

شرح
شرح المنهاج لأبي الشيخ
في أصول الفقه

لابن عابد بن الشامي رح

١٦٥٧ هـ

١١٩٨ هـ

وهو شرح على

وهو شرح على

فقهنا

إمامنا

لأبي البركات السمرقاني رح

لعلاء الدين الحنفي رح

٧١٠ هـ

٨٩١ هـ

منشورات

اصنى طبعه

إدارة القرآن

فهيبة

كراتشي

شَرَحَ

شَرَحَ الْمَنَالِ الْعَجَلَةَ لِأَلِ الشَّيْخِ

فِي أَصُولِ الْفِقْهِ
الْمَسْكِيِّ

تَسْمِيَةً لِأَلِ الشَّيْخِ

تَأَلَّفَ الْعَلَّامَةُ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ أَمِينُ بْنُ عُسْرَةَ عَابِدُ بْنُ الشَّامِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ
وَمَوْضِعُ عَلَى

إِفَاضِلُهُ لِأَجْوَابِهِ

لِلْعَلَّامَةِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ عَلَّامِ الدِّينِ الْحِصْنِيِّ الْحَفْصِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ
وَمَوْضِعُ عَلَى

كَلَمَاتِهِ

لِلْإِمَامِ الْعَلَّامِ أَبِي النَّبَرَاتِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ النَّسْفِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ

إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ

الطبعة الثالثة: ١٤١٨ هـ
الطبع والإخراج: بإدارة القرآن كراتشي
أشرف على طباعته: فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/437 كارڈن ایسٹ، لسیلہ کراتھی - ٥، پاکستان

الہاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨ - ٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@biruni.erum.com.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان السمانية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات انار كلی لاہور - پاکستان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حمد لك

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي رفع لأهل الدين منارا ، وأفاض على العالمين من جامع أسرارهم أنوارا ، وأحكم أصول الشريعة المنبئة الغرا ، وأنضج ثمار فروعها الرفيعة الواصلة إلى السماء بكتابه المحكم المتين ، وسنة نبيه النبيه المبين ، الناسخ بهديه الراسخ الباذخ الواضح الأدلة الشامخ ، كل شريعة ماضية في العصور الخالية ، صلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله وأصحابه والمنتهم إليه ، الذين جلوا مرآة قلوبهم بأنواره ، وجعلوا سقاة وصولهم تتبع آثاره ، ووضحوا بتقرير تحرير أحاديثه السنة الشريفة ، ونقحوا بتلويح إشارتها معانيها اللطيفة ، حتى غدت الأحكام واضحة المنهاج مستقيمة سليمة عن الاعوجاج ، فجزاهم الله تعالى ثوابا وإنعاما ، وبوأهم جنة حسنت مستقرا ومقاما .

[وبعد] فيقول أحقر المبتدين ، محمد أمين بن عمر المدعو بابن عابدين ، غفر الله ذنوبه ، وملا من زلال العفو ذنوبه : هذه فوائد عظيمة وفرائد يقيمة ، وضعتها على شرح « المنارة » للإمام الأوحيد والممام المفرد أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي المسمى [بإفاضة الأنوار على أصول المنارة] المنسوب إلى عمدة المتأخرين الشيخ علاء الدين ابن الشيخ على الإمام الحنفي ، فإنه شرح لم تسمع أذن بمثاله ، ولم تنسج قريحة على منواله ، بيد أنه جرى فيه على عادته من التزام الاختصار ، فلم يظهر المراد منه لامثاله من الطلبة الصغار ، مع ما أهمله في بعض المواضع من المتن عن البيان مما يحتاج إلى الإيضاح لخفائه عن الأذهان ، فأوضحت في هذه الحواشي ما أهمله ، وذكرت فيها ما أهمله ، مراجعا بلجملة كتب معتبرة في هذا الفن ، تركن إليها القلوب وتطمئن ، كشرح المصنف المسمى بكشف الأسرار ، وشرح الكاكي المسمى بجامع الأسرار ، وشرح ابن فرشته وشرح ابن نجيم ، والتوضيح والتلويح ، وتغيير التنقيح لابن كمال باشا ، والتحرير لابن الممام ، وشرحه التحبير لابن أمير حاج ، والمرآة لمولانا خسرو ، وغيرها من الكتب المعتبرة المنقحة المحررة ، ولم أخرج في الغالب عما ذكرته هنا ، فن أشكل عليه شيء فليرجع إلى تلك الأصول . ولما من الكريم الغفار بإتمامها ، وفض ختامها سميتها بنفسات الأسمار على شرح المنارة المسمى بإفاضة الأنوار ، راجيا من إخواني من الطلبة النجبا أن يفضوا البصر عما به القلم كبا ، فإن صويحبهم قليل البضاعة في هذه الصناعة ، والله الجليل الأجل أسأل وبنيي النبيه أتوسل أن ينفعني بها ولإياهم ، وأن يحسن مثواي ومثوهم ، إنه خير مسؤول وأجل مأمول وهو بقول الحق ويهدى السبيل .

(قوله بسم الله الرحمن الرحيم : حمد لك) ابتداء رحمة الله تعالى بالبسملة وأعقبها بالتحميد اقتداء في الافتتاح

بأسلوب الكتاب المجيد ، وعملا بروايات حديث الابتداء كلها . ففي رواية للإمام أحمد في مسنده « كل أمر ذى بال لا يفتح بذكر الله فهو أبت » أو قال « أقطع » . وفي رواية أوردها الخطيب في جامعه « كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بيسم الله الرحمن الرحيم أقطع » . وفي رواية لابن حبان وغيره « كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بحمد الله أقطع » . وفي رواية لأبي داود وغيره « كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجزم » . وفي الابتداء بهما معا عمل بكل منهما ، إذ الابتداء محمول على العرفى الذى يعتبر ممتدا لا الحقيقى ، فجملة البسمة والحمدلة والتشهد معهما والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم حيث ذكر مبدءا عرفا لما يقصد ذكره بعد ، أو المراد بالابتداء ما يصدق بكل من الحقيقى والإضافى ، فالبسمة مبدوء بها حقيقة ، والحمد لله مبدوء بها بالإضافة إلى ما بعدها ، وحينئذ اندفع القول بأن العمل بالروايتين معا متعذر . وأما القول بأن الابتداء بالبسمة يحصل به الابتداء بالحمد ، إذ الحمد العرفى على ما ذكر في شرح المطالع يتحقق في ضمن التسمية فيكون الابتداء ان حينئذ حقيقين فلا يساعده رواية بالحمد لله ، إذ الظن أن المراد بها لفظها ، ويمكن أن يقال : هذا إنما يتم أن لو كانت رواية الحمد التي ذكرتها بضم الدال ، ولم يثبت ذلك ؛ بل الظاهر أنها بالكسر ، ولذا يقع الامتثال بالجملة الفعلية مثلا ، كذا قال بعضهم . قلت : ويؤيده أن كتاب النبي عليه الصلاة والسلام إلى هرقل لم يبدأ بلفظ الحمد مع أنه أمر ذو بال عظيم ، وعليه فيكون إعادة الحمد صريحا للاحتياط وللتوكيد . وأجاب بعضهم بأن البداءة المذكورة في الحديثين بمعنى التقديم . قال في المغرب : بدأ بالشئ : إذا قدمه . فعنى الحديثين : كل أمر ذى بال لم يقدم عليه اسم الله فهو أبت ، وكل أمر ذى بال لم يقدم عليه الحمد لله فهو أجزم . وأجيب أيضا بأنه يجوز أن يكون أحدهما بالحنان أو باللسان أو بالكتابة والآخر بآخر منها ، أو يكونا بالحنان لجواز إحضار شيئين معا باليال . واعتراض بأن التسمية والتحميد المعتد بهما المرجو منهما حصول اليمين والبركة ما يكون عن قلب حاضر وتوجه تام ، ولا يتيسر التوجه التام إلى شيئين إلا من المجردين عن العلائق البهرية . هذا وذكر بعض الحققة أن السؤال إنما يرد هنا على أن الباء في الأحاديث صلة يبدأ على ما هو المتبادر منها ، ويمكن جعلها للاستعانة ، والاستعانة بشئ على وجه لا تنافى الاستعانة بآخر ، أو للملازمة وهي تصدق بتوابع الابتداء بالشئ على وجه الجزئية ، ويذكره قبل الشروع في الشئ بلا فصل فيجوز أن يجعل أحدهما جزءا من الشئ ويذكر الآخر قبله بدون فصل ، فيكون أن الابتداء أن التلبس بهما على وجه التبرك في الفعل المبدوء بكامله لا في ابتدائه فقط انتهى . وأورد^(١) عليه أن الاستعانة والالتباس بالتحميد ذلك الابتداء لزم وتوابع ابتدائين متدافعين فلا بد من تأخر أحدهما عن الآخر ، وأيهما آخر لا يكون شئ منه مقارنا للابتداء . فهله سبع أجوبة عن التعارض المتوهم بين أحاديث الابتدائين ولا تعارض بينهما في الحقيقة ، ولو سلم التعارض فيمكن ترجيح أحدهما على الآخر كما هو شأن المتعارضين ، وهنا يرجح حديث البسمة بتسدير كتاب الله العظيم ، وكتب

(١) (قوله وأورد الخ) لا ينفى عدم وروده على اعتبار جعل الباء للملازمة المفسرة بما قدمه . نعم يرد على جعلها للاستعانة ، ويجاب عنه بما أشار إليه بقوله : فيكون أن الابتداء أن التلبس بهما في الفعل بتمامه لا في ابتدائه فقط ، لكن بعد التلبس بالاستعانة ، إذ لا دأى إليه على جعلها للملازمة . انظر عبد الحكيم على الحيالى :

النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل وغيره بها على ما في الصحيح ، واستمرار العرف العملي المتوارث عن السلف قولاً وفعلًا على ذلك كما أفاده ابن أمير حاج في شرحه على التحرير فتدبر . وهاهنا بحث شريف ، وهو أنه قد أولع المصنفون بقولهم إن وصفه تعالى بالرحمة مجاز عن الإنعام أو إرادته لأنها من الأعراض النفسانية المستحيلة عليه تعالى . قال الإمام الرازي : إذا وصف الله تعالى بأمر ولم يصح وصفه به يحمل على غاية ذلك وملايمه ، وهذه قاعدة في كل مقام اه . فهو صفة فعل من إطلاق اسم السبب أو الملزوم على منسبته أو لازمه البعيد ، والتحقيق أن وصفه تعالى بها حقيقة ولا يجوز فيه ، وبيانه كما قال العارف المحقق الملا إبراهيم الكوراني في كتابه « قصد السبيل » : ولقائل أن يقول : الرحمة التي هي من الأعراض النفسانية هي القائمة بنا ، ولا يلزم من ذلك أن يكون مطلق الرحمة كذلك حتى يلزم كون الرحمة في حقه تعالى مجازاً . ألا ترى أن العلم القائم بنا من الأعراض النفسانية ، وقد وصف الحق تعالى بالعلم ولم يقل أحد إنه في حقه مجاز ، وكذا القدرة القائمة بنا من الأعراض النفسانية ، وقد وصف الحق تعالى بها ولم يقل ^(١) أحد إنها مجاز في حقه ، وعلى هذا القياس الإرادة وغيرها من الصفات : فلم لا يجوز أن تكون الرحمة حقيقة واحدة هي العاطف وتختلف أنواعه بحسب اختلاف الموصوفين به : فإذا نسب إلينا كان كيفية نفسانية ، وإذا نسب إليه تعالى كان حقيقة فيما يليق بجلال ذاته من الإنعام أو إرادته . ويؤيد ما ذكرنا أن الأصل في الإطلاق الحقيقة : ولا يصار إلى المجاز إلا إذا تعذرت الحقيقة ولا تتعذر هنا ، وكون الرحمة منحصرة وضعا في الكيفية النفسانية دونه خرط الفتاد ، وكونها في حقتنا كيفية نفسانية لا يدل على كونها مجازا في حقه تعالى ، وإلا كان وصفه تعالى بالعلم والقدرة وغيرهما مجازاً لأنها فينا أعراض نفسانية ولا قائل به اه . قلت : ووقع نظير هذا البحث في معنى اللبيب لابن هشام حيث تكلم على آية - إن الله وملائكته يصلون على النبي - فقال : الصواب عندي أن الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ، ثم العطف بالنسبة إلى الله تعالى الرحمة ، وإلى الملائكة الاستغفار ، وإلى آدميين دعاء بعضهم لبعض اه . فجعل العطف حقيقة واحدة وأنواعه مختلفة بحسب اختلاف من أسند إليه ، وهذا ^(٢) يؤيد كلام هذا المحقق . وقال شيخ مشايخنا العلامة الشيخ إسماعيل العجلوني في شرحه على صحيح البخاري بعد نقله ما تقدم عن الكوراني . وأقول : ثم رأيت في حواشي العصام على البيضاوي أخذنا من قول القاموس ^(٣) الرحمة الرقة والمغفرة والتعطف اه ويؤيده ما في البدائع لابن القيم فإنه قال فيه أسماؤه تعالى التي تطلق عليه وعلى غيره كحى وسميع هل هي حقيقة فيه تعالى مجاز في غيره أو مجاز فيه حقيقة في غيره أو حقيقة فيهما ؟ أقول أظهرها الأخير اه . وكذا يؤيده قول السبكي : أجمعت الأمة على أنه تعالى رحيم على الحقيقة وأن من نبي الله حقيقة الرحمة كفر ويؤيده أنه تعالى يوصف بالعلم على الحقيقة قطعا مع أنه في حقتنا من الأعراض النفسانية وقول الإمام السكوني في كتابه المسمى بالتمييز فيها وقع للزمخشري من الاعتزال في تفسير القرآن العزيز من قوله أو وصف بالرحمة مجازا هذا

(١) قوله ولم يقل الخ (انظره مع ما يأتي لابن القيم من حكاية الخلاف اه :

(٢) قوله وهذا الخ (تأمل

(٣) قوله قول القاموس الخ (لا يخفك أن صاحب القاموس لا يفرق بين المعاني الحقيقية وغيرها ، تدبر .

يامن نورت منار الشرع الشريف بكتابك المعجز المنيف ، وصلاة على من خصصته بكل كمال وتشريف ،
وعلى آله وصحبه مانطق بأما بعد في كل تأليف ،

اعتزال وضلال^(١) بإجماع الأمة لأن الأمة أجمعت على أنه تعالى رحيم على الحقيقة^(٢) وأن من نقي عنه حقيقة الرحمة فهو كافر ، وإنما قال الزمخشري ذلك ؛ لأن الرحمة عند المعتزلة رقة وتغير ، لأنهم ينكرون الإرادة القديمة ويصرفون رحمته إلى الأفعال أو إلى إرادة حادثة بخلقها لا في محل اه كلامه ، وإنما أطلنا بذكر هذا البحث لما فيه من الفوائد الجليلة التي قل من تفتن لها إلا في مواضع قليلة (قوله حمدا لك) الحمد لغة : الثناء باللسان على الجميل على قصد التعظيم ، سواء تعلق بالفضائل أم بالفواضل ؛ والشكر لغة . فعل يثني عن تعظيم المنعم بسبب الإنعام ، فبين الموردين عموم وخصوص مطلق ، ومورد الحمد أخص ، وكذا بين المتعلقين ومتعلق الحمد أعم فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه . وقوله حمدا مصدر نائب عن فعله منصوب على المفعولية المطلقة بعامل محذوف وجوبا تقديره أحمد ، واللام للاختصاص ؛ وآثر الحمد على الشكر لما عرفت أن الحمد يعم الفضائل والفواضل ، والشكر يختص بالأخير ، وآثر الجملة الفعلية على الجملة الإسمية الدالة على الدوام ، لأن الفعل المضارع يدل على الاستمرار التجديدي ، وأنه أولى بالاعتبار في هذا المقام لدلالته على أن ما يقابل بالحمد من أنواع الإنعام متجدد على الاستمرار . فلا تخاو لحظة من إنعام جديد ومزيد إحسان غيب مزيد (قوله يامن) أثر كلمة يا الموضوع لنداء البعيد ، مع أنه تعالى أقرب إلينا من جبل الوريد هضما لنفسه واستبعاد لها عن مظان الزلني (قوله نورت منار الشرع الشريف) النور : الضياء ، والجمع أنوار ، وأنار الشيء واستنار بمعنى أضاء ، والتنوير : الإنارة . يقال نورت الشيء تنويرا : أخرجت نوره ، كذا في المختار . وقيل الضياء أقوى منه وأتم ، ولذلك أضيف إلى الشمس في قوله تعالى - هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا - والمنار : العلم وما يوضع بين الشئيين من الحدود ومحجة الطريق كما في القاموس . والشرع في اللغة : الإظهار ؛ والمراد به الطريقة المخصوصة المشروعة ببيان النبي صلى الله عليه وسلم . والشريف : العالی (قوله المعجز المنيف) الإعجاز عبارة عن كون الكلام بحيث لا يمكن معارضته والإتيان بمثله من أعجزته جعلته عاجزا . واختلف في جهة إعجاز القرآن مع الاتفاق على كونه معجزاً ، فقيل : إنه يبلاغته وقيل بإخباره عن المغيبات ، وقيل بأسلوبه الغريب ، وقيل بصرف العقول عن المعارضة . والصحيح الأول . والمنيف بمعنى المرتفع على غيره ؛ يقال أناف على الشيء : أشرف عليه ، أو بمعنى الزائد في الإعجاز ، من أنافت الدراهم على المائة : زادت . ولا يخفى ما في قوله منار من صناعة الترجية ، وفي ذكر الشرع والكتاب من براعة الاستهلال كما يأتي بيانه (قوله خصصته بكل كمال وتشريف) الأصل في لفظ الخصوص وما يتفرع منه أن يستعمل بإدخال الباء على المقصور عليه ؛ أعني ماله الخاصة ، فيقال خصص المال يزيد : أي المال دون غيره ، لكن الشائع في الاستعمال إدخالها على المقصور : أعني الخاصة ، وهو المراد هنا بناء على تضمين معنى التمييز أو جعل التخصيص مجازا عنه مشهورا في العرف (قوله وعلى آله وصحبه) أصل آل عند سيبويه والبصريين أهل ،

(١) (قوله هذا اعتزال وضلال الخ) بل هو الإسلام بعينه ، وإجماع الأمة على ما قال لا يقدح فيها قال الزمخشري كما علمت .

(٢) (قوله على الحقيقة الخ) فيه أن الكلام في الحقيقة مقابل المجاز لا بالمعنى الذي أراده السبكي بدليل تكفيرنا فيها :

وقوله ويؤيده أنه تعالى للخ : قد قدمه الكوراني أثناء كلامه :

فيقول المفتقر إلى ذى اللطف الحنفى "محمد علاء الدين بن علي بن محمد الحصنى المقتنى بدمشق الحنفى :

فأبدلت الماء همزة ثم أبدلت الهمزة ألفا . وعند الكسائى ويونس وغيرهما أول ، فقلبت الواو ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها كما فى قال . واستدل لكل بتصغيره على أهبل وأوبل ، فإنه يرد الأشياء إلى أصولها . واختلاف فى المراد بهم فى مثل هذا الموضع . فالأكثر أنهم قرابته الذين حرمت عليهم الصدقة على الاختلاف فيهم . وقيل جميع أمة الإجابة ، وقيل غير ذلك . والصحب اسم جمع صاحب كركب وراكب . وهو كما فى التحرير عند المحدثين وبعض الأصوليين : من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على الإسلام ، أو قبل النبوة ومات قبلها على الحنيفة كزيد بن عمرو بن نفيل ، أو ارتد وعاد فى حياته . وعند جمهور الأصوليين : من طالت صحبته متبعاً له مدة يثبت معها إطلاق صاحب فلان عرفاً بلا تحديد فى الأصح . وقيل ستة أشهر ، وقيل سنة أو غزو (قوله فيقول) إن قلت : ما هذه الفاء ، فإنها أما بعد وقبلها قد أريد بها لفظها فلا تصلح أن تكون فى جوابها . قلت : يحتمل أن تكون عاطفة على الجملة التى نصب فعلها حمداً ، ونظيره قوله تعالى - والذين كفروا فتعالمهم وأضل أعمالهم - فقوله وأضل المعطوف على الجملة التى نصب فعلها تعسا ، لأن المعنى : فأتعسهم الله تعسا ، ولك حينئذ أن تقدر الفعل المحذوف ماضياً أو مضارعاً : أى أحمد ، أو يحمد فيه التثنية . إما فى المعطوف أو المعطوف عليه على اختلاف التقدير ، فإن قدرته أحمد فالالتفات فى الثانى ، وإن قدرته يحمد فهو ^(١) فى الأول . ويحتمل أن تكون فصيحة عاطفة على شيء محذوف والتقدير : فإذا فرغت مما تقدم أو علمت ما تقدم أو نحو ذلك فيقول . ويحتمل وجهاً لطيفاً وهو أن الفاء دخلت فى جواب أما بناء على ملاحظة المعنى الأصلى كما قبل إن الأعلام حينما ما يقصد بها المعانى العلمية قد يلاحظ معها المعاوى الأصلية بالتبعية ، ولهذا نادى بعض الكفرة أبا بكر رضى الله تعالى عنه بأبى الفصيل ، ومثله فى العطف على المعنى لألزم منك أو تقضينى حتى عند البصريين ، وهذا قريب مما ذكروه من العطف على التوهم ، وإيضاح ذلك أنه لما كثر تصدير الخطب بأما بعد مقصوداً بأما الشرط أدخل الفاء بناء على ذلك كما فى قوله :

بدا لى أنى لست مدرك ماضى ولا سابق شيئاً إذا كان آتياً

لأن قوله ولا سابق فى رواية الجرح عطف على مدرك المنسوب لفظاً ، لأنه كثر وقوعه مجروراً بالباء الزائدة ، وقد خرج ابن هشام فى المعنى على ذلك قوله فاطلع فى قراءة النصب بناء على مذهب البصريين بأنه حطف على الأسباب ، أو على معنى ما يقع موقع أبلغ وهوان أبلغ ، لكثرة اقتران خبر لعل بأن ، وله نظائر كثيرة مذكورة فى المعنى (قوله محمد علاء الدين بن علي بن محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن جمال الدين ابن حسن زين الدين الحصنى الأثرى المعروف بالحصكى صاحب التصانيف الفائقة فى الفقه وغيره ، منها هذا الشرح المسمى بإفاضة الأنوار على أصول المنار ، ومنها شرحا الملتقى والتنوير ، ومنها شرح قطر النداء ومختصر الفتاوى الصوفية ، ومنها تعليقة على شرح البخارى تبلغ نحو ثلاثين كراساً ، وعلى تفسير البيضاوى من سورة البقرة إلى سورة الإسراء ، وحواش على الدرر وغير ذلك . وقد أقر له بالفضل والتحقيق مشايخه وأهل عصره ، وتوفى فى عاشر شوال سنة ألف وثمان وثمانين عن ثلاث وستين سنة ، ودفن بمقبرة باب الصغير رحمة اللطيف الخبير (قوله المقتنى بدمشق) بكسر الهمزة وفتح الميم وسكون الشين قسبة الشام ، وقد

هذه ألفاظ بسيرة حلت بها منار الأصول حين أقرأته ثالثا بجامع بني أمية سنة أربع وخمسين وألف هجرية
مراجعا لغالب شروحه كالمصنف وابن ملك وابن نجيم وغيرها كالتوضيح والتلويح وتغيير التفتيح ، وسميته
بإفاضة الأنوار على أصول المنار] والله تعالى أسأل وبنييه النبيه أتوسل ، أن ينفع به كل منصف بغير عناد
إنه ولي الإجابة وإليه المعاد .

(الحمد لله الذي هدانا) هي الدلالة على ما يوصل إلى البغية وإن لم يوجد الإيصال (إلى الصراط المستقيم)
هو الشريعة النبوية ، ففيه براعة الاستهلال

تكسر الميم أيضا (قوله هذه ألفاظ) الإشارة مجازية سواء كانت قبل التأليف أو بعده ، لأن حقيقتها إنما تكون
للمشاهد المحسوس الحاضر ، فإذا أشير بها إلى المعدومات أو الموجودات المجردة أو المادة الغائبة عن الحس
كان ذلك مجازا تنزيلا لحضوره عند العقل منزلة المحسوس ، والمشار إليه هنا إما المعاني أو الألفاظ أو النقوش
أو المركب من اثنين منها ، وتحته ثلاثة أقسام أو الثلاثة ، وليس لشيء من هذه السبعة حضور في الخارج
سوى النقوش ، وعلى تقدير الإشارة إليها تكون الإشارة إلى الحاضر في الذهن فتكون مجازية فتدبر (قوله حين
أقرأته ثالثا) أي إقرأه ثالثا (قوله بجامع بني أمية) أي الذي بناه الأمويون قبيلة من قريش : أي بعضهم ، وهو
الوليد بن عبد الملك بن مروان ، والنسبة إليه أموي بضم الهززة ، ويجوز فتحها كما نقل عن الصحاح
(قوله مراجعا لغالب شروحه) حال من فاعل حلت (قوله والله تعالى أسأل) قدم المفعول لإفادة الحصر :
أي لا أسأل غيره فهو حصر حقيقي (قوله وبنييه النبيه) التنبه بالضم : الفطنة ، ونبه مثله : شرف فهو تابه
ونبيه ونبه محركة ، كذا في القاموس (قوله كل منصف بغير عناد) الإنصاف : العدل . وعند عن الطريق
عنودا : مال ، والمعاندة المفارقة والمجانبة والمعارضة بالخلاف كالعناد ، كذا في القاموس (قوله الحمد لله
الخ) أسقط الشارح بسملة الماتن مع أنها موجودة في نسخ الماتن وبعض الشروح ، ولعل المذكورة أولا هي
بسملة الماتن ، قدمها واستغنى بها عن إعادتها مرة ثانية ، وحينئذ فتحها أن تكتب بالحمرة (قوله هي الدلالة
على ما يوصل إلى البغية وإن لم يوجد الإيصال) أي الهداية المدلول عليها بهدانا هي ما ذكر ، وهذا ما ذهب إليه
الإمام الرازي . وقيل هي الدلالة الموصلة إلى المطلوب . وفصل المحقق التفتازاني والسيد الشريف الجرجاني
في حواشي الكشاف وفرقا بين المتعدى بنفسه والمتعدى بالحرف بأن معنى الأول الإذهاب إلى المقصد والإيصال
فلا يسند إلا إليه تعالى كقوله تعالى - لهدينهم سبلنا - ومعنى الثاني : الدلالة وإراءة الطريق ، فيسند إلى غيره
مثل - وإنك تهدي إلى صراط مستقيم - وإن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم - واعترض عليه بأنه لا يساعده
كتب اللغة ، فإن المذكور فيها أن التعدية بالحرف لغة أهل الحجاز ، وغيرها لغة غيرهم ، على أنه متقوض
بقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام - فاتبعني أهدك صراطا سويا - وعن مؤمن آل فرعون - يا قوم
اتبعوني أهدكم سبيل الرشاد - وعن فرعون - وما أهديكم إلا سبيل الرشاد - والحمل على الحذف والإيصال
مما لا يقبل (قوله هو الشريعة النبوية) فعيلة بمعنى اسم المفعول ، وهي في الأصل الطريق الظاهر ومورد الماء ،
شبهت في اتباع ما دلت عليه من الأحكام وعدم الزيف عنه بالطريق الظاهر في اقتفاء سالكيه جادته وعدم الميل
عنه أو بالزرد الذي يتأبه كل أحد للحاجة العامة (قوله ففيه براعة الاستهلال) البراعة مصدر يروح الريحيل :
إذا فاق أصحابه وأقرانه . والاستهلال : أول الأصوات الصبي ثم استعير لأول كل شيء ، فبراعة الاستهلال بحسب المعنى
الغوى تفوق الابتداء ، وفي الاصطلاح كون الابتداء مناسبا للمقصود ، وهو في التحقيق سبب لتفوق الابتداء

(والصلاة والسلام على من اختص بالخلق) هو هيئة للنفس راضحة يصدر منها أفعال جميلة^(١) بسهولة ، ووصفه (بالعظيم) اتباعا للكتاب الكريم (وعلى آله) هم من جهة النسب أولاد علي وعقيل والعباس وجعفر والحارث ومن جهة الدين كل مؤمن تقي (الذين قاموا بنصرة النبي) هو^(٢) وضع إلهي يدعو أرباب العقول قبول ما عند الرسول ووصفه (بالقويم) ليفيد أن من يتبع غير الإسلام^(٣) ديناً فلن يقبل منه .
(اعلم) كلمة تذكر تنبيها على أن ما بعده مما يجب الإصغاء إليه كما في فاعلم أنه لا إله إلا الله (أن أصول الشرع) أى أدلة المشروع ليرادف الفقه

لكن سمي باسم المسبب تنبيها على كماله في السببية ، وبيان ذلك هنا أن الشريعة تستفاد من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، وأصول الفقه باحث عنها (قول المصنف اختص بالخلق العظيم) الباء داخلة على المقصور ، فهو من قصر الصفة على الموصوف : أى أنه عليه الصلاة والسلام اختص من بين الناس بالخلق الموصوف بالعظيم ، وفي ترك التصريح باسمه صلى الله عليه وسلم تنويه بشأنه وتنبيه على أن اختصاصه بالكمالات أمر جلي لا يخفى على أحد (قوله اتباعا للكتاب الكريم) في قوله تعالى - وإنك لعلي خلق عظيم - في كلام المصنف تلميح إلى هذه الآية الشريفة . قال ابن نجيم في شرحه : وأصح الأقوال في تفسيره ما ذكرته عائشة رضي الله تعالى عنها كما رواه مسلم ، كان خلقه القرآن ، ذكره القرطبي : يعنى تأدب بأداب القرآن ، وحاصله تخليته من كل عيب بها وتخليته بمحاسنها ومكارمها (قوله هم من جهة النسب الخ) وهم الذين تحرم عليهم الصدقة عندنا (قوله ومن جهة الدين كل مؤمن تقي) والظاهر إرادة هذا هنا لتدخل الصحابة رضي الله تعالى عنهم فافهم (قوله هو وضع الخ) أى موضوع إلهي : أى مذوب إلى الإله تعالى : يعنى بلا واسطة احترز به عن الأوضاع الصناعية . وقوله يدعو : أى يسوق ، وضدته معنى يلهم مثلا فعدها إلى المنعول الثاني بنفسه واحترز به عن الأوضاع الإلهية الغير السائقة كإنبات الأرض . وقوله أرباب العقول احترز به عن أفعال الحيوانات المختصة بالأحيان كالذهاب إلى المرعى وقت الصباح والرجوع وقت المساء . وقوله ما عند الرسول احترز به عما لم يجيء به صلى الله عليه وسلم وعرف الدين غير الشارح بقوله : وهو وضع إلهي سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات . وقد ترك الشارح تقييد السوق بالاختيار . وكان عليه أن يذكره ليحترز به عن الوجدانيات كالغضب والجوع والعطش ، إلا أن يقال : إن قوله عند الرسول يعنى عنه ، لأن الغضب يدعو إلى أخذ الثأر مثلا ، والجوع والعطش إلى مطلق الأكل والشرب (قوله ليفيد أن من يتبع) حذف ياء يتبع يفيد أن من شرطية ، فالمعنى : ليفيد مضمون هذا الكلام (قوله كلمة تذكر تنبيها الخ) أى وليس المراد بها مخاطبا بعينه كقوله تعالى - ولو ترى إذ وقفوا على النار - إذ هو لمن يتأق منه الرواية (قوله أى أدلة المشروع ليرادف الفقه) يعنى أنه مصدر بمعنى اسم المفعول : فالمراد به الأحكام الفرعية فقط كالفقه ، وإنما أوله باسم المفعول مع أنه لو أبقاه على ظاهره لكان شاملا لعلم الكلام أيضا ، والأصول أصول له أيضا لما في المرآة شرح المرقاة أن المراد بأصول الفقه أدلة تختص^(٤) دلالتها بالفقه ، ولأن لقب هذا العلم إنما هو

(١) (قول الشرح جميلة الخ) إنما قيد به اتباعا للمقام ، وإلا فالخلق صادق على النبي فلا ينشأ عنه الجميل اهـ .

(٢) (قول الشرح هو الخ) انظر معنى المصنف عليه حينئذ ، والظاهر أن الدين هو الأحكام ، تدبر :

(٣) (قول الشرح غير الإسلام الخ) يفيد أن المراد من الدين فيما تقدم الإسلام لا الوضع كما قال اهـ :

(٤) (قوله تختص الخ) أى مجموعها لاعتبار القياس : اهـ :

وهو علم بأحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية على وجه كلي (ثلاثة) لأن ما هو حجة في حقنا إن كان من الله فهو (الكتاب : و) إلا فذلك الغير إما الرسول فهو (السنة و) إلا فإن اتفقت الآراء فهو (إجماع الأمة و) إلا فهو (الأصل الرابع) وهو (القياس) المستنبط : أي المستخرج من الثلاثة : فذلك أفردته ، فثالث الاستنباط من النص قوله تعالى - ولا تقربوهن حتى يطهرن - فإن حرمة القربان للأذى وهو موجود في اللواطة فتحرم ومن السنة قوله عليه الصلاة والسلام : المرة ليست بنجسة لأنها من الطوافين عليكم ، فإذا

أصول الفقه كما ذكره فيها أيضا خلافا لما قاله ابن ملك : فكان الأولى أن يراد بالشرع المشروع المراد للفقه كما ذكره (قوله وهو علم بأحوال الأدلة الخ) تعريف لأصول الفقه باعتبار المعنى اللغوي . والمراد بالعالم هنا الإدراك . والدليل كما في المرآة ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري ، وهو أعم من النظر فيه نفسه والنظر في أحواله وصفاته . فيتناول المقدمات التي هي بحيث إذا رتب أدت إلى المطلوب الخبري ، والمفرد الذي من شأنه إذا نظر في أحواله أوصل إليه كالعالم للصانع . والثاني هو المراد هاهنا إذ المراد بالأدلة الشرعية : الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، والمراد بأحوالها : أعراضها الذاتية اللاحقة لها باعتبار دلالة الأدلة على الأحكام . مطلقا أو عند التعارض . أو باعتبار استنباط الأحكام منها . والمراد بالحكم هنا : ما ثبت بخطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد كالفرضية والوجوب والتدب والإباحة والكراهة والحرمة والصحة والفساد وغير ذلك . وقوله على وجه كلي متعلق بالموصلة . واعلم أن تعريف أصول الفقه اللغوي يتوقف على تعريفه الإضافي لأنه مركب : وتعريف المركب يتوقف على تعريف مفرداته الغير البيئية : فالأصول جمع أصل . والأصل ما يبتنى عليه غيره حسيا كان أو عقليا كابتناء المعلول على العلة والمدلول على الدليل : والفقه معرفة النفس مالها وما عليها ، وهذا التعريف منقول عن الإمام رحمه الله تعالى ، وهو شامل للكلام والتصوف ، إذ هما من الفقه عنده حتى سمي الكلام فقها أكبر ، ومن لم يجعلهما داخلين فيه زاد في التعريف قوله عملا فيخرجهما به (قوله إن كان من الله فهو الكتاب) فيه نظر لما يلزم عليه من دخول الحديث القدسي في الكتاب ، فالمناسب أن يقال نظير ما في شرح التحرير ما هو حجة في حقنا إما وحى أولا . والوحى إن كان متلوا فهو الكتاب أو لا فهو السنة ، وغير الوحي إما باتفاق الآراء فهو إجماع الأمة ، وإلا فهو الأصل . الرابع (قوله فذلك الغير) أي المذكور في ضمن قوله وإلا فإن معناه : وإلا يكن من الله تعالى بأن كان من غيره (قوله المستنبط : أي المستخرج من الثلاثة) قيد به تبعا لفخر الإسلام للاحتراز عن القياس العقلي : أعني المنطقي : وللإشارة إلى فرعيته عن الثلاثة ولذا أخر ، وأصليته إنما هي بالنسبة إلى حكمه ، وما يتوهم الإثبات به غير هذه الأربعة فهو راجع إليها كما بينه ابن ملك (قوله من النص) الأولى أن يقول من الكتاب ليظهر التقابل بينه وبين السنة (قوله وهو موجود في اللواطة فتحرم) أي بالقياس على وطء الحائض ، ورده ابن كمال في تغيير التنقيح بأن حرمة اللواطة ثابتة بالكتاب لأنها من شرائع من قبلنا ، وقد قصت من غير نكير . والمثال الصحيح قياس انتقاض الوضوء بالخارج من غير السبيلين على انتقاضه بالخارج منهما الثابت بقوله تعالى - أو جاء أحد منكم من الغائط - وأجيب^(١) بأنه إنما يرد إذا ثبت تأخر هذه الآية عن القصة

عرفنا علة الطواف فسنا عليها سواكن البيوت . ومن الإجماع قولنا في الزنا : إنه بوجوب حرمة المصاهرة قياسا على الوطء الحلال لوجود العلة وهي الجزئية : ثم بين ذلك مرتبا فقال :

مبحث الكتاب

(أما الكتاب) أى السابق (فالقرآن) كل منهما غلب على كتاب الله . إلا أن الثانى أشهر فلذا جعله تنسيرا (المنزل على الرسول) صفة كاشفة للقرآن :

المذكورة فى القرآن الواردة فى حق قوم لوط ، على أن نجيب بأن المقيس حرمة اللواط فى المرأة كما صرح به بعض المحققين (قوله قياسا على الوطء الحلال) فإنه بوجوب حرمة المصاهرة بالإجماع ، وهى عبارة عن ثبوت حرمت أربع : حرمة الموطوءة على أصول الواطئ وإن علوا ، وحرمتها على أولاده وإن سفلوا ، وحرمة أمهاتها على الواطئ وإن علون . وحرمة بناتها عليه وإن سفلن . كذا فى حواشى عزيمى زاده على ابن ملك عن غاية البيان .

مبحث الكتاب

(قوله أى السابق) إشارة إلى أن الألف واللام فيه للعهد ، ولا ينافى كونها للعهد أنه صار علما بالغاية على كتاب الله ، وقد قارنت أل وضعه فتكون زائدة ، لأن الذى صار علما بالغاية هو الواقع فى مقابلة السنة لا الواقع هنا بعد . كذا قال شيخنا رحمه الله تعالى (قوله كل منهما غلب على كتاب الله) أى بعد أن كان الكتاب واللام للعهد . كذا قال شيخنا رحمه الله تعالى (قوله كل منهما غلب على كتاب الله) أى بعد أن كان الكتاب فى اللغة اسما للمكتوب ، والقرآن مصدرا بمعنى القراءة ، لكن غلب الأول فى عرف الشرع على كتاب الله تعالى المثبت فى المصاحف كما غاب فى عرف العربية على كتاب سيديوه . والثانى غلب فى العرف العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى المقروء على السنة العباد كما فى التلويح (قوله إلا أن الثانى أشهر فلذا جعله تنسيرا) قال فى التلويح : وهو أى القرآن فى هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب وأظهر ، فلذا جعله تفسيرا له ، وبقى الكلام : أعنى قوله المنزل الخ تعريف للقرآن وتمييز له عما يشبهه به ، لأن المجموع تعريف للكتاب يلزم ذكر المحدود فى الحد ، ولا أن القرآن مصدر بمعنى المقروء ليشمل كلام الله وغيره على ما توهمه البعض لأنه مخالف للعرف بعيد عن التهم وإن كان صحيحا فى اللغة انتهى . ووجه بعده أن القريب إلى التهم هو المعنى الحقيقى لفظ سيما فى التعريفات ، والقرآن بمعنى المقروء مجاز . ووجه كون القرآن فى هذا المعنى أشهر من الكتاب أن الانتقال من القرآن إلى المقروء أظهر من الانتقال من الكتاب إلى المقروء ، لأن العلاقة^(١) بين المصدر والمفعول أقوى وأظهر من الملازمة بين النعوش والألفاظ (قول المصنف : المنزل على الرسول) خرج بقوله المنزل الغير المنزل كالأحاديث الإلهية والنبوية ، لأن المراد بالمنزل : المنزل بإنزال حامله وهو جبريل عليه السلام ، ويقول على الرسول المنزل على غيره^(٢) كذا فى المرأة (قوله صفة كاشفة) تبع فى ذلك ابن ملك وهو مخالف لكلام

(١) (قوله العلاقة الخ) التى لوحظت عند النقل وإن تنوسبت الآن إذ هو حقيقة عرفية اه .

(٢) (قوله على غيره الخ) كالإنجيل اه .

أى على رسولنا (المكتوب في المصاحف) خرج المنسوخ تلاوة (المنقول عنه نقلا متواترا) خرج المنقول بالآحاد كقراءة أبى بن كعب رضى الله عنه : فعلة من أيام أخر متتابعات (بلا شبهة) خرج المنقول بالشهرة كقراءة ابن مسعود رضى الله عنه : فاقطعوا أمانهما لأنه آحاد الأصل (وهو) أى القرآن (اسم للنظم) أى اللفظ (والمعنى جميعا) إجماعا لما أن الأصح أن الإمام رجع إلى قولهما . والظاهر أن المراد النظم الدال على المعنى كما في التوضيح : أى لا لمجموع اللفظ والمعنى

غيره من الشراح ولكلام التلويح السابق ولكلام المرأة حيث جعلوا قوله المنزل على رسولنا الخ تعريفا للقرآن وعلمت ما يخرج به ، وإذا جعل المنزل الخ صفة كاشفة لا يكون من التعريف ولا يخرج به شيء ، إذ هي حينئذ لا تنفيذة تخصيصا ، إذ الإخراج فرع التخصيص . ثم إن كلام الشارح أولى من كلام ابن ملك من حيث أنه لم يترصص للاحتراز به عن شيء ولم يذكر محترزاته كإبن ملك (قوله أى على رسولنا) صلى الله عليه وسلم بناء على أن اللام فيه للعهد أو عوض عن المضاف إليه (قوله خرج المنسوخ تلاوة) أى سواء بقى حكمه أو لا (قوله خرج المنقول بالآحاد) أى بناء على أن ال في المصاحف جنسية ، وهي قد تبطل معنى الجمعية ، وقراءة ابن مسعود^(١) مكتوبة في مصحفه فلم تخرج بقوله المكتوب في المصاحف : بخلاف ما لو جعلت للعهد (قوله خرج المنقول بالشهرة) أى بناء على ما ذهب إليه الجصاص من أن المشهور قسم من المتواتر . وأما على ما ذهب إليه الجمهور من أنه قسم له فهو خارج بقوله متواترا ، وأورد عليه أن المشهور لاشبهة فيه عنده : بل تهتد علم اليقين حتى يكفر جاحده كما سيجيء في مباحث السنة هـ . لكن قال في التحرير : هناك أن الحق الاتفاق على عدم الإكفار لأحادية أصله ، وسيجيء في موضعه إن شاء الله تعالى . والظاهر أن فيه شبهة باعتبار أصله وهو ظاهر كلام المصنف ، إذ لو قلنا إنه لاشبهة فيه عنده لا بد من أن يقول نقلا متواترا من مبدئه إلى منتهاه ليخرج فتأمل (قوله لما أن الأصح أن الإمام رجع إلى قولهما) يوهم صنيعه أن الإمام كان يقول : إن القرآن اسم للمعنى فقط كما زعمه بعضهم . مستدلا بتجويزه القراءة بالفارسية ، وليس الأمر كذلك بل مذهبه أن القرآن اسم للمعنى مع النظم تحقيقا كالعجالة العربية أو تمديرا كالفارسية ، وكان يجوز الصلاة بالفارسية مع القدرة على العربية لذلك ، ثم رجع إلى قول صاحبيه بعدم جواز الصلاة بها مع القدرة على العربية . قال ابن كمال باشا : وما روى عن أبى حنيفة أنه رخص في ترك النظم رخصة ترفيه في حق جواز الصلاة ، فليس مبناه على عدم اعتبار النظم في القرآن ، وإلا لما خص الرخصة المذكورة لجواز الصلاة أنه قد صرح رجوعه عن القول المذكور هـ . إذ لو كان مبنا على ذلك لجاز^(٢) مس مصحف مكتوب بالفارسية وقراءته للجانب والحائض ، وحينئذ فلو قال الشارح على أن الأصح الخ بصيغة الملاوة كما في عبارة ابن كمال ليكون قوله إجماعا إشارة للرد على ذلك الزاعم ، ويكون قوله على أن الأصح الخ ترقيا في الجواب بمعنى أنه رجع عما توهم منه ذلك الزاعم ما زعمه لكان أظهر فتبصر (قوله والظاهر أن المراد النظم الدال على المعنى الخ) يعنى أن المعنى ليس جزءا من مفهوم القرآن كما هو ظاهر صنيع المصنف ، بل قيد خارج عن مفهومه ، لأن كونه عربيا مكتوبا منقولا صفة للفظ الدال على المعنى لا لمجموع اللفظ والمعنى ، وإنما قال وهو اسم للنظم لأن الأحكام لما كانت في نظر

(١) قوله ابن مسعود (لعل الصواب إبداله بأبى بن كعب ليوافق ما في الشرح هـ .

(٢) قوله لجاز الخ) صوابه لما جاز مس الخ ، إذ الحكم عنده لجواز هـ .

(وإنما تعرف أحكام الشرع) الثابتة بالقرآن (بمعرفة أقسامهما) أى أقسام النظم والمعنى (وذلك) أى المذكور وهو أقسامهما (أربعة) وكل قسم منها أربعة أيضا (الأول فى وجوه النظم) أى فى اعتبارات التكالم (صيغة ولغة) أى هيئة ومادة ، فالمنهوم من حروف ضرب نفس الضرب ، ومن هيئته وقوع الفعل فى الزمن الماضى

الأصوليين منوطة بالكلام اللفظى دون الأزلى جعلوا القرآن اسما له ، واعتبروا فى تفسيره ما يميزه عن المعنى القديم (قول المصنف : وإنما تعرف أحكام الشرع) المراد بالأحكام هنا الفقهية التى هى وصف الفعل كالوجوب والحرمة والنفاذ واللزوم وغيرها ، وهو مجاز لغوى من إطلاق اسم المصدر^(١) على المفعول حقيقة اصطلاحية للفهاء كما نص عليه فى التوضيح لا الاصطلاحى وهو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالافتضاء أو التخيير لا غيره (قوله أى أقسام النظم والمعنى) فيه رد أيضا على من زعم أن المعنى المجرد قرآن عند الإمام ، والمراد بأقسامهما الأقسام المنضوية إلى معرفة الأحكام الشرعية المتقدمة لتخرج القصص^(٢) والمواعظ والحكم وغيرها كما فى شرح المصنف ، فإنها وإن تعلق^(٣) بها أحكام من وجوب اعتقاد الحقبة وجواز الصلاة وحرمة القراءة على الجنب فهى أحكام تعلقت بالجميع ، ولم تثبت معرفتها بالجميع وإنما تثبت ببعض النصوص من الكتاب والسنة ، كما فى ابن نجيم عن الكشاف ، وفى قول الشارح الثابتة بالقرآن إشارة إلى ذلك (قول المصنف : وذلك أربعة) أى أربعة أقسام بأربع اعتبارات . فإن علماءنا اختاروا فى النظم تقسيما يعم نظره ويجم ثمرة . أما الأول فالمفهومة المفرد والمركب كما سيأتى . وأما الثانى فإحاطة الاعتبار من أول وضع الواضع إلى آخر فهم السامع . فإن أداء المعنى باللفظ الجارى على قانون الوضع يستدعى وضع الواضع ثم دلالة : أى كونه بحيث يفهم منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى . فاللفظ بتلك الاعتبار الأربعة أقسام كذا فى المرأة ، والجميع أقسام للنظم بالنسبة إلى المعنى كما صرح به فى التوضيح أخذا بالخاص والميل إلى الضبط ، لا كما اختاره بعضهم من أن الثلاثة الأول أقسام النظم والرابع أقسام المعنى (قوله أى المذكور) تأويل لتذكير اسم الإشارة ، لأن الأصل أن يقال تلك (قوله وكل قسم منها أربعة أيضا) أى سوى^(٤) الثانى ، فإن له أيضا أربعة تقابله فتحته ثمانية ، وسيأتى الكلام فيه فيكون مجموع الأقسام عشرين (قوله أى هيئة ومادة) لف ونشر مرتب ، وأشار إلى أن المراد باللغة المادة فقط وإن كانت الصيغة منها ، لأن الصيغة كما فى التاويح هى الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض ، واللغة هى اللفظ الموضوع ، فالمراد بها هنا مادة اللفظ وجوهر حروفه بقربته انضمام الصيغة إليها . وعبر فى التنقيح والمرقاة بدل صيغة ومعنى^(٥) باعتبار الوضع والمصنف تابع فخر الإسلام ، ووجهه أن الواضع كما عين حروف ضرب بإزاء المعنى المخصوص عين هيئته بإزاء معنى المضى ، فاللفظ لا يبدل على معناه إلا بوضع المادة والهيئة ، فغير بذكرهما

(١) (قوله اسم المصدر) أى اسم هو المصدر كما لا يخفى اه :

(٢) (قوله القصص) أى التى قسم القرآن إليها اه :

(٣) (قوله وإن تعلق الخ) لا يخفى أن ليس الكلام فى مطلق التعلق ، وإنما هو فى أن أقسام النظم والمعنى يعرف بها

أحكام الشرع فيدخل فى ذلك القصص الخ ، فيدفع بما قال تأمل اه :

(٤) (قوله سوى الخ) لا داعى للاستثناء إلا لو جربنا على القول بأنها داخلة فى قسم البيان لا مقابلة كما درج عليه

المصنف اه .

(٥) (قوله ومعنى الخ) لعل صوابه ولغة اه .

(وهي أربعة) لأن اللفظ إن وضع لمعنى واحد فهو (الخاص و) إن لأكثر ، فإن شمل الكل فالعام ، (وإلا فإن لم يترجع واحد بالرأى (فالمشترك) وإن ترجح (المؤول . والثاني في وجوه البيان) أى اعتبارات المعنى (بذلك) النظم (وهي أربعة أيضا) لأن المعنى إن احتمل التأويل فإن كان ظهور معناه بمجرد الصيغة فهو (الظاهر ، و) إلا فالنص (وإن لم يحتمل ، فإن قبل النسخ فالمفسر ، و) إلا فالحكيم ، وهذه الأربعة أربعة أخرى تقابلها (وهي) أى المعنى إن خفى لغير الصيغة فهو (الخفى و) لنفسها ، فإن أمكن إدراكه بالتأمل (فالمشكل ، و) إلا فإن كان البيان مرجوا فالمجمل ، و) إلا فالمتشابه . والثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وهو أربعة أيضا (لأنه إن استعمل فيما وضع له فهو (الحقيقة ، و) إلا فالهجاز و) كل منهما إن ظهر مراده (فالصريح ،

عن وضع اللفظ . وأشار الشارح رحمه الله إلى ذلك بقوله : فالمنهوم من حروف ضرب الخ ، وقدم الصيغة على المسادة مع تأخرها عنها في الوجود لما علم أن أكثر الحقائق دالة على المعنى بالهيئة سيما الأمر والنهى اللذين عليهما مدار الأحكام الشرعية ، فهذه الفائدة اللطيفة عدل عن ذكره الوضع كما في حواشى التلويح للمولى الفنارى (قوله وإن لأكثر ، فإن شمل الكل فالعام) جعله العام موضوعا لأكثر من معنى واحد هو مامشى عليه المصنف في شرحه ، وهو الموافق لما في الكشف والتحقيق كما في العزيمة ، واختاره ابن كمال فقال : إن العام لفظ وضع لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد . وما في شرح ابن مالك وابن نجيم من أنه موضوع لمعنى واحد على الاشتراك بين الأفراد هو مامشى عليه في التلويح والمرأة (قوله لأن المعنى إن احتمل التأويل الخ) كان عليه أن يقول : لأن اللفظ إن احتمل التأويل كتنظيره ، لأن الأقسام المذكورة للنظم بالنسبة إلى المعنى كما تقدم ، ولئلا يلزم عود الضمير في معناه إلى المعنى ، بل الأولى أن يقول كما في التلويح ، لأنه إن ظهر معناه فيما أن يحتمل التأويل أولا فإن احتمل فإن كان ظهور معناه الخ ، لأن هذا التقسيم إلى الأربعة المذكورة باعتبار ظهور المعنى وإلى مقابله باعتبار خفائه ، فالأولى التصريح به كما صرح في مقابله ، وإن أمكن دفع مامر بتقدير مضاف : أى لأن دال المعنى (قول المصنف وهذه الأربعة أربعة أخرى تقابلها) قال ابن نجيم : المراد بالمقابلة أن يكون موجبا مخالفا لموجب الأقسام الأول وليست من قسم البيان ، لأن البيان هو الإظهار أو إزالة الخفاء فلا يتناولها ، إذ الشيء لا يتناول ما ينافيه ، فلذا لم يجعل قسم البيان ثمانية ، ولا يلزم أن تكون أقسام النظم والمعنى خمسة إذ ذكرها هنا وقع تبعا ، كذا ذكر الهندي انتهى . وظاهر كلام المرأة أن هذه الأقسام داخلية في أقسام البيان حيث قال : وهو أى الثاني ، والمراد الأقسام الحاصلة من هذا التقسيم ثمانية : أربعة باعتبار الوضوح . وأربعة باعتبار الخفاء . وقد يظن أن ذكر الأربعة الأخيرة لبيان الأولى ، إذ يضدها تبين الأشياء ، وليس كذلك بل لأن لها أحكاما خاصة بها كما سيتبين في موضعها إن شاء الله تعالى . نعم في عدد المتشابه من هذه الأقسام كلام يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى هـ . وعليه فكان على المصنف أن يعدها ثمانية أيضا (قوله وإلا فالهجاز) أى وإن لم يستعمل فيما وضع له بل استعمل في غيره لعلاقة فهو الهجاز ، والتقييد بالعلاقة لخروج الهزل (قوله وكل منهما إن ظهر مراده فالصريح الخ) إن قلت : ما الفرق ^(١) بين الصريح والظاهر وبين الكناية والخفى . فلا حتى عدت أقساما متقابلة ؟ قلت : لاشك أن تعدد التقسيمات بتعدد الاعترافات . والمعتبر الملحوظ في التقسيم الثالث الاستعمال في المعنى الظاهر والخفى ، وفي الثاني نفس ظهور

(١) (قوله ما الفرق الخ) قد يقال : اعتبار أن الظهور بمجرد الصيغة في الظاهر دون الصريح قاض بعدم الإلباس هـ

(و) الألفا (لكناية . والرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد والمعاني) أي في كيفية دلالة اللفظ (١) على المعنى (وهي أربعة أيضا) لأن مفهومه إن استفيد من النظم . فإن كان مسوقا له فهو (الاستدلال بعبارة النص ، و) إلا (بإشارته) (أو) من المفهوم اللغوي (ببدلته) أ (و) الشرعي (بإقتضائه) والأولى التمسك بالاستقراء (وبعد معرفة هذه الأقسام) الأربعة المنقسمة (٢) إلى عشرين (قسم خامس يشتمل الكل ، وهو أربعة أيضا معرفة مواضعها) أي بأخذ اشتقاق تلك الأقسام كالحاصل مأخوذ من اختصاص بكذا (وترتيبها) فيعرف الراجع والمرجوح (ومعانيها) فيعرف المفهوم (وأحكامها) كالقطعي والظني فبلغن الثمانين ، وأوصلها السراج الهندي إلى سبعمائة وثمانية وستين قسما ، لأن القسم الثالث: يعني قسم الاستعمال يكون في كل قسم من الأثنى عشر التي قبله فتكون ثمانية وأربعين ، ثم الرابع فيها فتبلغ مائة واثنين وتسعين ، ثم الخامس فيها يكون ما ذكرنا .

المعنى وخفائه . والفرق ظاهر (قوله أي في كيفية دلالة اللفظ على المعنى) تصريح بأن هذا القسم الرابع من أقسام النظم باعتبار المعنى كما ذهب إليه صدر الشريعة ، لا من أقسام المعنى كما ذهب إليه بعضهم وقد تقدم (قوله إن استفيد من النظم) يعني بلا توسط مفهوم لغوي أو شرعي . وقوله فهو الاستدلال بعبارة النص وبإشارته : يعني فهو كون النص دالا بطريق العبارة أو الإشارة . وقوله أو من المفهوم اللغوي أو الشرعي : يعني من توسط النظم ، وحينئذ فتكون الأقسام الأربعة من أقسام النظم . ويندفع توهم المناقاة الحاصلة من عطف المفهوم على النظم (قوله أو من المفهوم) فيه تغيير لفظ المتن وكذا فيما بعده ، فإنها كانت وأو مفردة متحركة وقد جعلها ساكنة . والشارح رحمه الله تعالى يتساهل في مثل ذلك وفي تغيير الإعراب كثيرا كما سنطلع عليه في محالته إن شاء الله تعالى (قوله والأولى التمسك بالاستقراء) أي التبع لا بالحصر العقلي المردد بين الإثبات والنفي . قال في جامع الأسرار : واعلم أن دلائل الحصر التي ذكرها الشارحون غير تامة تعرف بأدنى تأمل ، والأولى أن يتمسك فيه بالاستقراء التام الذي هو حجة والاستقراء فيما يمكن ضبط أفراده تام وفيها لا يمكن غير تام كأفراد اللغة والكتاب مما يمكن ضبط أفرادها في حق هذه التقسيمات هـ . وإنما قال : والأولى لأنه يمكن أن يقال إنه تقسيم استقرائي جيء به على صورة العقلي ، لأن ذلك سائغ كما ذكره علماء المناظرة ، وإنما ذكره الشارح مرددا متابعة للشارحين (قوله فيعرف الراجع والمرجوح) أي فإذا عرفه يقدم الراجع على المرجوح عند التعارض كتقديم الحكم على المفسر (قوله فيعرف المفهوم) أي ما يفهم منها لغويا كان أو شرعيا (قوله فبلغن الثمانين) أي من ضرب العشرين في الأربعة ، وليست ثابتة في الخارج بل إنما هي اعتبارات عقلية ، بل كون الأقسام عشرين إنما هي باعتبار العقل أو جميع القرآن ينقسم إلى أقسام ، فباعتبار يشتمل على القسم الأول ، وباعتبار على الثاني وهلم جرا . فالمراد بالأقسام هنا التقسيمات ، لأن قسم الشيء حقيقة مالا يجتمع مع ذلك الشيء ، وهذه الأقسام يجتمع بعضها مع بعض ، إذ قد يكون نص واحد خاصا ونصا وحقيقة ويكون الاستدلال به استدلالا بعبارة النص (قوله وأوصلها السراج الهندي) أي ناقلا عن بعض المحققين كما في ابن نجيم (قوله ثم الرابع فيها) أي في الثمانية وأربعين (قوله ثم الخامس فيها) أي في المائة واثنين وتسعين .

(١) (قول الشرح: في كيفية دلالة اللفظ) لوقال في كيفية فهم المعنى من اللفظ لوافق ما سبق عن المرأة من مخالفت

الاعتبار في الأقسام الأربعة هـ

(٢) (قول الشرح: المنقسمة الخ) جرى على خلاف ماجرى عليه المصنف من جعلها مقابلة هـ

مبحث الخصاص

(أما الخصاص فكل لفظ) هو كالجنس (وضع بمعنى) خرج المهمل (معلوم) خرج الجمل (على الانفراد)

مبحث الخصاص

(قوله هو كالجنس) أي شامل للمهملات والمستعملات وما يكون دلالة بالطبع أو العقل ، وإنما قال كالجنس ولم يقل جنس تحاشيا عن إطلاق الجنس على المشترك بين الماهيات الاعتبارية فإنه مجاز كإطلاق الفصل على المختص ببعضها ، لأن الجنس الحقيقي ما تحتها ماهيات متحققة في الخارج (قول المصنف: وضع بمعنى) قال شيخ مشايخنا^(١) الشهاب أحمد المنيني في شرحه على مختصر المنار المسمى بالعرف الناصم على رسالة العلامة ناسم : فيه تجريد الوضع عن بعض معناه ، إذ الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ، فالمعنى مستفاد من قوله وضع ، فإذا لم يعتبر التجريد يكون ذكر المعنى مستدركا ، أو يقال ذكر ليجري عليه لفظ معلوم ، إذ هو صفة لا بد لها من موصوف تجري عليه (قوله خرج المهمل) وخرج أيضا ما لم يكن دلالة بالوضع كالمحرفات كما بينه ابن نجيم وما يكون دلالة بالطبع أو العقل (قوله خرج الجمل) قال في جامع الأسرار: لا حاجة إلى الاحتراز عنه لأن هذا تقسيم بالنظر إلى الوضع ، والإجمال عارض ، والجمل في أصل وضعه لا يخرج عن هذه الأقسام ، لكنه احتراز عنه نظرا إلى الظاهر اهـ . وخرج أيضا المؤول^(٢) لأن معناه غير معلوم بقينا والمراد بالمعوم أن يكون معلوما من حيث الذات ، والإبهام من حيث الصفات لا ينافيه ، ولهذا جعلنا الرقبة المطلقة من قبيل الخصاص لكونها اسما لذات مرفوقة ، ولا إبهام فيه من هذا الوجه وإن احتمل أن تكون كافرة أو مؤمنة (قول المصنف : على الانفراد) أي على أن يكون اللفظ متناولا له مع قطع النظر عن أن يكون له أفراد كالمسلم ، فإنه موضوع لمن له الإسلام ، وليس فيه دلالة على الأفراد فيدخل في هذا التعريف المطلق بناء على مختار المصنف من أنه من قبيل الخصاص ويخرج عنه العام كالمسلمين ، فإنه موضوع لكثير غير محصور مستغرقا لجميع ما يصلح له بوضع واحد ، أو هو موضوع لمعنى واحد على الاشتراك كما قدمناه . وفي ابن نجيم أن ظاهر ما في التوضيح والتلويح والتحرير أن العدد موضوع للكثير كالعام ، فالمسمى متعدد فيهما لكن الأول محصور والثاني لا ، وكل منهما بوضع واحد ، بخلاف المشترك فإنه متعدد الوضع فالحق في تعريف الخصاص أنه ما وضع لواحد أو متعدد محصور ليشمل أسماء الأعداد ولذا قال في التحرير اللفظ إن كان مسما متحدا ولو بالتعدد أو متعددا مدلولاً على خصوص كمية به فالخاص فدخل المطلق والعدد والأمر والنهي اهـ . والمراد بالمحصور أن يكون في اللفظ دلالة على انحصاره في عدد معين ، وبغير المحصور عنده ، وبهذا ظهر الفرق بين العدد والسموات ، فهي وإن كانت محصورة لكن لا بحسب دلالة اللفظ ، والمراد بالوضع للكثير بحسب الأجزاء أن تكون الأجزاء متفقة في الاسم ، كأحاد المائة فإنها تناسب جزئيات المعنى الواحد المتحددة بحسب ذلك المفهوم

(١) قوله قال شيخ مشايخنا الخ) قد يقال : إن ألفاظ التعريفات لا تحمل إلا على معانيها اللغوية فيحمل الوضع على

مطلق التعيين اهـ شيخنا تأمل :

(٢) قوله وخرج أيضا المؤول) يقال فيه ما قيل في الجمل ، وكذا في التشابه ، فالظاهر أن المراد بالمعلوم ما كان

معلوما عند الواضع واستمر ذلك أيضا عند السامع فخرج ما ذكر اهـ شيخنا :

خرج العام (وهو) أى الخاص (إما أن يكون خصوص الجنس) إن كان اللفظ مشتملا على كثيرين متفاوتين في أحكام الشرع (أو خصوص النوع) إن كان مشتملا على كثيرين متفقين في الحكم (أو خصوص العين) إن كان له معنى واحد حقيقة (كإنسان ورجل وزيد) لف ونشر مرتب . (وحكمه أن يتناول المخصوص قطعا) أى على وجه انقطع إرادة الغير عنه (ولا يحتمل البيان) أى بيان التفسير عند الجمهور (لكونه بينا) فى نفسه ، وإذا لم يحتمل البيان (فلا يجوز إلحاق التعديل) كالطمأنينة فى الركوع الثابت بنجر

بخلاف أجزاء زيد فلإنها غير متفقة فى الاسم اهـ (قول المصنف : إما أن يكون خصوص الجنس أو خصوص النوع الخ) المخصوص بمعنى الخاص : أى إما أن يكون خاص الجنس الخ . أو الضمير عائد إلى المخصوص المستفاد من الخاص (قوله متفاوتين فى أحكام الشرع) قيد به بقوله بعده متفقين فى الحكم : يعنى الشرعى للاحتراز عن الجنس والنوع المنطقيين ، فإن الجنس عندهم كلى مقول على كثيرين مختلفين بالحقاتق فى جواب ماهو كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس . والنوع كلى مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقية فى جواب ماهو كالإنسان بالنسبة إلى زيد وعمرو ، فإن الفقهاء لما كان نظرهم فى الأحكام جعلوا اللفظ المشتمل على كثيرين متفاوتين فى الأحكام جنسا خاصا ، كإنسان فإنه مشتمل على الرجل والمرأة والحكم بينهما متفاوت : حتى أن من اشترى عبدا وظهر أنه أمة أو عكسه لم ينعقد البيع ، وجعلوا المشتمل على كثيرين متفقين فى الحكم نوعا خاصا كرجل . وأما الاختلاف بين العاقل وغيره فعارض (قول المصنف : أو خصوص العين) أى المعين بشخص لا يقبل الاشتراك أصلا (قوله حقيقة) قيد للوحدة لا للمعنى (قول المصنف : ورجل) قال فى التوضيح : أو باعتبار النوع كرجل وفرس . قال فى التلويح : فيه إشارة إلى أن النوع فى عرف الشرع قد يكون نوعا منطبقيا كالفرس ، وقد لا يكون كالرجل . ومثل فى المرقاة بقوله كرجل ومائة إشارة إلى أن أسماء العدد الواحد بالنوع (قول المصنف : وحكمه أن يتناول المخصوص قطعا) حكم الشيء الأثر الثابت به ، والمراد بالمخصوص مدلوله ، والمراد أنه من حيث هو هو مع قطع النظر عن الأمور الخارجة يفيد مدلوله قطعا فإنه قد يكون بحسب العوارض خفيا يوجب الظنية كما فى المرأة (قوله أى بيان التفسير) لأن من شرط بيان التفسير أن يكون النص مجملا أو مشكلا ، والخاص بين نفسه ولا يكون فيه إشكال ولا إجمال . كذا فى جامع الأسرار (قوله عند الجمهور) قيد لأفادته القطع . فالأولى^(١) تقديمه على قوله ولا يحتمل البيان لثلا يوم أن الخلاف فيهما أو فى الثانى كما هو المتبادر . والمراد بالجمهور أبوزيد ومتابعوه وخالفهم شايع سمرقند (قوله فى نفسه) بهذا القيد تندفع المصادرة المتوهمه فى الدليل المذكور ، ووجهه أن البيان فى المدعى هو البيان فى الخارج وفى الدليل هو البيان بنفسه (قوله وإذا لم يحتمل البيان فلا يجوز الخ) جعل التفرغ المذكور على عدم احتمال البيان فقط ، وكان الظاهر^(٢) عدم الاقتصار عليه ، بل يذكر كون موجهه قطعيا أيضا كما فعله السراج الهندى وغيره ، فإن بعضا من التفريعات الآتية كبطلان التأويل بالإظهار آية التبرص مما لا تعلق له بعدم احتمال البيان ، بل هو متفرع على كون موجب الخاص قطعيا كما صرح به فى التلويح وغيره ، كذا فى العزيمة (قوله كالطمأنينة فى الركوع) أدناها أن تكون قدر

(١) (قوله فالأولى الخ) صرح ابن ملك فى شرحه بالتلازم بين هاتين الحملتين ، وبه يتدفع ما هنا اهـ :

(٢) (قوله وكان الظاهر الخ) قد علمت التلازم اهـ :

الواحد . وهو قوله عليه الصلاة والسلام للأعرابي : قم فصل فإنك لم تصل^(١) ، بيانا (بأمر الركوع والسجود) وهو قوله تعالى - اركعوا واسجدوا - (على سبيل الفرض) كما قال أبو يوسف والشافعي لأنه خاص معلوم معناه ، وهو الميلان عن الاستواء ووضع الجبهة على الأرض لكن يلحق به^(٢) واجبا نظرا إلى دليبه (وبطل شرط الولاء) بأن يتابع في أفعال الوضوء (والتسمية) وهما شرطان عند مالك (والترتيب والنية) وهما شرطان عن الشافعي ، لأن قوله تعالى (في آية الوضوء) - فاغسلوا - وامسحوا - خاصان : ومعناها معلوم وهو الإزالة والإصابة ، فاشتراط هذه الأشياء يكون زيادة على النص ونسخا (و) بطل شرط (الطهارة في آية الطواف)

تسيحة (قوله كما قال أبو يوسف والشافعي) اقتصر ابن نجيم على ذكر الشافعي فقط ثم قال : وإنما لم تذكر أبا يوسف مع الشافعي كما في الشروح ، ولأنهم وإن نقلوا عنه الفرض يتعين حمله على الفرض العملي وهو الواجب فيرتفع الخلاف^(٣) كما في فتح القدير . لأن أبا يوسف موافق لهما في الأصول اه . وهو خلاف الظاهر لأنهم جعلوا قوله بالفرضية مقابلا لقولهما بالوجوب . فالأولى^(٤) ما قيل إن الصلاة كانت مجملة ، وتبين الإجمال بفعله عليه الصلاة والسلام فكان فرضا ، إلا ما أخرجه دليل كالفاتحة وغيرها ولم يوجد في التعديل لإخراجه عن الفرضية دليل أو أن الخبر المذكور عنده مشهور (قوله لأنه خاص معلوم معناه) أي لأن الركوع والسجود ، وأفرد الضمير على معنى المذكور وليس عائدا إلى أمر الركوع والسجود لأنه يتنافيه قوله وهو الميلان عن الاستواء الخ ، فإن معنى الأمر بالركوع والسجود طلب فعلهما ، وهو تعليل لعدم جواز إلحاق التعديل بهما على سبيل الفرض ، لأن الزيادة على النص بخبر الواحد لا يجوز لأنها نسخ معنى ، ولا يجوز نسخ نص الخاص بخبر الواحد لأنه ظني (قوله وهو الميلان عن الاستواء) قال في العزيمة : زاد عليه فخر الإسلام قوله بما يقطع اسم الاستواء وهو الظاهر (قوله لكن يلحق به واجبا نظرا إلى دليبه) أي لسكونه ظنيا فيثبت الوجوب لا الفرض العملي . فيكون التعديل واجبا فيهما ، وهذا على رواية الكرخي . وروى الجرجاني أنه سنة . قال ابن نجيم : ورجح الأول في فتح القدير لأن الجواز حينئذ في قوله لم تصل يكون أقرب إلى الحقيقة . ولأن المواظبة دليل الوجوب ، وقد سئل محمد عن تركه فقال : إني أخاف أن لا يجوز . ورجح الثاني في التحرير بأن تركه^(٥) عليه الصلاة والسلام المسيء يرجع ترجيح الجرجاني الاستئنان (قوله بأن يتابع في أفعال الوضوء) أي بحيث لا ينفك عضو قبل إتمامه مع اعتدال الهواء (قوله وهما شرطان) عند مالك : أي الولاء والتسمية . لكن في عبارته مسامحة لما قال الكاكي : والتسمية عند أصحاب الظواهر . وقيل عند مالك أيضا شرط فيه (قول المصنف والنية والترتيب) الموجود في نسخ المتن تقديم الترتيب على النية ، والترتيب مراعاة النسق المذكور في قوله تعالى - فاغسلوا - الآية (قوله لأن قوله تعالى في آية الوضوء فاغسلوا وامسحوا خاصان) فيه تسامح والأظهر أن يقال : لأن الغسل والمسح في آية الوضوء خاصان الخ (قوله فاشتراط هذه الأشياء يكون زيادة على النص ونسخا) إذ النص بإطلاقه يقتضي جوازهما على أي وجه حصل ، والتعليق

(١) (قول الشارح : يلحق به) انظر معنى الإلحاق ، هذا ، والشارح تابع المصنف عليه اه .

(٢) (قوله فيرتفع الخلاف الخ) في تفريعه نظر ظاهر إذ الفرض عنده كما قال محمول على العمل وهو أهل نومي

(٣) (قوله فالأولى الخ) أي في توجيه قول أبي يوسف :

الواجب ، والوجوب عندهما محمول على أدنى التوعين كما لا يخفى اه :

(٤) (قوله بأن تركه الخ) إن أريد به الإقرار عليها حتى فرغ منها فقوله لم تصل كاف : فتأمل اه :

كما قال الشافعي لأنه خاص معلوم معناه وهو الدوران بالبيت وإجماله بالنسبة إلى الأشواط لا ينافي عدم إجماله بوجه آخر (والتأويل) أي بطل تأويل الشافعي القرء (بالأطهار في آية التبرص) وهي - والمطلقات تبرصن بأنفسهن ثلاثة قرء - لأن المشروع الطلاق في الطهر ، والثلاثة خاص لعدد معلوم ، وحمله على الأطهار يلزم الزيادة أو التقيص فيبطل موجب الخاص ،

بهذه الأشياء يزبل لإطلاق الجواز وهو حكم شرعي ، فكان نسخا لحكم الكتاب بخبر الواحد ، وهذه الأشياء سنن عندنا بلا خلاف لأصحابنا ، لأن دلائلها ظنية الثبوت والدلالة ، وهي تثبت النية لما قالوا إن الأدلة السمعية أربعة : قطعي الثبوت والدلالة كمنصوص القرآن المفسرة والمحكمة ، والسنة المتواترة التي مفهومها قطعي وبه يثبت الفرض ، وقطعي الثبوت ظني الدلالة كآليات المؤولة وعكسه كأخبار الآحاد التي مفهومها قطعي كالأمر وبهما يثبت الوجوب ، وظنيهما كأخبار الآحاد التي مفهومها ظني وبه تثبت السنية والحرام في مرتبة الفرض والمكروه تحريما في مرتبة الواجب وتنزيها في مرتبة المندوب . وأما دلائل التعديل فهي من القسم الثالث ، لأنه عليه الصلاة والسلام أمر الأعرابي بالإعادة ثلاثا والأمر للوجوب (قوله لأنه خاص معلوم معناه وهو الدوران بالبيت) أي فلا إجمال فيه ليأتحق خبر الواحد بيانا له ، وإنما هي واجبة على الصحيح للحديث « ألا لا يطوفن بهذا البيت محدث ولا عريان » فهو ظني الثبوت قطعي الدلالة ، لأنه نهى مؤكدا بالنون ، وإذا قلنا بوجوب الستر فيه أيضا ولذا قلنا بوجوب الجابر إذا ترك كلا منهما ، كذا في ابن نجيم (قوله وإجماله بالنسبة إلى الأشواط) أي وبالنسبة إلى البداءة بالحجر الأسود لا ينافي عدم إجماله بوجه آخر وهو الطهارة ، وهذا جواب عن سؤال مقار ، وهو أن النص هنا مجمل لأن نفس الطواف^(١) ليس بمراد بالإجماع ، فإنه قدر بسبعة أشواط وشرط فيه الابتداء من الحجر الأسود على الأصح فثبت أنه مجمل لمعنى زائد ثبت شرعا عليه كالربا فيجوز أن يأتحق خبر الواحد بيانا به ، وجوابه أنه لا إجمال فيه بالنسبة إلى الطهارة لأنها لا مدخل لها في معنى الطواف ، وإجماله كان بالنسبة إلى الأشواط والابتداء ، وإجماله بهذا الوجه لا ينافي عدم إجماله بوجه آخر . وفي جامع الأسرار : والأشبه أن يقال : النص ليس بمجمل في نفسه ولكنه مجمل في حق المبالغة وابتداء الفعل ، لأن الأمر صدر بصيغة التطوف وهي للتكلف والمبالغة ، وذلك يحتمل أن يكون من حيث العدد ومن حيث الإسراع في المشي ، فالتحق خبر العدد والابتداء بيانا ، فأما الخبر الطهارة لا يصلح للبيان لأن الطواف لا يحتمل الطهارة^{هـ} . وفي شرح ابن ملك^(٢) : والأولى أن يقال : ثبت العدد وتعين المبدأ بالأخبار المشهورة ، وبها تجوز الزيادة على الكتاب انتهى (قوله أي بطل تأويل الشافعي) إشارة إلى أن قوله والتأويل ، رنوع بالعطف على شرط الولاء (قوله لأن المشروع الطلاق في الطهر) بيان لبطلان تأويل الشافعي القرء بالأطهار (قوله والثلاثة خاص لعدد معلوم وحمله على الأطهار يلزم الزيادة أو التقيص الخ) بيانه كما في التوضيح أن القرء لفظ مشترك وضع للحيض ووضع للطهر ، ففي الآية المراد بالقرء الحيض عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى والطهر عند الشافعي رحمه الله ، فنحن نقول : لو كان المراد الطهر لبطل موجب الخاص وهو نطق ثلاثة ، لأنه لو كان المراد الطهر والطلاق المشروع هو الذي يكون في حال الطهر فالطهر

(١) (قوله نفس الطواف الخ) أي أصله هـ .

(٢) (قوله وفي شرح ابن ملك الخ) وعليه لا يكون مجملا وصرح به ابن ملك هـ :

ولا ترد الزيادة عند الحمل على الحيض لثبوت الزيادة ضرورة عدم تجزئ الحيضة إجماعا بدليل عدة الأمة ، أما الطهر فتجزئ إجماعا فافترقا (ومحلية الزوج الثاني) أى جعله مثبتا حلا جديدا مطلقا لا غاية للثلاث فقط

الذى طلق فيه إن لم يحتسب من العدة يجب ثلاثة أطهار وبعض طهر ، وإن احتسب كما هو مذهب الشافعي يجب طهران وبعض اه . فإن قيل : لانسلم أنه يجب طهران وبعض ، بل الواجب ثلاثة لأن بعض الطهر طهر ، فإن الطهر أدنى ما يطلق عليه الطهر وهو طهر ساعة مثلا . قلت : أجاب في التوضيح بأن بعض الطهر ليس بطهر ، لأنه لو كان كذلك لا يكون بين الأول والثالث فرق ، فيكفي في الثالث بعض الطهر ، فينبغي أنه إذا مضى من الثالث شيء يحل لها الزوج وهذا بخلاف الإجماع . قال : وهذا الجواب قاطع لشبهة الشافعي وقد تفردت بهذا اه . وقد يقال : بخالفه ما سيذكره الشارح من أنه متجزئ إجماعا ، فالأحسن ما ذكره القوم من أن الطهر إن كان اسما للمجموع فقد ثبت ما ذكرنا سالما عن المنع ، وإن لم يكن لزم انقضاء العدة بطهر واحد بل أقل ضرورة اشتاله على ثلاثة أطهار وأكثر باعتبار الساعات (قوله ولا ترد الزيادة عند الحمل على الحيض الخ) أى فيما إذا طلقها في الحيض ، وهذا جواب عن سؤال من طرف الشافعي رحمه الله تعالى : وتوجيهه هو أنكم إذا حملتم القرء على الحيض والحال أنها قد طلقت في الحيض وقد أوجبتم ثلاث حيض غير الحيضة التي طلقت فيها لزمكم الزيادة على النص . إذ موجب العدد كما يبطل بالتقصان يبطل بالزيادة . وتوجيه الجواب أنه لما وجب تكميل الحيضة الأولى بشيء من الرابعة وجبت بتامها ضرورة أن الحيضة الواحدة لا تقبل التجزئة . ومثله جائز في العدة كما في عدة الأمة فإنها على النصف من عدة الحرة . وقد جعلت قرأين ضرورة ، كذا في التلويح . قال الفري : وفيه بحث لأن الحيضة التي وقع الطلاق فيها لزم أن تكون متجزئة ولذا أكملت بالرابعة اه . ولعل الأولى في توجيه الجواب أن يقال : إن الحيضة لما لم تكن متجزئة لكونها اسما لما يتخلل بين الطهرين من الدم شرعا ألغينا ما يقع فيه الدلاق ، وإلا لزم مضى بعض العدة قبل الطلاق مع أنه معقب له ، فبالضرورة يلزم تربص الرابعة فتدبر (قوله أما الطهر فتجزئ إجماعا فافترقا) من تنمة الجواب السابق : بمعنى لا يمكن أن يجاب بهذا : أعني ثبوت الزيادة بالضرورة عما أوردته على الختم من لزوم الزيادة لو حمل على الأطهار ، لأن الطهر يتجزأ إجماعا بخلاف الحيض على ما قررنا فافترقا (قول المصنف : ومحلية الزوج الثاني) بحديث العسيلة جواب عما أورد على الأصل السابق من أن الخاص لا يشمل البيان فلا يقبل الزيادة ولا التقصان وقد وقعت فيما أبيت (قوله أى جعله مثبتا حلا جديدا مطلقا لا غاية للثلاث فقط الخ) اعلم أن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اختلفوا في أن الزوج الثاني هل يهزم حكم ما مضى من الطلاق واحدا كان أو أكثر حتى إذا ملكها الزوج الأول ملكها بحل لا يزول إلا بثلاث تطالقات أو لا ؟ فذهب بعضهم إلى الأول واختاره الإمام وأبو يوسف ، حمهما الله ، وبعضهم إلى الثاني واختاره محمد وزفر والشافعي رحمهم الله تعالى . وجه الثاني أن حتى في الآية خاص معناها الغاية ، فتفيد أن الزوج الثاني غاية للحرمة الغليظة ويثبت الحل بالسبب السابق . وهو كونها من بذات آدم نخالية عن المحرمات . كما في الصوم تنهى حرمة الأكل والشرب بالليل ثم يثبت الحل بالإباحة الأصلية فوطء الزوج الثاني يهزم حكم ما مضى من طلاقات الزوج الأول إذا كانت ثلاثا لثبوت الحرمة بها ، لا مادرتها . إذ لا تثبت الحرمة به . والقول بأنها مثبتة^(١) للحل الجديد فيهم

(١) (قوله بأنها مثبتة الخ) لعل الأولى بأنه مثبت اه :

كما قال محمد وزفر والشافعي مستدلين بأن كلمة حتى خاص معناه الغاية فلا يزداد عليه . قلنا : محلتيته إنما ثبتت (بحديث العسيلة) وهو قوله عليه الصلاة والسلام لامرأة رفاعة « لا ، حتى تذوق عسيلته » (لا بقوله تعالى - حتى تنكح زوجا غيره -) ليلزم ما قالوا ، وحررني التحرير أن حتى في الآية غاية لعدم الحل ، وفي الحديث لعدم العود ، فكان من قبيل ماسكت عنه الكتاب ، وإذا هدم الثلاث فما دونها أولى (وبطلان العصمة عن المال (المسروق) جواب سؤال أيضا ، وهو أن الشافعي قال : الواجب بالنص القطع وهو خاص معناه الإبانة ، فمن جعله مبطلا للمال بالرأي وبخبر الواحد فقد أتى بما أتى ، والجواب أن البطلان بإشارة قوله تعالى - جزاء -

مادون الثلاث أيضا ليس عملا بالكتاب ولا بيانا له . وأجاب المصنف بأن كونه مثبتا للحل الجديد إنما هو بخديث العسيلة ، فإنه عبارة في اشتراط وطئه في التحليل لكونه مسوقا له وإشارة إلى كونه محللا ، فإنه عليه الصلاة والسلام غيا عدم العود وهو الرجوع إلى الحالة الأولى بالذوق ، فإذا وجد الذوق ثبت العود ، وهو حل حادث قطعاً لا سبب له سوى الذوق فيكون الذوق هو المثبت للحل ففيها دون الثلاث يكون الزوج الثاني منسما للحل ناقص بالطريق الأولى ، فظهر الفرق بين حتى في الآية وحتى في الحديث (قوله قلنا محلتيته إنما ثبت) هذه الزيادة صبرت المبتدأ الذي هو محلتيته بلا خبر ، ولو حذفها لكان قوله بخديث هو الخبر (قوله وهو قوله عليه الصلاة والسلام) قال في المرأة « روى أن امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إن رفاعة طلقني ثلاثا فتزوجت بعبء الرحمن بن الزبير فلم أجد معه إلا مثل هذا . وأشارت إلى هدبة ثوبها تهمة بالعتة . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أتريدن أن تعودى إلى رفاعة ؟ فقالت : نعم ، فقال عليه الصلاة والسلام : لا ، حتى تذوق من عسيلته ويذوق من عسيلاتك » اهـ . ورفاعة بكسر الراء وبالفاء والعين المهملة والزبير بفتح الزاي وكسر الباء بلا خلاف . كذا في العزيمة (قوله وحرر في التحرير الخ) قال ابن نجيم : والتحقيق أن ما ذكره المصنف لا يصلح جوابا للإيراد ، بل هو مقرر له لأن الإيراد أنكم أنبتم التحليل بالحديث زيادة على الخاص ، وهو لا يجوز ، وإنما الجواب أنه لا وجه للإيراد أصلا لأنه ليس من باب الزيادة على الخاص . إذ ليس عدم تحليله^(١) والعود إلى الحالة الأولى من ماصدقات مبدول حتى يلزم إبطاله بالحديث ، فهو من قبيل إثبات ماسكت عنه الكتاب بالحديث كما أفاده في التحرير اهـ . لكن صرح في التلويح أن حديث العسيلة مشهور . وحينئذ يصلح ما ذكره المصنف أن يكون جوابا ويدفع الإيراد كما مر بيانه ، لأن المشهور يجوز الزيادة على الكتاب فتاخر (قوله جواب سؤال أيضا وهو أن الشافعي الخ) مبنى هذا السؤال هو أن القطع مع الضمان على السارق لا يجتمعان عندنا . سواء هلك المسروق في يده أو استهلكه في ظاهر الرواية . وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يضمن إذا استهلكه . وعند الشافعي يجتمعان لأن الله تعالى أمر بالانقطع بقوله - فاقطعوا - ولم ينف الضمان صريحا ولا دلالة . لأن القطع اسم لفعل معلوم وهو الإبانة ، ولا دلالة له على انتفاء الضمان وانقطاع عصمة المال أصلا . ولا هو من ضروراته أيضا وتامه في جامع الأسرار (قوله وبخبر الواحد) وهو قوله عليه الصلاة والسلام : « لا غرم على السارق بعد ما قطعت يده » (قوله والجواب أن البطلان بإشارة قوله تعالى : جزاء) قال في العزيمة : قد يجوز أن يتغير النص بدليل يقتضيه به كقوله أنت حر نص في إثبات الحرية ، فإذا اتصل بالاستثناء أو الشرط تغير موجهه . فكذلك هاهنا

(١) (قوله عدم تحليله الخ) لعل الصواب حذفه اهـ :

كما قال محمد وزفر والشافعي مستدلين بأن كلمة حتى خاص معناها الغاية فلا يزداد عليه . قلنا : محلته إنما ثبتت (بحديث العسيلة) وهو قوله عليه الصلاة والسلام لامرأة رفاعة « لا ، حتى تذوق عسيلته » (لا بقوله تعالى - حتى تنكح زوجا غيره -) ليلزم ما قالوا ، وحررتي التحرير أن حتى في الآية غاية لعدم الحل : وفي الحديث لعدم العود ، فكان من قبيل ماسكت عنه الكتاب ، وإذا هدم الثلاث فما دونها أولى (وبطلان العصمة عن المال (المسروق) جواب سؤال أيضا ، وهو أن الشافعي قال : الواجب بالنص القطع وهو خاص معناها الإبانة ، فمن جعله مبطلا للمال بالرأى وبخبر الواحد فقد أتى بما أبى ، والجواب أن البطلان بإشارة قوله تعالى - جزاء -

مادون الثلاث أيضا ليس عملا بالكتاب ولا بيانا له . وأجاب المصنف بأن كونه مثبتا للحل الجليد إنما هو بحديث العسيلة ، فإنه عبارة في اشتراط وطئه في التحليل لكونه مسوقا له وإشارة إلى كونه محللا ، فإنه عليه الصلاة والسلام غيا عدم العود وهو الرجوع إلى الحالة الأولى بالذوق ، فإذا وجد الذوق ثبت العود ، وهو حل حادث قطعاً لا سبب له سوى الذوق فيكون الذوق هو المثبت للحل ففيها دون الثلاث يكون الزوج الثاني متمما للحل ناقص بالطريق الأولى ، فظهر الفرق بين حتى في الآية وحتى في الحديث (قوله قلنا محلته إنما ثبتت) هذه الزيادة صبرت المبتدأ الذي هو محلته بلا خبر ، ولو حذفها لكان قوله بحديث هو الخبر (قوله وهو قوله عليه الصلاة والسلام) قال في المرأة « روى أن امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إن رفاعة طلقني ثلاثا فتزوجت بعبد الرحمن بن الزبير فلم أجد معه إلا مثل هذا . وأشارت إلى هدبة ثوبها تهمة بالعتة . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أنريدين أن تعودى إلى رفاعة ؟ فقالت : نعم ، فقال عليه الصلاة والسلام : لا ، حتى تذوق من عسيلته ويذوق من عسيلاتك » اهـ . ورفاعة بكسر الراء وبالفاء والعين المهملة والزبير بفتح الزاى وكسر الباء بلا خلاف . كذا في العزيمة (قوله وحررتي في التحرير الخ) قال ابن نجيم : والتحقيق أن ما ذكره المصنف لا يصلح جوابا للإيراد . بل هو مقرر له لأن الإيراد أنكم أنبتم التحليل بالحديث زيادة على الخاص ، وهو لا يجوز ، وإنما الجواب أنه لا وجه للإيراد أصلا لأنه ليس من باب الزيادة على الخاص . إذ ليس عدم تحليله (١) والعود إلى الحالة الأولى من ماصدقات بدلولة حتى يلزم إبطاء بالحديث ، فهو من قبيل إثبات ماسكت عنه الكتاب بالحديث كما أفاده في التحرير اهـ . لكن صرح في التلويح أن حديث العسيلة مشهور . وحينئذ يصلح ما ذكره المصنف أن يكون جوابا ويدفع الإيراد كما مر بيانه ، لأن المشهور يجوز الزيادة على الكتاب فتدبر (قوله جواب سؤال أيضا وهو أن الشافعي الخ) مبنى هذا السؤال هو أن القطع مع الضمان على السارق لا يجتمعان عندنا . سواء هلك المسروق في يده أو استهلكه في ظاهر الرواية . وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يضمن إذا استهلكه . وعند الشافعي يجتمعان لأن الله تعالى أمر بالانقطع بتموله - فاقطعوا - ولم ينف الضمان صريحا ولا دلالة : لأن القطع اسم لفعل معلوم وهو الإبانة ، ولا دلالة له على انتفاء الضمان وانقطاع عصمة المال أصلا . ولا هو من ضروراته أيضا وتمامه في جامع الأسرار (قوله وبخبر الواحد) وهو قوله عليه الصلاة والسلام : « لا غرم على السارق بعد ما قطعت يده » (قوله والجواب أن البطلان بإشارة قوله تعالى : جزاء) قال في العزيمة : قد يجوز أن يتغير النص بدليل يقترن به كقوله أنت حر نص في إثبات الحرية ، فإذا اتصل بالاستثناء أو الشرط تغير موجهه . فكذلك هاهنا

والجزء إذا ذكر مطلقا يراد به ما يجب حقا لله تعالى ، وإذا صار حراما لعينه فلم يبق المال معصوما لحق العبد فلا يجب الضمان : أي قضاء ، بل يفنى به ديانة (لا بقوله تعالى - فاقطعوا -) ليلزم ما قال (ولذلك) أي لكون الخاص قطعيا في معناه (صح إيقاع الطلاق بعد الخلع) وقال الشافعي : لا يصح

غير ما النص الذي لم يوجب سقوط عصمة المال وهو قوله تعالى - فاقطعوا أيديهما - بدليل زائد اقترن به وهو قوله - جزاء - وقد أجاب ابن الممام عن ذلك الإيراد بأنه ليس من الزيادة بخبر الواحد على النص ، لأن القطع لا يصدق على نفي الضمان وإثباته ليكون مما صدق عليه المطابق وهو القطع بحيث يكون فردين^(١) له ، بخلاف الطواف فإنه صادق على طواف لا طهارة فيه ، وطواف فيه طهارة بل نفي الضمان حكم آخر غير مندرج تحت الأول ثبت بالحديث المذكور (قوله والجزء إذا ذكر مطلقا الخ) يعني أن الجزء إذا ذكر في معرض العقوبات مطلقا يراد به ما يجب حقا لله تعالى على الخلوص ، وهو إنما يجب بهتك حرمة هي لله تعالى على الخلوص ليكون الجزاء وفاة ، وذلك بأن تثبت الحرمة لمعنى في ذاته كحرمة شرب الخمر والزنا لا لحق العبد ، لأنه حينئذ يصير حراما لغيره مباحا في ذاته ، ومثل هذه الحرمة لا توجب الجزاء لله تعالى كشراب عصير الغير فعرفنا ضرورة أنه استخلص الحرمة لنفسه ، وإذا استخلصها لنفسه لا تفي للعبد ضرورة كالعصير إذا تخمر إذ هي حرمة واحدة ، فمن ضرورة ذلك تحوّل العصمة إلى الله تعالى ، كذا في جامع الأسرار (قوله فلا يجب بالضمان الخ) لأنه قد استوفى بالقطع ماوجب بالهتك فلم يجب عليه شيء آخر في القضاء . وأما في الديانة ففي الإيضاح قال أبو حنيفة : لا يجزى للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه . وفي المبسوط عن محمد : يفنى بالضمان والتقصان للمالك من جهة السارق . قال أبو الليث : وهذا القول أحسن ، كذا في شرح التحرير (قول المصنف : ولذلك صح إيقاع الطلاق بعد الخلع) أي إيقاع صريح الطلاق على المرأة بعد الخلع ، وذلك أن الله تعالى ذكر الطلاق الذي يكون مرتين بقوله - الطلاق مرتان - ثم ذكر افتداء المرأة بقوله - فإن خفتم أن لا بقيا حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به - أي لا إثم على الرجل فيما أخذ ولا على المرأة فيما افتدت به نفسها . وفي تخصيص فعلها في الابتداء بعد جمعها في أن لا بقيا حدود الله تقرير فعل الزوج على ما سبق وهو الطلاق ، لأنها لا تستخلص بالافتداء إلا بذكر الفعل ، فكان هذا بيانا لنوعية : أعني بمال وبدونه . ثم قال : فإن طلقها : أي بعد المرتين سواء كانتا بمال أولا ، فكأنه قال : فإن طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاها أو إحداهما خلع فدل على مشروعيته بعد الخلع عملا بموجب الفاء ففي تعليق الفاء بأول الكلام يجعل الخلع فسحا ، وذكره اعتراضا كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله ترك العمل^(٢) بموجب الفاء وهو التعقيب ، كذا في المرأة . وأشار المصنف إلى ذلك بقوله لآتي عملا بقوله تعالى - فإن طلقها فلا تحلّ له - وفي التاويح : واعلم أن هذا البحث مبني على أن يكون التسريع بإحسان إشارة إلى ترك الرجعة ، وأما إذا كان إشارة إلى الطلقة الثالثة على ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا بد أن يكون قوله تعالى - فإن طلقها - بيانا لحكم التسريع على معنى إذا ثبت أنه لا بد بعد الطلقتين من الإمساك بالمراجعة أو التسريع بالطلقة ، فإن أثر التسريع - فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح زوجا غيره - وحينئذ لا دلالة في الآية على جواز شرعية الطلاق عقب الخلع اهـ : وحينئذ فيستدل

(١) (قوله يكون فردين الخ) كذا في جميع النسخ ، ولعل أفراد الضمير نظرا للماصدق اهـ :

(٢) (قوله ترك العمل الخ) لا يفتنى أن الاعتراض لا ينافي التعقيب ، بل ربما كان مؤكدا له ، فما قاله الشافعي ليس

ووجب المهر بنفس العقد (لا إلى وجود الوطاء كما قال الشافعي (في المفوضة) وهي التي زوجت بلا مهر (وكان المهر مقدرا شرعا غير مضاف إلى العبد) والشافعي فوضه إلى رأى العاقدين (عملا بقوله تعالى) شروع في الأدلة . فقوله تعالى (فإن طلقها فلا تحل له) متعلق بقوله صحح ، فالفاء خاص وضع للوصل والتعقيب وقد دخلت على الطلاق فأفاد صحته بعد الخلع (و) قوله (أن تبغوا بأموالكم) متعلق بقوله ووجب ، والابتغاء خاص وضع للطلب ، والطلب يقع بالعقد الصحيح فيجب المال عنده عملا بباء الإلصاق (و) قوله

على صحته بالحديث المتنازع بالحقها صريح الطلاق مادامت في العدة (قول المصنف : ووجب المهر بنفس العقد) هكذا في النسخ . ولكن عبارة المتن هكذا : ووجب مهر المثل ، بزيادة لفظ المثل (قول المصنف : في المفوضة) بكسر الواو وفتحها : أى في نكاح المفوضة ، والجار والمجرور متعلق بوجب ، واعلم أن التفويض هو التزويج بلا مهر . وهو عند الشافعي رحمه الله صحيح وفاسد . فالصحيح هو أن تأذن البالغة بكرا كانت أو ثيبا لوليها أن يزوجه بلا مهر . أو تقول زوجني ولا تذكر المهر فزوجها الولي بلا مهر أو سكت عن ذكر المهر . أو السيد بزواج أمته بلا مهر أو سكت عن ذكره . والفاقد أن يزواج الأب الصغيرة أو المحنونة أو البكر البالغة بغير رضاها ، ففي انعقاد النكاح عنده قولان . أحدهما أنه يصح . ثم في التفويض الصحيح يزأن تسمى المرأة مفوضة بكسر الواو لأنها فوضت أمرها إلى وليها ، ومفوضة بفتح الواو لأن وليها فوضها إلى زوجها بلا مهر . ثم عندنا في التفويض الصحيح يجب مهر المثل بنفس العقد ، وعند الشافعي بترأخي الوجوب إلى زمان الوطاء ، حتى لو مات زوجها أو ماتت هي قبل الدخول لا مهر لها لقول ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم أجمعين في هذه : حسبها الميراث^(١) ولا مهر لها ، ولأن المهر حقها ، فإذا رضيت بعدم وجود الصداق صريحا أو دلالة بالسكوت لم يكن لها كما لو أبرأته بعد الدخول ، كذا في جامع الأسرار . وأشار المصنف إلى دليلنا في المسألة بقوله الآتي - أن تبغوا بأموالكم - أى قلنا بذلك عملا بالآية (قوله وهي التي زوجت بلا مهر) أى زوجها وليها ، وأما التي زوجت نفسها بلا مهر فلا تصلح عملا للخلاف ، لأن نكاحها غير منعقد عند الشافعي كما في التلويح . وقوله بلا مهر أعم من أن يكون غير مذكور أو اشترط عدمه كما مر (قوله والشافعي رحمه الله فوضه إلى رأى العاقدين) فقال ما يصلح ثمنا يصلح مهرا كما في البيع والإجارة ، فإن العقد مفوض إلى رأيهما ، ولأن المهر حقها ، فإذا رضيت بالنقصان يجب ناقصا . وأشار المصنف إلى دليلنا بقوله الآتي : - قد علمتما ما فرضا عليهما - (قوله وقد دخلت على الطلاق فأفاد صحته بعد الخلع) أى حيث رتبته على ما قبله ، فكأنه قيل : فإن طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاها أو إحداها خلع ، فدل على مشروعيته بعده وجعل الفاء مرتبطة بأول الآية وهو - الطلاق مرتان - لإبطال معنى الخاص وهو التعقيب كما مر (قوله والابتغاء^(٢) خاص وضع للطلب الخ) بيان لوجه الدلالة ، وقرره في التوضيح بأن الباء لفظ خاص معناه الإلصاق ، واستعماله في غيره مجاز ترجيحها للمجاز على الاشتراك لاحتياجه إلى وضع جديد وإلى القرينة في إرادة كل معنى من معانيه ولقلته في الكلام بالنسبة إلى الخبز فلا يفتك الابتغاء : أى الطلب وهو العقد الصحيح عن المال أصلا ، فإذا مات عنها أو دخل بها ووجب مهر المثل ، فالقول بالانفكاك كما

(١) قوله حسبها الميراث لا يظهر فيها لو ماتت هي وحرره نقلا ه :

(٢) قوله الابتغاء الخ) أى للإلصاق بالمال كما قال عملا الخ ، وبه سوى ما في للتوضيح والمرأة • تدبر •

(قد علمنا ما فرضنا عليهم) متعلق بقوله وكان ، فالفرض خاص معناه التقدير ، وكذا الكناية في فرضنا : خاص يراد به ذات المتكلم ، فدل أنه مقدر وأن تقديره للشارح ، واصطلاح الزوجين على مقدر مظهر ما كان مقدر معلوما عنده تعالى .

مبحث الأمر

ومنه (أى من الخاص (الأمر) لأنه وضع لمعنى خاص وهو طلب الفعل (وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء) وإن كان أدنى رتبة (افعل) أى ما يدل على طلب فعل ساكن^(١) الآخر خرج بالقول الفعل والإشارة ، وبالاستعلاء الدعاء والالتماس . وبأفعل قوله لمن دونه أوجبت عليك أن تفعل كذا

ذهب إليه الشافعي إبطال لعمل الخاص ، وظاهر كلام الشارح أن الذى يبطل هو الابتغاء . وفي المرأة : وإنما عدل عن تقرير فخر الإسلام ومن تبعه أن الابتغاء لفظه خاص . لأن الذى يبطل في المفوضة ليس هذا الابتغاء بل اقتران المسأل وإلصاقه به اه . وقيد العقد بالصحيح لأن العقد الفاسد لا يجب به المهر إجماعا ، بل يترأخى إلى الوطء كما في التاويح (قوله فالفرض خاص معناه التقدير . وكذا الكناية في فرضنا الخ) حاصله أن الاستدلال مبنى على مقدمتين : الأولى أن معنى الفرض التقدير ، والثانية أن الكناية : أعنى الضمير المكنى به عن الاسم الظاهر عبارة عن الشارح . ولكن كون الفرض معناه التقدير إنما هو على ما ذهب إليه الأصوليون فقالوا إنه حقيقة فيه بدليل غلبة استعماله فيه شرعا ، يقال فرض النفقة : أى قدرها - أو فرضوا لمن فريضة - أى تقدروا ، وفرضنا: أى قدرنا . ومنه الفرائض للسهام المقدرة مجاز في غيره دفعا للاشتراك ، وتعديته يعلى لتضمين معنى الإيجاب . وهو مخالف لتصريح الأئمة بأنه حقيقة في القطع لغة وفي الإيجاب شرعا كما في التلويح ، ولذا اقتصر على المقدمة الثانية في التوضيح . ثم إن التقدير إما لمنع الزيادة أو لمنع النقصان ، والأول منتف لأن الأعلى غير مقدر بالإجماع فيكون أدناه مقدرًا ، وقد بينه صلى الله عليه وسلم بقوله : لا مهر أقل من عشرة دراهم .

مبحث الأمر

(قوله لأنه وضع لمعنى خاص) تعليل لكون الأمر منه وبيان له (قوله وإن كان أدنى رتبة) لأن معنى الاستعلاء طلب العلو ، وعدّ الأمر^(٢) نفسه عاليا سواء كان عاليا في نفس الأمر أو لا . ولزيادة تحقيق هذا المعنى بحسب الظاهر أتى المصنف بلفظ السبيل ، لا لأنه هو الذى أفاد هذا المعنى كما ظن . لأنه يفهم بدونه (قوله أى ما يدل على طلب فعل ساكن الآخر) برفع ساكن صفة لما ، أو بنصبه على أنه حال من فاعل يدل العائد على ما ، لأن المراد هنا بالفعل بالفتح الحدث لا المركب منه ومن الزمان ، إذ ليس ذلك مطلوبًا ،

(١) (قول الشرح : ساكن) خرج مثل - وقف على الناس حج البيت - اه :

(٢) (قوله وعدّ الأمر الخ) بيان للمقصود من الطلب لإشارة لوجه آخر ، لكن لا يخفك أن جعل السين والتاء للعد

(قد علمنا ما فرضنا عليهم) متعلق بقوله وكان ، فالفرض خاص معناه التقدير ، وكذا الكناية في فرضنا : خاص يراد به ذات المتكلم ، فدل أنه مقدر وأن تقديره للشارع ، واصطلاح الزوجين على مقدر مظهر ما كان مقدر معلوما عنده تعالى .

مبحث الأمر

ومنه (أى من الخاص (الأمر) لأنه وضع لمعنى خاص وهو طلب الفعل (وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء) وإن كان أدنى رتبة (افعل) أى ما يدل على طلب فعل ساكن^(١) الآخر خرج بالقول الفعل والإشارة : وبالأستعلاء الدعاء والالتماس ، وبأفعل قوله لمن دونه أوجبت عليك أن تفعل كذا

ذهب إليه الشافعي بإبطال لعمل الخاص ، وظاهر كلام الشارح أن الذى يبطل هو الابتغاء . وفي المرأة : وإنما عدل عن تقرير فخر الإسلام ومن تبعه أن الابتغاء لفظه خاص . لأن الذى يبطل في المفوضة ليس هذا الابتغاء بل اقتران المسأل والمصاحبه به . وقيد العقد بالصحيح لأن العقد الفاسد لا يجب به المهر لإجماعا ، بل يترأخى إلى الوطء كما في التلويح (قوله فالفرض خاص معناه التقدير . وكذا الكناية في فرضنا الخ) حاصله أن الاستدلال مبنى على مقدمتين : الأولى أن معنى الفرض التقدير ، والثانية أن الكناية : أعنى الضمير المكنى به عن الاسم الظاهر عبارة عن الشارح . ولكن كون الفرض معناه التقدير إنما هو على ما ذهب إليه الأصوليون فقالوا إنه حقيقة فيه بدليل غلبة استعماله فيه شرعا ، يقال فرض النفقة : أى قدرها - أو تفرضوا لمن فريضة - أى تقادروا ، وفرضنا : أى قدرنا . ومنه الفرائض للسهام المقدره مجاز في غيره دفعا للاشتراك ، وتعديته يعلى لتضمنين معنى الإيجاب . وهو مخالف لتصريح الأئمة بأنه حقيقة في القطع لغة وفي الإيجاب شرعا كما في التلويح ، ولذا اقتصر على المقدمة الثانية في التوضيح . ثم إن التقدير إما لمنع الزيادة أو لمنع النقصان . والأول منتف لأن الأعلى غير مقدر بالإجماع فيكون أدناه مقدرًا ، وقد بينه صلى الله عليه وسلم بقوله « لا مهر أقل من عشرة دراهم » .

مبحث الأمر

(قوله لأنه وضع لمعنى خاص) تعليل لكون الأمر منه وبيان له (قوله وإن كان أدنى رتبة) لأن معنى الاستعلاء طلب العلو ، وعدّ الأمر^(٢) نفسه عاليا سواء كان عاليا في نفس الأمر أو لا . ولزيادة تحقيق هذا المعنى بحسب الظاهر أتى المصنف بلفظ السبيل ، لا لأنه هو الذى أفاد هذا المعنى كما ظن . لأنه يفهم بدونه (قوله أى ما يدل على طلب فعل ساكن الآخر) برفع ساكن صفة لما ، أو بنصبه على أنه حال من فاعل يدل العائد على ما . لأن المراد هنا بالفعل بالفتح بالحدث لا المركب منه ومن الزمان ، إذ ليس ذلك مطلوبا ،

(١) (قول الشرح : ساكن) خرج مثل - وقد على الناس حج البيت - أ :

(٢) (قوله وعدّ الأمر الخ) بيان للمقصود من الطلب لإشارة لوجه آخر ، لكن لا ينفك أن جعل السين والتاء للعد

(ويختص مراده) أى المراد من الأمر وهو الوجوب (بصيغة) افعال (لازمة) أى مختصة بذلك المراد (حتى لا يكون الفعل) منه عليه الصلاة والسلام (موجبا خلافا لبعض أصحاب الشافعى) ومالك فإنهم قالوا : إن فعله عليه الصلاة والسلام

ويمكن^(١) تقدير مضاف : أى على طلب مدلول فعل وهو حينئذ بالكسر . وعجارة التقرير تؤيد الأول^(٢) وهى ما يدل على طلب الفعل وهو ساكن الآخر ، وهذا التفسير الأكمل وهو أصوب من قولهم ما يكون مشتقا على طريقة أفعال لما يرد عليه أنه لا يشمل الأمر من المزيد وأمر الغائب وإن أول بأنه ليس المراد خصوص هذه الطريقة بل نوعها وهو طريقة اشتقاق الأمر من المصدر . وفى هذا التعريف أبحاث مذكورة فى المرأة ، ولا يرد عليه ما أورده فى التلويح من أنه غير مانع لأنه قد يكون التهديد والتعجيز لأنه لا طلب فيهما (قول المصنف : ويختص مراده بصيغة لازمة) بيان لما علم من قوله ومنه الأمر ، لأن جعل الأمر من الخاص باعتبار اختصاص المعنى بالصيغة ، ولما لم يلزم منه اختصاص الصيغة بالمعنى تعرض للاختصاص من جانب اللفظ أيضا بقوله بصيغة لازمة ، فإن الاختصاص هنا من الجانبين ، فإن اللفظ قد يكون مختصا بالمعنى ولا يكون المعنى مختصا به ، كالألفاظ المترادفة إذا لم يكن أحدها مشتركا كالإنسان وبشر فإنهما يشتركان فى الدلالة على الحيوان الناطق ، وكل منهما مختص بالحيوان الناطق لا يدل على غيره ، بخلاف الحيوان الناطق فإنه لا يختص بواحد منهما بل بمجموعهما . وأما إذا كان مشتركا كالعين بالنسبة إلى الميزان فإنهما مترادفان ، وليس اللفظ مختصا بالمعنى ، فإن للعين معان^(٣) آخر ، وقد يكون على العكس كبعض الألفاظ المشتركة باعتبار أحد المعنيين أو المعانى لا باعتبار مجموع المعانى ، فإن القرء مثلا إذا استعمل فى الحيض كان الحيض مختصا به بمعنى أنه لا يستفاد إلا منه ، وليس القرء مختصا بالحيض لاستعماله فى غيره وهو الطهر ، وقد يكون الاختصاص من الجانبين كالألفاظ المتباينة وكما تقدم من الخاص (قوله أى المراد من الأمر) يعنى باعتبار مدلوله وهو الصيغة ، فإن الأمر الذى هو الاسم المركب من أمر مدلوله الصيغة ومدلولها طلب الفعل استعماله حتما ، فالضمير فى قول المصنف مراده يعود على الأمر السابق فى أول البحث ، فإن المراد به الصيغة : فقوله من قال : المراد من الأمر فى هذا المقام هو الاسم بمعنى أمر ، والمذكور فيما سبق هو المسمى ، فى قول المصنف إما تسامح أو استخدام لا يخفى ما فيه على ذوى الأفهام (قوله أى مختصة بذلك المراد) أشار بذلك لما فى ابن نجيم عن الكشف أنه لا بد أن بقول لازمة مختصة به ، فإن اللازم قد يكون خاصا وقد يكون عاما ، والمراد هو الخاص هنا (قول المصنف : حتى لا يكون الفعل موجبا) تفريع على اختصاص الوجوب بالصيغة ، بمعنى أن الوجوب لا يستفاد من غيرها فلا يستفاد من الفعل ، فالخلاف المذكور إنما هو فى خصوص المعنى لا فى خصوص الصيغة ، فإنهم لم يخالفوا فى أن صيغة أفعال خاصة فى الوجوب . واعلم أن الاختلاف فى كون الفعل موجبا مبنى على أنه يسمى أمرا حقيقة أو لا ، فالجمهور على أن حقيقته الصيغة وإطلاق الأمر على الفعل مجاز ، والبعض على أنه حقيقة فيما

(١) قوله ويمكن النسخ لا داعى له مع صحة حمل الفعل بالكسر على معناه اللغوى وهو الحدث اهـ :

(٢) قوله الأول النسخ أى جعله صفة لما ، ومحط التأييد جعل الضمير فى قوله : وهو ساكن النسخ عائد إلى ما اهـ

شبهنا تأمل :

(٣) قوله معان النسخ ، ولعله معانى ، إلا أن يخرج على حد ، ولو أن واش النسخ اهـ :

الذي ليس بسهو ولا طبع ولا مخصوص به بموجب. واعلم أن المقصود من أن الوجوب مختص بالصيغة نفي استفادته من الفعل المذكور لا النفي مطلقا ، فجاز استفادته من غيرها حيث لم يكن فعلا نحو - كتب عليكم الصيام - ونه على الناس حج البيت - وأحل الله البيع (١) وحرم الربا - ولذا كانت المواظبة من غير ترك مع الاقتران بوعيد دليل الوجوب كما أفاده ابن الهمام في باب الاعتكاف واعتمده ابن نجيم (للمنع عن الوصال) في الصيام لما واصل عليه الصلاة والسلام (و) عن (خلع النعال) في الصلاة حين خلع نعليه صلى الله عليه وسلم ، فدل على أن فعله ليس بموجب وإلا لزم التناقض .

فيكون مشتركا . واختجوا على الأصل وهو أن الفعل أمر بقوله تعالى - وما أمر فرعون برشيد - أي فعله - وعلى الفرع وهو أن فعله عليه الصلاة والسلام للإيجاب بقوله عليه الصلاة والسلام « صلوا كما رأيتموني أصلي » والجمهور سبق القول المخصوص إلى الفهم عند إطلاق لفظ الأمر ، فلو كان مشتركا كما قاله البعض لم يسبق معنى منهما إلى الفهم على أنه مراد . وإنما يادر كل منهما على طريق الخطور ، وقد اعتمد هذا الدليل في التحرير . كذا في ابن نجيم موضحا (قوله الذي ليس بسهو ولا طبع) كالأكل والشرب ، ولا مخصوص به كالتهجد والتزوج فوق الأربع فإنها للإيجاب فيها إجماعا ، وكان ينبغي أن يخرج أيضا من محل النزاع كما في التلويح ما كان بيانا شجلا فإنه يجب اتباع إجماعا ، وذلك كقطعه عليه الصلاة والسلام يد السارق من الكوع . فإنه بيان لقوله تعالى - فاقطعوا أيديهما - (قوله واعلم إلى آخره) دفع لما يرد على ظاهر قول المصنف . ويختص مراده بصيغة لازمة فإنه يمتضى أن لا يكون مستفادا بغيرها من فعل أو غيره . وحاصل الجواب أن الاختصاص إضافي والغرض نفي كون الفعل موجبا على ما هو محل الخلاف (قوله مع الاقتران بوعيد) أو مع الإنكار على من لم يفعل . فإن كانت المواظبة بدون ما ذكر فهي دليل السنية : وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في فصل المشروعات (قول المصنف : للمنع عن الوصال وخلع النعال) يعني مع أنه عليه الصلاة والسلام فعاه . ولو كان جنس فعله موجبا لما أنكر على من تبعه في فعل ظاننا أنه بموجب ، بل كان سفة حينئذ أن يبين أن ذلك الفعل ليس مما بموجب . كذا في تغيير التنقيح (قوله لما واصل عليه الصلاة والسلام) روى « أنه عليه الصلاة والسلام واصل فواصل أصحابه ، فأنكر عليهم ونهاهم عن ذلك وقال : أيكم مثلي : يطعمني ربي ويغفيري » كذا في التلويح (قوله حين خلع نعليه صلى الله عليه وسلم) روى أبو سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه « بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما على يساره . فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم . فلما قضى صلاته قال : ما حملكم على إلقائكم نعالكم ؟ قالوا : رأيناك ألقى ، فقال عليه الصلاة والسلام : إن جبريل عليه السلام أتاني فأخبرني أن فيهما قدرا ، إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر فإن رأى في نعليه قدرا فليمسحه وليصل فيهما » كذا في التلويح (قوله وإلا لزم التناقض) يعني وإلا نقل أن فعله عليه الصلاة والسلام « ليس بموجب لزم التناقض إذا أنكر عليهم الاقتداء به في هذا الفعل ، وهو دليل على عدم الإيجاب فيكون موجبا غير بموجب وهذا خلف . قال ابن كمال باشا : لا يقال ما ذكرتم مشتركا للإلزام بأن يقال : لو لم يكن فعله عليه الصلاة والسلام موجبا لما فهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم الإيجاب . لأن فهمهم ذلك غير مسلم ، كيف وقد خالفوه في البعض ، وذلك معارض راجح إذ في الموافقة

(١) (قول للشرح : وأحل الله البيع) لا يخفى أنه ليس الكلام فيه إذ للكلام في الوجوب اه :

وفيه بحث إذ الدليل الجزئي لا يثبت القاعدة الكلية . وإنما الدليل مأمور من فهم الصيغة فقط عند الإطلاق (والوجوب استفيد) من الأمر (بقوله عليه الصلاة والسلام) لما شغل يوم الخندق عن أربع صلوات فقضاها مرتبة وقال (« صلوا كما رأيتموني أصلي » لا بالفعل) هذا جواب عن تمسكهم بالحديث بأنه تنصيص على وجوب اتباعه في أفعاله . قلنا : لو كان الفعل موجبا لما احتجج إلى الأمر (وسمى الفعل به) أى بالأمر في قوله تعالى - وما أمر فرعون - أى فعله - برشيد - (لأنه) أى الأمر (سببه) أى الفعل . فأطلق السبب على المسبب وهذا جواب عن تمسكهم بالآية (و) الأمر المطلق (ووجهه) بفتح الجيم

احتمال الاستحباب اهـ ولو سلم الفهم فلا نسلم أنهم فهموه من الفعل بل من قوله (١) عليه الصلاة والسلام « صلوا » كما يذكر المصنف . وأما قوله تعالى - قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني - يمكن حمله على الأفعال وإن كان ظاهره عاما توفيقا بين الأدلة أو على عمومها والوجوب من الآية لا من نفس الفعل كما مر (قوله وفيه بحث الخ) يعنى في جعل هذين دليلا على أن الفعل ليس بموجب ، إذ النهى عن الاقتداء بهذين الفعلين لا يوجب عدم إيجاب الفعل في غيرهما . وقد يقال (٢) : إن ما ذكره ليس مما الخلاف فيه ، تأمل (قوله وإنما الدليل مأمور من فهم الصيغة فقط عند الإطلاق) هذا مأخوذ من ابن نجيم . ولم يتقدم له ذكر في عبارة الشارح ، بل ذكره ابن نجيم قبله في قوله « والجمه وورسبب القول » الخ ، وقد نقلناه عنه سابقا . ووجه الدلالة هو أنه لما كان المتبادر من لفظ الأمر عند الإطلاق الصيغة فقط كان حقيقة فيها دون الفعل ، إذ التبادر من أمارات الحقيقة ، ودلالة الفعل على الوجوب مبنية على كونه أمرا حقيقة ، وقد علمت أنه ليس منه (قول المصنف والوجوب استفيد الخ) أى وجوب الاتباع في الصلاة ثبت بهذا الحديث لا بالفعل ، فالموجب هو القول لا غير . وأما قول التنقيح لإيجاب فعله فيوم أن كون الفعل موجبا مستفاد من هذا الحديث ، وهو عين دعوى الخصم كما في التلويح (قوله وقال صلوا) الأصوب إسقاط لفظ وقال كما في بعض النسخ (قول المصنف صلوا كما رأيتموني أصلي) قال في تغيير التنقيح : لم يقل كما أصلي لأن فيه خرجا عظيما (قوله إنه تنصيص الخ) بيان لوجه تمسكهم بالحديث (قوله هذا جواب عن تمسكهم بالحديث) وهو الذى استدلوا به على الفرع وما بعده جواب عن الاستدلال عن الأصل (قوله قلنا لو كان الفعل موجبا لما احتجج إلى الأمر) أى بقوله « صلوا » بعد قوله تعالى - وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول - . وفي التلويح : ونعم ما قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالى أنهم لم يتبعوه في جمع أفعاله . فكيف صار اتباعهم في البعض دليلا ولم تصر مخالفتهم في البعض دليلا (قوله والأمر المطلق موجبه الوجوب الخ) المراد بالأمر : الأمر باعتبار مدلوله : أعنى الصيغة . وبالمطلق : المخرد عن القرينة الدالة على الوجوب أو عدمه . واعلم أن صيغة الأمر استعملت في معان مختلفة ، وهى على ما في التوضيح ستة عشر ، وأوصلها تاج الدين السبكي في جمع الجوامع إلى ستة وعشرين ، ثم لا خلاف أن صيغة الأمر ليست حقيقة في الجميع وإنما الخلاف في أمور أربعة : الوجوب ، والتدابير ، والإباحة ، والتهديد . فعند عامة العلماء أنها حقيقة في أحد الثلاثة الأول من غير اشتراك ولا إجمال ، ولكن اختلفوا في تعيينه . فذهب جمهور الفقهاء إلى

(١) (قوله بل من قوله الخ) تأمله مع قوله له عليه الصلاة والسلام « رأيتموني أصلي » تدبر اهـ .

(٢) (قوله وقد يقال الخ) اعترض على المصنف بوجه آخر ، وحاصله أن الكلام في الفعل الذي ليس بمخصوص

وما ذكر ليس كذلك ، هذا كلامه ، ونأمل مع تقريره قول المصنف للمنع الخ بما نقله عن تغيير التنقيح : لا يتغير

أى حكمه ومقتضاه (الوجوب) أى الزوم ليعم القطعى والظنى (لا التذب، و) لا (الإباحة و) لا (التوقف) ولا الاشتراك كما قال بكل قوم (سواء كان بعد الحظر أو قبله) رد لما قاله بعض الشافعية أن موجه غالبا قيل المنع الوجوب وبعده الإباحة نحو - فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا - لا فاصطادوا ، لأن المثال الجزئى

أنها حقيقة فى الوجوب مجازيا فيما عداه . وذهب بعض الفقهاء والشافعية فى أحد قوليه وبعض المعتزلة إلى أنها حقيقة فى التذب مجازيا فيما سواه . وذهب بعض أصحاب مالك على أنها حقيقة فى الإباحة . وتوقف الأشعرى والقاضى فى أنها موضوعة للوجوب أو التذب . وقيل توقفا فيهما بمعنى لاندرى مفهومها أصلا ، كذا قرر التوقف فى التحرير . وفى شرح جمع الجوامع للمحلى والتلويح أنه بمعنى لم يدروا أهى حقيقة فى الوجوب أم التذب أم فيهما بالاشتراك اللفظى ؟ وذهب بعضهم إلى أنها مشتركة . وفيه خمسة أقوال . فقيل مشتركة بين الوجوب والتذب اشتراكا لفظيا ، ونقل عن الشافعية . وقيل بينهما والإباحة . وقيل موضوعة للقدر المشترك بين الأولين وهو الطلب : أى ترجيح الفعل على الترك ، وهو منقول عن المانربدى . وقيل للقدر المشترك بين الثلاثة من الإذن وهو رفع الحرج عن الفعل ، وهو مذهب المرتضى من الشيعة . وقالت الشيعة : مشتركة بين الأربعة . وقد ترك المصنف ذكر هذا المذهب ، وذكره الشرح بقوله ولا الاشتراك (قوله أى حكمه ومقتضاه) فسرّه فى التلويح بالأثر الثابت به . قال ابن نجيم : فهو والحكم والمقتضى ألفاظ مترادفة كما أفاده الشيخ قاسم فى فتاواه (قول المصنف : الوجوب) نسيه فى التحرير إلى الجمهور . ونقل ابن أمير حاج عن الإمام الرازى أنه الحق . وعن إمام الحرمين والآمدى أنه مذهب الشافعية (قوله ليعم القطعى والظنى) يعنى إنما فسرنا الوجوب بالزوم ليكون المراد به الوجوب اللغوى لا الفقهى ، فيعم الواجب القطعى والظنى ، لأن من أفراد الأمر^(١) ما ثبت بخبر الواحد . وهو ظنى ، ولو خص بالأمر القرآنى لكان معناه الزوم القطعى لأنه قطيعهما (قوله ولا الاشتراك) الفرق^(٢) بينه وبين التوقف أن القائل بالتوقف يقول لا أدرى مفهوم هذا الأمر ، فهو مجمل يتوقف فيه إلى أن يتبين مراده بدليل . والقائل بالاشتراك يكتب بالقرآن الدالة على المراد (قوله رد لما قاله بعض الشافعية) جعله فى التحرير قول أكثر القائلين بأن موجه الوجوب . وفى التلويح المشهور فى كتب الأصول أن الأمر المطلق بعد الحظر للإباحة عند الأكثرين وللوجوب عند البعض (قوله أن موجه غالبا قبل المنع الوجوب وبعده الإباحة . نحو - فإذا انسلخ الأشهر الحرم - الخ) الأصوب إسقاط لفظة « غالبا » من البين ، وقد تبع فى ذكرها ابن مالك ولم تقع فى كلام غيره . واعلم أن فى كلام الشارح إيجازا أدخل المراد من كلام المصنف ، وبوضوحه كلام التحريم حيث قال : أكثر المتفقين على الوجوب لصيغة الأمر أنها بعد الحظر فى لسان الشرع للإباحة باستقراء استعمالاته ، فوجب حملها على المعنى الإباحى عند التجرد عن الموجب لغيره لوجوب الحمل على الغالب ما لم يعلم أنه ليس من الغالب نحو - فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين -

(١) (قوله لأن من أفراد الأمر الخ) لا يفتى أن أصل الكلام أن الوجوب لا يشمل القطعى بل هو خاص بالظنى عند الفقهاء وبالتأويل يشمل ، فلو قال لأن من أفراد الأمر ما ثبت بالقرآن وهو قطعى ، ولو خص بما ثبت بخبر الواحد لكان معناه الوجوب الظنى لوفى بالمراد كما لا يفتى اه شيخنا .

(٢) (قوله الفرق الخ) لا يفتى أن القائل بالتوقف لا يدرى المعنى الموضوع له أصلا ، بخلاف الإجمال والاشتراك فالفرق به لم يتم اه شيخنا :

لا يصح القاعدة الكلية كما في التلويح (لانتفاء الخيرة عن المأمور بالأمر) هذا دليل ما عليه الجمهور (بالنص) وهو قوله تعالى - وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة - وتماه في التلويح (واستحقاق الوعيد لتركه) بقوله تعالى - فايحذر الذين يخالفون عن أمره - أي أمر الرسول - أن تصيبهم فتنة - أي في الدنيا - أو يصيبهم عذاب أليم - في الآخرة بسبب مخالفتهم الأمر : لأن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية (ودلالة الإجماع) فإنهم أجمعوا على وجوب طاعة الله تعالى ورسوله ، وعلى أن الموضوع لطلب

انتهى : يعني فالأمر هنا للوجوب ، وإن كان بعد الحظر للعلم بوجوب قتل المشركين إلا للمانع والقرض انتفاؤه . ثم قال : ولا مخلص لنا إلا بمنع صحة الاستقراء إن تم : أي منع صحته . قال ابن نجيم بعد نقله لكلام التحرير : فما وقع في الشروح من الاستدلال للأكثر بقوله تعالى - فاصطادوا - وللبعض بقوله تعالى - فاقتلوا - غير صحيح لما في التلويح من أن المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية ، ولأنه ثابت بالقرينة ، ولا نزاع في الحمل على ما يقتضيه المقام عند انضمام القرينة والكلام عند التجرد عنها اه . وبهذا تعلم ما في كلامه من الاختلال . لأنه إن أراد التقرير على ما ذكره صاحب التحرير فلا بد من أن يقول وبعده الإباحة إلا للقرينة نحو - فإذا انسليخ - الخ ، ويجب حينئذ إسقاط قوله لا فاصطادوا الخ ، لأنه لا يدخل له في هذا التقرير . وإن أراد على ما ذكره الشراح من أن الآية الأولى تدل لنا على القول بأنه بعد الحظر للوجوب والآية الثانية لاتدل للأكثر من أنه بعده للإباحة ، لأن المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية ، برد عليه أن كلا من الآيتين من هذا القبيل فلا تدل لنا أيضاً فتنبه (قول المصنف بالأمر) متعلق بالمأمور : وقوله بالنص متعلق بالانتفاء : وقوله واستحقاق وما بعده معطوفات على النص ^(١) (قوله هذا دليل ما عليه الجمهور) من أن وجبه الوجوب لأن التنبه والإباحة لا ينفيان الخيرة (قوله - أن تكون لهم الخيرة -) تمام الآية - من أمرهم - وهو محل الاستشهاد كما ستعرفه (قوله وتماه في التلويح) حاصل ما ذكر فيه أنه قال : الضمير في لهم للمؤمن ومؤمنة جمع لعمومهما بالوقوع في سياق النفي وفي أمرهم لله ورسوله جمع للتعظيم . والمعنى : ماصح لهم أن يختاروا من أمرهما شيئاً ويتمكنوا ^(٢) من تركه ، بل يجب عليهم المطاوعة وجعل اختيارهم تبعاً لاختيارهما في جميع أواخرهما بدليل وقوع الأمر نكرة في سياق الشرط مثل : إذا جاءك رجل فأكرمه . ثم لا بد هاهنا من بيان أمرين : أحدهما أن القضاء هاهنا بمعنى الحكم ، وتحتيفه أنه إتمام الشيء قولاً كما في قوله تعالى - وقضى ربك - أي حكم ، أو فعلاً كما في قوله تعالى - فقضاهن سبع سموات . أي خلقهن . والإسناد إلى الرسول يعين الأول . ثانيهما : أن المراد من الأمر هو القول دون الفعل أو الشيء على ما ذكروا في قوله تعالى - إذا قضى أمراً - أي أراد شيئاً . إذ لو أريد : فعل فعلاً : فلا معنى لنفي خيرة المؤمنين منه . ولو أريد حكمة بفعل أو شيء احتيج إلى تقدير الباء وهو خلاف الأصل ، فظهر أن المراد من الأمر في قوله تعالى - من أمرهم - هو القول المخصوص (قوله لأن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية) كما في قولك أكرم العالم ، فإنه يشعر بأن العلم علة لإكرامه ، وهنا خوفهم وحذرهم من إصابة الفتنة في الدنيا أو العذاب في الآخرة يجب أن يكون بسبب مخالفتهم الأمر وهي ترك المأمور به ، كما أن موافقتهم الإتيان به ولا يكون في مخالفة الأمر خوف الفتنة أو العذاب إلا إذا كان المأمور به واجبا ، إذ لا محذور في ترك

(١) (قوله على النص الخ) أو على انتفاء كما هو الظاهر اه :

(٢) (قوله ويتمكنوا الخ) عطف لازم :

الفعل هو الأمر ، فيجب المأمور به إلا أن يقوم الدليل على غيره (والمعقول) أى الدليل العقلى ، فإن كل مقصد من مقاصد الفعل له عبارة والإيجاب أعظم مقاصده فكان أولى ، لكنه يطلق على التندب والإباحة (وإذا أريد به الإباحة أو التندب) فهل يكون بطريق الحقيقة أو المجاز ؟ (فقول إنه حقيقة) واختاره فخر الإسلام (لأنه بعضه) أى الإباحة والتندب جزء من الوجوب المركب من جواز الفعل مع امتناع الترك (وقيل لا)

غير الواجب (قوله فيجب المأمور به) أى بانصراف الطلب إلى الفرد الكامل وهو الوجوب (قوله أى الدليل العقلى) قال المولى الفناى : نعى بالمعقول الاستفادة من موارد اللفظ لا الدليل العقلى ، لأن البحث لغوى انتهى . والظاهر أن مراد من فسر به بالدليل العقلى أيضا ذلك لالمعنى المشهور ، كذا فى العزيمة (قوله له عبارة) يعبر عنه بها كالماضى والحال والمستقبل (قوله فكان أولى) أى فكان الإيجاب أولى بأن توضع له عبارة ، وهى الأمر (قوله لكنه يطلق على التندب والإباحة) استدراك على قوله وموجبه الأمر ودخول على المتن (قول المصنف : وإذا أريد به الإباحة أو التندب) ظاهره أن الضمير يعود إلى ما سبق من الأمر بمعنى الصيغة ، وهذا المقام يحتاج إلى بيان فنقول : اعلم أن الجمهور على أن لفظ الأمر حقيقة فى التندب خلافا للكرخى والخصاص . وأما الإباحة فالجمهور على أن لفظ الأمر مجاز فيها خلافا للكعبى ، فالمندوب مأمور به عند الجمهور خلافا لهما ، والمباح غير مأمور به عندهم خلافا له كما يعلم من التلويح عن أصول ابن الحاجب وغيره . فالخلاف إنما هو فى لفظ الأمر لا فى صيغته ، فنقول فخر الإسلام : إذا أريد بالأمر الإباحة أو التندب فقد زعم بعضهم أنه حقيقة . وقال الكرخى والخصاص : هو مجاز محمول على ذلك ، لكن بأى عنه كلامه حيث جمع التندب والإباحة فى سلك واحد . وخص كون استعماله فيهما مجازا بالكرخى والخصاص وهو ظاهر فى التندب وأما الإباحة فقد علمت أن انجازية فيها قول الجمهور^(١) لا قولهما فقط . فلهذا ذهب أكثر الشارحين إلى أن هذا الاختلاف فى صيغته وحينئذ اضطروا إلى تأويل كلامه حيث أثبت أولا كون الصيغة حقيقة للوجوب خاصة ونفى الاشتراك . ثم اختار قول الجمهور بأن الأمر حقيقة إذا أريد به الإباحة أو التندب وقال : هذا أصح ، فما نفاه أولا أثبتة ثانيا . وتأويله هو ما أشار إليه المصنف بقوله لأنه بعضه وذلك لأن اللفظ المستعمل فى جزء ما وضع له ليس بمجاز بناء على أنه يجب فى انجياز استعمال اللفظ فى غير ما وضع له . والجزء ليس غير الكل . كما أنه ليس عينه لأن الغيرين موجودان : يجوز وجود كل منهما بدون الآخر ، ويمتنع وجود الكل بدون الجزء ، فلا يكون غير فاعله اللفظ إن استعمل فى غير ما وضع له : أى فى معنى خارج عما وضع له : فمجاز . وإلا فإن استعمل فى عينه فحقيقة وإلا فحقيقة قاصرة . وكل من التندب والإباحة بمنزلة الجزء من الوجوب ، فيكون صيغة الأمر الموضوع للوجوب حقيقة قاصرة فيهما . فحاصل الخلاف فى هذه المسألة أن إطلاق الأمر على الإباحة والتندب هل هو بطريق اسم الكل على الجزء . أم استعارة بطريق المجاز ؟ وأن قول فخر الإسلام إنه حقيقة فيهما بناء على اصطلاح خاص فى المجاز بزيادة قيد على ما ذكره القوم فى حده ، وهو أن يكون المعنى المجازى خارجا عن المعنى الحقيقى ، فالنزاع لفظى كما فى تغيير التنقيح (قوله أى الإباحة والتندب جزء من الوجوب الخ) بناء على أن كلا من المباح والمندوب ما أذن فى فعله ، واستشكل بأن المباح ما أذن فى فعله وتركه ، والمندوب ما أذن فى فعله ورجع فعله على تركه ، فليست حقيقة كل منهما جزءا من الواجب . ودفعه فى التوضيح بأن ذلك معنى

(١) (قوله قول الجمهور الخ) تأمله مع مانسبه الشارح إليهم ومع تعبيره هو بالتبصر فيما تقدم اهـ :

يكون حقيقة بل مجازاً ، وعليه الجمهور (لأنه جاز أصله) أي انتقل عنه (ولا يقتضى) أي لا يفيد الأمر المطلق (التكرار و) كذا (لا يحتمله) خلافاً للشافعي (سواء كان معلقاً بالشرط) نحو - وإن كنتم جنباً فاطهروا - (أو مخصوصاً بالوصف) نحو - أتم الصلاة لدلوك الشمس - (أو لم يكن) وقال الشافعي : يتكرر بتكرار

المباح والمندوب . وليس الكلام فيه وإنما هو في معنى وكون الأمر للندب أو الإباحة لنقطع بأن الصيغة لطلب الفعل ، ولا دلالة لها على جواز الترك أصلاً فالإباحة المستفادة من الأمر جزء الإباحة : أعنى جواز الفعل ، وكذا في الندب وهو بمنزلة الجنس لهما وللوجوب ، وجواز الترك بحكم الأصل وتماهيه في التلويح (قول المصنف : لأنه جاز أصله) وغوالوجوب الموضوع هو له ، فاستعماله في غيره مجاز ، لأن لازم الندب والإباحة عدم استحقاق العقوبة بتركه ، ولزم الإيجاب استحقاقها بتركه . فيكون الوجوب والإباحة والندب غيرين للتأني بن لازميهما قال في تغيير التنقيح : والجامع جواز الفعل لا بطريق إطلاق اسم الكل على الجزء كما ذهب إليه البعض . لأن جواز الترك المعبر في الندب والإباحة لا يجمع الوجوب المعبر فيه امتناع الترك . وجزء الشيء لا بد أن يجمع (قول المصنف : ولا يقتضى التكرار) أي تكرر الفعل وهو وقوعه مرة بعد أخرى في أوقات متعددة . وفي جمع الجوامع : الأمر لطلب المساهية لا لتكرار ولا مرة . والمرة ضرورية إذ لا توجد المساهية بأقل منها فيحمل عليها هـ . وفيه إشارة إلى رد ما قاله بعض أصحاب الشافعي رحمه الله من أنه للمرة ، ولما قيل من أنه يوجب التكرار المستوعب لجميع العمر إلا إذا قام دليل يمنع منه مستدلاً بحديث الأقرع بن حابس رضي الله تعالى عنه حيث فهم التكرار من الأمر بالحج ، وستأني الإشارة إلى الجواب عنه في كلام الشارح (قوله أن لا يفيد الأمر المطلق التكرار) أي لا يوجبه . والمراد الأمر باعتبار صيغته . وأراد بالمطلق المجرّد عن قرينة التكرار أو المرة سواء كان وقتاً بوقت أو معلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف أو مجرداً عن جميع ذلك كما في التلويح . فلا ينافي التقييد دخول المقيد بالشرط أو الصفة في محل النزاع (قوله خلافاً للشافعي) قال الفناري : هذا رواية عن الشافعي ، والصحيح أن مذهبه كذهبننا ، كذا في فصول البدائع هـ . والفرق بين الموجب والمحتمل أن الموجب يثبت من غير قرينة . والمحتمل لا يثبت بدونها كما في جامع الأسرار (قوله وقال الشافعي رحمه الله) أي بعض أصحابه وكذلك بعض أصحابنا كما في جامع الأسرار . قال ابن نجيم : واستشكل بأنه لا أثر للتعليق والتقييد^(١) في إثبات مالا يحتمله اللفظ ، فالصحيح أنه ليس قول أحد من مشايخنا وإنما هو قول من أثبت الاحتمال ونفى الوجوب هـ . وفيه أنه نقله المصنف في شرحه وغيره عن بعض علمائنا . والجواب عما أورده أن هذا القائل لم ينف احتمال التكرار مطلقاً حتى يكون ذلك إثبات مالا يحتمله اللفظ ، وإنما قال لا يحتمله إلا إذا كان معلقاً أو مخصوصاً : أي فإذا كان كذلك يحتمله ، ولو سلم فلا مانع أن يقول : إن ذلك صرف^(٢) اللفظ عن مدلوله الأصلي كصبيغ الطلاق توجب الوقوع في الحال عند الإطلاق ، وإذا علق بشرط يتأخر الحكم إلى زمان وجود الشرط فتدبر . وظهر مما سبق أن الأقوال في إفادته التكرار أربعة : يوجب التكرار ، لا يوجبه ولكن يحتمله ، لا يوجبه ولا يحتمله إلا إذا علق أو قيد ، لا يوجبه ولا يحتمله مطلقاً . والأدلة لكل مع ما يرد عليها في المطولات . بقيت لي شبهة في كلام المصنف ، وهي أن الاحتمال إذا كان بالقرينة

(١) قوله التقييد (الخ) أي بالإطلاق هـ : ويحتمل تعليق قوله بالشرط وما عطف عليه بالتقييد كما لا يخفى هـ .

(٢) قوله صرف (الخ) فهو مغير هـ .

الشرط والصفة (لكنه) أى مفهوم الأمر : وهذا جواب سؤال تفديره : لو كان فردا لا يحتمل العدد لما صح نية الثلاث . فأجاب بأنه (يقع على أقل جنسه) أى جنس الفعل المأمور به وهو الفرد حقيقة بلا نية (ويحتمل كله) أى كل الجنس من حيث أنه فردا اعتبارى (حتى إذا قال لها) أى الزوج لامراته (طلقى ناسك أنه يقع على الواحدة إلا أن ينوى) الزوج (الثلاث فيقمن) إن طلقت (ثلاثا لأنه نوى) محتمل كلامه (ولا تعمل نية الثنتين) لأنه ليس بفرد حقيقة ولا اعتبارا فلا تقع إلا واحدة (إلا أن تكون المرأة أمة) فتصح نية الثنتين لأنهما جنس طلاقها . والأصل أن موجب اللفظ يثبت باللفظ بلا نية ، ومحتمل اللفظ لا يثبت إلا بالنية ، وما لا يحتمله اللفظ لا يثبت وإن نوى (لأن صيغة الأمر مختصرة من طلب الفعل) ودو المفهوم من مصدره (ب) لفظ (المصدر الذى هو نوى) هذا دليل المذهب المختار . فاضرب مختصر من أطلب منك ضربا ولفظ الفعل الذى دل عليه الصيغة فرد سواء قدره عرفا أو منكرا (ومعنى التوحد مراعى فى ألفاظ الوحدان) جمع واحد كركبان وراكب (وذلك) إما (بالفردية) بأن يكون اللفظ فردا حقيقيا (و)

على ما مر فالأمر فى كلامه إن قيد بالمطلق كما فعل الشارح فكيف ساغ ذكر قوله ولا يحتمله شيئا به إلى قول من قال باحتماله له عند القرينة . وإن لم يقيد أفاد أنه عندنا لا يقيد التكرار وإن وجدت القرينة ، مع أنه ذكر فى التلويح أن لا اختلاف فى أن الأمر المقيد بقرينة العموم والتكرار أو الخصوص والمرءة يفيد ذلك ، وإنما الاختلاف فى الأمر المطلق ٥١ . وإذا كان كما قال من أن ذلك محل اتفاق فما الفرق بين قولنا المشهور والقول الثانى ؟ فتأمل فىنى لم أجد عن ذلك جوابا شافيا (قوله لما صح نية الثلاث) أى لأنه عدد بلا شبهة كما لا يصح نية الثنتين : حاصل الجواب أنه مع كونه فردا اسم جنس ، وإنه يقع على الأدنى للثنتين بفرديته . ويحتمل كل جنسه أيضا باعتبار معنى الفردية لا باعتبار معنى العدد لأن الطلاق مع جميع أفرادها واحد من أجناس التصرفات الشرعية فيكون فردا حكما فيقع عليه بالنية فأما الثنتان فلا فردية فيهما بوجه ، فلا يكون محتمل اللفظ فلا تعمل النية فيهما إلا أن تكون المرأة أمة فحينئذ تعمل بالنية فيهما لأن الثنتين جنس طلاقها (قوله أى كل الجنس من حيث أنه فرد اعتبارى) أعنى المجموع من حيث هو مجموع فإنه يقال : الحيوان جنس واحد من الأجناس ، والطلاق جنس واحد من التصرفات ، وكثرة الأجزاء والخزئيات لا تمنع الوحدة الاعتبارية (قول المصنف : أنه يقع على الواحدة) أى لأنه موجه إلا أن ينوى الثلاث . وفى هذا المثال يتعين الثلاث على المذهب الأول (١) ويحتمل الاثنتين والثلاث على المذهب الثانى . وأما المذهب الثالث فلا دخل له فى هذه المسألة ، كذا فى تغيير التنقيح وسيأتى التفريع عليه (قول المصنف : مختصرة من طلب الفعل الخ) الفعل بفتح الفاء (٢) وقوله بالمصدر متعلق بالطلب واللام بدل المضاف إليه : أى بمصدر الأمر (قوله فاضرب مختصر من أطلب منك ضربا) ليس المراد الاختصار المختص بالوضع عند الوضع حتى يرد أنه لم لا يجوز أن يكون وضعه من غير اعتبار ذلك على ما هو الظاهر فى الأوضاع ، ولا أن المراد اختصار غيره حتى يرد أنه بازم أن لا تكون هى الصيغة الموضوعية لطلب المأمور به أولا . بل المراد أن طلب الفعل من الفاعل وضع له عبارتان مختصرة ومطولة ، فالأول هو الأمر كقولك طلق ، والثانى أطلب منك التطليق ، وهما فى إفادة أصل المعنى سواء لا محالة

(١) (قوله الأول الخ) مراده الترتيب السابق ٥١ :

(٢) (قوله بفتح الفاء الخ) غير متعين كما سبق نظيره ٥١ :

إما بـ (الجنسية) بأن يكون فردا اعتباريا (والمثنى بمزول منهما) أى بمكان بعيد من الواحد الحقيقي والاعتباري (وما تكرر من العبادات فيه) تكرر (أسبابها لا بالأوامر) هذا جواب عن قال بتكرّر الأوامر المطلقة والمقيدة وإنما سأل الأقرع بن حابس لأنه اشتبه عليه أن الحجّ مما يتكرّر سببه فيتكرّر كالصوم أم لا (وعند الشافعي لما احتتمل التكرار تملك المرأة) في قوله طلق نفسك (أن تطلق ثنتين إذا نوى الزوج) ذلك (وكذا) أى كالأمر (اسم الفاعل) فإنه (يدل على المصدر ولا يحتمل العدد حتى) قلنا (لا يراد بأية السرقة إلا سرقة واحدة) لأنه لو أريد كل السرقات لم يقطع إلا بعدها ولا يعرف إلا بموته ، وهو منتفٍ إجماعا فتعين الفرد الحقيقي

(قوله هذا جواب عن قال بتكرار الأوامر المطلقة والمقيدة) حاصله أن التكرار في مثل هذه الأوامر إنما لزم من تجدد السبب المتقضى لتجدد المسبب لامن مطلق الأمر المطلق أو المعلق بشرط أو المقيد بوصف ، ولا يلزم تكرّر المشروط بتكرّر الشرط ، لأن وجود الشرط لا يقتضى وجود المشروط ، بخلاف السبب فإنه يقتضى وجود المسبب ، كذا في التلويح (قوله وإنما سأل الأقرع بن حابس الخ) هذا جواب عن دليل من قال إنه يوجب التكرار ، فإن الأقرع بن حابس رضى الله عنه سأل في الحجّ : ألعامنا هذا أم للأبد ؟ فهم أن الأمر يوجب التكرار ، كذا في التوضيح . وحاصل الجواب ^(١) أنا لا نسلم أنه فهم التكرار ، بل إنما سأل لاعتبار الحجّ بسائر العبادات من الصلاة والصوم والزكاة حيث تكرّرت بتكرّر الأوقات ، وإنما أشكل عليه الأمر من جهة أنه رأى الحجّ معلقا بالوقت وهو متكرر وبالسبب : أعنى البيت وهو ليس بتكرر (قول المصنف : وعند الشافعي رحمه الله لما احتتمل التكرار تملك المرأة أن تطلق ثنتين إذا نوى الزوج) في التوضيح ذكروا هذه المسئلة يائنا لثمرة الاختلافات ، وقدمنا بآيانه . قال : ولم يذكروا ثمرة الاختلاف بيننا وبين من قال لا يحتمل التكرار إلا أن يكون معلقا بشرط ، فأوردت هذه المسألة وهي إن دخلت الدار فطلعت نفسك ، فعلى ذلك المذهب ينبغي أن يثبت التكرار . قال : وإنما قلت ينبغي لأنه لا رواية عن هؤلاء في هذه المسئلة ، لكن بناء على أصلهم وهو أنه يوجب التكرار إذا كان معلقا بشرط يجب أن يثبت التكرار عندهم اه . واعلم أنه ردّ في التحرير تفرّيع : طلق نفسك على هذا الأصل السابق كما فعله المصنف وفخر الإسلام وصدر الشريعة فقال : لا ينبغي أن المتفرّع في هذه الصورة تعدد الأفراد للمأمور به وعدم تعددها ، وليس تعددها التكرار للفعل ولا ملزومه للتعدد في الأفراد والفعل واحد في التطبيق ثنتين أو ثلاثا ، فتعداد الأفراد لازم للتكرار أعم منه لصدقه مع التكرار وعدمه ، فلا يلزم من ثبوت التعدد ثبوت التكرار ولا من انقضاء التكرار انقضاء التعدد ، فهى أى هذه الصورة وأمثالها غير مبنية على هذا المعنى ، بل هى مسائلة مبتدأة ، وهى أن صيغة الأمر لا تحتمل التعدد المحض لأفراد مفهومها . فلا تصح إرادته منها كالإطلاق من استغنى ، خلافا للشافعي فإنه ذهب إلى أنها تحتمله اه وتماه فيه (قول المصنف : يدل على المصدر أى مصدره ، ولا يحتمل : أى مصدره العدد ، فاللام عوض عن المضاف إليه ، وضمير يحتمل لمصدره . والحاصل أن المصدر الذى يدل عليه اسم الفاعل لا يحتمل العدد بمنزلة المصدر الذى يدل عليه الأمر ، فعنى السارق : الذى سرق مرة واحدة) قوله لأنه لو أريد كل السرقات (أى الذى هو الفرد الاعتباري للمصدر) قوله ولا يعرف إلا بموته) فيؤدى إلى أن لا يقطع وإن سرق

(١) (قوله وحاصل الجواب الخ) لا ينبغي ما في كلامه من الرككاة ؟

(وبالفعل الواحد لا تقطع إلا ياء واحدة) وهى اليمين بالسنة قولاً وفعلاً فلم تبق اليسرى مرادة فلا تقطع أبداً .

مبحث : حكم الأمر

(وحكم الأمر) أى الواجب بالأمر فهو تقسيم للحكم الشرعى والأمر^(١) بمعنى المأمور به (نوعان) أداء وهو تسليم عين (الواجب) الثابت (بالأمر) وهو أعمال الجوارح . فإن لها حكم الجواهر . ولو قال ابتداء فعل الواجب لكان أولى ، لأن بالتحريمه فقط بالوقت يكون أداء عندنا وبركعة عند الشافعى كما نقله ابن نجيم

ألف مرة إلا عند الموت ، وقد انعقد الإجماع على خلافه (قول المصنف : وبالفعل الواحد لا تقطع إلا ياء واحدة) يعنى بعد ما ثبت أن المراد النرد الحقيقى وهو السرقة الواحدة ، فالواجب بها قطع ياء واحدة ، وإن كان ظاهر الآية يقتضى قطع اليدين بها . لكنه ثبت ذلك بالإجماع . فالمعنى الذى سرق والتى سرقتم يقطع من كل منهما : ياء واحدة (قوله وهى اليمين بالسنة قولاً وفعلاً) أى اليد الواحدة التى يجب قطعها بالسرقة الواحدة هى اليمين . ثبت ذلك بالسنة قولاً وفعلاً . وأيضاً بالإجماع وبقرائة ابن مسعود - أيمانها - فلم تبق اليسرى مرادة بالآية فلا تقطع أبداً .

مبحث : حكم الأمر

(قوله فهو تقسيم للحكم الشرعى) يعنى أن المراد بالحكم هنا : الحكم الفقهى^(٢) الذى هو وصف الفعل كالوجوب والحرمه لا الحكم الاصطلاحى أو غيره كما مر فى أوائل بحث الكتاب (قول المصنف نوعان) لم يذكر تبعاً لفتح الإسلام الإعادة ، وهى فعل ما فعل أولاً ، مع ضرب من الخلل ثانياً . وقيل لإتيان مثل الأول على وجه الكمال لأنها إن كانت واجبة بأن وقع الأول فاسداً فهى داخله فى الأداء أو القضاء بناء على فعلها فى الوقت أو خارجه ، لأنخذ الأول حكم العدم شرعاً ، وإلا بأن وقع الأول ناقصاً لافساداً ، فلا تدخل هنا لأن التقسيم للواجب وهى ليست بواجبة ، وبالأول يخرج عن العهدة وإن كان على وجه الكراهة على الأصح ، كما فى التقرير الأكملى ، لكن فى شرح التحرير : الأوجه الوجوب كما أشار إليه فى الهداية وصرح به صاحب المنار فى شرحه ، وهو موافق لما عن السرخسى وأبى اليسر من ترك الاعتدال تلزمه الإعادة . زاد أبو اليسر : ويكون الفرض هو الثانى ، وعلى هذا يدخل فى تقسيم الواجب . ثم قال شيخنا المصنف : يعنى : الكمال : لا إشكال فى وجوب الإعادة ، إذ هو الحكم فى كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم ، ويكون جابراً للأول لأن الفرض لا يتكرر ، وجعله الثانى يقتضى عدم سقوطه بالأول إذ هو لازم ترك الركن لا الواجب ، إلا أن يقال : إن ذلك امتنان من الله تعالى ، إذ يحتسب الكمال وإن تأخر عن الفرض^(٣) لما علم سبحانه أنه سيوقعه اه . ومنه ظهر أنها قسم من الأداء أو القضاء إن قلنا الفرض هو الثانى وإلا فغيرهما اه فاغتنمه (قول المصنف : وهو تسليم عين الواجب) المراد بالتسليم : المعنى المصدرى وهو الإيقاع ، ويعين الواجب :

(١) (قول الشرح : والأمر) انظره إذا لم يظهر معناه اه :

(٢) (قوله الفقهى الخ) لكن بعد تأويل الوجوب بالواجب كما صرح به الشرح اه :

(٣) (قوله عن الفرض الخ) لعل المراد : الفرض صورة ، وإلا فهو الثانى ، تأمل :

عن التحرير (وقضاء وهو تسليم مثل الواجب به) أى بالأمر (و) الأداء والقضاء (يستعمل أحدهما مكان الآخر مجازاً) شرعياً . يقال فلان أدى دينه : أى قضاء ، وقال تعالى - فإذا قضيتُم مناسككم - أى أديتُم

الحاصل بالمصدر وهو الحالة المخصوصة التى أشار إليها الشارح بقوله وهو أفعال الجوارح ، فنفس الوجوب الثابت بالسبب هو لزوم وقوع تلك الحالة ، ووجوب الأداء الثابت بالخطاب هو لزوم إيقاع تلك الحالة ، والأداء المتعلق باختيار المكلف لإيقاعها ، كذا حققه ابن نجيم . وقيد بالعين احترازاً عن تسليم المثل كما سيأتى ، وبالواجب لإخراج النفل فلا يتصف بالأداء والقضاء . وعبر فى التنقيح بالثابت بدل الواجب وقال : قلنا فى الأول : أعنى الأداء الثابت ليشمل النفل اهـ . وهو مبنى على قول من يجعل الأمر حقيقة فى الإباحة والتدب ، وإلا فهو بخلاف ما عليه عامة الفقهاء من أن النفل لا يطلق عليه الأداء إلا بطريق التوسع ، كذا ذكره المحقق النجوى ، وكان الشارح تابع مافى التنقيح حيث زاد الثابت بعد قول المصنف الواجب تنسيباً له ، ولم يذكر مثله فى القضاء بناء على كون المتروك مضموناً والنفل لا يضمن بالترك . وأما إذا شرع فيه فأفسده فقد صار بالشروع واجباً فيتحضى ، والمراد بالواجب هنا ما يعم الفرض أيضاً وهو اللازم وهو أعم من أن يكون ثبوته بصريح الأمر كقوله تعالى - أقيموا الصلاة - أو مادونى معناه كقوله تعالى - والله على الناس حج البيت - وتماه فى التلويح (قوله لأن بالتحريمه فقط بالوقت يكون أداء عندنا وبركعة عند الشافعى) يعنى فلا يشترط على المذهبين فعل جميع الواجب فى الوقت لكونه أداء ، هذا : واعلم أن ما نقله الشارح هنا من مذهبنا الظاهر أنه ليس قول جميع أصحابنا لما نقله فى شرحه على المنتقى عن البيهقى والباقانى من أنه بإدراك مادون الركعة تكون قضاء . واختلف فى الركعة هل تكون الصلاة بإدراكها أداء أو قضاء ، أو ما يكون فى الوقت أداء وما بعده قضاء أقوال : أصحها أولها ، وهذا فى غير الفجر لبطانها بطلوع الشمس . ثم استدرك على ما نقله هناك بما نقله هنا ، لكن ظاهر الاستدراك أن ما نقله هناك ليس مذهبنا بل مذهب الشافعى كما يفيد كلام التحرير : حيث عزا الإدراك بركعة إلى الشافعى . وقال شارحه : هو الأصح عندهم لظاهر الحديث « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » وكونه مدركاً عندنا بالتحريمه فى غير الفجر هو المشهور وهو مطلقاً وجه للشافعية . وإلا فى المحيط : الصلاة الواحدة يجوز أن يكون بعضها أداء وبعضها قضاء ، وسبقه إلى هذا الناطق وهو قول عملة الشافعية وهو التحقيق اهـ ملخصاً فليحرر (قول المصنف : وهو تسليم مثل الواجب به) قال ابن نجيم : ففرق بينهما بأن القضاء لم يجب بالأمر الأول ، وإنما وجب بأمر جديد لأنه حينئذ مثله لآعينه ، وأهـ على الصحيح فالقضاء فعل الواجب أيضاً ، لكن الأداء فعلة فى وقته والقضاء فعلة بعده كما أفاده فى التحرير . وقد ناقض المصنف نفسه لأنه صحح أنه بالأمر الأول وعرفه بما يفيد أنه بأمر جديد اهـ . ويمكن أن يقال كما ذكره الشهاب الميئى ساه مثلاً مسامحة باعتبار نقصانه بفوات شرفية الوقت ، فكأنه صار تسليم مثل الواجب لآعينه (قول المصنف : مجازاً) فالمعنيان متباينان مع اشتراكهما فى تسليم الشيء إلى من يستحقه وفى إسقاط الواجب ، وأما بحسب اللغة فقد ذكروا أن القضاء حقيقة فى تسليم العين والمثل لأن معناه الإسقاط والإتمام والإحكام ، وأن الأداء مجاز فى تسليم المثل لأنه ينبىء عن شدة الرعاية والاستقصاء فى الخروج عما لزمه ، وذلك بتسليم العين دون المثل . كذا فى التلويح (قوله يقال فلان أدى دينه : أى قضاء) أورد عليه أنهم

(حتى يجوز الأداء بنية القضاء وبالعكس في الصحيح لوجود تسليم الواجب فيهما) وجعل فخر الإسلام القضاء حقيقة في معنى الأداء (والقضاء يجب بما يجب به الأداء) وهو الأمر الأول (عند المحققين) من أصحابنا وبعض الشافعية (خلافا للبعض) كالعراقيين وعامة الشافعية فإنهم قالوا : القضاء يجب بأمر جديد لاحق ، وصححه الإتقاني وثمرته فيمن نذر صوما معينا ولم يصده يجب قضاؤه على المختار خلافا للبعض (وفيما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف إنما وجب القضاء) للاعتكاف (بصوم مقصود لعود شرطه) من النقصان (إلى الكمال الأصلي) وهو الاعتكاف بصوم مقصود لزال المانع وهو رمضان (لا لأن القضاء وجب

جعلوا أداء الدين من قبيل الأداء الكامل كما يأتي فليس من باب القضاء (قول المصنف : حتى يجوز الأداء بنية القضاء وبالعكس) قال ابن نجيم : تبرع غير صحيح ، ولذا تركه في التوضيح لأن الكلام في إطلاق لفظ على معنى ، وليس هاهنا لفظ ، وإن ضم إليه الذكر باللسان فكذلك لأنه حينئذ أراد بكل لفظ حقيقة وليس كلامنا فيه . وأما جوازه فباعتبار أنه أتى بأصل النية ولكنه أخطأ في الظن والخطأ في مثله معنو كما أفاده في الكشف اه . قلت : لقاتل أن يقول : لانسلم أنه إن ضم إليه الذكر باللسان فهو غير صحيح ، فإن قولك نويت أداء ظهر الأمس أو قضاء ظهر اليوم قاصداً ذلك لاشك في أنه لفظ مطلق على معنى ، وليس المراد بكل لفظ حقيقة بل المراد به غير ما وضع له فيكون مجازاً ويصح التبرع بهذا الاعتبار . نعم لو أتى به خطأ غير قاصد له لا يكون مجازاً ، ولكن لاداعي لحمل كلام المصنف عليه فلا تأمل (قوله وجعل فخر الإسلام القضاء حقيقة في معنى الأداء) جمع بعض الشراح بين القولين بأن فخر الإسلام نظر إلى معناهما اللغوي ، فجعل القضاء حقيقة فيهما والأداء مجازاً في غيره ، وغيره نظر إلى العرف أو الشرع فجعلهما مجازاً في غير ما اختص كل واحد به (قوله وهو الأمر الأول) أشار بذلك إلى أن المراد بقوله بما يجب به الأداء الأمر الذي علم به ثبوت الحكم لا السبب الذي ثبت به الوجوب كالوقت مثلاً كما صرح به في التلويح . قال ابن نجيم : وبه سقط ما قبل إن الوقت إذا ضاق كان الجزء الأخير هو السبب ، وإذا خرج الوقت كان كله هو السبب ، فقد اختلف السبب ومع ذلك^(١) فالباقي بعد خروج الوقت نفس الوجوب لا وجوب الأداء ، لأن الأداء بعده ممتنع والتكليف بالممتنع ممتنع (قوله وعامة الشافعية) كان الأولى حذفه ليكون إشارة إلى أن مراد المصنف بالبعض من أصحابنا ، فلا ينافيه أنه قول أكثر الأصوليين كما نص عليه في جمع الجوامع إلا أن يعطف على البعض (قوله خلافا للبعض) قال ابن نجيم : وقيل القضاء اتفاقاً^(٢) فلا ثمرة له في الفروع فنسده إلى الأمر الأول ، وهم مطالبون بالأمر الجديد ، ومحل الاختلاف القضاء بمثل معقول ، أما بمثل غير معقول كالفدية للصوم فيأمر جديد اتفاقاً (قوله من النقصان) وهو عدم وجوب صوم مقصود مخصوص به : فإنه لو اعتكف في ذلك رمضان أجزاء صوم الفرض عن صوم مخصوص به (قوله وهذا جواب يرد الخ) الأصوب أن يقول : وهذا اعتراض لقوله بعده والجواب والإشارة إلى مضمون قول المصنف وفيما إذا نذر الخ : ويحتمل أن يكون في الكلام حذف المضاف إليه والتقدير جواب سؤال ، والضمير في يرد وفي تقديره يعود على ذلك المضاف إليه : وقوله والجواب بالرفع على تقدير مضاف : أي وتقرير الجواب والإشارة إلى قول المصنف

(١) قوله ومع ذلك الخ لا دخل له في الاعتراض اه :

(٢) قوله اتفاقاً الخ أي يجب اه :

بسبب آخر) وهو التفتوت ، وهذا جواب يرد على المحققين تقديره لو كان القضاء بالسبب الأول لحاز قضاؤه في رمضان آخر . والجواب أن النذر بالاعتكاف نذر بالصوم لأنه شرطه ، لكنه يسقط بعارض شرف الوقت فإذا زال عاد الشرط إلى الكمال فلم يجز في رمضان آخر ، كمن أسلم في الجزء الناقص لا يقضى في مثل ذلك ولا في واجب سوى قضاء رمضان الأول ، لأنه خلف عنه ، ذكره ابن نجيم .

لعود شرطه إلى الكمال الأصلي (قوله لحاز قضاؤه في رمضان آخر) لأن القضاء إنما يجب بما أوجب الأداء ، والأداء قد أوجبه النص الدال على وجوب الوفاء بالنذر وهو لم يوجب صوما مخصوصا بالاعتكاف فيجوز القضاء في رمضان آخر (قوله والجواب أن النذر بالاعتكاف الخ) بيانه أن القضاء هنا وجب بما أوجب الأداء ؛ أي النذر ، وهو يقضى صوما مخصوصا بالاعتكاف ، لكنه سقط في رمضان الأول بعارض شرف الوقت ، فإذا فات هذا بحيث لا يمكن دركه إلا بوقت مديد يستوى فيه الحياة والموت وهو من شوال إلى رمضان آخر عاد إلى الأصل ، وجب للصوم مقصود فوجوب القضاء مع سقوط شرف الوقت أحوط من وجوبه مع شرف الوقت ، إذ سقوطه يوجب صوما مقصودا ، وفضيلة الصوم المقصود أحوط من فضيلة شرف الوقت ؛ كذا في التوضيح . هذا وغيره يخاف أن الكلام فيما يجب بالأمر ، وظاهر هذا التبرير مع تفسير الشارح السبب الآخر بالتفتوت أن المراد بالسبب الجديد والسبب الأول هو سبب الحكم لا النص الدال على ثبوت الحكم ؛ وإلا لكان المناسب أن يفسر السبب الآخر بالقياس على الصوم والصلاة لورود النص في قضائهما ، والسبب الموجب للأداء هو النص الدال على وجوب الوفاء بالنذر كما قررناه أولا ؛ قال في التاويح : ويمكن أن يقال كون سبب القضاء هو النذر كناية عن وجوبه بالنص الدال على وجوب المنذور ، وكونه هو التفتوت كناية عن وجوبه بالقياس على الصوم والصلاة تعبيرا باللازم عن المنزوم وتماه فيه « قوله فإذا زال عاد الشرط إلى الكمال الخ) لأن ما في ثبوت شرف الوقت من الزيادة وهي أفضلية صوم رمضان على سائر الأيام مشوب بالتقصان وهو فوت فضيلة الصوم المقصود ، فلما مضى رمضان سقط وجوب رعاية تلك الزيادة لما ذكرنا من أن الموت قبل رمضان آخر ليس بنادر ؛ فينبغي أن يسقط ذلك التقصان المنجبر بتلك الزيادة أيضا (قوله كمن أسلم في الجزء الناقص الخ) مرتبط بقوله فلم يجز في رمضان آخر ، وصورة المسألة في الكافر إذا أسلم عند اصفرار الشمس ووجب عليه صلاة العصر ناقصا فلم يؤديها حتى دخل وقت الاصفرار من اليوم الثاني ؛ فإنه لا يؤديها فيه وإن وجبت ناقصة ، بل يجب عليه أدائها في وقت كامل (قوله ولا في واجب الخ) عطف على قوله في رمضان آخر ؛ أي ولم يجز في واجب آخر كصيام الكفارات سوى قضاء رمضان الأول ، وأما فيه فيجوز ، وإلى ذلك أشار المصنف بقوله فصام ولم يعتكف : أي فإنه لو لم يصم ولم يعتكف يخرج عن العهدة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم ، وإن فاته شرف الوقت لاتصاله بصوم الشهر لأنه خلف عنه بخلاف غيره .

مبحث : الأداء أنواع

(والأداء أنواع) : أحدهما (كامل) وهو ما يؤدي بكل أوصافه (و) ثانيها (قاصر) وهو ما يؤدي ببعضها . (و) ثالثها (ما هو شبيه بالقضاء كالصلاة) المكتوبة (بجماعة) مثال للكامل (والصلاة منفردا) مثال للقاصر لعدم المرغوب فيه وهو الجماعة (وفعل اللاحق) مثال لاشبيه بالقضاء ، واللاحق من أدر ك أول الصلاة وفاته الباقي بعذر كمن نام خلف الإمام ولم ينتبه إلا (بعد فراغ الإمام) فهو مؤد لبقاء الوقت أداء يشبه

مبحث : الأداء أنواع

(قول المصنف : والأداء أنواع) تقسيم له مع التعميم في المعاملات والعبادات ، وحاصل التقسيم هنا ما ذكره في التلويح عن فخر الإسلام أن المأمور به إما أداء أو قضاء ، ثم كل منهما إما محض إن لم يكن فيه شبهة الآخر أو غير محض إن كان ، فتصير أربعة . ثم كل من الأداء المحض والقضاء المحض ينقسم قسمين . لأن الأداء المحض إن كان مستجمعا لجميع الأوصاف المشروعة فأداء كامل ، وإلا فقاصر . والقضاء المحض إما أن تعقل فيه المماثلة فقضاء بمثل معقول ، وإما أن لاتعقل فقضاء بمثل غير معقول ، فهذا الاعتبار تصير الأقسام ستة . ثم كل من السنة إما أن يكون في حقوق الله تعالى أو حقوق العباد فتصير اثني عشر قسما ، وبهذا عرفت أن الكامل والقاصر قسمان للأداء المحض لا لمطلق الأداء كما فعل المصنف ، لأنهما لو كانا قسمين لمطلق الأداء لكان حاصرا بين النفي والإثبات . فيلزم أن يكون الشبيه بالقضاء قسما منهما وقد جعله قسما لهما . ولو قال المصنف : الأداء إما محض وهو كامل أو قاصر وإما شبيه بالقضاء لكان أظهر كما لا يخفى (قوله وهو ما يؤدي بكل أوصافه) أي المشروعة من الواجبات والسنن والمندوبات كما في جامع الأسرار وغيره ، وهو مأخوذ من قول فخر الإسلام . والمحض منه هو الذي يؤديه الإنسان ملتبسا بوصفه كما شرع مثل الصلاة بجماعة ، لأن هذه الصلاة توفر عليها حقها من الواجبات والسنن والآداب . وفي العزيمة : لكن اعتبار الآداب في كون الأداء كاملا محل كلام وتماه فيها (قول المصنف : كالصلاة بجماعة) المراد ما شرعت فيه الجماعة مثل المكتوبات والعيدين والوتر في رمضان والتراويح وما سواها . فالجماعة فيه صفة قصور بمنزلة الأصبع الزائدة . كذا في شرحي ابن ملك وابن نجيم . لكن ينبغي عدم ذكر التراويح لعدم صدق تعريف الأداء المار عليها حقيقة . وأما تقييد الشارح الصلاة بالمكتوبة ففيه قصور . اللهم إلا أن يقال : إن العيد والوتر مما كتب علينا على القول المقتضى به . فلم يخرج عنه سوى التراويح فهو أنحصر وأظهر من هذه الجهة (قول المصنف : والصلاة منفردا) وكصلاة المسبوق فإن أداءه قاصر وإن أدى بعضها بالجماعة ، ولكن قصوره دون الأول لأنه مقتد تحريمه ، كذا في التبرير للأكل (قوله واللاحق) أي اللاحق الصرف ، وإلا فقد يكون مسبوقا بأن فاته من أول صلاة إمامه ركعة مثلا والباقي بعد اقتدائه فهو مسبوق للاحق ، واقتصر على الأول لأن الثاني لكونه مسبوقا أداءه قاصر كما مر ، والكلام ليس فيه . وقوله بعذر قيد انقاضي ، لأن من سبق إمامه في ركوع وسجود يقضى ركعة . والحاصل كما في التلويح أن الصلاة المشروعة فيها الجماعة إن باديت كلها بها فأداء كامل أو كلها بالانفراد فقاصر أو بعضها به فقط ، فإن كان البعض الأول فقاصر أيضا أو الآخر فشبيه بالقضاء

القضاء لقوات ما ألزمه مع الإمام (حتى لا يتغير فرضه بنية الإقامة) لو كان مسافرا (ومنها) أى من أنواع
الأداء فى حقوق العباد (رد عين المغصوب) وهو أداء كامل (وردة) أى المغصوب إذا كان عبدا (مشغولا
بالجنابة) بعد أخذه فارغا ، وهو أداء قاصر (وإمهارة عبد غيره) أى جعله مهرا لامرأة (وتسليمه) لها (بعد
الشراء) وهو أداء شبيه بالقضاء

(قوله لقوات ما ألزمه مع الإمام) تعليل لكون أدائه شبيها بالقضاء فهو يقضى ما انعقد له إحرام الإمام من
المتابعة له والمشاركة معه بمثله لا بعينه لعدم كونه خلف الإمام حقيقة ، إلا أنه لما كان العزيمة فى حق الأداء
مع الإمام لكونه مقتاديا ، وقد فاته ذلك بعد جعل الشارع أدائه فى هذه الحالة كالأداء مع الإمام فصار كأنه
خلف الإمام . ولما كان أداء باعتبار الأصل قضاء باعتبار الوصف جعل أداء شبيها بالقضاء لا قضاء شبيها
بالأداء ، كذا فى التلويح (قوله لو كان مسافرا) قال ابن ملك : هذه المسألة مصورة فى مسافر اقتدى بمسافر
فنام ثم انتبه بعد فراغ الإمام فأحدث فذهب إلى مصره فتوضأ ، أو نوى الإقامة فى موضعها بعد فراغ إمامه
حال أداء ما بقى عليه من غير تكلم وبيان المحترزات فيه وإنما لم يتغير فرضه باعتبار أنه قضاء ، والقضاء لا يتغير
لأنه مبنى على الأصل وهو لم يتغير فى نفسه لانقضائه . والخلف لا يعارض الأصل (قول المصنف : ومنها الخ)
قال ابن نجيم : لو قال وكذلك فى حقوق العباد لكان أظهر ، لأن المراد أن الأداء ثلاثة فى حقوقهم أيضا :
كامل ، وقاصر ، وشبيه بالقضاء انتهى . ويجب حينئذ إدخال الكاف على رد (قول المصنف : رد عين
المغصوب) المراد : رده على الوصف الذى ورد عليه الغصب ، فهو تسليم عين الواجب بأوصافه . قال ابن
نجيم : ولو قال تسليم عين الحق ولو حكما لكان أولى وأفود ليشمل رد المغصوب وتسليم المبيع إلى مشتريه على
الوصف الذى وردا عليه ، وهو فيهما تسليم الواجب حقيقة وتسليم بدل الصرف والمسلم فيه ، وهو فيهما عين
الواجب حكما إذ كل منهما ثابت فى الذمة ، وهو وصف لا يمتثل التسليم إلا أن الشارع جعل المؤدى عين
الواجب فى الذمة لئلا يلزم الاستبدال فيهما قبل القبض وهو حرام ، ولئلا يلزم امتناع الجبر على التسليم بناء
على أن الاستبدال موقوف على التراضى ، وكذا الحكم فى سائر الديون إنما تقتضى بأمثالها ضرورة أن الدين
وصف ثابت فى الذمة والعين المؤدى مغاير له ، إلا أن الشارع جعله عين الواجب ، فالمؤدى عين الواجب حكما
ومثل له حقيقة ، إلا القرض فإنه مثل حقيقة وحكما لعدم الضرورة ، لأن رد المقبوض ممكن ، فبالنظر إلى
المقبوض يكون المؤدى مثلا (قول المصنف : ورده مشغولا بالجنابة) قال ابن نجيم : لو قال وتسليمه لا على
الوصف الذى وجب تسليمه عليه لكان أولى ليشمل ما سبق من الأقسام الغصب والبيع والصرف والمسلم فيه
وليشمل تسليم العين معيها بأى عيب كان من جنابة أو دين أو حبل ومرض أو زيافة فى الدين (قوله وهو أداء
قاصر) أما كونه أداء فلوروده على عين ما غصب أو باع فى صورة البيع ، وأما كونه قاصرا فلكونه لا على
الوصف الذى وجب عليه أداءه والتفريع فى التلويح (قول المصنف : وإمهارة عبد غيره وتسليمه بعد الشراء)
قال ابن نجيم : فى عبارته تساهل ، فإن الإمهارة ليس من الأداء أصلا وإنما التسليم هو الأداء ، فلو قال وتسليم
عبد غيره المسمى مهرا بعد شرائه لكان أولى ، وكذا لو قال بعد ملكه لكان أولى ، لأنه لا فرق بين الشراء
والهبة والميراث (قوله وهو أداء شبيه بالقضاء) أما كونه أداء فن حيث أن العبد عين حتى المرأة لأنه المستحق
لها بالتسمية ، وأما كونه شبيها بالقضاء فن حيث أن تبدل الملك بوجوب تبدل العين بدليل السنة ، وهو

(حتى تجبر) المرأة (على القبول) والزواج على تسليمه إذا طالبتة (و) لهذا (ينفذ) تصرفاته كإعتاقه (ونحوه) دون إعتاقها (قبل التسليم) .

مبحث : القضاء أنواع

والقضاء أنواع أيضا بمثل معقول (وهو أن تعمل فيه المماثلة (ويمثل غير معقول) أى (لا يدركه وما هو) قضاء (فى معنى الأداء) أمثلة ذلك على الترتيب (كالصوم) قضاء (للصوم) الفائت (والنداية له) أى للصوم حديث بريرة « هو لها صدقة ولنا هدية » فالعبد الممتلك ثانيا كأنه مثل ما استحقته بالتسمية لا عينه (قول المصنف : حتى تجبر على القبول) تفريع على كون التسليم أداء لأنه عين حقها المسمى . وقوله وينفذ إعتاقه دون إعتاقها تفريع على كونه شبيها بالقضاء (قوله وانزوج على تسليمه إذا طالبتة) أى بعد ملكه لما ذكرنا من أنه عين حقها مع قيام موجب التسليم ودو النكاح ، وبهذا القيد نذفع ما أورد عليه من أنه لو باع عبدا فاستحق بقضاء ثم ملكه البائع ثانيا لا يجبر على تسليمه ثانيا لانفساخ البيع بعدم إجازة المستحق . بخلاف النكاح فإنه لا ينفذ (قوله ولهذا ينفذ تصرفاته كإعتاقه ونحوه الخ) الإشارة بقوله ولهذا إلى كونه شبيها بالقضاء : يعنى أن نفاذ عتقه دون عتقها قبل التسليم متفرع على شبه القضاء لكونه تصرفا صادف ملك نفسه ، كما أن قوله حتى تجبر على القبول متفرع على كونه أداء كما مر ، ويتفرع على ما ذكرنا أولا من كون العبد مثل المسمى لآعينه ، حكما أنه لو قضى القاضى فى الصورة المذكورة على الزوج بقيمة العبد لزوجته ثم ملك الزوج العبد ثانيا^(١) لا يعود حق المرأة فى العين فلا يجبر الزوج على التسليم ولا الزوجة على القبول ، لأن حقها قد انتقل من العين إلى القيمة بالقضاء ، فلو كان له حكم المسمى بعينه لعاد حتمها فيه بقول الزوج مع العيين ، كالمغضوب إذا عاد من إياقه بعد قضاء القاضى بالقيمة للمغضوب منه يعود حقه بقول الغاصب مع يمينه ، كما فى التلويح . وزاد الشارح قوله تصرفاته ، وأدخل الكاف على إعتاقه لتعميم الحكم وإشارة إلى أنه ليس خاصا بالعتق ، لأن الكتابة والبيع والهبة وغيرها مثله ، ولكنه غير إعراب المتن حيث جعل إعتاقه محرورا بالكاف وقد كان فاعل ينفذ ويقع ذلك منه كثيرا كما مر وبأى .

مبحث : القضاء أنواع

(قول المصنف : أيضا) أى كالأداء ، ولو قال محض وغيره والمض نوعان لكان أولى كما تقدم (قول المصنف : بمثل معقول) قال ابن نجيم : وقد اتفق الكل هنا على هذه العبارة حتى ابن الهمام فى التحرير مع أننا قدمنا عنه أن كون القضاء مثلا إنما يتجه على أنه بأمر جديد . وأما على الصحيح فهو عين الواجب لا مثله ، فتعين أن تكون هذه العبارة مبنية على القول الضعيف أو يكون ذلك مجازا ، ولم أر من نه عليه هنا . والذى قدمه ذكرناه سابقا (قوله أى لا يدركه) يعنى العقل المفهوم من قوله غير معقول ، والظاهر أن النسخة « لا يدركه » بالنون وإن كان ما رأيناه بالياء : أى لا ندركه بعقولنا ، فالمراد من كونه غير معقول غير يدرك ، لا أن العقل ينضيه ويرده ، فإن العقل من حجج الله تعالى كالسمع بل أقوى (قوله أمثلة ذلك على الترتيب) الأولى أن يقول : ومثل لذلك على الترتيب بقوله كالصوم الخ ، لأن الممثل به مدخول الكاف مع

(١) (قوله ثانيا الخ) فيه تساهل ، والمراد أنه ملكه ابتداء بعد القضاء اهـ :

لأن تعقل المماثلة بينهما (وقضاء تكبيرات العيد في الركوع) لمدرک الإمام فيه مادام راکعاً لشبه الركوع للقيام حقيقة لاستواء النصف الأسفل ، وحكما لأن مدرک الإمام في الركوع مدرک لتلك الركعة (ووجوب الفدية) وهو نصف صاع لكل فرض (في الصلاة) والاعتكاف (للاحتياط) جواب سؤال مقدر وهو أن الفدية في الصوم ثبتت بنص غير معقول لا بالقياس فكيف عدت بتموها إلى الصلاة ؟ قلنا : يحتمل أن يكون ثبوت فدية الصوم معلولا بالعجز والصلاة نظيره فتجب الفدية احتياطاً

ما عطف عليه لا قوله كالصوم (قوله إذ لاتعقل المماثلة بينهما) لا صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لأن معنى الصوم إلتعاب النفس بالإمساك ، ومعنى الفدية تنقيص المال وإن كان بينهما مماثلة ، باعتبار أنه لما صرف طعام اليوم إلى المسكين فقد منع النفس عن الارتفاق به فكأنه لم يطعمها ، لكننا لاتعقلها فأثبتناها إما بالنص^(١) أو الإجماع . ثم اعلم أن الفدية إنما تكون خلنا عن صوم هو أصل بنفسه كقضاء رمضان والمنذور المعين . أما صوم الكفارات فلا تكون الفدية خلفاً عنه في حق الشيخ الفاني ، لأنه بدل عن غيره ، والبدل لا يكون له بدل كما عرف في فتح القدير ، كذا في ابن نجيم (قوله لمدرک الإمام فيه مادام راکعاً) قيد بذلك لأن الإمام إذا سها عنها فركع ثم تذكر لا يأتي بها فيه بل يعود إلى القيام اتفاقاً ، لأنه قادر على حقيقة الأداء فلا يعمل بشبهه حتى لو كان المسبوق يرجو إدراكه فيه لو أتى بها قائماً فإنه يأتي بها قائماً ، كذا في ابن نجيم عن الكشف . وإنما اشترط بقاء الإمام راکعاً ، لأنه إن رفع الإمام رأسه سقط عنه ما بقى من التكبير تقديمًا للمتابعة على الواجب ، والقوة لم تكن محلاً له لا أداء ولا قضاء لأنها للفصل . وقيد المصنف بالركوع لأنه لو أدركه في القومة لا يقضيا فيها لأنه يقضى الركعة مع تكبيراتها (قوله والاعتكاف أي فيما إذا أوجب على نفسه اعتكافاً ثم مات أطعم عنه وليه لكل يوم نصف صاع كما في ابن نجيم (قوله جواب سؤال) وهو أن الفدية ثبتت بنص غير معقول : يعني فإنه يقتضى^(٢) أن مالا يعقل له مثل لا يقضى إلا بنص ، وقد قالوا بذلك في الوقوف بعرفة ورمى الجمار وتكبيرات التشريق وتعديل الأركان ، فإنها لاتقتضى لعدم النص ؛ وخالفوا ذلك في صلاة الشيخ الفاني العاجز عنها فأوجبوا الفدية لها عند الإيضاء بها ، ولانص إنما النص في الصوم وهو غير معقول ، فلا يقاس عليه (قوله لا بالقياس) صوابه فلا يقاس عليه كما هو ظاهر (قوله فكيف عدت بتموها إلى الصلاة) لأن من شرط القياس أن يكون حكم المقيس عليه معقولاً (قوله قلنا يحتمل أن يكون ثبوت فدية الصوم معلولا بالعجز الخ) يعني ويحتمل أن لا يكون معلولاً ، ولا بد^(٣) من ذكره ، إذ لا يتفرع على ما ذكره وحده وجوب الفدية بطريق الاحتياط ، بل يتفرع عليه وجوبها قياساً . وإيضاح هذا الجواب كما في التلويح أن المعنى المؤثر في إيجاب الفدية كالعجز مثلاً مشكوك لا معلوم ، إلا أنه على تقدير التعليل بالعجز تكون الفدية في الصلاة أيضاً واجبة بالقياس الصحيح ، وعلى تقدير عدم التعليل تكون حسنة مندوبة تمحوسية ، فيكون القول بالوجوب أحوط ويرجى قبولها ، ولهذا قال محمد رحمه الله تعالى في الزيادات في فدية الصلاة تجزيه إن شاء الله تعالى اهـ

(١) (قوله بالنص الخ) أي على تقدير لا في الآية أو الإجماع على عدم تقديرها اهـ :

(٢) (قوله فإنه يقتضى الخ) لا يفتى مافيه ، فلو قال : وكذلك العبادة التي ثبتت بنص غير معقول كالوقوف بعرفة

الخ ، لو فانت لاتقتضى لكان مناسباً تدبر :

(٣) (قوله ولا بد الخ) بل لفظ الاحتمال كاف لصدقه بذلك كما لا يفتى اهـ :

لا قياسا على الصوم (كالتصدق بالقيمة) أى كما أوجبنا التصديق بقيمة الشاة المشتراة للأضحية إن استهلك وبغيرها إن لم تستهلك (عند فوات أيام التضحية) بطريق الاحتياط (ومنها) أى من أنواع القضاء فى حقوق العباد (ضمان المنصوب بالمثل) فهو قضاء بمثل معقول (وهو السابق) الكامل (أو) ضمانه (بالقيمة) وهو القاصر والمكيل والموزون والعددى المتقارب مثل وغير ذلك قيمى (وضمان النفس والأطراف بالمال) فى حالة الخطأ ، فهو قضاء بمثل غير معقول إذ لا مماثلة بين الآدى والمال (وأداء القيمة) أى تسليمها (فيها

(قوله لا قياسا على الصوم) ولهذا علق محمد الإجزاء بالمشيئة كما تقدم ، إذ لو كان القياس لما احتاج إل إلحاق الاستثناء كما فى سائر الأحكام الثابتة بالقياس (قوله أى كما أوجبنا التصديق الخ) فى العزيمة : هذا لدفع الاستبعاد ، وليس بمقبس عليه لأن الحكم فى المقيس عليه يجب أن يكون ثابتا بالنص ، والتصديق بالعين أو بالقيمة ليس كذلك ، ومعناه أن وجوب الفدية فى الصلاة للاحتياط بناء على احتمال التعليل نظير التصديق فى كونه واجبا للاحتياط بناء على احتمال الأصالة (قوله بطريق الاحتياط ^(١)) متعلق بقوله أوجبنا : يعنى أنا أوجبنا التصديق بطريق الاحتياط لا بالقياس ، لأن الأصل فى العبادة المسالية التصديق بالعين ، إلا أنه نقل إلى الإراقة تطييبا للطعام وتحفيقا لضيافة الله تعالى . لكن لم نعمل بهذا التعليل المظنون فى الوقت فى معرض النص وعملنا به بعد الوقت احتياطا . فلهذا إذا جاء العام الثانى لم ينتقل إلى التضحية ، لأنه لما احتمل جهة أصالته ووقع الحكم به لم يبطل بالشك ، كذا فى التنقيح (قول المصنف : ومنها ضمان المنصوب بالمثل وهو السابق أو بالقيمة) يعنى أن القضاء بمثل معقول نوعان : كامل ، وقاصر . فالكامل هو المثل صورة ومعنى : والقاصر هو القيمة إذا لم يوجد للمنصوب مثل أو كان وانقطع بأن لا يوجد فى الأسواق . والأول هو السابق على الثانى : أعنى القاصر حتى لو أذى القيمة فى المثل مع القدرة على المثل الكامل لا يغير المالك على القبول ، كما لا يغير على أخذ المثل حالة قيام العين . ولو أضر المصنف قوله وهو السابق على قوله أو بالقيمة لكان أولى ، لأن السابق لا يكون إلا بمسوق ولم يذكره قبله وإن ذكره بعده ، كذا قيل فى التعليل . وفيه نظر لأن المراد بالسبق إنما هو السبق فى الحكم لا فى الذكر : يعنى أن وجوب ضمان المنصوب بالمثل سابق على ضمانه بالقيمة ، والسبق فى الحكم لا يتوقف على ذكر المسبوق قبله ولا بعده ، بل ولا على ذكره أصلا ، فالأولى فى التعليل أن يقال ليتعين المسبوق . فإن كلام المصنف محتمل لأن يكون ضمان المنصوب بالمثل سابقا على رد العين أو على ضمان القيمة ، وبتأخير ذلك يتعين المراد فافهم . ثم المراد تأخير الوصف بالسبق بأن يقال : والأول السابق ، لا بخصوص قوله وهو السابق لإيهامه رجوع الضمير لما يليه (قوله وغير ذلك قيمى) ومنه المثلى المختلط بخلاف جنسه كالحنطة المخلوطة بشعير والشيرج المختلط بالزيت والموزون الذى فى تبعيضه ضرر كالأوانى من النحاس كما فى ابن نجيم عن الزيلعى (قوله فى حالة الخطأ) لأنه لو كانت الجنابة عمدا واحتمل القصاص لا يضمن بالمال . بل يجب القصاص إن لم يوجد الصلح لأنه مثل لها صورة ومعنى (قوله إذ لا مماثلة بين الآدى والمال) أى لا مماثلة معقولة لنا ، لأن الآدى مالك والمال مملوك وضمائهما به بالنص على خلاف القياس . فلا يجب عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى وهو القصاص بخلافنا لشافعى رحمه الله تعالى . فإن عنده ولى الجنابة مخير بين القصاص وأخذ الدية (قوله أى تسليمها) يعنى أن المراد بالأداء التسليم لا مقابل

(١) (قوله الاحتياط الخ) أى احتمالا .

إذا تزوج على عبد بغير عينه (مما هو مجهول الوصف فقط فيخير وتجبر ، وأما تسمية مجهول الجنس فباطلة ومعلومهما صحبة من كل وجه فلا يجبر (حتى تجبر على القبول) بالقيمة (كما لو أتاها بالمسمى) أى بعبد وسط فإنها تجبر على قبوله . فهو قضاء يشبه الأداء (وعن هذا ^(١)) أى لأجل أن المثل الكامل سابق على القاصر . (قال أبو حنيفة رحمه الله في القطار) أى قطع شخص بد غيره (ثم القتل) له عمدا (لاولى فعلهما) وهو الكامل أو قتله بلا قطع وهو القاصر (وخالفاه في الأول) فعينا القتل . (و) قال أيضا

القضاء فلا يحتاج أن يجعل من قبيل إطلاق الأداء على القضاء مجازا ، كذا في ابن نجيم (قوله مما هو مجهول الوصف فقط) أى لا الجنس : يعنى أن المراد بالعبد هنا مسمى معلوم الجنس مجهول الوصف فيدخل تحته كل قيمى ومثلى ، كذلك فلو تزوجها على مكيل أو وزون بين جنسه دون وصفه كان مخيرا بين تسليمه وتسليم قيمة ، كذا في ابن نجيم (قوله فهو قضاء يشبه الأداء) الضمير عائد إلى تسليم القيمة : أما كونه قضاء فلأنه مثل الواجب لا عينه لأن المسمى هو العبد فكان تسليم عبد وسط أداء ، وأما كونه شبيها بالأداء ، فمن جهة الأصالة بناء على أن العبد بلهالة وصفه لا يمكن أدائه إلا بتعيينه ولا يتعين إلا بالتقوم فصارت القيمة أصلا يرجع إليه ويعتبر مقدما على العبد حتى كأن العبد خلف عنه ، وبهذا تمت أنواع الأداء والقضاء . وقد قدمنا أن الأقسام اثنا عشر . وقد صارت ثلاثة عشر باعتبار أن القضاء بمثل معقول في حقوق العباد كامل وقاصر وقد جعلها بعضهم أربعة عشر قسما باعتبار أن القضاء بمعقول في حقه تعالى كامل كقضائها بجماعة وقاصر كقضائها منفردا . ورد كما في التلويح بأن الثابت في الذمة هو أصل الصلاة لا وصف الجماعة ، فالقضاء بجماعة أو منفردا إتيان بالمثل الكامل ، إلا أن الأول أكمل . فالحاصل أن الأداء ستة ، لأنه إما أداء في حقوق الله تعالى أو في حقوق العباد . وكل منهما ثلاثة : كامل وقاصر وما هو شبيه بالقضاء . والقضاء سبعة . لأنه إما في حقوق الله تعالى أو في حقوق العباد . والأول ثلاثة : قضاء بمثل معقول ، وبمثل غير معقول . وما هو في معنى الأداء . والثاني أربعة : قضاء بمثل معقول وهو كامل وقاصر . وقضاء بمثل غير معقول وما هو شبيه بالأداء (قوله أى لأجل أن المثل الكامل سابق على القاصر) يعنى أن هذه المسئلة مبنية على أن الكامل هو السابق وإن لم تكن ^(٢) من قبيل القضاء في شيء . فذكرها هنا استطرادا (قوله أى قطع شخص الخ) يعنى قطع شخص واحد بد غيره ، ثم القتل عمدا قبل البرء ، فهى ثلاثة قيود ذكر المصنف والشارح منها اثنين وترك الآخر وهو قبل البرء . وحاصل وجوه المسئلة ستة عشر كما في التلويح ، لأنهما إما أن يصدرأ من شخص أو شخصين . وعلى التمايزين : إما أن يكونا خطأين أو عمدين ، أو أحدهما عمدا والآخر خطأ . وعلى التمايز : إما أن يكون القتل قبل البرء أو بعده اه . وفي الكل لا يتداخلان عنده ^(٣) إلا الخطأين قبل البرء عن شخص واحد فدية واحدة ومحل الاختلاف في عمدين من واحد قبل البرء وهى مسألة المتن . فتلخص أن صور الاتفاق على أنهما جنايتان أربع عشرة صورة ، وعلى أنهما جنابة واحدة صورة واحدة ، وهى صورة

(١) (قول الشرح وعن هذا) انظر وجه تفريره على السابق مع أن سبق الكامل على القاصر فيما سلف معناه تعيينه لا التخيير بينهما كما هنا تدبر .

(٢) (قوله وإن لم تكن الخ) بل هى منه كما لا يخفى ، وقدم عند قوله المصنف وضمان النفس أن التضامن مثل معقول صورة ومعنى اه .

(٣) (قوله عنده) لعله عندهم ؛

(لا يضمن المثل بالقيمة إذا انقطع المثل) من الأسواق (إلا يوم الحصومة) أي وقت القضاء خلافا لما (وقلنا) هذا متفرع على أن ضمان العدوان يعتمد المماثلة الكاملة أو القاصرة ، وليس معطوفا على قال أبو حنيفة (المنافع) لحر كانت أو عبد بأن يستخدمه أو يركب دابته (لا تضمن) قيمتها (بالإتلاف) لأن الضمان بالمثل ، ولا مماثلة بين العين والمنفعة ، قالوا : إلا في ثلاث منافع : الوقف ، وعال اليتيم ، والمعد للاستغلال فتضمن . (و) قلنا (القصاص) لو وجب على رجل فقتله أجنبي (لا يضمن بقتل القاتل) لأن

الخطأين قبل البرء من شخص واحد ، وأن صورة الاختلاف واحدة وهي مسألة المثل (قول المصنف ولا يضمن المثل بالقيمة الخ) من التفرع على سبق الكامل لأن التصديق بالقضاء فعنده يتحقق العجز ، بخلاف التيمم لأن وجوب قيمته بأصل السبب فتعتبر يوم الغصب . كذا في ابن نجيم (قوله من الأسواق) أي التي يباع فيها وإن كان يوجد في البيوت (قوله أي وقت القضاء) فيه إشارة إلى أن المراد بيوم الحصومة هو يوم تمام الحصومة باتصالها بالتضام (قوله خلافا لهما) أي لأبي يوسف ومحمد ، فإن الأول يعتبر يوم الغصب والثاني يوم الانقطاع (قوله هذا متفرع على أن ضمان العدوان يعتمد المماثلة الكاملة أو القاصرة الخ) يعني أن قول المصنف : وقانا المنافع لا تضمن الخ ، متفرع على المسألة السابقة . وهي أن المغصوب يضمن إما بالمثل الكامل أو القاصر . ولكن هذا التفرع باعتبار المفهوم . وهو أن مالا مثل له مطلقا لا يضمن كإتلاف المنافع فإنها لا مثل لها ، لا كامل ولا قاصر لما سياتي . ولا يجوز أن يكون معطوفا على قوله قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لأنه متفرع على أن المثل الكامل سابق على القاصر . فإذا عطف عليه يقتضي أن له مثلا كاملا سابقا على القاصر ، وليس كذلك لما علمت أنه لا مثل له ، وجعل التفرع في التتميم على أن مالا يعقل له مثل لا يقتضي إلا بنص ، واعتمده ابن نجيم هنا وقال : وإنما لم يصرح المصنف به للعلم به مما سبق اه . أي من قوله ووجوب الفدية في الصلاة الخ (قوله بأن يستخدمه) الضمير المنصوب راجع إلى الأحاد الدائر بين الحر والعبد (قوله قيمتها) تبع في ذلك ابن ملك . وفي العزيمة : لا يخفى عليك أنه إلحاق بفسد اه : أي لأن نقي الضمان مبني على أنها لا مثل لها فلا تكون متقومة ، ولعل إطلاق القيمة مبني على دعوى الخصم (قوله لأن الضمان بالمثل ولا مماثلة بين العين والمنفعة) أي لا صورة ولا معنى . أما الصورة فظاهر ، وأما المعنى فلأن المنفعة ليست بمال ، لأن المسألة للشيء بالتقوى وهو عبارة عن صيانة الشيء وادخاره لوقت الحاجة لا عن الانتفاع بالإتلاف ، فإن الأكل لا يسمى تمولا والمنفعة لا تبنى وقتين بل كما توجد تلاشي فلا يرد عليها التقوى . وكذا التقويم الذي هو شرط الضمان ، إذ المعلوم لا يوصف بأنه متقوم ، ولو وجد فبعد الوجود لا يسبق التقويم الإحراز كالصبي والحشيش ، والإحراز لا يتحقق فيما لا يبيى زمانين ، وتماه في جامع الأسرار (قوله إلا في ثلاث الخ) قال ابن نجيم : وينبغي أن يحمل على أن في هذه الثلاثة رواية عن الإمام بأن المنافع مضمونة فأفتوا بها ، وإلا فكيف جاز لهم الإفتاء بخلاف جميع الروايات ؟ ولم أر من صرح به اه (قوله لوجب على رجل فقتله أجنبي) أي قتل الرجل الواجب عليه القصاص وهو القاتل أجنبي ، فالمصادر في قول المصنف بقتل القاتل مضاف إلى المفعول : ولعل الأولى إسقاط قوله فقتله أجنبي ، إذ هو تكرار مع قول المصنف لا يضمن بقتل القاتل . وظاهر كلام المصنف أن الذي لا يضمن هو القصاص نفسه . وحاول ابن ملك كلام المصنف فجعل الذي لا يضمن الدية لأن الخلاف فيها ، والأولى للشارح أن يفعل كذلك لقوله بعد : وضمنهم الشافعي : ثم المراد أنه لا يضمن لمن له

ملك القصاص ليس بمال فلا يمثله المال (و) قلنا (ملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول)
إذا رجع الشهود ، لأن ملك النكاح ليس بمال متقوم وضمنهم الشافعي .

مبحث

(ولا بد للمأمور به من صفة) هي (الحسن ضرورة أن الأمر) وهو الشارع (حكيم) لا يأمر بالفضحاء .
اعلم أن الحسن والقبح يطلق على ثلاث معان : على ملائم الطبع ومنافره كالفرح والغم ، وعلى صفة كمال
وصفة نقصان كالعلم والجهل . وعلى متعلق المدح والذم كالعبادة والمعصية . ولا خلاف أنهما بالمعنيين
الأولين عقليان ، وأما الثالث فعند المعتزلة الحاكم بالحسن والقبح هو العقل ، وعندنا هو الله

القصاص لأنه يضمن لولي القاتل الدية إن كان خطأ ، ويقتص منه إن كان عمدا (قوله فلا يمثله المال) أي
لا صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لأن في القصاص معنى الإحياء ، وهو لا يوجد في المال وإنما ثبت في الخطأ
على خلاف القياس ضرورة صيانة الدم عن الخدر بالكيفية (قوله إذا رجع الشهود) أي بشهادتهم بالطلاق
الواقع بعد الدخول (قوله لأن ملك النكاح ليس بمال متقوم) لعدم المماثلة بين البضع والمال صورة ومعنى ،
ثم المراد أنه لا يضمن بإزالة فلا يرد تنويعه عند الدخول لأنه على خلاف الأصل إظهاراً لحظره . ولذا قالوا
إن البضع متقوم حالة الدخول دون الخروج . وفرغوا صحة تزويجه ابنه الصغير بماله وعدم جواز خلع صغيرته
بمالها ، وقيد المصنف بكونه بعد الدخول لأنهما في الطلاق قبل الوطء يضمنان نصف المهر ، كذا في ابن نجيم
(قوله وضمنهم الشافعي) أي في المسائل الثلاثة ، لكن نقل في جامع الأسرار عن التهذيب أن القاتل لا يضمن
الدية كما هو مذهبنا ، فيبقى الخلاف في الأولى والثالثة ، والله تعالى أعلم .

مبحث : لا بد للمأمور به من صفة الحسن

(قوله هي الحسن) قدر الضمير إشارة إلى أن الإضافة بيانية لكنه غير إعراب المتن (قوله يطلق على ثلاث
معان) أفرد الضمير على إرادة المذكور وإلا لقال بطائفتان (قوله المصنف ضرورة إن الأمر حكيم) إشارة إلى
أن ثبوت الحسن للمأمور به مقتضى الشرع لا اللغة لتحقق صيغة الأمر في التبيح ، فلو أمر سلطان جائر
بقتل إنسان ظلماً يسمى أمراً لغة ، ويقال لمن خالنه خالف أمر السلطان (قوله على ملائم الطبع) أبدال الطبع
بالغرض في المسابرة وهو الأولى ، فإن القتل منافر للطبع مع أنه قد يكون ، إلا أن الغرض كقتل العدو ، كذا
في ابن نجيم (قوله وعلى متعلق المدح والذم) يعني في العاجل . وعلى متعلق الثواب والعقاب في الآجل
(قوله وأما بالمعنى الثالث فعند المعتزلة الخ) يعني أن مورد النزاع إنما هو هذا ، وقد فصل هذه الأقوال وبينها
بياناً حسناً في المرقاة وشرحها . فلا بأس بإيراد ذلك هنا . قال فييا : قال الأشاعرة : الحسن بهذا المعنى موجب
الأمر : أي أثره الثابت به ، فالفعل أمر به فحسن . لا أنه حسن فأمر به . والحاكم به والموجب له الشرع .
ولا دخل للعقل فيه وإنما هو آلة لثبوت الخطاب الشرعي . ومنا من وافقهم في هذا الرأي . وقالت المعتزلة :
الحسن مدلول الأمر بمعنى أنه ثابت قبله وهو دليل عليه ، فالفعل عندهم حسن ، فأمر به على عكس ما عند
الأشاعرة ، والحاكم به والموجب له العقل بمعنى أنه يقتضي^(١) المأمور به شرعاً وإن لم يرد ، كما أنهم

(١) (قوله يقتضي الخ) أي لحسنه ؛

والعقل آلة للعلم بهما، وعند الأشعري لاحظ للعقل فيهما وتحقيقه في المطولات (وهو) أى الحسن ثلاثة أنواع :
 (إما أن يكون حسنا لعينه) أى يدركه العقل بلا واسطة (وهو) نوعان (إما أن لا يقبل السقوط) أصلا
 ووصفا أو وصفا فقط (أو يقبله) أى السقوط المذكور (أو) لا يكون حسنا لعينه ولا لغيره ، بل (يكون
 ملحقا بهذا القسم) أى الحسن لعينه (لكنه مشابه لما حسن لمعنى في غيره) أى غير المأمور به (كالتصديق)
 مثال لما حسن لعينه، ولا يقبل السقوط أصلا ووصفا لأنه لو تبدل كان كثيرا، ومثال ما لا يقبل السقوط وصفا
 لا أصلا الإقرار بالله ،

يكون بوجود الأصلح على الله : تعالى عنه علوا كبيرا . ولا دخل للشرع في الحكم ، بل الشرع مبين للحسن
 في البعض الذى لا يدرك العقل فيه الحسن ابتداء^(١) فإنه ربما يظهر أنه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الانتضاء
 وإن لم يظهر وجه اقتضائه كما في وظائف العبادات وما في وجوب صوم آخر رمضان ونحو ذلك ، ومنا من
 وافقهم لا مطلقا بل في إيجاب معرفة الله تعالى حتى قالوا بوجوب الإيمان على الصبي العاقل ، وردة في الكشف
 بأن الإيجاب عليه مخالف لطواهر النصوص والروايات ، وقيل بالتنصيص . فالحسن مدلول الأمر فيما يفهم
 العقل حسنه كالإيمان وأصل العبادات وموجبه في غير المفهوم كأكثر الأحكام الشرعية ، واختار عندنا أنه
 مدلوله مطلقا لحكمة الأمر تعالى والحاكم به هو الشرع ، وليس العقل مجرد آلة فهم الخطاب ، بل هو يعرفه
 في بعض قبل السمع بلا كسب كحسن الصادق النافع أو به كحسن الكذب النافع ، ويعرفه في بعض آخر بعده
 كأكثر أحكام الشرع ، والمتنازعون في الحسن متنازعون في القبح أيضا ، ملخصا مع بعض تغييره . وبهذا
 التفصيل المذكور آخر أظهر الفرق بين طريق الأشاعرة والماتريدية ، فإنه عند الأشاعرة لا يعرف إلا بعد
 كتاب ونبي بخلافه عندنا كما علمت (قوله والعقل آلة للعلم بهما) فيخلق الله تعالى العلم عقيب نظر العقل نظرا
 صحيحا (قوله أى يدركه العقل بلا واسطة) أى بلا واسطة الأمور الخارجة عن الذات . بمعنى أن العقل لو كان
 موجبا لحسنه لحسنه حين النظر في المأمور به ، وإن فرض عدم كونه مأمورا به بأمر صادر عن الحكيم ، كذا
 في ابن نجيم عن التقرير (قوله أى السقوط المذكور) يعنى السقوط أصلا ووصفا أو وصفا فقط ، وقد تابع
 ابن ملك في هذا التقسيم تبعا للأكل ، وناقشه في العزيمة بما حاصله أن ظاهر كلامه أنه أراد بالوصف كونه
 حسنا وبالأصل كونه مأمورا به ، وإذا كان كذلك فالذى يقبل السقوط وصفا لا أصلا مما لا يمكن تصوّره .
 لأن عدم سقوط أصل ذلك الشيء إنما هو لكونه مأمورا به ، وإذا كان مأمورا به فصفة الحسن ثابتة له
 لا تتخلف عنه . فكيف يتصور هذا القسم ؟ فليس المراد بكونه يقبل السقوط أو لا يقبله إلا سقوط التكليف بنفس
 المأمور به ، وعدم سقوطه على ما صرح به المحققون اه وسيأتى ما فيه (قوله أولا يكون حسنا لعينه ولا لغيره الخ)
 أشار به إلى أن قول المصنف أو يكون ملحقا ، معطوف على قوله يكون حسنا لعينه ، فيكون مقابلا للحسن
 لعينه والحسن لغيره الآتى ، ويكون قسما ثالثا من مطلق الحسن ، وليس معطوفا على قوله لا يقبل السقوط كما
 هو ظاهر عبارته ، ودفع الشارح الوهم المذكور أيضا بقوله أولا وهو نوعان ، لكن صريح عبارة صدر
 الشريعة عند ذلك التسم من الحسن لمعنى في نفسه وسنبيته (قوله أى غير المأمور به) يعنى أن الضمير راجع
 إلى ما . وهو عبارة عن المأمور به (قوله ومثال ما لا يقبل السقوط وصفا لا أصلا الإقرار بالله تعالى) هذا

(١) (قوله ابتداء الخ) أى من أول وهلة اه .

إن أصله ساقط حالة الإكراه لا وصفه ، حتى لو قتل كان مأجورا (والصلاة) مثال لما يقبل السقوط أصلا بوصفا بعذر كحيفض ، أو وصفا لا أصلا كالصلاة في الأوقات المكروهة (والزكاة) مثال للملحق به ، لأن حسنها بواسطة دفع حاجة الفقير ، لكنها بخلق الله ؛ فكانت كلا واسطة

مبنى على ما تقدم . وكلام المصنف في الشرح وكلام صدر الشريعة صريحان في أن الإقرار مثال للقسم المعبر منه بقوله أو يقبله أى يقبل سقوط هذا الوصف وهو الحسن ، لكن استشكل بأن الساقط في حالة الإكراه هو وجوب الإقرار لا حسنه ، حتى لو صبر عليه حتى قتل كان شهيدا ، وعدم الوجوب لا يستلزم عدم الحسن كالمندوب فلذا عبر في التنقيح بقوله إما أن لا يقبل سقوط التكليف وإما أن يقبل . وفي ابن نجيم : وأجاب الهندي بأنه لا يلزم من كون الصابر شهيدا بقاء حسنه ، لأنه لو لم يسقط حسنه لما أبيع ضده ، وهو إجراء كاملة الكفر وشهادته لكونه باذلا نفسه لحق الله تعالى ؛ وإذا سقط الوجوب لا يبقى ما في ضمنه من الحسن ، ولا نسلم^(١) سقوط الوجوب بالإكراه لما أنه أبيع مع قيام المحرم . ولذا قال في آخر المنار وحرمة لا تحتمل السقوط ، لكنها تحتمل الرخصة كإجراء كاملة الكفر (قوله فإن أصله ساقط) الضمير راجع إلى الإقرار . لكن على تقدير مضاف^(٢) أى أصل وجوب الإقرار ساقط ، لأن الساقط ليس إلا وجوب الإقرار لا نفسه . بقوله لا وصفه ، الضمير فيه راجع إلى الإقرار نفسه لأنه المنتصف بالحسن تدبر (قوله كحيفض) تمثيل للعذر ومثله النفاس والإغماء (قوله أو وصفا لا أصلا كالصلاة في الأوقات المكروهة) هذا أيضا مبنى على ما تقدم . وفي العزيمة : ليس مثال هذا القسم مذكورا في كلام الشيخ أكل الدين ، والشارح زاد في الطنبور نعمة لأن سقوط نفس الصلاة أيضا في الأوقات المكروهة مما لا يشبهه على أحد . والظاهر أن هذا القسم غير متصور كما سبق . ولو قال فإنها تقبل السقوط بعذر وفي الأوقات المكروهة لكان أخصر وأظهر مع كونه موافقا لكلام القوم هـ . وفيه قصور نظر ، فإن الأكل قد صرح بهذا القسم في أثناء كلامه ، فإنه قال : الأقسام العقلية في اعتبار السقوط وعدمه أربعة ، لأن الحسن لعينه إما أن لا يقبل السقوط أصلا ووصفا كالتصديق ، أو يقبلها كالصلاة . أو يقبل سقوط الوصف دون الأصل كالصلاة في الأوقات المكروهة ، أو بالعكس كالإقرار . وذكر أن في كلام فخر الإسلام إشارة إلى استخراج هذه الأقسام ، ودعوى سقوط نفس الصلاة في تلك الأوقات غير مسلمة لما سيأتي أن النهي في المشروعات يقتضى بقاء المشروعية وفرعوا عليه فروعاً . قال فخر الإسلام : منها صوم يوم العيد وأيام التشريق حسن مشروع بأصله قبيح في وصفه ولهذا صح التلذذ به لأنه نذر بالطاعة ، وإنما وصف المعصية بذاته فعلا لا باسمه ذكرا . ثم قال : ومنها الصلاة وقت طلوع الشمس ودلوها مشروعة بأصلها ، إذ لا قبح في أركانها وشروطها (قوله لأن حسنها بواسطة دفع حاجة الفقير الخ) يعنى أن حسنها ليس لذاتها ، لأن الزكاة تنقيص المال ، وكذلك الصوم تجويع النفس والحج سفر شاق ، وإنما حسنها بالغير وهو دفع حاجة الفقير وقهر النفس وزيارة البيت ، لكن الفقير والبيت لا يستحقان هذه العبادة ، والنفس مجبولة على المعصية فلا يحسن قهرها فارتفعت الوسائط فصار تعبدا محضا لله تعالى ، كذا في التنقيح . وهذا يقتضى أن يكون هذا القسم من الحسن لمعنى في نفسه ، لأنه بسقوط الوسطة رجع إلى كونه عبادة محضة

(١) (قوله ولا نسلم الخ) يرد عليهم جميعا :

(٢) (قوله لكن على تقدير مضاف الخ) لا يخفك أنه غير محتاج إليه ، بل هو يوجب فساد تأمل هـ :

فالتحقت به لعينه (أو) يكون حسنا (لغيره وهو) نوعان (إما أن لا يتأدى) ذلك الغير (بنفس المأمور به
أو يتأدى) به (أو يكون) ذلك الحسن المطلق الجامع لجميع الأقسام (حسنا لحسن في شرطه بعد ما كان حسنا
لمعنى في نفسه) أو غيره بالطريق الأولى

ولا شك أنها حسنة في نفسها كما أفصح عنه في التوضيح . فلا يحسن تقرير الشرح السابق حيث جعل هذا
متابلا للحسن لمعنى في نفسه وفي غيره ، وإن كان صدر عبارة التلويح بوجه ذلك لاقتضائه أن لا يكون لهذا
النسب حسن أصلا كما أوضحه السيد الشريف قدس سره في حواشيه فافهم (قوله فالتحقت به لعينه) أى بالحسن
لعينه (قوله أو يكون حسنا لغيره) أى ما يكون حسنا لغيره الذى هو القسم الثالث من مطلق الحسن المأمور به نوعان
(قوله أو يكون حسنا لغيره) قدر لفظ يكون إشارة إلى أن قول المصنف أو لغيره معطوف على قوله لعينه من
قوله السابق إما أن يكون حسنا لعينه ، ومعناه أن يكون حسنا لا بالنظر إلى ذات المأمور به بحيث لو فرض عدم
الأمر به وكان العمل بحسنا ما حسنته فلا يتأديه أن يكون حسنا لكونه إتيانا بالمأمور به ، فكل مأمور به حسن لكونه
إتيانا بالمأمور به إذا أتى به لكونه مأمورا به لا مطلقا ، وبهذا علم فساد ما قيل إن كل المأمورات حسنة لمعنى
في نفسها (١) بهذا المعنى ، لأنه إنما يكون كذلك إذا أتى به لكونه مأمورا به فالوضوء الغير المتوى حسن لغيره
عندنا لأجل الصلاة ، والمتوى بنية امتثال أمر الله تعالى حسن لغيره ولمعنى في نفسه لأنه إتيان بالمأمور به ،
وتمامه في التوضيح (قوله أو يكون ذلك الحسن المطلق الجامع لجميع الأقسام) أشار به إلى أن قوله أو يكون
حسنا لحسن في شرطه معطوف على قوله سابقا أن يكون حسنا لعينه ، لا كما يوجه ظاهر العبارة من أنه معطوف
على لا يتأدى فيكون قسما ثالثا من الحسن لغيره ، وكما هو ظاهر عبارة فخر الإسلام أيضا ، ولذا اعترض عليه
في التلويح بأن فيه نوع تكلف ، وإن جعله من أقسام الحسن لغيره ليس أولى من جعله من أقسام الحسن لذاته .
قال : فلذا أفرد المصنف لتلك المباحث فصلا على حدة انتهى . ولدفع هذا الإيهام من أول الأمر قال الشارح :
رحمه الله تعالى : وهو نوعان (قول المصنف : بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه) أراد بالمعنى الحسن : أى بعد
ما كان حسنا لحسن في نفسه كما حققه في المرأة راداً على التنقيح (قوله أو غيره بالطريق الأولى) اعلم أن
حاصل ما ذكره المصنف أن مطلق الحسن المأمور به ثلاثة أنواع : إما أن يكون لعينه ، أو يكون ملحقا به ،
أو يكون لغيره . والأول نوعان : مالا يقبل السقوط ، وما يقبله . والثاني نوع واحد . والثالث نوعان أيضا :
مالا يتأدى بنفس المأمور به ، وما يتأدى . وبقي نوع آخر من مطلق الحسن المأمور به يسمى الجامع لأنه
داخل في كل مأمور به ، وهو ما حسن لحسن في شرطه ، فما حسن لعينه حسن لشرطه ، وكذا الملحق به حسن
لشرطه ، وكذا ما حسن لغيره حسن لشرطه ، ويشير الشارح رحمه الله تعالى إلى ذلك . فعلى هذا أورد على
المصنف أنه لا معنى لقوله بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه أو ملحقا به ، فإنه يقتضى أنه خاص بالتوعين
الأوليين دون الثالث ، فلو حذفه واقتصر على قوله أو يكون حسنا لحسن . في شرطه لكان أعم وأوجز .
وأجيب عنه بما أشار إليه الشارح بقوله أو غيره بالطريق الأولى : يعنى إنما ذكره لدفع ما يتوهم أن ما حسن
لعينه أو لغيره لا يكون حسنا لغيره ، ويفهم دخول ما حسن لغيره بالأولى لجواز تعدد المحسنات ، كذا قيل

(١) (قوله لمعنى في نفسها الخ) انظر هل ينطبق عليه تعريف الحسن لمعنى في نفسه بما سبق ، وعرفه في التوضيح بما
سبق ، والظاهر أن هذا إطلاق بمعنى آخر ، تدبر :

(أو ملحقا به) أى بالحسن لمعنى فى نفسه ، أمثلة ذلك على الترتيب (كالوضوء) فإن حسنه للتوسل للصلاة وهى لا تتأذى به بل بفعل مقصود بعده (والجهاد) فإن حسنه بواسطة إعلاء كلمة الله وتتأدى به كإقامة الحدود (وبالقدرة التى يتمكن بها العبد من أداء ما لزمه) مثال لقوله فى شرطه لأن تكليف العاجز قبيح ،

وفيه (١) تأمل . وأجيب أيضا (٢) بأن الحسن الزائد حاصل من حسن لغيره فناسب النوع الثانى : أى فإن شرطه غيره لا محالة ، فكان من الحسن لغيره كما هو ظاهر كلام المصنف ، وبه يندفع ما مرّ عن التلويح . لا يقال : إذا كان هذا القسم من الحسن لغيره جامعا يلزم تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره . لأننا نقول : يلزم ذلك لو كان جهة الحسن لعينه بعينها هى الجهة الأخرى وليس كذلك بل غيرها غاية أن يشتمل على حسنين حسن باعتبار ذاته وحسن باعتبار شرطه ولا منافاة بينهما ، كذا فى التقرير (قوله أمثلة ذلك على الترتيب كالوضوء الخ) الأولى أن يقول : ومثل لذلك على الترتيب بقوله كالوضوء كما مر : ووجهه فى أول بحث أنواع القضاء (قوله كالوضوء فإن حسنه للتوصل لنصلاة) وأما فى نفسه فليس بحسن فإنه تبرّد ، وكذلك الجهاد فإنه ليس بحسن فى نفسه لأنه تخريب ببيان الربّ تعالى . وإنما حسنا لمعنى فى غيرها وهو ما ذكره بقوله للتوسل للصلاة وقوله بواسطة إعلاء كلمة الله تعالى (قوله كإقامة الحدود) فإنها ليست حسنة فى نفسها لأنها تعذيب العباد : ولكنها حسنة بواسطة الزجر عن المعاصى (قوله مثال لقوله فى شرطه) أى لا لقوله أو يكون حسنا كما يتبادر إلى الوجود ، لأن القدرة ليست من أقسام المأمور به وإنما هى شرط محسن له . ففى كلام المصنف رحمه الله تعالى مساهلة حيث عطفها على الوضوء والجهاد مع أنها ليست من أقسام المأمور به هاتهما (قوله لأن تكليف العاجز قبيح) تعليل لكون اشتراطها حسنا محسنا للمأمور به ، وهذه المسئلة مبنية على أن التكليف بما لا يطاق غير جائز عندنا خلافا للأشعرى ، فإن فى المرأة : واعلم أن مالا يطاق على ثلاث مراتب أدناها ما يمنع تعلم الله تعالى بعدم وقوعه أو لإرادته ذلك ، ولا نزاع فى وقوع التكليف به فضلا عن الجواز ، فإن من مات على كفره يعدّ عاصيا إجماعا ، وأقصاها ما يمنع لذاته كقلب الحقائق وجمع الضدين والتقيضين ، والإجماع منعقد على عدم وقوع التكليف به ، والاستقراء أيضا شاهد على ذلك والآيات ناطقة به المرتبة الوسطى ما أمكن فى نفسه ، لكن لم يقع متعلقا لقدرة العبد أصلا كخلاق الجسم أو عادة كالصعود إلى السماء ، وهذا هو محل النزاع اهـ . فالقدرة شرط التكليف بالعقل عند الحنفية والمعتزلة بالشرع عند الأشاعرة ، لكن عند المعتزلة مبنى على أنه يجب على الله تعالى ما هو أصحّ لعباده ، وعندنا مبنى على اقتضاء الحكمة لذلك . والحاصل أنه لا نزاع بيننا وبينهم فى وجوب ترك التكليف بما لا يطاق بمعنى اللزوم العقلى وعدم جواز التكليف ، لكنهم يقولون لو كلف بما لا يطاق لاستحقاقنام تعالى عن ذلك ، ونحن لانقول به ، فإن له عزّ شأنه أن يتصرف فى ملكه كيف شاء . وبالحملة معنى الوجوب عندهم أن للعبد حقا على الله تعالى بحيث لو لم يفعل فى حقه لكان جائرا تعالى عن ذلك . وعندنا أن لله تعالى لطفًا وفضلا لو فعل كان متفضلا منعا

(١) (قوله وفيه الخ) انظر وجهه اهـ :

(٢) (قوله وأجيب أيضا الخ) هو لابن ملك أجاب به عما حاصله إذا كان هذا القسم جامعا للأقسام فلم أوردّه فى الحسن

لغيره دون الحسن لعينه اهـ : وبه تعلم ما فى كلامه ، وأراد بالنوع الثانى الحسن لغيره اهـ :

فصار ككل من التصديق وما بعده حسنا لمعنى في شرطه (وهي) أى مطلق القدرة (نوعان مطلق) عن التقييد بشيء مما يأتي ويسمى القدرة الممكنة (وهو أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء ما لزمه) بلا حرج غالبا بدنيا كان أو ماليا (وهو) أى الأدنى (شرط في) وجوب (أداء كل) ماثبت بالأمر (كالصلاة وغيره)

لا مؤديا حقا عليه . ثم من الأشياء غير الأصلح ما يلزم^(١) عدم صدوره عن الله تعالى كالكذب وإخلاف الوعد والظلم ، ومنه التكاليف بما لا يطاق وكل ما هو منافي للحكمة ، وهو المراد بالوجوب عند المعتزلة أيضا إلا أن المدرك عندهم هو الفصح العقلي وعندنا مدرك آخر ، كذا قرر بعض الأفاضل (قول المصنف ودي نوعان الخ) اعلم أن الحقيقة قد تكون مأخوذة لا بشرط شيء ، وقد تكون بشرط لاشيء ، وقد تكون بشرط شيء . فالأول مطلق الحقيقة ، والثاني الحقيقة المطلقة ، والثالث الحقيقة المقيدة ، فإذا علمت الفرق بين الأقسام الثلاثة فاعلم أن قول المصنف وهي عائد على مطلق القدرة وهي المأخوذة لا بشرط شيء فهي أعم من أن تكون أدنى ما يتمكن به العبد من أداء ما لزمه أولا فتكون من القسم الأول : أعني مطلق الحقيقة . وقوله مطلق الذي هو النوع الأول من مطلق القدرة هو القدرة المطابقة المأخوذة بشرط لاشيء وهي المسماة بالقدرة الممكنة ، والمراد بها عدم التقييد بشيء مما قيد به مقابلها لاعدم التقييد مطلقا فهي من القسم الثاني : أعني الحقيقة المطلقة . والنوع الثاني من مطلق القدرة هو القدرة المأخوذة بشرط شيء وهي المسماة بالقدرة الميسرة فهي من القسم الثالث : أعني الحقيقة المقيدة ، لأنها زائدة على الممكنة بدرجة التيسير بعد التمكن . وفي كلام الشارح رحمه الله تعالى إشارة إلى ما قررناه فاندفع ما أورد على المصنف من أنه من تقسيم الشيء وهو القدرة المطلقة إلى نفسه وهو المطلق . وإلى غيره وهو الكامل ، وما أورد أيضا من أنه فسر المطلق بالقدرة الممكنة وهي مقيدة لا مطلقة فافهم (قوله ويسمى القدرة الممكنة) أى ويسمى هذا النوع القدرة الممكنة لكونه وسيلة إلى مجرد التمكن والاقتدار على الفعل من غير اعتبار يسر زائد (قوله بلا حرج غالبا) كذا في بعض النسخ . وفي بعضها يسقوط لفظ غالبا . قال الفري : الأول قيد للتمكن ، والثاني أيضا قيد له بعد تقييده بالأول اه . قال في التوضيح : وإنما قيدنا بهذا لأنهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة اه . لأنه قد يتمكن من أداء الحج بدون الزاد والراحلة نادرا ، وبدون الراحلة كثيرا ، لكن لا يتمكن منه بدونهما إلا بخرج عظيم في الغالب ، وفرق بين الغالب والكثير بأن كل ما ليس بكثير نادر ، وليس كل ما ليس بغالب نادر بل قد يكون كثيرا ، واعتبر بالصحة والمرض والجذام ، فإن الأول غالب والثاني كثير والثالث نادر (قوله بدنيا كان أو ماليا) لعل الأولى^(٢) ذكره بعد قوله بالأمر كما في التنقيح والمرأة فيكون تعميما لما ثبت بالأمر ، ويكون قوله كالصلاة وغيره تعميما بعد تعميم : أى سواء كان حسنا لنفسه أو لغيره (قول المصنف : وهو شرط في أداء كل أمر) أشار الشارح إلى أن كلام المصنف على تقدير مضاف وهو وجوب ، لأن القدرة المذكورة ليست شرطا للأداء نفسه لوجوده^(٣) قبلها كحج الفقير والزكاة قبل الحول ، فلو كانت شرطا للأداء لما تقدم عليها وليست شرطا أيضا لنفس الوجوب لأنه جبري غير محتاج إلى القدرة ولذا يتحقق

(١) (قوله ما يلزم الخ) أى عقلا : ه .

(٢) (قوله الأولى الخ) لا وجه له حيث كان ما لزمه وما ثبت بالأمر متحدين كما لا يخفى : ه .

(٣) (قوله لوجوده الخ) أى مجردا : ه .

(والشرط توهمه) أى توهم التمكّن المذكور (لاحقيقته حتى) قلنا (إذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر أو طهرت الحائض في آخر الوقت) مقدار مايسع التحريمه (لزمه الصلاة) عندنا (لتوهم الامتداد في آخر الوقت بوقف الشمس) كما كان لسليمان عليه السلام ، فثبت بهذا القدر وجوب الأداء ثم بالعجز يلزم القضاء (وكامل وهو التمدره الميسرة للأداء) أى الموجبة لتيسير الأداء على المكلف وهى زائدة على الممكنة بدرجة التيسير بعد التمكّن (ودوام هذه القدرة) الميسرة (شرط لدوام الواجب) بها لأنها شرط في معنى العلة لأنها غيرت صفة الواجبات من العسر إلى اليسر

في التأثم والمعنى عليه إذا لم يؤد إلى الحرج ، ولا قدرة ثمة وتمامه في المرأة ، ولكون القدرة الممكنة شرطا لوجوب الأداء لم يجب الوضوء على العاجز عنه كالمفلوج ، ولم يجب الصلاة قائما بل قاعدا أو موميا ، وتسقط الزكاة إذا هلك المال بعد الحول قبل التمكّن لغيبته عنه اتفاقا ، كذا في التلويح بالمعنى . وقيد بالأداء لأنه لا يشترط بقاء القدرة للقضاء فيجب وإن كان في وقت عدم القدرة عليه كما في آخر جزء من الحياة والتوجيه في التحريم (قوله بالأمر) الباء والألف واللام من الشارح ولفظ أمر من المن (قوله عندنا) أى عند أئمتنا الثلاثة خلافا لزفر فإنه قال لا يجب القضاء على من صار أهلا للصلاة في الجزء الأخير من الوقت ، لأنه لا يجب الأداء لعدم القدرة والإلادى إلى التكليف بما لا يطابق . والجواب عنه ما أشار إليه المصنف بأن شرط التكليف توهم ما يمكن به من الأداء لاحقيقته لتوهم الامتداد ، فاشترط^(١) القدرة للأداء إذا كان هو الفرض ، أما هنا فالفرض القضاء وقد وجد السبب ، فإمكان القدرة على الأداء بإمكان امتداد الوقت كاف للقضاء ، كسألة الحلف على مس السماء فإنه تنعقد اليمين لإمكان البرّ في الجملة كما كان النبي عليه الصلاة والسلام ، وتمامه في ابن نجيم . وأجاب في المرأة بأنه إنما يؤدى إلى ذلك التكليف إذا كلف بالأداء في ذلك الجزء من الوقت وهو ممنوع ، بل التكليف إنما هو بالأداء مطلقا ، وذلك بتصور بوقوع الشروع في الوقت ، فإذا شرع في الوقت يكون الفعل أداء ، وإن أم بعد الوقت أقول فيه إنه يقتضى أنه لو ترك الشروع في الجزء الأخير يأنم مع أنه لا يأنم اتفاقا كما نقله في حاشية التلويح (قول المصنف : وكامل) معطوف على قوله مطلق وهو النوع الثانى (قوله أى الموجبة لتيسير الأداء على المكلف) أى بعد ما ثبت الإمكان بالقدرة الممكنة ، فهى كرامة من الله تعالى في الدرجة الثانية من القدرة الممكنة ، ولهذا اشترطت في أكثر الواجبات المالية التى أدائها أشق على النفس عند العامة ، وذلك كالنماء في الزكاة فإن الأداء ممكن بدونها ، إلا أنه يصير به أيسر حيث لا ينقص أصل المال ، وإنما يفوت بعض النماء ، كذا في التلويح (قوله وهى زائدة على الممكنة الخ) بيان لوجه تسمية هذا النوع كاملا (قوله لأنها شرط) في معنى العلة تعليل لاشتراط دوامها لدوام الواجب بها (قوله لأنها غيرت صفة^(٢) الواجبات من العسر إلى اليسر) تعليل لكونها شرطا في معنى العلة . قال في التلويح : إذ جاز أن يجب بمجرد القدرة الممكنة لكن بصفة العسر فأثرت فيه القدرة الميسرة وأوجبته بصفة اليسر فيشترط دوامها نظرا إلى معنى العلية ، لأن هذه العلة مما لا يمكن بقاء الحكم بدونها ، إذ لا يتصور

(١) (قوله فاشترط الخ) لا يخفك عدم ملائمة للمفرع عليه ومتاثرته لقول الشارح ، فثبت بهذا القدر وجوب الأداء ثم الخ . تدبر .

(٢) (قوله صفة الخ) الأولى حذفه اهـ .

(حتى بطلت الزكاة والعشر والحراج بهلاك المال) بعد التمكن من الأداء لاشتراط دوامها (بخلاف الأولى) أى القدرة الممكنة ، فإن بقاءها ليس بشرط لبقاء الواجب (حتى لا يسقط الحجج وصدقة الفطر بهلاك المال) بعد وجوبها لوجوبها بقدرة ممكنة وهى القدرة على أن يمشى ويكتسب ويملك نصف صاع ، والزائد زائد على أصل القدرة

اليسر بدون القدرة الميسرة ، والواجب لا يبقى بدون صفة اليسر لأنه لم يشرع إلا بتلك الصفة فلذا اشترط بقاء القدرة الميسرة دون الممكنة ، مع أن ظاهر النظر يقتضى أن يكون الأمر بالعكس ، إذ الفعل لا يتصور بدون الإمكان ويتصور بدون اليسر اهـ . وفى هذا إشارة إلى أنه ليس معنى التغير أن الواجب كان أولاً بالقدرة الممكنة بصفة العسر ، ثم باشتراط الميسرة تغير إلى صفة اليسر ، بل معناه أنه لو كان واجبا ابتداء بالقدرة الممكنة لكان جائزا ، فلما توفف الوجوب على القدرة الميسرة صار كأن الواجب تغير من العسر إلى اليسر . هذا ثم قوله صفة الواجب إما باعتبار تحقق الوجوب بعد وجود القدرة الميسرة ، أو باعتبار أنه كان له صلاحية أن يكون واجبا قبل وجودها كما فى الواجبات بالقدرة الممكنة ، فسمى لتلك الصلاحية صفة الواجب ، قاله المولى الفخرى (قول المصنف : حتى بطلت الزكاة) كذا فيما رأيناه من نسخ هذا الشارح بالتاء فى آخر بطل ، والذي فى نسخ المتن وكتب عليها الشراح تبطل بناء فى أوله (قوله بعد التمكن من الأداء) أى وبعد الحول خلافا للشافعى . وأما إذا لم يتمكن بأن هلك المال كما تم الحول فلا ضمان بالإتفاق ، كذا فى التلويح . وقيد المصنف بالهلاك لأنها لا تبطل بالاستهلاك لتعديده على حق الفقراء ، وكذا لو عطل الأرض الحراجية عن الزراعة بعد التمكن لم يسقط الحراج لتعديده ، بخلاف ما لو اصطلم الزرع آفة فإنه لا تقصير منه حتى لو أمكن استعمالها بعده وسبب ، أطلق فى الملاك فشمّل ما إذا هلك بعد طلب الساعى وامتناعه ، وهو الصحيح كما فى البدائع ، ونمامه فى ابن نجيم (قوله لاشتراط دوامها) علة للبطلان : أى بطلت الزكاة وما بعدها لاشتراط دوام القدرة الميسرة التى هى نصف النماء ، لأنها كانت نمكة بدونه كما تقدم ، فظهر صحة التفرغ واندفع ما يقال إن تفرغ سقوط الزكاة بهلاك النصاب على ما سبق ليس كما ينبغي ، لأنه مشعر بكون اشتراط النصاب لليسر وليس كذلك (١) ووجه الاندفاع أن تفرغ ذلك على هلاك النصاب ليس إلا من جهة أن القدرة الميسرة التى هى نصف النماء تنفوت بهلاكه (قوله فإن بقاءها ليس بشرط لبقاء الواجب) لأنها شرط محض ليس ثبوتيا ، علة بدليل أنها لم تعبر صفة الواجب من أصل الإمكان ، وبقاء الشرط ليس بشرط لبقاء الواجب كالشهود فى التكاثر (قوله لوجوبها بقدرة ممكنة وهى القدرة على أن يمشى ويكتسب وينصف صاع ، والزائد زائد على أصل القدرة) هكذا فيما رأيناه من النسخ ، ولعل فى العبارة سقطا . والأمر لوجوبها بقدرة ممكنة ، من الزاد والراحلة وملك النصاب لا القدرة على أن يمشى الخ . لأن مقصود المصنف أن الحجج وصدقة الفطر إنما وجب بقدرة ممكنة ، وهى الزاد والراحلة فى الأول . ومثلك النصاب فى الثانى ، وأن ذلك أدنى ما يتمكن به ، ولا يقع اليسر فيهما إلا بخدم ومراكب وأعوان فى لأول رملك أموال فى الثانى ، وليس بشرط بالإجماع . وفى هذا رد لمن زعم أنهما وجبا بقدرة ميسرة ، وأن أدنى ما يتمكن به فى الحجج القدرة على المشى . اكتساب الزاد فى الطريق وفى صدقة الفطر تملك نصف صاع من بر أو صاع من شعير ،

(١) (قوله وليس كذلك الخ) بدليل أنه لو هلك بعضه بعد الحول لم تسقط زكاة الباقي اهـ .

(وهل تثبت صفة الجواز للمأمور به إذا أتى به) أى بالمأمور به (قال بعض المتكلمين . لا تثبت) حتى يقرن بالأمر دليل (والصحيح عند الفقهاء أنه تثبت صفة الجواز) لأن مطلق الأمر يقتضى حسن المأمور به وذلك بعد جوازه (و) يثبت (انتفاء الكراهة) ليخرج قول الرازى . بدنازل الأمر المكروه كأداء عصر يومه عند التغيير . قلنا : المأمور به هو الصلاة . ولا كراهة فيها بل فى التشبه بعبدة الشمس . وأما القبول فلا يدرى هو المختار كما فى الولوالجية وغيرها (وإذا عدم صفة الوجوب) الثابت (للمأمور به لاتبقى صفة الجواز) للمأمور به (عندنا خلافاً للشافعى) وثمرته فى قوله عليه الصلاة والسلام « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه ثم ليات بالذى هو خير » فإنه يدل على وجوب سبق الكفارة على الحنث ، وذلك منسوخ بالإجماع ، فبقي جوازه عنده لا عندنا

والزائد من اشتراط الزاد والراحلة فى الحج وملك النصاب فى صدقة الفطر زائد على أصل القدرة الممكنة ، فيلزم أن يكونا وجبا بقدره ميسرة (قول المصنف : وهل تثبت صفة الجواز للمأمور به) لو قال كغيره : وهل الإتيان بالمأمور به بوجوب الإجزاء لكان أولى . وفى العوض اعلم أن الإجراء يفسر بتفسيرين : أحدهما حصول الامتثال به ، والآخر سقوط القضاء . فإن فسر بالأول فلا شك أن الإتيان بالمأمور به يحققه وذلك متفق عليه . وإن فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه . والمختار أنه يستلزمه . وقال القاضى عبد الجبار : لا يستلزمه ، وتماه فى ابن نجيم قال : ولم يذكروا للاختلاف ثمرة اه . وذكر المصنف فى شرحه فى توجيه القول الأول أن من صلى آخر الوقت ظاناً بالطهارة مأموراً بالأداء ولم تجز صلاته حتى يجب عليه القضاء إذا ظهرت نجاسة الماء وتفسير الإجزاء والجواز بسقوط القضاء . ولو جازت لفظ . ثم ذكر فى توجيه الثانى أن الأمر يقتضى فعل المأمور به وهو يقتضى سقوط الأمر . وهو المراد بالجواز والإجزاء وجواز الصلاة بناء على أنها غير منهي عنها . ومضى تبين نجاسة الماء تبين عدم إجزائها فبقي التكليف . إلا أن يموت قبل العلم لأنه معذور (قوله ويثبت انتفاء الكراهة) قدر يثبت للإشارة إلى أن قوله وانتفاء بالرفع عطفاً على صفة ، والظاهر أنها الثانية ليكون داخلاً تحت الصحيح كما تنميه عبارة ابن نجيم والشرح (قوله بل فى التشبه بعبدة الشمس) فتكون الكراهة فى التأخير هذه العلة (قوله وأما القبول فلا يدرى هو المختار كما فى الولوالجية وغيرها) يعنى أن المصنف قيد بالجواز والكراهة ولم يذكر القبول هل يثبت إذا أتى بالمأمور به لأن المختار أنه لا يدرى كما قال ابن نجيم عن الولوالجى رجل توضأ وصلى الظهر جازت صلاته والقبول لا يدرى هو المختار . لأن الله تعالى قال - إنما يتقبل الله من المتقين - وشرائط التقوى عظيمة اه . قال : وفى فتح القدير . لا يقبل الحج بتفقه حرام مع أنه يسقط الفرض معها وإن كانت مفصولة . ولا تنافى بين سقوطه وعدم قبوله . فلا يثبت لعدم القبول ولا يعاقب فى الآخرة عقاب تارك الحج اه (قوله وذلك منسوخ بالإجماع) الباء للملابسة لا صلة للنسخ : يعنى أن كونه منسوخاً يجمع عليه : لا أن الناسخ الإجماع ، فإنه لا يصلح للنسخ عند الجمهور كالقياس كما سياتى إن شاء الله تعالى :

مبحث الأمر

(والأمر) أى المأمور به (نوعان : مطلق عن الوقت) بحيث لا يفوت الأداء بفواته (كالزكاة و) كذا (صدقة الفطر) على الصحيح وقضاء رمضان على الأظهر (وهو أى الأمر) المطلق (على التراخي) عند الجمهور (خلافا للكرخي) فإنه عنده على الفور ، والفور فعل الواجب أول أوقات الإمكان ، والتراخي جواز تأخيره عنه مالم يغلب على ظنه فواته (لئلا يعود على موضوعه بالتقضى) دليل للجمهور ، فإن أفعال الساعة مقيد بالفور ، وأفعال مطلق ، فلو اقتضى الفور صار كالمقيد فلم يبق مطلقا فيعود ناقضا لما وضع له وهو الإطلاق : أى إلا أن يقوم الدليل على خلافه لما أن الصحيح المعتمد في الزكاة والحج الفورية حتى يأثم

مبحث : إن المأمور به مطلق عن الوقت ومقيد

(قوله أى المأمور به) فسر الأمر بالمأمور به إشارة إلى أنه تقسيم ثان للمأمور به ، فإنه قسمه أولا باعتبار حالة للمأمور به في نفسه من الأداء والقضاء والحسن لعينه أو لغيره ، وثانيا باعتبار أمر غير قائم به وهو الوقت فالمقسم فيهما الواجب (قوله بحيث لا يفوت الأداء بفواته) الظاهر أن الضمير في فواته عائد إلى الوقت فيقتضى حينئذ أن يكون للمطلق وقت لا يفوت الأداء بفواته ، وليس كذلك لأن المطلق كما في التحرير هو الذى لم يقيد بطلب إيقاعه بوقت من العمر : أى بوقت لا يجوز قبله ويفوت بفواته وإن كان واقعا في وقت لا محالة ، ولعله لو أسقط لفظة لا من قوله لا يفوت وجعل بحيث صفة للوقت لصح كلامه ، ويكون التقدير مطلق عن الوقت الكائن بحيث يفوت الأداء بفواته فليتأمل (قول المصنف : وكذا صدقة الفطر) فصلها عما قبلها إشارة للخلاف فيها ولكن غير إعراب المتن (قوله على الصحيح) خلافا لما استظهره في التحرير حيث قال : والظاهر^(١) تقييدها بيومه من قوله عليه الصلاة والسلام « أغنوم عن المسئلة في هذا اليوم فبعده قضاء » قال ابن نجيم : والظاهر أنه لم ير الخلاف فيها . وقد حكى في البدائع خلافا بينهم ، فهم من قال : تجب وجوبا مضيقا بيوم الفطر ، والصحيح غيره ، فما اختاره في التحرير ترجيح لما قابل الصحيح (قوله وقضاء رمضان على الأظهر) قال في التلويح : جعلوا صيام الكفارة والنذور المطلقة وقضاء رمضان من الموقت باعتبار أن الصوم لا يكون إلا بالنهار ، والأظهر أنه من قسم المطلق كما ذهب إليه صاحب الميزان ، لأن التعليق بالنهار داخل في مفهوم الصوم لا قيد له وتماه فيه (قوله والتراخي جواز تأخيره عنه الخ) التراخي له تفسيران : أحدهما عدم التقييد بالحال وهو مراد المصنف كصدر الشريعة بالاستقبال : ثانيهما التقييد وهو المراد من قولهم المختار أن مطلق الأمر ليس على الفور ولا على التراخي ، ولا دلالة للأمر على أحدهما بل كل منهما بالقرينة . وفي التحرير فسره بما ذكره الشارح . قال ابن نجيم : وهذا أحسن من التفسيرين الأولين ، لأن المقصود من قولهم على التراخي إفادة جواز التأخير لا التقييد بزمن أو عدمه^(٢) (قوله وأفعال مطلق) يعنى أنه وضع للطلب فقط والزمان الأول ، والثاني في صلاحية حصول الفعل فيه سواء (قوله أى إلا أن يقوم الدليل على خلافه الخ) استدراك جواب عما عسى يرد من أن قولكم أن الأمر المطلق على التراخي

(١) (قوله والظاهر الخ) لم لا يجوز أن يكون ترجيحاً لأحد القولين بعد اطلاعه عليهما هـ .

(٢) (قوله أو عدمه الخ) هو المعنى الأول ، ولا يخف أنك أنه ملزوم لما قال الشرح والجوز لازم له هـ :

بالتأخير وترد شهادته كما حققه في فتح القدير في الموضوعين (ومقيد به) أى بوقت من العمر بفوت الأداء بفواته (وهو) أى المقيد بالاستقراء أربعة : (إما أن يكون الوقت ظرفا للمؤدى) فيؤدى في بعضه (وشرطا للأداء) فيفوت الأداء بفواته (وسببا للوجوب) حتى يختلف الواجب باختلاف الوقت إن كاملا فكاملا أو ناقصا فناقص (كوقت الصلاة ، وهو) أى هذا النوع (إما أن يضاف إلى الجزء الأول) حتى يتعين للسببية إن أدى فيه (أو) تنتقل السببية (إلى مايلي) أى إلى الجزء^(١) الذى يليه أى يعقبه (ابتداء الشروع) إذا لم يؤد

يقتضى أن يكون الزكاة والحج كذلك مع أنه خلاف ماصحتموه فيلزم أن يكون على قول الكرخي وهو ضعيف . والجواب أن اعتماد الفورية فيهما لا لأنها مقتضى مطلق الأمر ، وإنما هو من دليل خارجي ، وهو في الزكاة أنها لدفع حاجة الفقير وهي معجلة ، فنى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الإيجاب على وجه التمام . وفي الحج الاحتياط لأن الموت في سنة غير نادر ، فتأخيره بعد التمكن تعريض له على القوات فلا يجوز فكل من الزكاة والحج فريضة والفورية فيهما واجبة فيأتم بالتأخير (قوله في الموضوعين) أى في كتاب الزكاة وكتاب الحج (قول المصنف : وهو إما أن يكون الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للأداء وسببا للوجوب كوقت الصلاة) المؤدى من الصلاة هو الهيئة الخاصة من الأركان المخصوصة الواقعة في الوقت والأداء إخراجها من العدم إلى الوجود ، والوجوب لزوم وقوعها في ذلك الوقت لشرف فيه ، فوقت الصلاة ظرف للمؤدى : أى زمان يحيط به ويفضل عليه وهو ظاهر وشرط لأدائه ، إذ لا يتحقق الأداء بدونه مع أنه غير داخل^(٢) في مفهوم الأداء ولا مؤثر^(٣) في وجوده وليس شرطا للمؤدى^(٤) ، لأن المختلف باختلاف الوقت هو صفة الأداء والقضاء لا نفس الهيئة وسبب لوجوب المؤدى : أى لزوم تلك الهيئة مرتب عليه حتى كأنه المؤثر فيه بالنظر إلينا تيسيرا من الله تعالى على العباد بربط الأحكام بالأسباب الظاهرة كالملك بالشراء مع أن النعم^(٥) مترادفة في الأوقات والعبادة شكر فأقيم المحل مقام الحال ، والمتقدمون على أن السبب نعم الله واختلاف العبادات بحسب اختلاف نعم الله تعالى ، كذا في التلويح (قوله فيؤدى في بعضه) تفسير للظرف وهو معنى ماقلتمناه عن التلويح (قوله يختلف الواجب باختلاف الوقت) دليل لكون الوقت سببا للوجوب ، وذلك لأن الأصل في اختلاف الحكم أن يكون باختلاف السبب وإن جاز أن يكون باختلاف الظرف أو الشرط ، إلا أنه لا يقدح في كونه أمانة السببية (قوله إن كاملا فكاملا أو ناقصا فناقص) أى إن كان الوقت كاملا فالواجب كامل ، أو كان الوقت ناقصا فالواجب ناقص (قول المصنف : كوقت الصلاة) فإن مطلق الوقت ظرف لها ، والجزء الأول منه شرط للأداء ، وكل الوقت سبب لوجوبها إن فات الفرض عن وقته ، وإلا فالبعض صبه ، فالمحكوم عليه مختلف بالاعتبار فاندفع الاعتراض بأن بين الظرفية والسببية منافاة ، لأن لازم السببية التقدم ولازم الظرفية المقارنة ، والتنافي بين اللازمين بوجوب التنافي بين الملزومين (قوله أى هذا النوع) يعنى

(١) (قول الشرح : أو إلى الجزء الخ) مستغنى عنه بما قبله ، لكنه أفاد أن الجزء الناقص : أى المكروه يصلح للسببية ، ولا ينافي ذلك ناقصه ، والمراد منه كما قال المحشى : مايسع ما بعده التحريم لا الجزء الأخير كما يوهمه كلام للشرح : تدبر :

(٢) (قوله غير داخل الخ) أى فلا يكون ركنا : (٣) (قوله ولا مؤثر الخ فلا يكون علة :

(٤) (قوله للمؤدى الخ) أى على أنه جزء من المفهوم اه :

(٥) (قوله مع أن النعم الخ) أى فهى السبب في الحقيقة اه .

في الأول فيصير الثاني سببا وهكذا ، فابتداء بالرفع فاعل بلى والمفعول محذوف كما قررنا (أو إلى الجزء الناقص عند ضيق الوقت) يعني تنتقل السببية من جزء إلى جزء إلى آخر الوقت (أو إلى جملة الوقت) إن لم يؤد في الوقت لزوال الداعي إلى الجزء . والحاصل أن كل جزء سبب على طريق الترتيب والانتقال لكن تقرر السببية موقوف على اتصال الأداء فلا دور (فلهذا لا يتأدى عصر أمس في الوقت الناقص) لأن سببه كل الوقت وهو كامل فلا يتأدى بالناقص (بخلاف عصر يومه) لأن سببه الجزء الأخير وهو ناقص ، ولا يلزم فساد العصر لو شرع فيه قبل التغيير فده إليه ، لأن الاحتراز عنه مع الإقبال على الصلاة متعلز فاجعل عفووا كما صرحوا به قاطبة (ومن حكمه) أي هذا النوع (اشتراط نية التعيين) لتعدد المشروع (ولا يسقط) التعيين

المقيد الذي جعل الوقت فيه طرفا ناموذي وشرطا فلا بد من سببا للوجوب . وأرجع ابن نجيم الضمير إلى الوجوب وهو الظاهر (قوله فيصير الثاني سببا وهكذا) أي وإن لم يؤد في الثاني بصير الثالث سببا ، لأن الأصل في السبب هو الاتصال بالسبب فلا حاجة إلى العدول عن الترتيب القائم إلى البعيد المنقضى (قوله فابتداء بالرفع فاعل بلى الخ) قال في الزمزية : والظاهر أن يجعل فاعل بلى هو الضمير المستتر العائد إلى الجزء ، ويكون قوله ابتداء المشروع ومنصوبا مفعولا لأن معنى الولاء على ما ذكر في النصح وغيره هو القرب والدنو ، مطلقا ، وإن كان أكثر استعماله فيما يكون بطريق التعقيب اه . وفيه أن السبب هو الجزء الذي يليه المشروع : أي بعقبه ويتصل به فهو الجزء الذي يكون قبيل المشروع لا ما يقرب منه أعم من كونه قبله أو بعده ، فالمقصود هنا هو التوقيف كما ذكره الشارح تدبر (قوله يعني تنتقل السببية من جزء إلى جزء إلى آخر الوقت) يعني إذا أدى في الجزء الأخير فما اتصل الأداء به هو السبب . والمراد أن ينتقل إلى جزء يسع ما بعده التحريم ، بخلاف لآخر رحمه الله تعالى فإن الانتقال عنده ينتهي إلى جزء لا يسع ما بعده لإفراض الوقت وتمامه في المرأة (قوله لزوال الداعي) يعني يكون الوجوب مضافا إلى جميع الوقت ، فكل الوقت سبب في حق القضاء ، لأن العدول عن الكل في الأداء كان لضرورة وهي أنه يلزم حينئذ التقدم على السبب أو تأخر الأداء عن الوقت ، وهذه الضرورة غير متحقق في القضاء فوجب بصفة الكمال (قوله فلا دور) جواب عما أورد من أن السببية متوقفة على الأداء ، والأداء متوقف على الوجوب ، والوجوب متوقف على السبب : أي فيلزم توقف السببية على السبب وهو دور ، وبيان وجه الاندفاع إن تقرر السببية موقوف على اتصال الأداء ، ولا شك أن الوجوب ليس متوقفا على تقرر السببية بل على السببية نفسها (قوله ولا يلزم فساد العصر الخ) أي بأن يقال إنه وجب عليه كاملا فأداه في ناقص (قوله لأن الاحتراز عنه الخ) تعليل للنفي لكن قال في التنقيح : هذا بشكل بالفجر . وأجاب عنه في التلويح بأن العصر يخرج إلى ما هو وقت للصلاة في الجملة بخلاف الفجر ، وبأن في الطلوع دخولا في الكراهة وفي الغروب (١) خروجها منها (قوله أي هذا النوع) أي الذي جعل الوقت فيه طرفا للموذي (أو ، المصنف : اشتراط نية التعيين) أي نية هي التعيين بالإضافة بيانية لأن الشرط تعيين النية لا نية اتعيين : قال ابن نجيم : ولو حذف نية واكتفى بقوله اشتراط التعيين لكان أولى ، قال في الكنز : وللغرض شرط تعيينه إلا أن يكون مقصوده التنبيه على أن التعيين بالقلب لا باللسان (قوله لتعدد المشروع) يعني

(١) (قوله وفي الغروب الخ) لا يخفك عدم ملاعته ، إذ الكلام فيمن مده إلى التغيير لا إلى الغروب ، فالجواب

الأول متعين ، والمراد من وقت الصلاة في الجملة هو وقت التغيير : تدبر :

(بضيق الوقت) لأنه من العوارض فلا يعارض الأصل (ولا يتعين) بعض أجزاء الوقت (بالتعيين) لأن
وسع الأسباب ليس للبعد (إلا بالأداء) فيتعين ضرورة الفعل (كالحائث) في التبين بخلاف نوعا من الكفارة
بالفعل ، ولو عينه بالقول لم يتعين (أو يكون) الوقت (معيارا) مساويا (له) أي للواجب (وسببا لرحوبه
كشهر رمضان) فإن إضافة الصوم إلى الشهر دليل السببية ، والسبب ، طلق شهود الشهر (فيصير غيره منقيا)
لا مشروعا لحديث : إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا رمضان (ولا يشترط نية التعمين) لتعيينه

أشترط تعيين فرض الوقت لأنه ظرف يسع فيه غير الفرض (١) ، فإن المشروع لما تعدد لم يصح تكورا بالاصم
المطلق إلا عند تعيين الوصف فيجب تعيينه (قوله لأنه من العوارض فلا يعارض الأصل) قال في المرأة : لأن
ما ثبت حكما أصليا : أعني وجوب التعيين بناء على سعة الوقت لا يسقط بالعوارض وتقصير العباد اهـ . على
أن التوسعة لم تنزل بالكلية ، فإنه لو قضى فرضا عناء ، ضيق الوقت أو صلى نفلا صح فالترحم موجود وهو
العلة في اشتراط التعيين (قوله لأن وضع الأسباب ليس للبعد) أي ليس في وسعه إذ ليس له وضع الشرائع .
فلو قال عيذت هذا الجزء من الوقت للسببية . ثم أدعى قباه أو بعده جاز (قول المصنف : أو يكون معيارا له)
دليا النوع الثاني من المقيد بالوقت (قوله مساويا له) أي للواجب لأنه قدر به بزاد بازدياده وينقص بانتقاصه
(قوله فإن إضافة الصوم إلى الشهر دليل السببية) أي حيث يقال صوم شهر رمضان ، والأصل في الإضافات
إضافة المسبب إلى السبب لأنه حادث به ، وقد يضاف إلى الشرط تجزأ لوجود الحكم عنده ، وأيضا قوله تعالى
- فن شهد منكم الشهر فليصمه - يدل عايبها ، فإن الإخبار عن الموصول مشعر بعلة الصلة للخبر عند صلوحها
لها ، على أن الأظهر أن من هنا شرطية فتكون أدل على السببية . وأما المعيارية ولم يتعرض لها الشارح فلكون
الصوم يستغرق أجزاء سائر أيامه ولا يفضل منها عنه شيء ، والأيام هي المراد من الشهر شرعا ، وإن كان شهر
رمضان لغة اسما للأيام والليالي معا ، وبهذا يندفع منع كونه معيارا بناء على أنه اسم للأيام والليالي كما نقله ابن
نجيم عن التقرير (قوله والسبب مطلق شهود الشهر) هذا ما ذهب إليه شمس الأئمة السرخسي بناء على ما هو
الظاهر من النص والإضافة كما قدمناه ، لأن الشهر اسم (٢) لتجميع ، إلا أن السبب هو الجزء الأول من الليلة
الأولى منه لثلا يلزم تقدم الشيء على سببه . وذهب الأكثرون إلى أن الجزء الأول من كل يوم سبب لصومه
لأن صوم كل يوم عبادة على حدة فيتعلق كل بسبب : ولأن الليل يتألفه فلا يصلح سببا (٣) لوجوبه . قال ابن
نجيم ولم أر من ذكر لهذا الخلاف ثمرة في الفروع (٤) والتحقيق ما ذهب إليه السرخسي لأنه على تركه غيره
يلزم مقارنة المسبب لسببه . لأن الجزء من كل يوم سبب لوجوب الصوم مع وجوبه في الجزء الأول أيضا .
وقد جمع بين القولين في الهداية فقال في فتح القدير : لأنه لا منافاة ، فشهود جزء منه سبب لكله ، ثم كل يوم
سبب لصومه ، غاية الأمر أنه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره اهـ .
ولم يذكر المصنف كون المعيار شرطا لأدائه لأنه يعرف من كونه سببا (قول المصنف : فيصير غيره منقيا)
تفريع على كونه معيارا (قوله لا مشروعا) إشارة إلى أن المراد بالنقح هنا عدم المشروعية (قوله لتعيينه) أي
لتعين الفرض فيه ، وقيد المصنف بالتعيين لأنه لا بد من أصل النية : خلافا لزرر والتوجيه في ابن نجيم

(١) (قوله فيه غير الفرض الخ) حذفه أولى هـ : (٢) (قوله اسم) أي لغة الخ هـ :

(٣) (قوله سببا) عبارة ابن ملك وغيره : من كونه معيارا ، وهي ظاهرة . تدبر اهـ :

(٤) (قوله في الفروع) تظهر الثمرة فيمن كان منقيا في أول ليلة من رمضان ثم أعمى عليه قبيل النهار اهـ .

(فيصاب بمطلق الاسم) أى يقع مومه بمطلق النية (و) يضح أيضا (مع الخطأ في الوصف) كنية القضاء فيأمر الوصف ويبقى أصل النية (إلا في المسافر بنوى واجبا آخر) فإنه يقع عما نوى (عند أى حنيفة رحمه الله) لسقوط الأداء عنه وقالوا هو كالمقيم (بخلاف المريض) لتعلق رخصته بحقيقة العجز ، لكن الأصح التسوية بينهما كما نقله في التقرير عن عدة كتب معتبرة (وفي) نية المسافر (النقل عنه روايتان) أحدهما يقع عن الفرض كما لو أطاق . وأما لو نوى الصحيح المقيم النقل في التقرير يخشى عليه الكفر . قال ابن نجيم : وكأنه لكونه كالمنكر للفردية (أويكون) الوقت (معيارا له لا سببا كقضاء رمضان) والكفارات (فيشترط فيه نية التعيين) من الليل لينتقد من أول اليوم عن القضاء (ولايحتمل الفوات) لأن وقته العمر (بخلاف الأولين) أى الصوم والصلاة

(قول المصنف : فيصاب بمطلق الاسم) تفريع على نفي غيره (قول المصنف : إلا في المسافر الخ) هذا استثناء متعلق بقوله ومع الخطأ في الوصف لا بقوله فيصاب بمطلق الاسم لقوله بنوى واجبا آخر : أى يصاب صوم الشهر بنية الصوم مع الخطأ في الوصف في حق الجميع ، إلا في مسافر إذا نوى واجبا آخر فإنه يقع عما نوى (قوله لسقوط الأداء عنه) فصار رمضان في حق أدائه بمنزلة شعبان ، وإذا أدى نفلا أو واجبا آخر في شعبان يصبح فكذا في رمضان (قوله وقالوا هو كالمقيم) لأن الشارع رخص له في الفطر دفعا للمشقة ، فإذا تحملها وترك الترخص كان هو والمقيم سواء ، فيقع صومه عن فرض الوقت بكل حال (قوله لتعلق رخصته بحقيقة العجز) فإذا صام ظهر فوات شرط الرخصة فصار كالصحيح ، وفي المسافر تعلقت بدليل العجز وهو السفر وهو ثابت (قوله لكن الأصح التسوية بينهما) أى بين المسافر والمريض عند الإمام ، وعليه أكثر المشايخ ومنهم صاحب الهداية . لأن المرخص هو المرض الذى يزداد بالصوم لا المرض الذى لا يقدر به على الصوم ، فلا نسلم 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 (قوله وفي نية المسافر النقل) فيه تغيير إعراب المتن (قوله كما لو أطلق) أى على جميع الروايات في الأصح كما في ابن نجيم (قوله في التقرير يخشى عليه الكفر) علله بقوله لأنه ظن أن لا أمر بالإمساك المعين ، وعن هذا صور بعض المشايخ مسألة نية النقل في رمضان من الصحيح المقيم بيوم الشك ، لكن رده في النهاية بأنه لما لفتى نية النقل لم تتحقق نية الإعراض : قال في البحر : والحاصل أنه لا ملازمة بين نية النقل واعتقاد عدم الفرضية أو ظنه ، فقد يكون معتقدا للفرضية ومع ذلك نوى النقل ، فلا يكون بذمه النقل كافرا إلا إذا انضم إليها الظن المذكور ، والله سبحانه وتعالى أعلم (قول المصنف : أويكون معيارا لا سببا) هذا النوع الثالث من المقيد بالوقت (قول المصنف : كقضاء رمضان) أما كونه معيارا فظاهر ، وأما كونه ليس بسبب فلأن السبب شهود الشهر كالأداء ، وسبب صوم الكفارة أسبابها من الحنث والقتل . وأما صوم الذنر فهو من هذا القسم معينا كان أو مطلقا ، لأن سببه الذنر لا الوقت ولذا جاز التعجيل في المعين قبل وقته ، لكنه في المعين مشابه للقسم الثانى من وجه باعتبار صحته مع إطلاق النية وبنية النقل ، بخلاف نية واجب آخر فإنه يقع عما نوى لأن تعيين الوقت له من العبد فآثر فيما له لا فيما عليه ، كذا في ابن نجيم (قوله من الليل) زاد ذلك للإشارة إلى أنه لا يكتفى بالتعيين فقط ، وهذا حكم هذا النوع لأنه لما لم يكن الوقت متعينا كان الصوم من عوارض الوقت فلا بد من التبييت (قوله لينتقد من أول اليوم عن القضاء) لأنه لو شرع بمطلق النية أوبنية مبيانية يقع الإمساك في أول اليوم من مشروع الوقت وهو النقل فلا يقع عن القضاء إلا إذا نوى غنه فينتقد الإمساك من أول النهار بمحتمل الوقت وهو القضاء (قوله أى الصوم والصلاة)

لتعين وقتها (أو يكون^(١)) الوقت فيه (مشكلا) أى ذا شبيهين (يشبه المعيار والظرف كوقت (الحج) يشبه المعيار لأنه لا يصح فى عام إلا حج واحد ، والظرف لأن أركانه لا تستغرق أوقاته فحصل الإشكال (ويتعين أشهر الحج من العام الأول عند أبى يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله) بيان لإشكاله بوجه آخر ، وهو أن الحج يجب عند أبى يوسف منيقتا فأشبهه المعيار وعند محمد موسعا فأشبهه وقت الصلاة فحصل الإشكال (فأشبهه المعيار قالوا (يتأدى) الحج (بمطلق النية) لتعيينه بدلالة العرف ولشبهه الظرف قالوا (لا) يصح (نية النفل) لأن الصريح أقوى من الدلالة . وقال الشافعى : تلغوا نيته ويقع عن الفرض .

بمعنى ما كان الوقت فيه ظرفا وما كان معيارا وسببا فإن الأداء فيهما يفوت بفوات الوقت كالصلاة وصوم رمضان (قول المصنف : أو يكون مشكلا) هذا النوع الرابع من المقيد بالوقت (قوله فحصل الإشكال) أى على قول كل من أبى يوسف ومحمد حيث أشبه المعيار والظرف ، وبيان ذلك أن الحج وقته العمر ، وهو فاضل على ثواب حتى لو أتى به فى العام الثانى كان أداءه بالاتفاق ، إلا أن عند أبى يوسف : لا يجوز تأخيره عن العام الأول ، وهو لا يسع إلا حججا واحدا فأشبهه المعيار . وعند محمد : يجوز بشرط أن لا يفوته ، فإن عاش أدى فكان أشهر الحج من كل عام صالحا للأداء كأجزاء الوقت فى الصلاة ، وإن مات تعين الأشهر من العام الأول كالنهار للصوم . لا يقال : إن حكم أبى يوسف بتضييق الواجب فى العام الأول يعين أنه وقته فلا يكون فى الثانى أداء وحكم محمد بالتوسع يعين أن وقته جميع العمر فلا يأتى^(٢) بالموت فى العام الثانى . لأننا نقول : إن أبى يوسف حكم بالتضييق للاحتياط لأن الحياة إلى العام القابل مشكوكة فأتم بالتأخير عن العام الأول حتى يؤدى . فإذا أدى بحكم بارتفاع الإثم لزوال الشك لا لانقطاع التوسع بالكفاية ، ولهذا جاز أدائه فى العام الثانى ، وأن محمدا رحمه الله تعالى حكم بالتوسع لظاهر الحال فى بقاء الإنسان فجوز التأخير لا لانقطاع التيسير بالكلية ، ولهذا يأتى بالتأخير لو مات فى العام الثانى ، فثبت أن وقته يشبه كلا من الظرف والمعيار عندهما ، إلا أن الأظهر الرجوع فى الاعتبار هو المعيارية عند أبى يوسف رحمه الله تعالى والظرفية عند محمد رحمه الله تعالى . من التاويح والمرأة (قوله فأشبهه المعيار قالوا يتأدى) هكذا فيما رأيناه من النسخ بالفاء والهمزة بعدها فعلا ماضيا ، وهذه الفاء من المتن ، ولكن النسخ التى رأيناها منه وعليها كتب الشراح بالواو وداخلة على يتأدى ، ثم لعل الصواب فأشبهه باللام يدل عليه قوله بعده وأشبه الظرف ، والظاهر أنه تحريف من النسخ (قوله لتعيينه بدلالة العرف) لأن ظاهر حال المسلم الواجب عليه الحج أن لا ينوى النفل (قوله وقال الشافعى تلغوا نيته ويقع عن الفرض) ومنع من أداء رمضان بنية النفل وأئمتنا صحوه كما تقدم ، والفرق لكل فى ابن نجيم .

(١) (قوله أو يكون الخ) انظر وجه جعل هذا وما بعده من المقيد بالوقت الذى يفوت الأداء بفواته كما هو الموضوع . تدبر ، وقدمر عن التلويح فى الأول .
(٢) (قوله فلا يأتى الخ) فى التفريع نظر تدبر .

مبحث : إن الكفار مخاطبون

(والكفار مخاطبون بالأمر بالإيمان) قوله تعالى - قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا - هل - فآمنوا - (وبالمشروع من العقوبات) كالحدود والقصاص (وبالمعاملات) كالبيع والإجارة (وبالشرائع) أي بالتشريع كالصلاة والصوم لكن (في حكم الموائجة في الآخرة) فيعاقبون على ترك اعتقاد وجوبها (بلا خلاف) أي بين العراقيين والمخاربيين : وإلا فقد خالف مشايخ سمرقند فقالوا : لا يعاقبون على ترك اعتقاد الفروع واحتج الجمهور في قوله تعالى - ما سألكم في سقر قالوا لم نك من المصلين - - أي من المسلمين المعتنقين فرضيتها - (وأما وجوب الأداء في أحكام الدنيا فكذلك) يخاطبون فيعاقبون على ترك الأداء أيضا زيادة على

مبحث : إن الكفار مخاطبون

(قوله إلى فآمنوا) أي اقرأ إلى قوله تعالى - فآمنوا - والآية هكذا - قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا الذي له ملك السموات والأرض لأنه لا إله إلا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله - (قوله كالحدود والقصاص) فتقام عليهم عند تقرر أسماها كالسرقه والزنا والقتل لأنها بطريق الجزاء والعقوبة لتكون زاجرة عن أسبابها . وباعتقاد^(١) حرمة السبب يتحقق ذلك ، والكفار أليق بذلك من المؤمنين (قوله كالبيع والإجارة) لأن المطلوب بها أمر دينوي وذلك بهم أليق . فإنهم آثروا الدنيا على الآخرة ، ولأنهم مدغمون بعقد الذمة أحكاما فيها يرجع إلى المعاملات (قوله فيعاقبون على ترك اعتقاد وجوبها) يعني أن معنى الموائجة على الشرائع في الآخرة الموائجة بترك الاعتقاد لأن موجب الأمر اعتقاد لزوم الأداء وهم ينكرون ذلك وذلك كفر منهم بعملة إنكار التوحيد ، والمراد أنهم يعاقبون على ترك الاعتقاد زيادة على عقوبة الكفر فلا يرد أنه لا فائدة في ذكره لدخوله في الإيمان (قوله واحتج الجمهور في قوله تعالى الخ) في معنى الياء ، والاحتجاج بالآية على السمرقنديين ظاهر لأنها تثبت التكليف على كل حال سواء حملت على الاعتقاد أو على الأداء ، وغايتها يشهد للعراقيين كما سيأتي وهذا ظاهر . وأما ما في التوضيح من ذكر الآية دليلا لما ادعى الاتفاق عليه وهو أنهم مخاطبون بها في حق الموائجة في الآخرة فيبعد حمله على ما هنا^(٢) : إذ لم يذكر في مقابله إلا القول بوجوب الأداء مع دعواه الاتفاق على الأول ، ولم يتعرض لخلاف السمرقنديين ولهذا قال في التلويح : الآية تمسك للقائلين بالوجوب في حق الموائجة على ترك الأعمال أيضا . ولذا أجاب عنه الفريق الثاني بأن المراد لم يكن من المعتنقين فرضية الصلاة فيكون العذاب على ترك الاعتقاد . ورد بأنه مجاز فلا يثبت إلا بتدليله . وفي حاشية الفري : قبل قد نقله شمس الأئمة عن أئمة التفسير وكفى به حجة (قوله فيعاقبون على ترك الأداء أيضا) أي كما يعاقبون على ترك الاعتقاد . قال في التلويح : لا خلاف في عدم بوار الأداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الإسلام ، وإنما تظهر فائدة الخلاف في أنهم هل يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد ؟ كذا ذكر في الميزان . وهو الموافق لما ذكر في أصول الشافعية من أن تكليفهم بالفروع إنما هو لتعذيبهم بتركها كما يعذبون بترك الأصول ، فظهر أن محل الخلاف

(١) (قوله وباعتقاد الخ) أي وهم لا يعتقدونها اهـ .

(٢) (قوله ما هنا الخ) أي من الرد فتعين حله على الاستدلال فقط اهـ .

عقوبة الكفر (عند البعض) وهم العراقيون من مشايخنا والشافعي (راجع صحيح) عند المصنف ما قاله البخاريون (أنهم لا يخاطبون بأداء ما يمتثل بشرط من العبادات) كالصلاة فيعاقبون على ترك الاعتقاد لا الأداء . والمعتمد كما سرد ابن نجيم ما عليه العراقيون أنهم يقولون على تركها لأن ظاهر النص يشهد لهم ، وخلافه تأويل وترتيب الدعوة في حديث معاذ لا يوجب توقف التكليف ، ولم ينقل عن أبي حنيفة وأصحابه شيء ليرجع إليه .

مبحث النهي

(ومنه) أي من الخاص (النهي وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل ، وإنه يقتضي صفة الصبح للمسي عن ضرورة حكمة الناهي) وينهى عن الفحشاء والمنكر ، وما مر في الأمر يأتي هنا .

هو الوجوب في حق المواخذة على ترك الأعمال بعد الإتيان على المواخذة بترك اعتقاد الوجوب ، لكن ما ذكره الشارع عن مشايخ سمرقند يقتضي أن في الثاني خلافا أيضا ، وهو الموافق لما في التحرير خلافا لظاهر كلام المتن (قوله عند المصنف) أي تبعا لعامة مشايخ ما وراء النهر وإليه ذهب القاضي أبو زيد والإمام شمس الأئمة وفخر الإسلام وهو المختار عند المتأخرين رحمهم الله تعالى ، كذا في التلويح (قوله كالصلاة) ومثلها الصوم فإنهما يحتملان السقوط بعذر كالإكراه ، وأما الإيمان فلا يحتمل السقوط أصلا فيخاطبون بأدائه (قوله لأن ظاهر النصوص يشهد لهم) كقوله تعالى - الذين لا يؤتون الزكاة - وقوله - لم نك من المصلين - (قوله وخلافه تأويل) أي خلاف ظاهر النصوص كأن يكون المراد بالأولى لا يفتعون ما يركن أنفسهم وهو الإيمان والطاعة ، وبالذات ما تقدم (قوله وترتيب الدعوة في حديث معاذ رضي الله تعالى عنه) وهو قوله صلى الله عليه وسلم : حين بعته إلى اليمن « إنك تأتي قوما أهل كتاب : فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله . فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد إلى فقرائهم » كذا في شرح التحرير (قوله لا يوجب توقف التكليف أي كما قال المستدلون به هذا تصريح بأن وجوب أداء الشرائع يترتب على الإجابة إلى الإيمان . وبيانه كما في شرح التحرير أنه ذكر افتراض الزكاة بعد الصلاة ، لا قائل بأن الزكاة إنما تجب بعد الصلاة في حق من آمن ، غاية ما فيه تقديم الأهم فالأهم مع مراعاة التخفيف في التبليغ (قوله لم ينقل عن أبي حنيفة وأصحابه شيء ليرجع إليه) قال ابن نجيم بعد تقريره محل الخلاف وليس محفوظا عن أبي حنيفة وأصحابه كما ذكره السرخسي ، وإنما استنبطها البخاريون من قول محمد بن زياد : صوم شهر فارتد ثم أسلم لم يلزمه . فعلم أن الكفر مبطل وجوب أداء العبادات ، وقد صرح السرخسي بأنه استنباط صحيح ، وأقره في التنقيح ثم أعلم أن المسألة حيث لم يكن منقولة عن أصحاب المذهب وإنما هي مستنبطة من شيء لا يشهد . فالراجع ما عليه الأئمة من العلماء على التكليف لموافقته لظاهر النصوص ، فليكن هذا هو المعتمد اهـ .

مبحث النهي

(قوله أي من الخاص) لأنه لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد (قوله المصنف) وإنه يقتضي صفة الصبح للمسي عن ضرورة حكمة الناهي : أشار بلفظ الاقتضاء إلى أن الصبح لازم متقدم بمعنى أنه يكون قسما

فهو عند الجمهور للتحريم عينا ، كما أن الأمر للوجوب وفي غيره مجاز ، ويخالف الأمر من جهة أنه يقتضى الفور والتكرار : أى الاستمرار . بخلاف الأمر (وهو) أى المنهى عنه (إما أن يكون قبيحا لعينه) يعنى عين الفعل الذى أضيف إليه النهى قبيح وإن كان ذلك لمعنى زائد على ذاته (وذلك نوعان : وضعاً ، وشرعاً) منصوبان على التمييز (أولغيره وذلك نوعان : وصفاً) أى لايقبل الانفكاك (ومجاوراً) أى مصاحباً ومفارقاً فى الجملة (كالكفر) قبيح لعينه وضعاً (ويبيع الحر) لعينه شرعاً (وصوم يوم النحر) لغيره وصفاً لأنه يوم ضيافة (والبيع وقت النداء) لمجاورة ترك السعى للجمعة ، وكذا وطء الحائض والصلاة فى الأرض المغصوبة قبيح لمعنى مجاور ، ومثل الكفر الظلم والكذب واللواط كما ذكره القانى ، وهو صريح فى أن اللواط قبيح عقلاً كما

فنهى الله تعالى عنه ، لا أن صحة النهى (١) توجب قبحه كما هو رأى الأشعرى (قوله فهو عند الجمهور التحريم عينا) أى حقيقته ذلك دون الكراهة أو العكس أو الاشتراك بينهما أو الوقف ، وموجهه عند الجمهور وجوب الانتهاء عن مباشرة المنهى عنه لأنه ضد الأمر ، كذا فى جامع الأسرار (قوله يعنى عين الفعل الذى أضيف إليه النهى قبيح الخ) يعنى ليس المراد أن ذلك الفعل قبيح من حيث ذاته لما عرف أن حسن الفعل وقبحه إنما يكون لجهات يقع عليهما ، بل المراد أن عين الفعل الذى أضيف إليه النهى قبيح ، وإن كان لمعنى زائد على ذاته كالكفر والظلم والعبث فإن قبحها باعتبار كفران النعمة ووضع الشيء فى غير محله وخلوه عن الفائدة (قول المصنف : وضعاً وشرعاً) بالضاد المعجمة والعين المهملة ، وقوله بعده وصفاً ومجاوراً بالصاد المهملة والفاء (قوله أى لايقبل الانفكاك) يعنى المراد بالوصف هنا ما يكون لازماً للمنهى عنه بحيث لايقبل الانفكاك (قوله قبيح لعينه وضعاً) أى قبيح فى ذاته بحيث يعرف قبحه بمجرد العقل قبل ورود الشرح (قوله لعينه شرعاً) أى قبيح لعينه شرعاً لأن العقل يجوزهُ . وإنما قبح شرعاً لعدم المحل لأن المحل المسال ، وهو ليس بمال وحكم هذا النوع عدم الشرعية أصلاً كحكم الذى قبله كما ينبه عليه الشارح (قوله لأنه يوم ضيافة) بيان لكونه قبيحاً لغيره وصفاً ؛ يعنى أنه منهى عنه لا لذاته ، لأنه فى ذاته إمساك ، بل باعتبار وصفه وهو أنه يوم عيد وضيافة وفى الصوم إعراض عنها والوقت فيه كالوصف اللازم لأنه داخل فى تعريفه ، ومثاله البيع الفاسد كبيع الربا والبيع بالخمر ، وحكم هذا النوع أنه مشروع بأصاه لأنه صوم وهو فعل شرعى غير مشروع بوصفه لتعلق النهى بالوصف لا بالأصل : أى قبيح بوقوعه فى يوم منهى عنه للإعراض عن ضيافة الله تعالى فصح التذر به لكونه طاعة ، ووصف القبح من لوازم الفعل لا الاسم ، ولم يلزم بالشروع لاتصال الأداء بالعصيان . ولو صام فى هذه الأيام المنية عن فرض أو واجب أو نذر آخر لم يجز كما فى الحاوى ، لأن ماوجب كاملاً لايتأدى بالناقص ، كذا فى شرح مختصر المنار (قوله لمجاورة ترك السعى للجمعة) يعنى قبيح البيع وقت النداء لغيره بمعنى مجاور للبيع وهو ترك السعى للجمعة وهو قابل للانفكاك عنه ، إذ قد يوجد الإخلال بالسعى بدون البيع بالمكث فى بيته والبيع بدون الإخلال : كما إذا باع فى حالة السعى فى الطريق ، وهذا معنى قول الشارح فيما مر : أى مصاحباً ومفارقاً فى الجملة (قوله قبيح لمعنى مجاور) أفراد الخبر على تأويل المذكور ، وإلا فهو خبر عن وطء الحائض والصلاة فى الأرض المغصوبة والمعنى المجاور الذى أوجب القبح فى الأول الأذى ، وفى الثانى شغل ملك الغير ، وحكم هذا النوع الصحة لو أتى به المكاف على مثال الصائم بترك الصلاة

(١) (قوله صحة النهى الخ) عبارة التلويح : لا أن النهى يوجب الخ ، وهى ظاهرة اه :

هو قبيح شرعا وطبعاً ، فلهذا كان أقبح من الزنا لعدم قبحة طبعاً . وحكم هذا النوع عدم المشروعية أصلاً ، كذا أفاده ابن نجيم . وأفاد ابن ملك وغيره أن مرتكب المكروه يستحق حرمان الشفاعة . ولا يلزم أن يكون جزاء الأدنى جزاء الأعلى . قلت : وأفاد ابن نجيم أن المراد بالحرمان حرمان شفاعته لغيره لا حرمان شفاعة النبي له ، فليتبني له . (والنهي) الخالي عن القبحين (عن الأفعال الحسية) أي التي تعرف حساً بلا توقف على الشرع كالقتل والزنا (يقع على الأول)

فهو مطيع بالصوم وعاص بتركها كما هو مطيع بالصلاة وعاص بشغل ملك الغير وواطي بملك النكاح المبيح وعاص باستعمال الأذى ، ولذا ثبت به الحل للمطلق ثلاثاً وإحصان للواطي فيه ، كذا في ابن نجيم (قوله وحكم هذا النوع) أي القبيح عقلاً وهو النوع الأول (قوله وأفاد ابن ملك وغيره أن مرتكب المكروه الخ) قال في التلويح : أول الكتاب من بحث الفقه أن المكروه تحريماً يستحق فاعله محذوراً دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة . ثم لينظر مناسبة ذكر الشارح لهذا الكلام في هذا المقام ، ولعل وجه المناسبة بيان جزاء المحرم المنهي عنه المستفاد من إشارة قوله الآتي ولا يلزم أن يكون الخ كما سيأتي بيانه تأمل (قوله قلت : وأفاد ابن نجيم أن المراد بالحرمان حرمان شفاعته لغيره لا حرمان شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم له فليتبني له) هكذا يوجد في بعض النسخ ، وأفاده ابن نجيم في فصل المشروعات قبيل بحث السنة ، وسيأتي إن شاء الله تعالى . وهذه الجملة في موقع التعليل لقوله : ولا يلزم أن يكون جزاء الأدنى جزاء الأعلى وهو ارتكاب المحرم ، وبيان ذلك أن مرتكب المحرم يستحق العقوبة بالنار ، وظاهر قولهم إن مرتكب المكروه يستحق حرمان الشفاعة أن يكون مستحقاً للعقوبة بالنار أيضاً بناء على أن المراد بالشفاعة الشفاعة من النار فيستوى جزاء الأدنى والأعلى ، وبالحمل على أن المراد من حرمان الشفاعة حرمان شفاعته لغيره ينتفي ذلك إذ هو حرمان فضيلة ، ولكن ينافي هذا الحمل ما ذكره في التلويح في مباحث الأحكام أن ترك الواجب حرام يستحق العقوبة بالنار ، وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله صلى الله عليه وسلم « من ترك سنتي لم يئل شفاعتي » اهـ . فهذا يقتضي أن المراد عدم شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم له فيعود المحذور ، لكن قال الفري في أول الكتاب عند قول صاحب التلويح كحرمان الشفاعة : أي استحقاقه فلا ينافي وقوعها كما لا ينافي استحقاق العذاب العفو ، ويجوز أن يراد الحرمان الموقت فلا يرد أن هذا الفاعل ليس فوق مرتكب الكبيرة في الحرم ولم يحرم من الشفاعة وإن مات قبل التوبة لقوله عليه الصلاة والسلام « شفاعتي لأهل الكبائر من أمي » اهـ . وفي منهواته قد يقال : المراد بحرمان الشفاعة حرمان الشفاعة لرفع الدرجة لا للتخليص من النار اهـ (قوله الخالي عن القبحين) صفة للنهي والظرف متعلق بالخالي ، وقول المصنف عن الأفعال متعلق بقوله والنهي ، والمراد الخالي عن القرينة الدالة على أن المنهي عنه قبيح لعينه أو لغيره . والحاصل أن النهي عن الفعل الحسي يحمل عند الإطلاق على القبيح لعينه ، وبواسطة القرينة يحمل على القبيح لغيره ، فذلك الغير إن كان وصفا قائماً بالمنهى عنه فهو بمنزلة القبيح لعينه ، وإن كان مجاوراً منفصلاً عنه فلا ، والنهي عن الفعل الشرعي يحمل عند الإطلاق على القبيح لغيره وبواسطة القرينة على القبيح لعينه . وقال الشافعي رحمه الله تعالى بالعكس ، كذا في التلويح وصتاتي ثمره الخلاف (قوله أي التي تعرف حساً بلا توقف على الشرع كالقتل والزنا) فإنهما معلومان قبل ورود الشرع . قال في التلويح : وفسر الشرعي بما يتوقف تحققه على الشرع والحسي بخلافه ، واعترض بأن مثل الصلاة والزكاة والبيع وغير ذلك يتحقق من المكلف من غير توقف على الشرع . وأجيب

أى ينصرف عند الإطلاق إلى ما قبح لعينه (وعن الأمور الشرعية) أى التى تعرف شرعا كالصلاة يقبح (على الذى اتصل) القبح (به وصفا) إلا للدليل (فإن القبح يثبت اقتضاء) للنهى عنه (فلا يتحقق) القبح (على وجه يبطل به) أى بذلك الوجه (المنتضى) بالكسر ، أما بالفتح فهو القبح (وهو النهى) لئلا يعود على موضوعه بالنتضى (ولهذا) أى لكون النهى عن الفعل الشرعى واقعا على ما قبح لغيره (كان الربا وسائر)

بأن المستغنى عن الشرع هو نفس الفعل . وأما مع وصف كونه عبادة أو عقدا مخصوصا يتوقف على شرائط ويترتب عليه أحكام فلا يتحقق بدون الشرع . ورد بأن المتوقف على الشرع هو وصف كونه عبادة ونحو ذلك ، ففي الحسيات أيضا وصف كون الزنا أو الشرب معصية لا يتحقق إلا بالشرع اه . فلهذا فسرته فى التوضيح بتفسير سالم فقال : والمراد^(١) بالحسيات ما لها وجود حسى فقط ، والمراد^(٢) بالشرعيات ما لها وجود شرعى مع الوجود الحسى كالبيع فإن له وجودا حسيا ، فإن الإيجاب والقبول موجودان حسا ، ومع هذا الوجود الحسى له وجود شرعى ، فإن الشرع يحكم بأن الإيجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكيميا فيحصل معنى شرعى يكون ملك المشتري أثره . فذلك المعنى هو البيع حتى إذا وجد الإيجاب والقبول فى غير المحل لا يعتبره الشرع بيعا ، وإذا وجد مع الخيار يحكم الشرع بوجود البيع بلا ترتب الملك غايه بسبب^(٣) الوجود^(٤) الشرعى اه . فالأولى أن يفسر كلام المصنف بهذا (قوله أى ينصرف عند الإطلاق إلى القبيح لعينه) بخلاف ما إذا دل دليل على أن القبح لغيره كالنهى عن الوطء حالة الحيض ، فإن الدليل دل على أن النهى لمعنى الأذى لا لعينه . ثم لا حاجة إلى هذا التقييد ، وكذا ما أتى من قوله إلا للدليل بعد ما قيد النهى أولا بالخالى عن القبيح فإنه يعنى عن ذلك (قوله أى التى تعرف شرعا) أى تتوقف معرفتها على الشرع (قوله المصنف : على الذى اتصل به وصفا) عبر فى التنقيح بقوله يقتضى القبح لغيره ، وهو أولى من عبارة المصنف لأنه أعم من أن يكون وصفا أو مجاورا . فإن النهى عن الصلاة فى الأرض المغصوبة من قبيل النهى عن فعل شرعى مع أنه مجازو لا وصف ، واعتذر عنه بعضهم بأنه إنما قيد به لكونه أكثر وأشهر (قوله إلا بدليل) أى يدل على كونه قبيحا لعينه فلا يكون مشروعا كالنهى عن بيع المضامين والملاقيح وصلاة المحدث فلها أفعال شرعية قبحت لعينها ، وسيأتى بيانه (قوله أما بالفتح فهو القبح) لو أخرجه عن قول المصنف وهو النهى لسلم من الركافة (قوله لئلا يعود على موضوعه بالنقض) بيانه أن الله تعالى نهى عباده ابتلاء ، فلا بد أن يكون النهى عنه متصور الوجود حتى يكون العبد مبتلى بين أن يفعله فيعاقب أو يتركه فيثاب ، ولو كان قبيحا لعينه فى الشرعيات يكون باطلا ولا يمكن وجوده شرعا ، والنهى عن المستحيل عبث كمن قال لإنسان لا تنظر فيبطل النهى المنتضى ، وفيه يبطل للقبح المنتضى فيعود على موضوعه بالنقض ، وإذا حمل القبح على القبح لغيره يكون المنهى ممكنا والمقتضى وهو القبح محفوظا والمقتضى وهو النهى أيضا محفوظا ، كذا^(٥) فى ابن ملك (قوله أى لكون النهى عن الفعل الشرعى واقعا على ما قبح لغيره) إطلاقه شامل لما قبح لغيره

(١) (قوله والمراد الخ) انظر لم لم يعتبر تقييده بالقيود الشرعية وجودا زائدا على الحسى اه .

(٢) (قوله وأثراد الخ) انظر هل يظهر ما قاله فى مثل الصلاة . تأمل وحرر اه .

(٣) (قوله بسبب الخ) لا يخفى ما فيه من المصادرة ، وعبارة التلويح : فيثبت الوجود الخ ، وهى ظاهرة اه .

(٤) (قوله الوجود الخ) أى شرعا اه . (٥) (قوله كذا الخ) انظر تمام عبارته اه .

(يقع على الاول) أى
 ينصرف عند الاطلاق
 الى ما قبض لعينه (وعن
 الامور الشرعية) أى
 التى تعرف شرعا
 كالصلاة يقع (على
 الذى اصل) القبح
 (به وصفا) الادلل
 (فان القبح يثبت
 اقتضاء) للمنهى عنه
 (فلا يتحقق) القبح
 (على وجه يبطل به)
 أى بذلك الوجه
 (المقتضى) بالكسر
 أما بالفتح فهو القبح
 (وهو النهى) لتلايعد
 على موضوعه بالنقض
 (ولهذا) أى لكون
 النهى عن الفعل
 الشرعى واقعا على ما
 قبض لغيره (كان الربا
 وسائر) أى باقى
 (اليوع الفاسدة)
 كالبيع بالخمر (وصوم
 يوم النحر) ونحوه
 (مشروعا باصله) لوجود
 الركن وهو الايجاب
 والقبول من أهله فى
 محله ومشروعية الصوم
 من حيث انه يوم ولهذا
 يملك بالقبض ولو نذر
 صومه وصامه صح (غير
 مشروع بوصفه) وهو
 الفضل بالربا والشروط
 فى البيع والاعراض
 عن الضيافة وهذا
 ظهر ان مرادهم

وجود شرعى مع الوجود الحسى كالبيع فان له وجودا حسيا فان الايجاب والقبول وجودان حسا ومع هذا
 الوجود الحسى له وجود شرعى فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكما
 فيحصل معنى شرعى يكون ملك المشتري اثره فذلك المعنى هو البيع حتى اذا وجد الايجاب والقبول فى غير المحل
 لا يعتبره الشرع بيعا واذا وجد مع الخيار يحكم الشرع بوجود البيع بلا ترتيب الملك عليه بسبب الوجود
 الشرعى اه فالاولى أن يفسر كلام المصنف بهذا (قوله أى ينصرف عند الاطلاق الى القبيح لعينه) بخلاف
 ما اذا دل دليل على أن القبح لغيره كالنهي عن الوطء حالة الحيض فان الدليل دل على أن النهى للمعنى الاذى
 لا لعينه ثم لا حاجة الى هذا التقييد وكذا ما يأتى من قوله الادلل بعد ما قيد النهى أولا بالخالى عن القبيح فانه
 يغنى عن ذلك (قوله أى التى تعرف شرعا) أى تتوقف معرفتها على الشرع (قول المصنف على الذى اصل به
 وصفا) عبر فى التنقيح بقوله يقتضى القبح لغيره وهو أولى من عبارة المصنف لانه أعم من أن يكون وصفا أو
 مجاورا فان النهى عن الصلاة فى الارض المغسوبة من قبيل النهى عن فعل شرعى مع أنه مجاور لا وصف واعتذر
 عنه بعضهم بانه انما قيد به لكونه أكثر وأشهر (قوله الادلل) أى يدل على كونه قبيحا لعينه فلا يكون
 مشروعا كالنهي عن بيع المضامين والملاقيح وصلاة المحدث فانها أفعال شرعية قبيحة لعينها وسيأتى بيانه (قوله
 أما بالفتح فهو القبح) لو أخره عن قول المصنف وهو النهى لسلم من الركاة (قوله لتلايعد على موضوعه بالنقض)
 بيانه ان الله تعالى نهى عباده بتلا فلا بد أن يكون المنهى عنه متصور الوجود حتى يكون العبد مبتلى بين أن
 يفعله فيعاقب أو يتركه فيثاب ولو كان قبيحا لعينه فى الشرعيات يكون باطلا ولا يمكن وجوده شرعا والنهى عن
 المستحيل عبث كمن قال لانسان لا تطرف فيبطل النهى المقتضى وفيه ابطال للقبح المقتضى فيعود على موضوعه
 بالنقض واذا حمل القبح على القبح لاغير يكون المنهى ممكنا والمقتضى وهو القبح محفوظا والمقتضى وهو النهى
 أيضا محفوظا كذا فى ابن ملك (قوله أى لكون النهى عن الفعل الشرعى واقعا على ما قبض لغيره) اطلاقه
 شامل لما قبض لغيره بنوعيه أى وصفا ومجاورا ومبنى هذا التعميم على ان مراد المصنف من قوله سابقا على الذى
 اصل به وصفا ما يكون قبيحا لغيره مطلقا لكان لم يبينه الشارح فيما سبق فحيث لم يجر كلام المصنف على ظاهره
 هنا كان الاولى له بيانه هناك لتظهر الاشارة والاولى ابقاء الكلام على ظاهره بان يقول أى لكون النهى عن
 الفعل الشرعى واقعا على الذى اصل به لما أورد على التعميم من أن المفعول عليه عام لصدق على الوصف والمجاور
 والفروع المذكورة انما تناسب القبح الوصفى دون المجاور لانه مشروع باصله دون وصفه (قوله أى باقى)
 فسر السائر بمعنى الباقى لاجتماع الكل لان الربا منها أيضا قاله ابن نجيم (قوله ونحوه) كبقية الايام المنهية (قوله
 لوجود الركن الخ) أى فى الربا والبيع بالخمر (قوله ولهذا) أى لمشروعية أصله والضمير فى يملك للربا والبيع بالخمر
 وفى صومه ليوم النحر فهو شرعى على طريق الترتيب (قوله وهو الفضل بالربا) فان به تقوت المساواة التى هى شرط
 الجواز وهو تبع كالوصف وكذلك الشرط الفاسد فى البيع مثل الربا ومن الشرط الفاسد البيع بالخمر لانها جهات
 ثننا وهو غير مقصود بل وسيلة الى المتصود اذا الاتقاع بالاعيان لا بالانمان فهذا الاعتبار صار الثمن من جملة
 الشروط بمنزلة آلات الصانع فيفسد البيع لكونها غير متقومة ويملك ما يقابلها فقط بالقبض (قوله وبهذا ظهر
 ان مرادهم الخ) أى بما تقرران هذه المنهيات الثلاثة مشروعة باصلها غير مشروعة بوصفها تظهر ان مرادهم
 بمشروعية الاصل محتتم بمعنى عدم بطلانه فيشمل الفاسد والصحيح قال ابن نجيم اعلم ان بين البيع بالشرط وبين
 صوم يوم النحر فرقا فان البيع بشرط فاسد وصوم يوم النحر صحيح حتى لو نذره وصامه خرج عن العهدة

(قوله بسبب الخ) لا يخفى ما فيه من المصادرة وعبارة التلويح فيثبت الوجود الخ وهو ظاهرة اه

(قوله الوجود الخ) أى شرعا اه (قوله كذا الخ) انظر تمام عبارته اه (قوله لانه الخ) لا حاجة اليه بل حذفه أولى اه

بمشروعية الاصل صحته
 و بعدم مشروعية الوصف
 حرمة اعم من أن يكون
 فاسدا كالبيع بشرط أو
 صحيفا كصوم يوم النحر
 (لتعلق النهي بالوصف)
 المذكور (لا بالاصل)
 والنهي عن بيع الحر
 والمضامين) هو ما في
 ظهور الآباء من النبي
 (والملاقيح) هو ما في
 أرحام الامهات من الجنين
 (ونكاح المحارم)
 جواب نقض على أصلنا
 بان هذه تصرفات شرعية
 فالنهي عنها يقتضي
 المشروعية والجواب
 ان النهي عنها (مجاز
 عن النبي) لان محل
 البيع والنكاح معدوم
 (فكان) النهي عنها
 (نسخا) أي اعداما
 فهو بيان لمعنى النبي فلا
 تطويل فيه كما ظن
 (لعدم محله) أي محل
 التصرف وقيل النهي
 (وقال الشافعي في
 البابين) أي الحسية
 والشرعية (بصرف)
 (قول الشرح حرمة اعم
 الخ) لم يظهر بمقدمه وبعد
 فالظاهر ان المراد بالحرمة
 ما يشمل الكراهة حتى
 يظهر في مثل الصلاة في
 الارض المغصوبة تدبر
 (قول الشرح فهو بيان)
 الخ اذ كان النبي يحتمل
 أن يكون معناه الاتقاء اه

وعصى كالحالف على معصية لو فعلها سقطت الكفارة وأتم فكيف جمعوا بينهما والذي ظهر لي ان مرادهم
 الى آخر ما ذكره الشارح ثم قال وهو - هذا يوفق بين ما صرح به الفقهاء من فساد البيع بالشرط وكذا بالحر وكذا
 بيع الربا ولم يخالف في ذلك أحد وبين ما صرح به الاصوليون هنا من ان النهي عن الفعل الشرعي لا بعدم
 الصحة فالمراد بالصحة هنا انها وصحة الاصل فقط وهو معنى قولهم مشروع باصله ومراد الفقهاء بالفساد فساد
 الوصف فقط وهو معنى قولهم هنا غير مشروع بوصفه فلا مخالفة كما لا يخفى وتماه فيه (قول المصنف لتعلق
 النهي بالوصف لا بالاصل) علة اعدام مشروعيته بالوصف ولا يلزم من قبح الوصف قبح الاصل كاللائي اذا
 اصقرت فيحسن لعينه ويقبح لغيره ولا ترجيح للعارض على الاصل فيصح باصله اذا الصحة تتبع الاركان
 والشرائط (قوله جواب نقض الخ) الاولى تأخير هذا الكلام عن قول المصنف مجاز عن النبي لانه هو الجواب
 لا قوله والنهي عن بيع الحر وما بعده وأخذ لفظة جواب والاقتصار على قوله نقض على أصلنا الخ لکن يبقى
 المبتدأ بلا خبر تأمل (قول المصنف مجاز عن النبي) لمشابهة بينهما صورة بوجود الحرف ومعنى لان اعدام
 مطلوب فيهما فهو منفي لانه منفي والفرق ان الاول اعدام شرعي يبتنى عليه الامتناع والثاني طلب امتناع يبتنى
 عليه العدم فلم يكن مشروعا مطلقا ولذا لا يثبت على الامتناع في المنسوخ أقول ولا يخفى ان قولهم هنا ان النهي
 مجاز عن النبي مخالف لظاهر ما سبق من ان النهي عن الامور الشرعية يقع على القبيح لغيره لا بدليل فظاهره
 انه يقع على القبيح لغيره لا بدليل يدل على قبحه لعينه وهذا يقتضي أن يكون النهي هنا باقيا على معناه
 الحقيقي لکن دل الدليل على ان قبحه لعينه لان النهي يعدل به عن معناه الحقيقي الى النبي مجازا
 للدليل اللهم الا أن يقال ان قولهم الا بدليل الاستثناء فيه منقطع بعنى ان النهي عن الامور الشرعية
 يقع على القبيح لغيره لا بدليل فلا يكون النهي على حقيقته بل يكون مجازا عن النبي لکن يخالف هذا
 الحمل ما مر عن التلويح من أنه يحمل بواسطة القرينة على القبيح لعينه وأيضا فر بما لا يظهر ذلك في
 النهي عن نكاح المحارم بل النهي فيه على حقيقته لکنه مصروف عن اقتضاء القبيح لعنى في غيره الى
 اقتضائه القبيح لعينه بدليل قوله انه كان فاحشة ومقتار ساء سبيلا وحينئذ فلا يرد نقضنا علينا ولا حاجة
 الى التعرض الى الجواب عنه فليتأمل (قوله لان محل البيع والنكاح معدوم) بيان لوجه العدول الى
 المجاز (قوله أي اعداما الخ) كذا في ابن نجيم وهذا جواب عما أورده ابن ملك حيث قال ولتأمل أن
 يقول ان أراد بالنسخ اعدام فقد عرف ذلك من جعله مجازا عن النبي فلا حاجة الى التطويل وان أراد
 به النسخ المصطلح عليه وهو بيان انتهاء الحكم الشرعي فذلك موقف على مشروعية هذه الامور قبل
 النهي وذا غير معلوم وحاصل الجواب اختيار الشق الاول وهو انه اعدام ولا تطويل لانه بيان لمعنى النبي (قوله
 أي محل التصرف) أي المفهوم مما سبق فان محل البيع المال وهو موقوف في بيع الحر والمعدوم ومحل النكاح
 الاثني من بنات آدم مما ليس بمحرم فهذه الاشياء وان كانت من قبيل الفعل الشرعي المقتضى لمشروعية الاصل
 صحيفا وفسادا لکن اعدام الحكم لعدم المحل لا للنهي كذا في ابن نجيم فهي مما دل الدليل على ان النهي لعينها
 (قول المصنف وقال الشافعي الخ) ثمرة الخلاف كما في التلويح انه هل يترتب عليه الاحكام أم لا فالجواب ان الشارع
 وضع بعض أفعال المكاف لاحكام مقصودة كالصوم للثواب والبيع للملك وقد نهى عن ذلك في بعض المواضع
 فهل بقي في تلك المواضع ذلك الوضع الشرعي حتى يكون الصوم في يوم العيد سببا للثواب والبيع الفاسد سببا
 للملك أو ارتفع ذلك الوضع فيها فنحن حكم بارتفاع الوضع جعل النهي عنه قبيحا لعينه ومن لا فلا تنافي الوضع
 (قوله جمعوا بينهما الخ) في قولهم مشروع الخ (قوله المبتدأ بلا خبر الخ) هو النهي وما عطف عليه أي
 ونقض خبر مبتدأ محذوف لکن ما المانع من جعله خيرا للنهي وما عطف عليه تدبر (قوله لکن يخالف الخ)
 لا يخفك انها قابلة للتأويل اه

أى المطلق (الى القسم
الاول) وهو ما قبح
لعينه (قولا) أى قائلا
(بكال القبح) اذ
المطلق ينصرف الى
الكمال (كما قلنا فى
الحسن فى الامر)
يقضى الحسن لعينه
(لان النهى فى اقتضاء
القبح حقيقة) لاستحالة
نفيه (كالامر فى
اقتضاء الحسن) فى
التلويح ان الشافعى
لا يقول باقتضاء النهى
القبح انما يقول ان
القبح ثابت بالنهى ولولا
هو لم يثبت (ولان
النهى عنه معصية)
وفعله حرام (فلا يكون
مشروعا) لان المشروعية
تقتضى عدم الحرمة
(لما بينهما من التضاد)
قلنا لاننا فى اختلاف
الجهة فهو مشروع باصله
ممنوع بوصفه (ولهذا)
أى لكون النهى عنه
قبيحا لعينه (قال)
الشافعى (لان ثبت حرمة
المصاهرة بالزنا ولا يفيد
الغصب الملك) اذا هلك
وقضى بالضيان (ولا
يكون سفر المعصية)
كسفر الآبق (سببا
للرخصة ولا يملك
الكافر مال المسلم
بالاستيلاء) الى دارهم
والدليل للجانبين فى المطولات

الشرعى والقبح الذاتى اه وتماه فيه (قوله النهى المطلق) أى المطلق عن القرينة الدالة على أن قبحه
لغيره وحاصل الخلاف بيننا وبينه كما فى التوضيح فى أمرين أولهما ان النهى عن الشرعيات بلا قرينة أصلا
يقضى القبح لعينه عنده وفائدته أن يكون التصرف باطلا وعندنا يقتضى القبح لغيره والصحة لاصله وثانيهما
انه اذا وجدت القرينة على ان النهى بسبب القبح لغيره ويكون ذلك وصفا فانه باطل عنده وعندنا صحيح باصله
لابوصفه ونسبته فاسد وان كان مجاورا يقتضى كراهته عندنا وعندنا كالمصلاة فى الارض المغصوبة والبيع
وقت النداء وكأنه لم يذكره المصنف للاتفاق عليه أولما مر فتدبر (قوله أى قائلا) فهو حال ويجوز تقديره
مفعولا مطلقا (قوله اذ المطلق ينصرف الى الكمال) الاظهر الى الكمال أى فالنهى عنه المطلق ينصرف الى
الكامل وهو القبح لعينه (قول المصنف لان النهى الخ) علة للانصراف وقوله حقيقة خبران (قوله لاستحالة
نفيه) بان يقال نهى الشارع لا يقتضى القبح وذلك من أمارات الحقيقة (قوله فى التلويح ان الشافعى لا يقول
الخ) كذا فى ابن نجيم وهو اعتراض على قول المصنف لان النهى فى اقتضاء القبح حقيقة وقد يجاب عنه بان
معنى الاقتضاء هنا الاستلزام والايجاب للمعنى المصطلح حتى يلزم تقدم المقتضى فافهم (قوله قلنا لاننا فى الخ)
جواب عن الدليل الثانى وهو قوله ولان النهى عنه معصية والجواب عن الاول ما فى المرات أن كمال المقتضى
يعنى القبح ههنا يبطل المقتضى وهو النهى حيث لا يبقى النهى على حاله بل يكون نسخا بخلافه فى الامر حيث
لا يبطله كمال الحسن بل يحققه ويقرره لان النهى عنه يجب أن يكون متصورا لوجوده بحيث لو أقدم عليه لوجد
بخلاف النسخ فانه لبيان أن الفعل لم يبق متصورا لوجوده شرعا كالتوجه الى بيت المقدس اه ولم يذكره
الشارح للعلم به من كلام المصنف السابق (قول المصنف ولهذا لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا الخ) قال ابن نجيم
ذكر هذه الاربعة تفرعا على أصل الشافعى وأوردتها المحققون نقضا على أصلنا فانها أفعال حسية والنهى عنها
يعدم المشروعية أصلا فلا حكم لها مع كوننا أثبتنا لها أحكاما عكس ما ذكره الشافعى فقلنا الزنا لا يوجب ذلك
بنفسه بل لانه سبب للولد فهو الاصل والاصل فى ايجاب الحرمة ثم يتعدى منه الى الاطراف والاسباب كالوطء وما يعمل
بالخلفية يعتبر فى عمله صفة الاصل والاصل وهو الولد لا يوصف بالحرمة والملك بالغصب لا يثبت مقصودا بل شرطا
لحكم شرعى وهو الضمان لئلا يجتمع البدل والمبدل فى ملك شخص واحد والمدبر يخرج عن ملك المولى تحقيقا
للضمان لكن لا يدخل فى ملك الغاصب ضرورة لئلا يبطل حقه وهو فى مقابلة ملك اليد وأما الاستيلاء فانه
نهى عنه لهصمة أموالنا وهى غير ثابتة فى زعمهم أوهى ثابتة مادام محرزا وقد زال فسقط النهى فى حق الدنيا
وسفر المعصية قبيح لمجاوره كذا فى التنقيح وتماه فى التلويح

﴿ مبحث العام وهو القسم الثانى من وجوه النظم ﴾

(قول المصنف رأما العام فما تناول) العام فى اللغة الشامل وفى الاصطلاح له تعريفان الاول بناء على انه لا يشترط
فيه الاستغراق ما ذكره المصنف تبعاً لغيره فى الاصطلاح وفى اللغة الشامل وفى الاصطلاح له تعريفان الاول بناء على انه لا يشترط
الانواع لفظ وضع وضمنا واحدا الكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له نخرج العدد والمشارك وتفرع على
اشتراط الاستغراق وعدمه الجمع المنكر فعند من نفاه عام سواء كان مستغراقا ولا وعند من شرطه يكون أى
الجمع المنكر واسطة بين العام والخاص عند من يقول بعدم استغراقه وعامة عند من يقول باستغراقه والتحقيق
ان من نفي العموم عنه أراد الاستغراق ومن أثبته أراد الشمولى فالخلف لفظى فان العام الاستغراقى يقبل
(قول المصنف الخ) أى مصنف التوضيح اه (قوله ولم يذكر الخ) بل الثانى يعلم من كلام المصنف أيضا كما
لا يخفى اه (قوله الاطراف الخ) الاصول والفروع اه (قوله بالحرمة الخ) فكذا الوطء اه
(قوله والمدبر الخ) جواب عما يقال ان الاجتماع المذكور يوجد فى المدبر المغصوب اذا ضمن ثلث قيمته اه
(قوله اليد الخ) أى من التصرفات الذاتى حتى يرد الاجتماع المذكور اه

الاحكام من التخصيص بالاستثناء بل انزاع وانفقوا على ان الجمع المنكر لا يقبل هذه الاحكام فلا يقال اقتل
رجالا الا زيد الا ان الاستثناء اخراج مالولاه لدخل ولم يدخل ولا يقبل التخصيص أيضا حتى لو قيل اقتل رجالا
ولا تقتل زيدا كان ابتداء الاستثناء لا تخصيصا كما أفاده في التحرير وما في قول المصنف في تناول بمعنى لفظ ويصح
أن تكون بمعنى أمر أو شيء والاول مبنى على ان العموم من عوارض الالفاظ فقط والثاني على انه من عوارض
المعاني أيضا كما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة والمشهور والاول وهو الذي اختاره في جمع الجوامع
واختار في التحرير الثاني ويدل له قولهم مطر عام وخصب عام كذا في العرف التام (قوله بالوضع) فيدبه
لان الكلام في اللفظ الموضوع ولم يصرح به المصنف ككتفاء بما ذكره في الخاص وقد يقال ليشمل كون
العام مجازا وعموم المجاز كما سيأتي صريحا في بحث المجاز انه يتصف بالعموم كالصاع في حديث الربا وكقولهم
جاءني الاسود الرماة الا زيد (قوله خراج الخاص) أي مطلقا سواء كان خصوص العين كزيد فانه لا يتناول
الافردا أو خصوص الجنس كإنسان فانه دل على الماهية لا الافراد أو خصوص النوع كرجل فانه دل على فرد
بهم وخرج العدد أيضا فانه يتناول أجزاء وهي آحاد لا افراد فهو من الخاص كما مر بتحقيقه في بحثه (قوله خراج
المشترك) لان افراده مختلفة الحدود فلا يكون عاما وهذا الفرق على ما ذهب اليه غير الاسلام والمحققون فرقوا
بينهما باتحاد الوضع وتعددده فالعام ما وضع لكثير بوضع واحد والمشارك بوضعين فاكثر كما سيأتي أقول ويرد
على ما ذكره المصنف نحو الشيء فانه متناول لافراد مختلفة على سبيل الشمول وقد نقل ابن نجيم في بحث المشترك
الاتفاق على انه عام (قوله لا البديل نخرج النكرة) أي في الاثبات مثل رجل مثلا فانه يتناول افرادا متفقة
الحدود ولكن على طريق البديل لا على طريق الشمول كذا في جامع الاسرار وقول ابن ملك كالنكرة في
سياق النبي فاطلاق العام عليها مجاز مخالف لما في التلويح من ان الاطلاق عليها حقيقي (قول المصنف وانه
يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا) الضمير في انه يعود الى العام والمراد به الذي لم يرد عليه خصوص متفق عايه قال
في المرأة اختلف في حكم العام من حيث هو عام فعند الاشاعرة التوقف حتى يقوم دليل عموم أو خصوص وعند
الباغبي والجبائي الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس والثلاثة في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك وعند جمهور
العلماء اثبات الحكم في جميع ما يتناوله ظنا عند جمهور الفقهاء والمتكاملين وهو مذهب الشافعي والمختار عند
مشايخ سمرقند حتى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد ويصح تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد والقياس
ابتداء وقطعا عند مشايخ العراق وعامة المتأخرين اه أي فلا يجوز تخصيصه بواحد منها لم يخص بدليل قطعي
كما يأتي وفي شرح جمع الجوامع وان قام دليل على انتفاء التخصيص كافي والله بكل شيء عليم لله ما في السموات
وما في الارض كانت دلالة قطعية اتفاقا (قوله كالخاص) أي في القطعية فانه على ما سبق ما يتناول الخصوص
قطعا (قوله ما لم يقم دليل بخلافه) فلا يكون قطعا فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس كما سيأتي (قوله لانه
اختلف في عموم) قال في التحرير رابح الجمع المنكر عاما خلافا لطائفة من الحنفية (قول المصنف حديث
العرنيين الخ) قال في التحرير رولد أي لتساويهما نسخ طهارة بول الماء كالمستفادة مما عن أس ان رهط من
عكل أو قال من عرينة قدموا فاجتروا المدينة فامر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح وأمرهم أن يشربوا من
أبواطها وألبانها متفق عليه وهو أي النص المفيد طهارته وهو قوله فامرهم أن يشربوا من أبواطها خاص
(قوله ككتفاء الخ) وعليه فما كان ينبغي للشارح أن يقيده به اه شيخنا وقد يقال المراد بالوضع
ما يشمل النوصي ويأتي للشارح ما يؤيده في بحث المجاز تدبر (قوله متفق عليه الخ) عبارة البحر وانه أي
العام قبل الخصوص المتفق عليه الخ ثم قال وانما قيدنا العام بكونه متفقا عليه لا خراج الجمع المنكر الخ وانه لم
ما في كلام المحشي (قوله كما في الخ) كالمقتل في الخ

بالوضع (افرادا) خرج
الخاص (متفقة
الحدود) خرج المشترك
(على سبيل الشمول)
لا البديل نخرج النكرة
ومثاله مسلمون (وانه
يوجب الحكم فيما
يتناوله) من الواحد لو
غـ يجمع والثلاث
والاثنين لوجعا (قطعا)
كالخاص ما لم يقم دليل
بخلافه وقالوا الجمع
المنكر لا يفيد القطع
اتفاقا لانه اختلف في
عمومه (حتى يجوز
نسخ الخاص به)
تفريع على ايجابه قطعا
(حديث العرنين)
المفيد لطهارة بول
ما يؤكل لحمه فهو
خاص

قول المصنف افراد الخ
وان لم يوجد في الخارج
الافرد واحد كشمس وقمر
اه (قول الشرح من
الواحد الخ) لا يخفى انه
لا يناسبه طريقة المصنف
بل لا يناسب الا طريق
البلخي والجبائي تدبر

(نسخ بقوله عليه السلام) لانه مثله في القطعية وعند القائل بظنيته لا ينسخه لعدم التساوي (استنزهوا

من البول) المقيّد لتجاسته وهو عام (واذا أوصى بالخاتم) هو شبيهه بالعام (لأنسان ثم بالفص) بفتح وكسر (منه لآخر ان الحاقه) بسكون اللام (للادول والنقص بينهما انصفان) لان العام كالخاص في ايجاب الحكم فتساويا في الوصية بالفص (ولا يجوز) عطف على حتى يجوز (تخصيص قوله تعالى ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ولا تخصيص (ومن دخله) أي الحرم (كان آمنا بالقياس) على الناسي وعلى الاطراف (وخبر الواحد) وهو قوله عليه السلام المسلم بذبح على اسم الله سمي أم لم يسم وقوله الحرم لا يعيند عاصيا ولا فارا بدم (لانهما) أي لا تأكلوا ومن دخله (لبسام مخصوصين) فان الناسي ليس بمخصوص بل ذاك شرعا والاطراف سالكة مسلك الاموال والظني لا يخص القطعي فكان كمن التجأ بالبيت فانه لا يقتل حتى يخرج منه اجاعا على

باستنزهوا البول أي بما روي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وهذا عام لان من للتعدية لا للتبعيض والبول محلي باللام للجنس فيعم كل بول والظاهر لا يؤمر بالتراهة منه أو رجح حديث الاستنزاء على حديث العريين ان لم يعلم تأخره عنه كما هو الظاهر بعد المعارضة للاحتياط في العمل بالعموم اهـ موضعان من شرحه لابن أمير حاج (قوله لانه مثله في القطعية الخ) تعليل لقوله يجوز نسخ الخاص به فكان الواجب ذكره بعده كما فعل ابن نجيم أو بعد قوله استنزهوا البول (قوله وعند القائل بظنيته) وهو جمهور الفقهاء والشافعي كما مر لا ينسخه لعدم التساوي لانه أحط رتبة من الخاص في ثبوت الدلالة وثمرة الخلاف تظهر في المعارضة ووجوب نسخ المتأخر منهما المتقدم كما في التحجير فالثانول بان الخاص أقوى قدموه على العام عند التعارض ولم يجوزوا نسخ العام لرجحان الخاص عليه والثانول بتساويهما لم يقدموا أحدهما على الآخر اذا تعارض الا بمرجع وجوزوا نسخ أحدهما بالآخر (قوله هو شبيهه بالعام) قال في التحجير وقول محمد رحمه الله فممن أوصى بخاتم لانسان ثم أوصى مفصولا بفصه لآخر ان الفص بينهما والحاقه للادول خاصة من باب الخاص لان التعبير عنه ما يخفى أو هذا الخاتم أو الخاتم الفلاني وكل منهما من الخاص لا العام فكيف يكون عاما وتعرف العام غير صادق عليه وإنما الفص منه كجزء من الانسان مثلا فكما لا يصير الانسان باعتبار أجزائه عاما فكذا الخاتم غير أنه نظير العام من حيث ان اسمه يشمل الفص كشمول العام ما يتناول فاطلق عليه العام توسعا وخالفه أبو يوسف فجعله أي الفص للثاني اهـ موضعان من شرحه (قوله بسكون اللام) قال ابن نجيم والحلقه بفتح الفاء وسكون العين حلقه الدرع وحلقه الباب وحلقه القوم معروفه والحلقه بفتح اللام جمع حلق كذا في ضياء الحلوم وذكر النووي رحمه الله في شرح مسلم أن حلقه الخاتم بسكون اللام على المشهور وفيه لغة شاذة حكاه الجوهري بفتحها (قول المصنف ولا يجوز تخصيص قوله تعالى ولاتأكلوا الآيات) أصله ان ترك التسمية على الذبيحة ناسيا محل وعامد التحل وقال الشافعي رحمه الله تعالى بحلها فيهما (قوله عطف على حتى يجوز) فيه مساححة بل هو معطوف على مدخول حتى ليكون داخل تحت التفریع (قوله ولا تخصيص ومن دخله كان آمنا) أصله ان مباح الدم ردة أوزنا أو قطع طريق أو قصاص اذا التجأ بالحرم لا يقتل فيه عندنا ولا يؤذى ولكن لا يطعم ولا يسقى ولا يجالس حتى يضطر الى الخروج فيقتل خارجه والشافعي رحمه الله جوز قتله فيه (قوله أي الحرم) الضمير في الآية راجع الى البيت وإنما قال الشارح أي الحرم باعتبار ان البيت متناول له ولهذا قال تعالى فيه آيات بينات ولم يقل في حرمه مع ان مقام ابراهيم عليه السلام خارج البيت كذا في جامع الاسرار ونماه فيه (قول المصنف بالقياس) متعلق بتخصيص (قول المصنف لانهما ليسا بمخصوصين) مرتبط بقوله لا يجوز أي لا يجوز تخصيص الآيتين؛ إذ ذكر لانه لا يخص فيهما يصلح تخصيصهما ثانيا بالظني (قوله فان الناسي ليس بمخصوص الخ) تفریع وبيان لقول المصنف لانهما ليسا بمخصوصين وكان الاولى الافتصار على قوله فان الناسي اذا كثر شرعا أي فليس بمخرج من عموم الآية فلا يجوز تخصيصها بالظني بل الناسي اذا كثر كما في قيام الالهة تمام الله كرفكان داخلا (قوله والاطراف سالكة مسلك الاموال) أي فلم تدخل تحت الآية لانها تارة اول النفس دون الطرف لانه في حكم المال والضمير في كان يرجع الى نفس الداخل دون ماله (قوله بدليل مستقل الخ) احتراز بقوله مستقل وهو ما كان مستقدا بنفسه غير متعلق بصدر الكلام عن قصر العام على بعض أفراده بغير مستقل وهو حجة الاستثناء والشرط وبدل البعض ككرم بنی تميم العلماء منهم والصفة ككرم الرجال العلماء والغاية ككرم بنی تميم الى أن يدخلوا بقوله (قوله فكان داخلا الخ) لعل المراد في آية أخرى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه تدبر

أن الحديث الاول حل على النسيان والثاني على العقوبة في الآخرة (فان لحقه) أي العام (خصوص) هو قصر العام على بعض افراده بدليل مستقل لفظي مقارن أي موصول بالعام في التخصيص الاول فان تراخي عنه فتنسخ

لفظي

وأما المخصص الثاني فلا يشترط لتخصيصه القرآن كما بسطه ابن نجيم (معلوم أو مجهول كالربا) خص من أحسب الله البيع بقوله تعالى رجم الربا وهو بعد بيان الرسول نظير للتخصص المعلوم وقبلة للمجهول (لا يبقى قطعا) على الصحيح فيخص بالقياس وبالأحاد ومفاده أنه دون خبر الواحد في الدرجة (لكنه لا يسقط الاحتجاج به) أي إن كان مخصوصا بمعلوم وإن بمجهول فليس العام بحجة على الراجح كما حرره ابن نجيم كآية السرقة يحتج بهامع خصوص مادون النصاب وغير الحرز بالاجماع (عملا بشبه) دليل الخصوص (الاستثناء) من جهة الحكم فإن كلام المخصص والمستثنى لا يدخل تحت الحكمة (والناسخ) من جهة الصيغة فإن كلامه مستقل بنفسه (فصار التخصيص (كما) أمثلا إذا باع عبدين بالف على بالخيار في أحدهم بعينه وسمى عنه) فا

لفظي عن العقلي نحو خالق كل شيء فإن مجرد العقل يخصص ذاته تعالى منه وهذا إن لم نقل الشيء بمعنى المشي والافلا تخصيص لعدم دخوله ومنه تخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع وعن الحسي نحو وأوتيت من كل شيء وبقوله مقارن عن الناسخ كما نبه عليه الشارح وإنما فسره قوله مقارن بقوله أي موصول إلى آخره كما فعل صاحب التحرير دفع التوهم أن المراد بالمقارنة المعية فإنها بهذا المعنى غير مرادة هنا لأنها انما تصور في فعل خاص للنبي صلى الله عليه وسلم مع قول عام كما في شرح التحرير (تنبيه) هل العام المخصوص حقيقة في الباقي أو مجاز كالعام المراد به الخصوص أعني الكلبي المستعمل في جزئي ابتداء الذي نقله في التحرير عن الجصاص إن كان الباقي جمعا حقيقة والافجاز وعن السرخسي حقيقة مطلقا وعن الجمهور وبعض الحنفية كصاحب البديع وصدر الشريعة مجاز مطلقا ويشمر كلامه باختياره (قوله) وأما المخصص الثاني فلا يشترط لتخصيصه القرآن) أي المقارنة بمعنى كونه مذكورا عقبه واستوجه في التحرير بأن الثاني إذا تراخي يكون ناسخا أيضا قال فان تراخي فناسخ لا الثاني يعني لا في المخصص الثاني والوجه أن الثاني ناسخ أيضا لا القياس إذ لا يتصور تراخيه وإن جهل وقته جرى فيه حكم التعارض كترجيح المانع على المبيح والأى وإن لم يثبت الترجيح فالوقف اهراء فاد كلامه أنه إن جهل حكمه التعارض لا التخصيص فيحمل على القرآن مع عدم الحكم بكونه تخصيصا وفائدة هذا الحل منع كونه ناسخا لئلا يلزم الترجيح بالمرجح وبه تبين فساد ما قيل بأن جانا على القرآن للمجهول يجعله تخصيصا (قوله كالربا) الموجود في نسخ الشارح على أنه من المتن وليس موجودا في أصل المتن على ما رأينا من نسخته ومن نسخ الشراح (قوله وقبلة للمجهول) أي وقبل بيان الرسول عليه الصلاة والسلام نظير للتخصص المجهول لأن الرابغة هو الفضل ومجرد الفضل ليس بحرام (قوله ومفاده أنه دون خبر الواحد في الدرجة) قال في التلويح ويعلم من جواز تخصيصه بالقياس أنه دون خبر الواحد في الدرجة لأن القياس لا يصلح معارضا لخبر الواحد حتى رجحوا خبر الفقهة على القياس وكذا خبر الأكل ناسبا في الصوم وذلك لأن ثبوت الحكم فيما وراء الخصوص إنما هو مع شك في أصله واحتمال فيجوز أن يعارضه القياس بخلاف خبر الواحد فإنه لا شك في أصله وإنما الاحتمال في طريقه باعتبار توهم غلط الراوي أو ميله عن الصدق إلى الكذب فلا يصلح القياس معارضه (قوله وإن بمجهول) كالاتيوا بعضهم بعد اقتلوا المشركين فليس العام بحجة على الراجح إنما كان هذا هو الراجح لأن ما ذكره المصنف ضعيف من جهة الدليل لأنه استدلال لعدم سقوط الاحتجاج بالعام المخصوص باستدلال الصحابة رضوان الله تعالى عليهم به وبأنه لو قال أكرم بني فلان ولا تكرم فلانا فلا تترك قطع بعصيانه وإن تناول الباقي بعده باق وحجته فيه كان باعتباره وذلك لا يدل لعدم سقوطه في المجهول لأن الاستدلال لهم أي الصحابة والعصيان إنما هو في المعلوم لا المجهول والحجة في العام قبل التخصيص لعدم الاجمال وهو باق في المعلوم لا المجهول فلا يكون دليلا للمذهب المطابق في المخصص وإن كان هو المختار وشي عليه المصنف تبع الفخر الإسلام فالظاهر مذهب الجمهور القائل بالتفصيل هذا حاصل ما في ابن نجيم وأنت خير بان تحويل الشارح كلام المصنف إلى هذا القول غير مرضي لأنه لا يناسبه قوله عملا بشبه الاستثناء والناسخ فإنه ليس الأعلى ما مشى عليه فخر الإسلام وأما القائلون بالتفصيل فيحتملونه على الاستثناء فقط كما يأتي بيانه في الآخر فتفتن (قوله كآية السرقة) تمثيل لقوله بمعلوم (قول المصنف عملا بشبه الاستثناء والناسخ) قال في جامع الاسرار فلم يجز الحاقه بأحد هما بعينه حتى لا يلغوا أحد الشبهين بل يعتبر في كل باب بنظيره فقائنا إذا كان المخصوص مجهولا فباعتبار الاستثناء يمنع ثبوت الحكم فيما وراء المخصوص كالاستثناء المجهول لأن جهالة المستثنى توجب جهالة المستثنى منه وباعتبار الناسخ يبقى (قوله كالعام الخ) ظاهره يقتضي أنه لا خلاف فيه ويخالفه ما اشتهر في الكلبي المستعمل في جزئيه وأنه إن كان من حيث خصوصه فجاز والافقيقة تدبر

كما كان في جميع ما تناوله لان المجهول لا يصلح ناسخا للعموم فلا يسقط دليل الخصوص بالشك ولا يخرج العام من كونه حجة فيما رواه بالشك ولم يبق قطعياً ايضاً بالشك وكذا اذا كان دليل الخصوص معلوماً فانه باعتبار الصيغة يقبل التعليل فان الاصل في النصوص التعليل والتعليل لا يدري ما يتعدى اليه حكم الخصوص مما يتناوله العام فصار ما يتناوله العام مجهولاً وباعتبار الاستثناء لا يقبل التعليل اذا الاستثناء لا يقبل التعليل لانه كلام غير مستقل بنفسه فوقع الشك وقد كان العام وجباً فلا يبطل بالشك ولا يبق قطعياً ايضاً مع الشك اهـ فالحاصل ان المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس كذا في التلويح ثم ادراج الشارح قوله دليل الخصوص بين المصدر الذي هو شبهه وبين ما اضيف اليه غير اعراب المتن لان المصدر حينئذ صار مضافاً الى دليل الذي هو فاعله فيلزم نصب ما كان مضافاً اليه على المفعولية وكذلك ما عطف عليه من قوله والناسخ ولو قال كافي بن نجيم عملاً بشبه الاستثناء للمخصص لكان اخصر نعم ما فعله الشارح اولى من جهة المعنى لان المخصص أشبه الاستثناء والناسخ لا بالعكس فافهم ثم الموجود في المتن والنسخ على صيغة المصدر لا على اسم الفاعل (قوله فهو في الحكم كالاستثناء وفي السبب كالناسخ) يعني ان العبد الذي شرط فيه الخيار من حيث انه غير داخل في الحكم اعني الملك يكون رده بخيار الشرط بيان انه لم يدخل فيكون خيار الشرط كالاستثناء ومن حيث انه داخل في السبب اعني العقد يكون رده بتبدل فيكون الخيار كالنسخ واذا كان له شبهان يكون كالتخصيص الذي له شبه بالناسخ وشبه بالاستثناء فلرعاية الشبهين قلنا ان علم محل الخيار وثمنه صح البيع لشبهه بالنسخ وان جهلاً لا يصح لشبهه الاستثناء وبه علم ان المسئلة باعية لانه اما ان يكون محل الخيار والتمن كلاهما معلومين أو محل الخيار معلوماً والتمن مجهولاً والعكس أو كلاهما مجهولين فالصحة فيما اذا علمه او البطلان في الوجوه الثلاثة والنظر الى الدخول في الايجاب يصححه في الكل والنظر الى عدم الدخول في الحكم يبطله في الكل وتماه في التوضيح وفي التلويح ووجه اختصاص الصحة في الاولى ان معلومية محل الخيار والتمن ترجح جانب الصحة فيلائم شبهه النسخ المقتضى للصحة وجهالة محل الخيار والتمن ترجح جانب الفساد فيلائم شبهه الاستثناء (قول المصنف وقيل انه يسقط) قاله الكرخي كافي التنقيح (قوله فيتوقف الى البيان) لانه يصير مجمل وسقوط الاحتجاج به مطلقاً معلوماً كان المخصص أو مجهولاً (قوله وصوبه ابن نجيم) قال وظاهره أي كلام المصنف ان سقوط حججته معلوماً كان أو مجهولاً ولا شبه الاستثناء المجهول وليس بصحيح والصواب ما في التنقيح من انه ان كان مجهولاً أشبه الاستثناء المجهول فابطل المصدر وان كان معلوماً أشبهه بالناسخ لاستقلاله فالظاهر ان يكون معلوماً ولا يدري كم يخرج بالتعليل فيبقى الباقي مجهولاً وفي هذا القول عمل بشبه واحد لا بالشبهين لانه مع جهالته عمل بشبه الاستثناء ولم يعمل بشبه النسخ ومع معلوميته عمل بشبه النسخ ولم يعمل بشبه الاستثناء ونظر الاسلام قد عمل بكل من الشبهين مع كل من الجهالة والمعلومية اهـ أقول ويمكن أن يقال ليس مراد المصنف انه يسقط الاحتجاج به مطلقاً حلالاً على الاستثناء المجهول أي عملاً بشبهه بل مراده انه يشبه حكم الاستثناء المجهول في سقوط الاحتجاج للجهالة في كل كما يفهم من المرقاة وشرحها وعبارتها وما قيل لا يبق حجة معلوماً كان أو مجهولاً كالاستثناء المجهول أما اذا كان الخصوص مجهولاً فظاهر وأما اذا كان معلوماً فالظاهر ان يكون معلوماً لانه مستقل ولا يدري ما يخرج بالتعليل فيبقى الباقي مجهولاً انتهى وحاصله انه أشبه في الحالتين حكم الاستثناء المجهول في ان كل واحد من الاستثناء المجهول والخصوص مطلقاً معلوماً كان أو مجهولاً ابيان انه لم يدخل فسقط الاحتجاج به لجهالته في الحالتين كالاستثناء المجهول ويدل عليه قوله كالاستثناء بكاف التشبيه ولم يقل اعتباراً بالاستثناء كما قال فيما بعده اعتباراً بالناسخ فليس سقوط الاحتجاج به مطلقاً مبنيًا على الاستثناء المجهول بل انما أشبهه في السقوط وأما بيان وجه سقوطه اذا كان معلوماً أو مجهولاً

يلزم البيع في الآخر فهو في الحكم كالاستثناء وفي السبب كالناسخ (وقيل انه) أي العام المخصوص (يسقط الاحتجاج به) فيتوقف الى البيان (كالاستثناء) أي عملاً بشبه الاستثناء (المجهول لان كل واحد منهما) أي من الاستثناء والخصوص (ليبان انه لم يدخل) تحت الجملة وهذا اذا كان مجهولاً وان كان معلوماً أشبهه بالناسخ كما يعلم من التنقيح وصوبه ابن نجيم (فصار) دليل الخصوص على هذا القول (كالبيع المضاف الى حروعه بتمن واحد)

فهو مبني على ما ذكره من انه في حال جهالته بالجل على الاستثناء المجهول وفي حال معلوميته بالجل على النسخ
 هذا غاية ما يمكن حل كلام المصنف عليه لدفع الايراد المذكور فتأمل (قوله فانه باطل لعدم دخول الحر) كما ان
 المستثنى لم يدخل تحت المستثنى منه وان كان الكلام صارت كما بالباقي بعد التثنية فكانت المسئلة نظير الاستثناء
 بهذا الاعتبار وعلل في التنقيح بطلان البيع بقوله لان احدهما لم يدخل في البيع فصار البيع بالخصه ابتداء
 ولان باليس بمبيع يصير شرط القبول المبيع فيفسد بالشرط الفاسد وفي حواشي الفري قال وفي قول المصنف يبطل
 البيع لان احدهما الخ بحث وهو ان الحق ان البيع في الحر باطل لا يملكه المشتري أصلا ولو قبضه في المجلس باذن
 البائع صراحة أو دلالة وفي العبد فاسد يملكه بالقبض باذنه فيه ويلزمه قيمته فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ويمكن
 الجواب بعد تسليم ان المراد بطلان البيع في كل من العبد والحر بالمصير الى عموم المجاز بان يحمل البطلان على
 عدم الجواز اه وفي قوله بعد تسليم ان المراد بطلان البيع في كل الخ اشارة الى انه يمكن دفع السؤال من أصله
 بان يراد بقوله يبطل البيع بمعنى في القن فقط ويكون المراد بالبطلان الفساد كما يدل عليه التعليل الثاني للبطلان
 ولكن التعليل الاول ينافيه فان البيع بالخصه ابتداء باطل للجهالة كما صرح به نفسه في التوضيح وقد تابع في
 التعبير بالبطلان غير الاسلام في أصوله وفي العزيمة عن الكشف قال والمذكور في الامرار ومبسوط الامام
 السرخسي ومبسوط الامام خواهر زاده يشير الى انه يعتقد فاسد الان كل واحد من العوضين مال الا ان احدهما
 مجهول والجهالة توجب الفساد دون البطلان فكان المراد من الباطل الفاسد اه (قول المصنف كما كان) أي
 من كونه قطعيا (قوله أي ان كان مجهولا الخ) قال ابن نجيم وظاهر كلام المصنف ان هذا القائل اعتبر المخصص
 بالنسخ مطلقا وليس كذلك بل انما اعتبره بالنسخ حالة كونه مجهولا فيسقط الخصوص ولا تعدى جهالته
 الى صدر الكلام وأما اذا كان معلوما فاعلم اعتبره بالاستثناء المعلوم وهو لا يقبل التعليل ويبقى العام معه كما كان
 فكذا دليل الخصوص وهذا هو المذكور في التنقيح اه وعبارة المرقاة كعبارة المصنف وقال في شرحها
 فانه لما أشبه النسخ بصيغته اعتبر بحاله فان النسخ ان كان مجهولا يسقط بنفسه وان كان معلوما لا يصح تعليله
 لاستلزامه كون القياس ناسخا فعلى التقديرين يكون العام في الباقي قطعيا والتخصيص مثله فيكون حكمه
 أيضا كذلك اه ومثله في الشارح المسمى فالوجه ابقاء الكلام على ظاهره فتأمل وهذا هو القول الثالث
 في العام بعد الخصوص وفي هذا القول أيضا عمل بشبه واحد ما على ظاهر كلام المصنف وصرح بكلام المرأة
 فظاهر وأما على ما مشى عليه الشارح تبعه ابن نجيم فلانه مع جهالته اعتبره بالنسخ ولم يعتبره بالاستثناء ومع
 معلوميته اعتبره بالاستثناء ولم يعتبره بالنسخ بخلاف غير الاسلام (قوله صح في الخي بحصته وانسخ في الآخر)
 فهذه المسئلة تناسب النسخ من حيث ان العبد الذي مات قبل التسليم كان داخل تحت البيع لكن لما مات
 في يد البائع قبل التسليم انسخ البيع فيه فصار كالنسخ لان النسخ تبديل بعد الثبوت فلا يفسد البيع في العبد
 الآخر مع انه يصير بيعا بالخصه لكن في حال البقاء وانه غير مفسد لان الجهالة اطارته لا تفسد كذا في التوضيح
 وبنى قول رابع تركه المصنف مع انه مذهب عامة الاصوليين وقد أشرنا اليه سابقا وهو القول بالقطعانية ان علم
 المخصوص كالاستثناء المعلوم والافعدم المحيية كالاستثناء المجهول والحاصل كما في المرأة ان القائل الاول اعتبر
 شبه الاستثناء المجهول فقط والثاني شبه النسخ فقط والثالث شبه الاستثناء المعلوم في المعلوم والمجهول في المجهول
 ونحن اعتبرنا شبه الاستثناء والنسخ في المجهول وصحة التعليل في المعلوم

﴿مبحث العموم﴾

(قوله وعلل في التنقيح الخ) لا يخف ان كلام الشرح يجري مع هاتين العلتين اه

(قوله ينافيه الخ) لا ينافيه وما صرح به من البطلان فراده به الفساد اذا الجهالة لا تقتضي البطلان كما لا يخفى اه

(قوله الا ان احدهما الخ) هو الثمن اه

فانه باطل لعدم دخول
 الحر (وقيل انه يبقى
 كما كان) قبل (اعتبارا
 بالنسخ) أي ان كان
 مجهولا وان مع الموما
 فكلا استثناء المعلوم كما
 يعلم من التنقيح وغيره
 (لان كل واحد منهما
 مستقل بنفسه بخلاف
 الاستثناء) فانه بمنزلة
 الوصف فصار كما اذا باع
 عبيدين بثمن واحد
 وهلك أحدهما قبل
 التسليم صح في الخي
 بحصته وانسخ في الآخر
 ﴿مبحث العموم﴾

(قول المصنف والعموم اما أن يكون بالصيغة والمعنى أو بالمعنى لا غير) اعلم ان ألفاظ العموم قسمان الاول العام بصيغته ومعناه وهو مجموع اللفظ ومستغرق المعنى سواء كان له واحد من لفظه كرجال أو لا كنساء والثاني العام بمعناه فقط وهو مفرد اللفظ ومستغرق المعنى ولا يتصور أن يكون العام عاما بصيغته فقط اذ لابد من تعدد المعنى وهذا القسم اما أن يتناول مجموع الآحاد لا كل واحد وحيث ثبت الحكم لها انما يثبت لدخولها في المجموع كالرهب والقوم والجن والانس أو يتناول كل واحد اما على سبيل الشمول بان يتعاق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمعاً مع غيره أو منفرداً عنه مثل من دخل هذا الحصن فله درهم واما على سبيل البدل بان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعاقب بواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن أو لافله كذا هذا ما اختاره صاحب التنقيح وذهب شمس الأئمة وغير الاسلام الى ان مالحة لفظ أو لا يكون خاصاً وهو المختار ههنا كما سيأتي ان شاء الله تعالى كذا في المرأة (قوله لفظ ونشر) أي مرتب الاول من المثاليين للاول والثاني للثاني فرجال مثال للعام صيغة ومعنى ولا سكتة مبنية 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 يثنى ويجمع ويوحد الضمير العائد اليه وان جمع فراعاة لعناه ومن هذا النوع من وما وأي وكل وجميع والنكرة في سياق النفي والشرط والنكرة الموصوفة بصفة عامة كقولاك لا تجالس الارجال عالماء والمفرد المحلى بال اذالم تكن للعهد كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر وسيد كر المصنف غالباً (قوله ثم صيغة جمع المذكر والواو الخ) قال في التحريم صيغة جمع المذكر ونحو الواو في افعالوا هل تشمل النساء وضعاً الاظهر لا الانغليبا وفي الفائق القوم خاص بالرجال

(والعموم اما أن يكون بالصيغة والمعنى أو بالمعنى لا غير كرجال وقوم) لفظ ونشر ثم صيغة الجمع المذكر والواو في نحو افعالوا هل تشمل النساء وضعاً الاظهر لا الانغليبا وفي الفائق القوم خاص بالرجال

* مبحث من وما *
(وهـن وما يحتملان العموم والخصوص) في الموصولة والموصوفة

* أقوم آل حصن أم نساء * وليكن في القاموس القوم الجماعة من الرجال والنساء معاً والرجال خاصة ويدخله النساء على تبعية اهـ * مبحث من وما *
(قول المصنف ومن وما يحتملان العموم والخصوص) قال في التحريم وأما من فعلى الخصوص كسائر الموصولات والنكرة وأخص منها فانها لعاقلة ذكراً وانثى عند الاكثر اهـ وفي شرحه التحجير وظاهر كلام غير الاسلام انها موضوعة للعموم وانما الخصوص فيها احتمال يثبت بالقرينة ومشي عليه غير واحد بل وعن الجامع الكبير من بالفتح محكم في التعميم وظاهر كلام صاحب المنار انها لكل منهما على السواء اهـ قلت وفي قوله وظاهر كلام المنار الخ بحث بل ظاهره ان من وما موضوعة للعموم فقط لقوله بعده والاصل فيهما العموم فان الاصل يقتضي مبادرة الفهم وهي اشارة الحقيقة فلا يكونان لهما دفعا للاشتراك

(قوله أو لا كنساء الخ) انظر كيف كان من مجموع اللفظ وما للفرق بين هذا والقسم الثاني والظاهر انه منه ولنا ان نمنع التعميم المذكور اهـ شيخنا وفيه ان فعال من صيغ المجموع كنساء وبه يتم الفرق تدبر

(قوله أو لعموم المجاز الخ) ولعل الاول للتغليب تأمل

(قوله وأما في الشرط والاستفهام فيلزم العموم) بواقفه ما في التلويح حيث قال من تكون شرطية واستفهامية وموصولة وموصوفة والاوليان يعلمان ذوى العقول وأما الآخر يان فقد يكونان للعموم وشمول ذوى العقول وقد يكونان للخصوص واردة البعض ومثله في التحرير فالموصولة كقوله تعالى ومنهم من يستمع اليك قال في التحبير فان المراد بمن هنا افراد مخصوصون ذكرهم المفسرون والموصوفة كقوله تعالى ومن الناس من يقول كما هو احتمال حكى قولاً فيها هنا فان الآية نزات في أناس باعياهم ثم قال ولقد نزل أن يقول هذا وان كان مذكورا في غير موضع لا تحرير فيه فان من كما تخص موصولة وموصوفة لعدم عموم مضمون صلتها وصفها تخص شرطية واستفهامية بما يوجب تخصيصها وكما يلزم عمومها شرطية واستفهامية بواسطة الشرط والاستفهام قد يلزم عمومها موصولة وموصوفة للعموم مضمون صلتها وصفها ثم لا يلزم من كونها مرادا بها الخصوص في حالة من هذه الاحوال أن تكون موضوعه له لجواز أن تكون للعموم واستعمالها في الخصوص من العام المخصوص (قوله لأنها أطلقت على الله تعالى) كقوله ومن عنده علم الكتاب في قول كذا في التحبير (قوله وهو متصف بالعقل لا بالعقل) يعني يطلق عليه سبحانه وتعالى انه عالم ولا يطلق عليه انه عاقل (قول المصنف كما في ذوات ما لا يعقل) أي وضع من في ذوات من يعقل كوضع ما في ذوات ما لا يعقل قال في التلويح هذا قول بعض أئمة اللغة والاكثرون على أنه يعقل العقل وغيرهم وفي التحرير وأما ما قلنا في العاقل والمختلط اه أي ممن يعقل ومن لا يعقل كقوله تعالى سبح لله ما في السموات وما في الارض وقد نستعمل لمن يعلم كإياتي (قوله لكون من عامة) فهذه المسئلة تفريع على عموم من (قوله ومن بيانية الخ) أشار الشارح رحمه الله بهذا الى الفرق على مذهب الامام رحمه الله بين هذه المسئلة وبين ما لوقال من شئت من عبدي عتقه فاعتقه فإنه يعتقهم الا واحد عنده فان رتب عتقوا الا الاخير وان أعتقهم دفعة عتقوا الا واحد يختاره المولى وعندهم ما له اعتناق الكل لان من للبيان كما في الاولى فطواب الامام بالفرق وقـ بين بارجه ثلاثه مذكورة في التحرير كما هي مخدوشة ومن جعلها ما ذكره الشارح وبيانه على ما في التلويح ان استعمال من في التبعية هو الشائع الكبير حيث يكون مجرورها اذا أبعاض فتحمل عليه ما لم توجد قرينة تؤكد العموم وترجح البيان كما في من شاء من عبدي عتقه فهو حر بقرينة اضافة المشيئة الى ما هو من ألقا العموم فصار الفرق بين المسألين ان في الاولى قرينة دالة على أن من للبيان دون التبعية بخلاف الثانية فان المشيئة فيها أضيفت الى خاص وهو المخاطب الواحد فلا يدل على تأكد العموم فوجب العمل بهما ولعل هذا أقرب ما ذكره في بيان الفرق ولذا عول عليه في تغيير التنقيح وضعف ما يرد عليه في التلويح وأما ما أورد عليه من أن قوله تعالى من يشأ الله يضله عام مع أن المشيئة مستندة الى خاص وهو الله تعالى فلا وجه له لانه ليس الكلام في أن العموم لا يجتمع مع الاضافة الى خاص بل في أن العموم يتأكد باضافة المشيئة الى العام بخلاف الخاص على أنه ليس في الآية من الحرفية (قوله ومثل ما الذي واللام الموصولة) قال ابن نجيم عن الكشف فلو قال ان كان الذي في بطنك غلاما فهي كما لو قال لعبيده الضارب منكم زاندا حر فهو بمعنى الذي (قوله ولفظ الحمل الخ) أي مثل ما قال ابن نجيم وفي التبيين من التعليق ان ما كان غلاما في بطنك غلاما ولو قال ان كان في بطنك غلام فولدت غلاما وجارية تعتق اه (قوله بخلاف ان كان في بطنك غلاما) هكذا في غالب النسخ بنصب غلام والصواب رفعه على انه اسم كان مؤخر (قول المصنف وما نحى بمعنى من مجازا) ظاهره ما نقلناه عن التلويح من قوله والاكثر على أنه يعقل العقل وغيرهم أنه حقيقة لكن قال المحقق الفهرى ان أراد به أنه يستعمل فيهما ولو مجازا في أحد هما فلا كلام فيه وان ادعى الاستعمال فيهما بحسب الحقيقة فممنوع بديل عليه ما روى أنه لما نزل قوله تعالى انكم وما تمبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله بن الزبيرى قد عبت الملائكة والمسيح

وأما في الشرط والاستفهام فيلزم العموم (والاصل) الشائع (فيهما العموم ومن) وضع لان يستعمل (في ذوات من يعقل) ذكر الأوتى ولو قال من يعلم لكان أولى لانها أطلقت على الله تعالى وهو متصف بالعقل لا بالعقل (كما) وضع لان يستعمل (في ذوات ما لا يعقل فاذا قال من شاء من عبدي العتق فهو حر فشاؤا عتقوا جميعا) لكون من عامة ومن بيانية لتبعية لاضافة المشيئة الى عام لا خاص (واذا قال لامته ان كان ما في بطنك غلاما فولدت غلاما وجارية تعتق) تفريع على عموم ما لان الشرط كون جميع ما في بطنها غلاما وظاهره أنها لو ولدت غلامين لم تعتق ومثل ما الذي واللام الموصولة ولفظ الحمل نحو ان كان حلك غلاما بخلاف ان كان في بطنك غلاما (وما نحى بمعنى من) مجازا

كقوله تعالى والسما وما بناها وكذا عكسه كقوله ومنهم من بمشى على بطنه الآية (وتدخل) ما (في صفات من يعقل أيضا) يقال ما زيد فتقول
 الكريم (وكل) عامة معناها لانها (لاحاطة) ولكن (على سبيل الافراد) بكسر الهمزة أي الافراد في تناول كل فرد على الاصلة (وهي
 تصحب الاسماء) لزومها الاضافة (فتعمها) أي الاسماء (فان دخلت) كل (على المنكر أو جبت عموم افراده وان دخلت على المعرف
 أو جبت عموم أجزائه) لعدم افراده (٧٠) (حتى فرقوا بين قولهم كل رمان ما كقول وكل الرمان ما كقول بالصدق) في

الاول لان كل افراده
 ما كقول (والكذب)
 في الثاني اذ قرره غير
 ما كقول هذا هو الاصل
 وفرعوا عليه ما لوقال
 أنت طالق كل تطلقه
 تقع الثلاث ولو قال أنت
 طالق كل التطلقه تقع
 واحدة وما لوقال أنت
 على كظهر أمي كل يوم
 لا يقربها ليلا ولا نهارا
 حتى يكفر واذا كفر
 مرة بطل الظهار ولو قال
 في كل يوم له ان يقربها
 ليلا ويكون مظاهرا
 كل يوم بظهار جديد
 ذكره قاضي خان
 وغيره (واذا وصلت)
 كل (بما) المصدرية
 (أوجبت عموم الافعال)
 لانها تضاف اليها حينئذ
 ويكون المصدر بمعنى
 الوقت فعني كلما تزوجت
 امرأة فهي طالق كل
 وقت يقع معنى التزوج
 فتطابق في كل تزوج ولو
 بعد زوج آخر (ويثبت
 عموم الاسماء فيه) أي
 كلما (ضمنا كعموم

انترضاهم يعذبون فقال عليه السلام ما أجهلك بلغة قومك أما علمت ان ما لا يعقل (قوله كقوله تعالى
 والسما وما بناها) قال في التحبير وقد تستعمل لمن يعلم اذا قصد به التعظيم كما قال السهيلي نحو والسما وما
 بناها ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي (قوله يقال ما زيد فتقول الكريم) ومثله كما قيل والسما وما
 بناها أي والقادر الذي بناها ذكره في الكشف وغيره قاله الفهرسي (قوله عامة بمعناها) وأما لفظها
 ففرد كما مر (قوله أي الافراد) فسر في التوضيح بان يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره قال
 وهذا اذا دخل على النكرة (قول المصنف فان دخلت على المنكر أو جبت عموم افراده) سواء كان ذلك
 المنكر مفردا نحو كل نفس ذائقة الموت أو مثني نحو كل رجلين جماعة أو مجموعا نحو * وكل اناس سوف
 يدخل بينهم * دويبة تصفر منها الانامل * وكذلك اذا دخلت على المعرف المجموع نحو ركاهم يوم القيامة آتية
 فردا كما في التحبير فقوله وان دخلت على المعرف الخ ليس على اطلاقه وانما هو في المفرد وهذا حيث
 لا قرينة صارفة عنه كما قيده المحقق ابن كمال باشا فلا يرد نحو كذلك يطبع الله على كل قاب متكبر بترك تنوين
 قلب حيث اضيفت الى منكر والمراد استغراق الاجزاء ولا نحو حديث ذي اليمين وقول الشاعر * كاهلم
 أصنع حيث اضيفت الى معرفة والمراد عموم الافراد فافهم (قوله وما لوقال أنت على كظهر أمي الخ) كون
 هذا فرعا على الاصل المذكور غير ظاهر فان لفظ كل في المسائلين مضافة الى نكرة وهذا ما خوذ من
 ابن نجيم واظهاره مفرع على حذف في الحرفية واثباتها كما يأتي البحث فيها والتفريع عليها وبيانه هنا
 انه اذا حذف اصل الظهار باليوم بلا واسطة فيقتضى استيعابه لانه شبه المفعول به ويدخل الليل تبعا واذا
 اثبت بصير الظرف لجزء مبهم من النهار فيم النهار فقط حيث لانية له في جزء معين منه قياسا على ما ذكره
 في الطلاق على قول الامام من أنه لو نوى أول النهار في قوله أنت طالق في غدا تصح نيته لانه يكون بيان المأبهم
 لا تغييرا لحقيقته بخلاف ما لو حذفها فانها لا تصح نيته لانه لا بد أن يكون واقعا في أوله لتحصيل الاستيعاب
 فاذا نوى آخره مثلا فقد غير موجب كلامه الى ما هو تخفيف عليه فلا يصح قضاء وبدل على ما قلنا ان ابن
 نجيم ذكر الفرع المذكور في بحث في وجعله نظير الماذكور مفرعا على حذفها وذكروا سند كونه ثمة ان
 شاء الله تعالى (قوله لانها تضاف اليها) أي الى الافعال حينئذ أي حين اذ وصلت بما وفيه تسامح لان المضاف
 اليه انما هو مجموع ما والفعل (قوله فانه يثبت ضمنا) قال في المرأة وهي تصحب الاسماء فتعمها أي صريحا وتم
 الافعال ضمنا حتى لو قال كل امرأة أتزوجها كذا تطابق كل امرأة أتزوجها على العموم ولو تزوج امرأة انطلق
 في المرة الاولى دون الثانية (قوله بخلاف كل) فانها تفيد الاحاطة على سبيل الافراد كما مر (قول المصنف حتى
 اذا قال الخ) تفريع على ما ذكره من الالفاظ الثلاثة أعني لفظ من وكل والجميع ولكن بتفرع على كل
 من الالفاظ الثلاث مسائل ثلاثة اقصر المصنف منها على واحدة وقد بينها في التلويح نقل عن نثر الاسلام بيانا
 (قوله كاهلم أصنع الخ) في عبد الحكيم على المطول وكما بالرفع ليفيد عموم النفي لا بالنصب المقيد في العموم ولان
 كل المضاف الى الضمير لم يستعمل الاثنا كيدا أو معه ولا للعام المعنوي اه

شاويا
 (د) من العام (كلمة الجميع) وهي (توجب عموم الاجتماع) أي احاطة الاراد على سبيل الاجتماع (دون الافراد) بخلاف كل
 (حتى اذا قال جميع من دخل هذا الحصن أو اولاه من النفل) بفتح جيم ما يزداد للغازي (كذا فدخله عشرة معان لهم نفلا واحدا بينهم
 جميعا) بالشركة

شافيا فقال اعلم ان المشروط له الفل في مسائل تقييد دخول الحصن بقيد الاواية اما ان يكون مذكورا
بمجرد لفظ من اومع اضافة الكل او الجميع اليه وعلى التقادير الثلاث اما ان يكون الداخلة واحدا او متعددا
معا وعلى سبيل التعاقب تصير تسعة فان كان الداخلة واحدا فقط فله كمال النفل في الصور الثلاث اما في من
دخل وكل من دخل فظاهر واما في جميع من دخل فلان هذا التنفيل للتشجيع واطهار الجلادة فلما استحقته
الجماعة بالدخول او لافالوا حدا في ذلك اقوى وان كان الداخلة متعددا فان دخلوا معا فلا
شيء لهم في صورة من دخل والكل واحد نفل تام في صورة كل من دخل وللمجموع نفل واحد في صورة جميع
من دخل لان لفظ جميع للاحاطة على صفة الاجتماع فالعشرة كشخص واحد سابق بالدخول على سائر الناس
بخلاف كل فان عمومها على سبيل الانفراد كما مر وان دخلوا على سبيل التعاقب فالنفل للاول منهم في الصور
الثلاث اما في من وكل فظاهر واما في جميع فلانه يجعل مستعار الكل لقيام الدليل على استحقاق الواحد
وهو ان الجلادة في دخوله وحده اقوى فهو بالنفل احرى (قوله ولو دخلوه فرادى فالنفل للاول فقط) أي
بناء على جعل لفظ الجميع مستعار الكل كما تقدم ولكن اعترض عليه بان في ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز
لانهم لو دخلوا معا استحقوا النفل عملا بعموم الجميع ولو دخلوا فرادى استحقوا الاول منهم عملا بمجازه كما اذا
لم يدخل الا واحد واختار في التوضيح في الجواب عن ذلك انه من باب عموم المجاز بان يراد به السابق سواء كان
منفردا ومجتمعا ولا يشترط الاجتماع بقرب بنة ان هذا الكلام للتجريح والحث على دخول الحصن اولا كما
مر وقال في التلويح واعلم انهم لو جازوا الكلام على حقيقته وجعلوا استحقاق المفرد كمال النفل ثابتا بدلالة النص
لكفي اه واختاره في التحريم فقال فلا كل نفل بحقيقته وللادول فقط في التعاقب بدلالته انتهى أي بدلالة
هذا القول فانه للتشجيع والحث على المسارعة الى الدخول اولا فاذا استحقه بصفة الاجتماع فلان يستحقه
بصفة الانفراد اولى لان الجراءة والجلادة فيه اقوى فان قلت هلا اجبت بانهم ان دخلوا معا حمل على الحقيقة والا
فعلى المجاز قلت لان امتناع الجمع بينهما نظرا الى الارادة لا الوقوع فلوا راد حقيقة الجمع لم يستحق الفرد والمجاز
لم يستحق الجميع نفلا واحدا بل كل واحد نفلا تاما فافهم (قوله وجوب بان تضمنت من الاستغراقية الخ) اعلم انه
اذا قيل لارجل في الدار بالفتح تعين كونها نافية للجنس ويقال في توكيده بل امرأة وان قيل بالرفع تعين كونها
عاملة عمل ليس وامتنع ان تكون مبهمة والالتكررت واحتمل ان تكون لثني الجنس وان تكون لثني
الوحدة ويقال في توكيده على الاول بل امرأة وعلى الثاني بل رجلان او رجال كذا في معنى اللبيب وفي التلويح
التكررة الواقعة في موضع ورد فيه النفي بان ينسحب عليها حكمه يلزمها العموم ضرورة ان انتفاء فرد منهم
لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد وقد يقصد بالتكررة الواحد بصفة الوحدة فيرجع النفي الى الوصف فلا نعم مثل ماني
الدار رجل بل رجل لان اما اذا كان مع من ظاهرة او مقدرة كما في ما من رجل او لارجل في الدار فهو للعموم
قطعا اه وبه تعلم ماني قول الشارح ان تضمنت من الخ (قول المصنف وفي الاثبات تخص) أي في الاثبات لفظا
ومعنى ليخرج وقوعها في سياق الشرط المثبت حال كونه يميئا فانه اثبات لفظا نفي معنى لان من قال ان ضربت
رجلا فكذا معناه لا ضرب رجلا لان اليمين للمنع فتكون للسلب الكلي وعليه فتكون من القسم الاول كما
صرح به في المرأة وشملها الطلاق المصنف النفي حيث شمل المصريح به وغيره (قوله لعدم موجب العموم)
لانها موضوعة للفرد فلا نعم الا بدليل يوجب العموم اما لفظي مثل اكرم كل رجل او غيره مثل قوطم ثمرة خير من
جرادة (قول المصنف لكنها مطلقة) قال في التحريم المطلق ما دل على بعض افراد شائع لا قيده معه مستقلا لفظا
ثم قال فقد ساوى المطلق التكررة ما لم يدخلها عموم والمعرف لفظا في اشتراك اللحم فبين المطلق والتكررة عموم من
(قوله تعلم ماني الخ) لم يعلم فيه مخالفة لما ذكره تدبر اه

ولو دخلوه فرادى فالنفل
للادول فقط (وفي كلمة
كل) من دخل الى آخره
(يجب لكل رجل منهم
النفل) التام باعتبار كل
بانفراد وهو اول في حق
من تخلف (وفي كلمة من)
بان قال من دخل الى
آخره (يبطل النفل)
لان الاول اسم لفرد
سابق فلما قرنه بمن سقط
عموم من فلم يجب النفل
للا واحد متقدم ولم يوجد
(والنكرة في موضع النفي
نعم) وجوب بان تضمنت
من الاستغراقية نحو لا
رجل في الدار والافوازا
نحو لا بيع فيه ولا خلة
فيمن قرأ بالرفع وقد
لا نعم كما رأيت رجلا بل
رجلين (وفي الاثبات
تخص) لعدم موجب
العموم (لكنها) أي
التكررة المثبتة (مطلقة)
على فرد غير معين

وجه اه لصدقهما في نحو فتحرير رقيقة وانفراد النكرة عن المطلق في نكرة عامة كالنكرة في النبي وانفراد المطلق عنها في نحو اشترى اللحم فانه معرفة في الاصطلاح ذكره المصنف كذا في التحجير (قول المصنف وعند الشافعي نعم) ظاهره وجود الخلاف الحقيقي وليس كذلك كما حققه في التلويح لان القائلين بالعموم لا يرون شمول الحكم لكل فرد حتى يجب في مثل أعط الدرهم فقيرا صرفه الى كل فقير على انه نقل عنه في احتمال الامر التكرار انه مشتمل على المصدر وهو نكرة في موضع الاثبات فتوجب الخصوص على احتمال العموم قال ابن نجيم والحاصل ان اثبات الشافعي العموم بمعنى العموم البدلي لا الشمولي ونفي الحنفية له بمعنى العموم الشمولي والنزاع في تسميته عا او الظاهر ما ذهبنا اليه لان العموم الشمولي ولا شمول في النكرة وتعامه فيه (قوله قوله تعالى فتحرير رقيقة) لفظ قوله مجرور على انه بدل من الظاهر على حذف مضاف أي آية الظاهر فالعني المذكورة في قوله تعالى فتحرير رقيقة (قوله لان الرقيقة اسم للبنية كما خلقها الله تعالى) أي فلا تنازل الزمنة وأورد عليه ان الذي خلق أعمى أو مجنون يصدق عليه ذلك فيشكل الامر (قوله كذا في الصحاح) أخذ ذلك من الشرح الملكي واعترضه في العزيمة بان صاحب الصحاح قال الرقيقة المملوك ولم يزد عليه شيئا والشارح اعتمد في النقل عنه على صاحب جامع الاسرار ولعله كان عنده كتاب مسمى بالصحاح غير صحاح الجوهري أو كان ذلك - هو من قلعه انتهى قلت يحتمل أن يكون صاحب الصحاح ذكره في غير محله لنسبة (قوله على ان المطلق ينصرف الى الكامل) دليل ثان على نفي الخصوص بان المراد بالرقيقة السليمة غير الهالكه بالانصراف الى الفرد الكامل والزمنة هالكه من وجه فلم يتناولها مطلق اسم الرقيقة (قول المصنف واذا وصفت النكرة بصفة عامة نعم) الصفة العامة هي التي لا تخص بفرد واحد من أفراد تلك النكرة كما اذا حلف لا يجالس الارجال عالمافان العلم ليس بما يخص واحدا من الرجال بخلاف ما اذا حلف لا يجالس الارجال يدخل داره وحده قبل كل أحد فان هذا الوصف لا يصدق الا على فرد واحد كذا في التلويح وتعامه في ابن نجيم والمراد بقوله نعم العموم الاضافي أي بالنسبة الى شمول ذلك لوصف أفراد العموم ببدليا كما توهمه الهندي لانه حاصل للنكرة قبل الاتصاف بالعام ولا عموما شموليا. طالقاً هذا الحكم كثرى لا كلي لانها قد نعم بدون وصف بدليل الاستعمال كما في قولهم نعمة خير من جرادة وقد تخص مع الوصف كما لو قال والله لا تزوجن امرأة كوفية بر تزوج واحدة (قوله لم يصبر موابا الخ) أي لو قال لامرأته هذا الكلام وجامعها لم يكن اداءه ان يجامعها متى شاء لان اليوم عام بعموم صفته بخلاف ما اذا كان خاصا فانه حينئذ يكون موابا بعد تحقق القر بان الاول لانه حينئذ يكون اليوم الواحد مستثنى و يصير الحلف بعد القر بان منعقد بالنظر الى سائر الايام (قوله لان أيا وصف بالضرب الخ) بيان لوجه عموم أي بانه نكرة عم بعموم صفته وذلك لانها باعتبار أصل الوضع المخصوص والقصد الى الفرد كسائر النكرات وانما نعم بعموم الصفة كما سبق في لا يكلم الارجال عالما وتنكيرها حال الاضافة الى النكرة ظاهرا وما عند الاضافة الى المعرفة فعنما انها الواحدة منهم يصلح لكل واحد من الآحاد على سبيل البدل وان كانت معرفة بحسب اللفظ والمراد بوصفها الوصف اللغوي لا اللفظي لان الجملة بعدها قد تكون خبرا أو صلة أو شرط وقد صرحوا في قوله تعالى ليبأوكم أيكم أحسن عملا انها نكرة وصفت بحسن العمل وهو عام فعمت بذلك مع انه لا خفاء في أنها مبتدأ وأحسن عملا خبره كذا في التلويح (قوله والنكرة في هذا الاصطلاح ما فيه ابهام) اشارة الى دفع ما يقال كيف تكون أيا نكرة وقد أضيفت الى المعرفة يعني ان المراد بها في الاصطلاح أعم من النكرة الصناعية ومن المعرفة الغير المتعينة

﴿مطلب لام التعريف﴾

(قوله المخصوص) أي ذاتا اه (قوله لعموم) أي صفة اه

(وعند الشافعي نعم) حتى قال بعموم الرقيقة المذكورة في الظاهر) قوله تعالى فتحرير رقيقة وقد خص منها الزمنة اجاعا والخصوص دليل العموم فتخص الكافة قياسا قلنا لا خصوص أصلا لان الرقيقة اسم للبنية كما خلقها الله تعالى كذا في الصحاح على ان المطلق ينصرف الى الكامل (واذا وصفت النكرة) في الاثبات (بصفة عامة نعم) ضرورة عموم وصفها (كقوله والله لا أكلم أحدا الا رجلا كوفيا) فله أن يكلم جميع رجال الكوفة (والله لا أقربكما الا يوما أقربكما فيه) لم يصبر موابا لانه يمكنه القربان في كل يوم (ولهذا) أي لكون النكرة نعم بالصفة العامة (قال علماءنا اذا قال أي عبيدي ضربك فهو حر فضر به) معا أو متفرقين (انهم يمتقون عليه) لان أيا وصف بالضرب وهو عام والنكرة في هذا الاصطلاح ما فيه ابهام ﴿مطلب لام التعريف﴾ (وكذا) أي الوصف

بعموم الرقبة المذكورة في الظهار) قوله تعالى - فتحرير رقبة - وقد خص منها الزممة إجماعاً ، والخصوص دليل العموم فتخص الكافرة قياساً . قلنا : لا خصوص أصلاً لأن الرقبة اسم للبنية كما خلقها الله تعالى ، كذا في الصحاح على أن المطلق ينصرف إلى الكامل : (وإذا وصفت النكرة) في الإثبات (بصفة عامة تعم) ضرورة عموم وصفها (كقوله والله لا أكلم أحداً إلا رجلاً كوفياً) فله أن يكلم جميع رجال الكوفة (والله لا أقربكما إلا يوماً أقربكما فيه) لم يصره ولياً لأنه يمكنه القربان في كل يوم (ولهذا) أى لكون النكرة تعم بالصفة العامة (قال علماءنا : إذا قال أى عبيدى ضربك فهو حر فضره) معاً أو متفرقين (إنهم يعتقدون عليه) لأن أياً وصف بالضرب وهو عام والنكرة في هذا الاصطلاح ما فيه إبهام .

وجود الخلاف الحقيقي ، وليس كذلك كما حققه في التاويح ، لأن القائلين بالعموم لا يرون شمول الحكم لكل فرد حتى يجب في مثل أعط الدرهم فقيراً : صرفه إلى كل فقير ، على أنه نقل عنه في احتمال الأمر التكرار أنه شتم على المصدر وهو نكرة في موضع الإثبات فتوجب الخصوص على احتمال العموم . قال ابن نجيم : والحاصل أن إثبات الشافعي العموم بمعنى العموم البدلي لا الشمولي ، ونفي الخنقية له بمعنى العموم الشمولي ، النزاع في تسميته عاماً ، والظاهر ما ذهبنا إليه لأن العموم الشمول ولا شمول في النكرة وتماه فيه (قوله قوله تعالى - فتحرير رقبة -) لفظ قوله مجرور على أنه بدل من الظهار على حذف مضاف : أى آية الظهار ، فالمعنى المذكورة في قوله تعالى - فتحرير رقبة - (قوله لأن الرقبة اسم للبنية كما خلقها الله تعالى) أى فلا تناول الزممة ، وأورد عليه أن الذي خلق أعمى أو مجنوناً بصابق عليه ذلك فيشكل الأمر (قوله كذا في الصحاح) أخذ ذلك من الشرح الملكي ، واعترضه في العزيمة بأن صاحب الصحاح قال : الرقبة : المملوك ، ولم يزد عليه شيئاً والشارح اعتمد في النقل عنه على صاحب جامع الأسرار ، ولعله كان عنده كتاب مسمى بالصحاح غير صحاح الجوهرى ، أو كان ذلك سهواً من قلمه انتهى . قلت : يحتمل أن يكون صاحب الصحاح ذكره في غير محله لمناسبة (قوله على أن المطلق ينصرف إلى الكامل) دليل ثان على نفي الخصوص^(١) بأن المراد بالرقبة السليمة غير الهالكة بالانصراف إلى الفرد الكامل ، والزممة هالكة من وجه فلم يتناولها مطلق اسم الرقبة ؛ قول المصنف : وإذا وصفت النكرة بصفة عامة تعم (الصفة العامة هي التي لا تخص بفرد واحد من أفراد تلك النكرة ، كما إذا حلف لا يجالس إلا رجلاً عالماً فإن العلم ليس مما يخص واحداً من الرجال ، بخلاف ما إذا حلف لا يجالس إلا رجلاً يدخل داره وحده قبل كل أحد ، فإن هذا الوصف لا يصدق إلا على فرد واحد ، كذا في التاويح وتماه في ابن نجيم . والمراد بقوله تعم العموم^(٢) الإضافي : أى بالنسبة إلى شمول ذلك الوصف أفراداً لا عموماً بدلياً كما توهمه الهندي لأنه حاصل للنكرة قبل الاتصاف بالعام ، ولا عموماً شمولياً مطلقاً ، ثم هذا الحكم أكثرى لا كلى ، لأنها قد تعم بدون وصف بدليل الاستعمال كما في قولهم تمر خير من جراد ، وقد تخص مع الوصف كما لو قال والله لأتزوجن امرأة كوفية برّ بزواج واحدة (قوله لم يصر مولياً الخ) أى لو قال لامرأته هذا الكلام وجامعهما لم يكن إيلاء فله أن يجامعهما متى شاء ، لأن اليوم عام بعموم صفة ، بخلاف ما إذا كان خاصاً فإنه حينئذ يكون مولياً بعد تحقق القربان الأول ، لأنه حينئذ يكون اليوم الواحد مستثنى ، ويصير الحلف بعد القربان منعقداً بالنظر إلى سائر الأيام (قوله لأن أياً وصف بالضرب الخ) بيان لوجه عموم : أى بأنه نكرة عم للعموم صفة ، وذلك لأنها باعتبار أصل الوضع الخصوص والقصد إلى الفرد

(١) (قوله الخصوص) أى ذاتاً اه : (٢) (قوله العموم) أى صفة اه :

مطلب لام التعريف

(وكذا) أى الوصف العام (إذا دخلت لام التعريف فيها لا يحتمل التعريف بمعنى العهد) بأن لم يكن فى جنس تلك النكرة معهود (أوجب العموم) للجنس نحو - إن الإنسان لى خسر - (حتى يسقط اعتبار الجمعية إذا دخلت) اللام (على الجمع) لأنها فى الأصل للعهد : فإذا تعدر حمل على الجنس (عملا بالدليلين) أى الجمعية والفردية (فيحتمل بزواج امرأة إذا حلف لا يتزوج النساء) لصيرورتها للجنس (والنكرة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى) لدلالة العهد : قال تعالى - فعصى فرعون الرسول - أى الذى ذكر (وإذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الأولى) لأنها لو انصرفت إلى الأولى لتعينت من وجه والفرص خلافه . (والمعرفة

كسائر النكرات . وإنما تم بعموم الصفة كما سبق فى لا يكلم إلا رجلا عالما ، وتكثيرها حال الإضافة إلى النكرة ظاهر . وأما عند الإضافة إلى المعرفة فعناه أنها لو اُحد منهم يصلح لكل واحد من الآحاد على سبيل البديل وإن كانت معرفة بحسب اللفظ . والمراد بوصفها الوصف اللغوى لا التبعث النحوى ، لأن الجملة بعدها قد تكون خبرا أو صلة أو شرطاً ، وقد صرحوا فى قوله تعالى - ليلوكم أيكم أحسن عملا - أنها نكرة وصفت بحسن العمل ، وهو عام فعمت بذلك ، مع أنه لا يخفى فى أنها مبتدأ و - أحسن عملا - خبره ، كذا فى التلويح (قوله والنكرة فى هذا الاصطلاح ما فيه إبهام) إشارة إلى دفع ما يقال كيف تكون أبا نكرة وقد أضيفت إلى المعرفة ؟ يعنى أن المراد بها فى الاصطلاح أعم من النكرة الصناعية ومن المعرفة الغير المتعينة

مطلب لام التعريف

(قول المصنف : إذا دخلت لام التعريف) كذا فى بعض نسخ المثلث ، ولى بعضها وهى التى كتب عاينها المشرح لام المعرفة (قوله بأن لم يكن فى جنس تلك النكرة معهود) يعنى أن العهد مقدم على الاستفراق فتوجب العموم حيث لا عهد ، وذلك على ما فى التلويح أن الأصل الرجوع هو العهد الخارجى لأنه حقيقة التعيين وكالتمييز ثم الاستفراق ، لأن الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الأفراد قليل الاستعمال جدا ، والعهد الذهبى موقوف على وجود قرينة البعضية ، فالاستفراق هو المفهوم من الإطلاق حيث لا عهد فى الخارج خصوصا فى الجمع ، فإن الجمعية قرينة القصد إلى الأفراد دون نفس الحقيقة من حيث هى (قول المصنف : عملا بالدليلين) لأننا لو أبقيناهما معا لغا حرف التعريف أصلا ، وإن جعلناه جنسا ببقى حرف اللام لتعريف الجنس : أى الإشارة إلى هذا الجنس من الأجناس ، وبقى معنى الجمع فى الجنس من وجه لأن الجنس يدل على الكثرة نفسنا ، بمعنى أنه مفهوم كل لا يمنع شركة الكثير فيه فكان أولى (قول المصنف - فيحتمل بزواج امرأة الخ) وكذا يحتمل بالواحد فى لا يشترى العبيد أو لا يكلم الناس ، إلا أن ينوى العموم فلا يحتمل قط ، ويصدق ديانة وقضاء لأنه نوى الحقيقة : واليمين تنعقد لأن عدم تزوج جميع النساء متصور . وقيل لا يصدق قضاء لأنه نوى حقيقة لا تثبت إلا بالنية فصاركأنه نوى الحجاز ، كذا فى ابن نجيم (قوله أى الذى ذكر) أى فى الآية قبله فى قوله تعالى - كما أرسلنا إلى فرعون رسولا - (قوله لأنها لو انصرفت إلى الأولى لتعينت الخ) فيكون المناسب

إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى (لدلالة العهد ، قال تعالى - فإن مع العسر يسرا : إن مع العسر يسرا - قال ابن عباس رضى الله عنهما : « لن يغلب عسر يسرين » (وإذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الأولى) لما مر ، وهذا عند عدم القرينة . والحاصل أنه لا اعتبار للأول ، وأن الثانى إن كان نكرة فهو غير الأول مطلقا ، وإن كان معرفة فهو عين الأول مطلقا كما فى التحرير ، فلو أقرّ بألف مقيد بصك

هو التعريف بناء على كونها معهودة لسبقها فى الذكر (قوله لدلالة العهد) لأنه الأصل فى اللام والإضافة (قوله قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « لن يغلب عسر يسرين ») قال فى التلويح : منقول عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم . وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم « أنه خرج إلى أصحابه ذات يوم فرحا مستبشرا وهو يضحك ويقول : لن يغاب عسر يسرين » . وفى الآية شاهد للقسم الثانى أيضا فى تكرير اليسر منكرا كما يدل عليه الحديث ، ولكن فيه كلام . قال فى التلويح : وذلك يدل على أن الثانى مغاير للأول فى النكرة ، بخلاف المعرفة فتكبير اليسر للتفخيم وتعريف العسر للعهد : أى الذى أنتم عليه أو الجنس : أى الذى يعرفه كل أحد فىكون اليسر الثانى مغايرا للأول ، بخلاف العسر . وقال فخر الإسلام : فيه نظر ، ووجهه بأن الجملة الثانية هاهنا تأكيد للأول لتعميرها فى النفس وتمكينها فى القلب . لأنباء تكرير صريح لها فلا تدل على تعدد اليسر ، كما لا يدل قولنا إن مع زيد كتابا إن مع زيد كتابا على أن معه كتابين انتهى فتأمل . ونقل فى معنى اللبيب عن الكشاف ما يدفع توجيه النظر المذكور حيث قال : فإن قلت : مامعنى لن يغلب عسر يسرين ؟ قلت : هذا عمل على الظاهر وبناء على قوة الرجاء ، وإن وعد الله لا يحدث إلا على أبلغ ما يحتمله اللفظ فيه . والقول فيه إن الجملة الثانية يحتمل أن تكون تكريرا للأولى كتكرير - ويل يومئذ للمكذبين - لتقرير معناها فى النفوس كتكرير المفرد فى جاء زيد زيد ، وأن تكون الأولى عدة بأن العسر مردوف بيسر لاجمالة ، والثانى عدة مستأنفة بأن العسر متبوع بيسر فهما يسران على تقدير الاستئناف . وإنما كان العسر واحدا لأن اللام إن كانت فيه للعهد فى العسر الذى كانوا فيه فهو هو ، لأن حكمه حكم زيد فى قولك إن مع زيد مالا إن مع زيد مالا . وإن كانت للجنس الذى يعلمه كل أحد فهو هو أيضا . وأما اليسر فنذكر متناول لبعض الجنس . فإذا كان الكلام الثانى مستأنفا فقد يتناول بعضا آخر ويكون الأول ماتيسر لهم من الفتح فى زمنه صلى الله عليه وسلم ، والثانى ماتيسر فى أيام الخلفاء . ويحتمل أن المراد بهما يسر الدنيا ويسر الآخرة ، مثل - هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين - وهما الظفر والثواب . فحاصله أن التكرار فى الآية غير متعين . بل يحتمل الاستئناف وهو أبلغ فىكون اليسر الثانى غير الأول (قوله لما مر) من أنها لو انصرفت إلى الأولى لتعينت من وجه والفرض خلافه (قوله وهذا عند عدم القرينة) قال فى التلويح : واعلم أن المراد أن هذا هو الأصل عند الإطلاق وخلو المقام عن القرائن ، وإلا فقد تعاد النكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى - وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله - ومنه باب التوكيد اللفظى ، وقد تعاد النكرة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى - وهذا كتاب أنزلناه مبارك - إلى قوله - أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا - وقد تعاد المعرفة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى - وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب - وقد تعاد المعرفة نكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى - إنما إلهكم إله واحد - ومثله كثير فى الكلام (قوله فلو أقرّ بألف بصك) هو كتاب الإقرار بالمال ، وغيره معرب : يعنى لو أدار صككا على الشهود فأقرّ عندهم مرتين أو أكثر بألف

مرتين يجب ألف ، وإن أقر به منكرًا يجب ألفان عند الإمام ، إلا أن يتحد المجلس كما في التحرير (وما) أي المقدار الذي (ينتهي إليه الخصوص نوعان) أحدهما (الواحد لهما هو فرد بصيغته ، أو ملحق به) عطف على فرد مما هو جنس مثلهما (كالمرأة والنساء . و) الثاني (الثلاثة لهما كان جمعًا صيغة ومعنى) كرجال (أو معنى كقوم ، لأن أدنى الجمع ثلاثة بإجماع أهل اللغة) فيجوز تخصيصه إليها عند المصنف تبعًا لفخر الإسلام ، واختار أن منتهى التخصيص واحد مطلقًا ، وعليه الجمهور كما في الكشف .

في ذلك الصك فالواجب ألف واحد اتفاقًا ، لأن الثاني هو الأول لكونه معرفًا بالمسال الثابت في الصك ، وإن لم يقيد بالصك بل أقر بحضرة شاهدين بألف ثم في مجلس آخر بحضرة شاهدين بألف من غير بيان للسبب ، فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يلزمه ألفان بشرط معايرة الشاهدين الآخرين للأولين في رواية ، وبشرط عدم معايرتهما لهما في رواية ، وهذا بناء على أن الثاني غير الأول ، وتماه في التلويح (قوله إلا أن يتحد المجلس) أي فإنه يلزمه ألف اتفاقًا في تخريج الكرخي بجمع المجلس المتفرقات كما في شرح التحرير . وفيه أيضًا : ولو أقر بألف مقيد بالصك ثم في مجلس آخر بألف منكر خرج لزوم ألفين على قول أبي حنيفة بناء على إعادته المعرفة نكرة ، وفي عكسها ينبغي وجوب ألف اتفاقًا ، لأن النكرة أعيدت معرفة . وأفاد في التحرير أن هاتين الصورتين غير منقول حكمهما عن الإمام وصاحبيه ، وإنما هو تخريج ، ويفهم مثله من التلويح وأن الأول من تخريج صدر الشريعة (قوله كما في التحرير) قال فيه : وضابط الأقسام إن نكر الثاني فغير الأول ، أو عرف فعينه وهو أكثرى اه . قال في التلويح : وذكر في الكشف أنه إن أعيدت النكرة نكرة فالثاني مغاير للأول ، وإلا فعينه وتماه فيه ، ومثله في معنى اللبيب في الباب السادس ، وعليه في المرأة المعادة نكرة قولان كما نقل الدماميني في شرحه عن شرح التلخيص للسبكي : ونقل عنه كلامًا أجاد فيه فليراجع من يبتغيه (قوله مثلهما كالمراة) الأولى أن يقول : ومثل لهما بقوله كالمراة وتقدم وجهه (قول المصنف : لأن أدنى الجمع ثلاثة) اختلفوا في أقل عدد تطلق عليه صيغة الجمع ، فذهب أكثر الصحابة والفقهاء كأئمة اللغة إلى أنه ثلاثة ، حتى لو حلف لا يتزوج نساء لا يحنث بتزوج امرأتين ، وذهب بعضهم إلى أنه اثنان حتى يحنث بتزوج امرأتين ، وتمسكوا بوجوه مذكورة في التلويح مع أجوبتها ، ومنها الحديث الذي ذكره المصنف (قوله والاختار أن منتهى التخصيص واحد مطلقًا الخ) أي فيما كان فردًا أو جمعًا . قال في التحرير : وقيل واحد وهو مختار الحنفية ، وما قيل الواحد فيما هو جنس والثلاثة فيما هو جمع فزادهم بالجمع الجمع المنكر ، صرح به حيث قيل كعبيد ونساء ، وإيراد نحو الرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس^(١) وهو أي الجنس معظم الاستنراق وفيه الكلام انتهى . فتحصل أن منتهى التخصيص واحد مطلقًا سواء كان فردًا أو جمعًا على ، فإن استغراق الجمع المحلى كالفرد لكل فرد كما ذكره في التحرير . ومن قال منتهاه ثلاثة فيما هو جمع كالمصنف فراده به المنكر بدليل تمثيلهم بعبيد ونساء وإيرادهم من نحو العبيد والنساء الجنس ، وهو يصدق على الواحد كما مر ، وهذا صريح كلام المصنف هنا ، لكن صرح في التحرير أيضًا بأن المختار أن أقل الجمع مطلقًا ثلاثة مجاز فيما دونها ،

(١) (قوله بالجنس الخ) لعل العبارة مقلوقة ، والأصل وإيراد الجزء من نحو الرجل الخ كما يشير إليه المحشى

(وقوله عليه الصلاة والسلام : الاثنان فما فوقهما جماعة ، محمول على المواريث والوصايا أو على سنة تقدم الإمام) فإنه يتقدم على الاثنين كالثلاثة ، وإنما حل عليه لأنه عليه الصلاة والسلام بعث لتعليم الأحكام لا لبيان اللغات .

مبحث المشترك

(وأما المشترك) لم يقل المشترك فيه لأنه علم على هذا القسم فلم يراع فيه المعنى (فما يتناول أفراداً) فردين فأكثر (مختلفة الحدود) خرج العام (على سبيل البديل) لا الشمول (كالقرء) بضم القاف وفتحها الموضوع

فكانه المختار عنده . بقي بحث وهو أن ما مثلوا به هنا من صيغ جمع الكثرة مخالف لإطباق^(١) النحاة على أنه أقله أحد عشر ، فلذا قال ابن السكيت : الخلاف في القلة وعليه فما مثلوا به من صيغ جمع الكثرة مستعمل في جمع القلة مجازاً ، والتزم في التلويح المخالفة لأن ما هنا أوفق بالاستعمال (قول المصنف : وقوله عليه الصلاة والسلام الخ) إشارة إلى الجواب عن ادعى أن أقل الجمع اثنان مستدلاً بهذا الحديث . قال في التحجير : رواه جماعة بأسانيد ضعيفة منهم ابن ماجه بألفاظ : اثنان فما فوقهما جماعة (قول المصنف : محمول على المواريث أو الوصايا) كما في قوله تعالى - فإن كان له إخوة - فيحجب الاثنان من الإخوة الأم من الثلث إلى السادس كالثلاثة فصاعداً ، ولو أوصي لأقرباء بنى فلان وله اثنان استحقاها (قوله فإنه يتقدم على الاثنين كالثلاثة) بخلاف الواحد فإنه يقف عن عيني الإمام . وزاد في التحرير حمله على الثواب : يعني أن للاثنين حكم الجماعة في إحراز فضيلة الجماعة ، وهو منقول عن الكشاف . وحرر في التلويح أن لا ورود للحديث أصلاً ، إذ ليس النزاع في جماعة وما يشتق من ذلك ، لأنه في اللغة ضم شيء إلى شيء ، وهذا حاصل في الاثنين بلا خلاف . وإنما النزاع في صيغ الجمع وضمانه ، ولذا قال ابن الحاجب : اعلم أن النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا لا في لفظ جماعة ولا في نحو فعلنا ولا في نحو صفت قلوبكم - فإنه وفاق .

مبحث المشترك ، وهو القسم الثالث من وجوه النظم

(قوله لم يقل المشترك فيه الخ) إشارة إلى أنه لا حاجة إلى قول من قال : إن الأصل المشترك فيه ، لأن الكلام في اللفظ وهو مشترك فيه والمعالي مشتركة : يعني فيكون من قبيل الحذف والإيصال (قوله فردين فأكثر) أي ليتناول نحو القرء فإنه لفردين كما يأتي ، وما يتناول الأكثر نحو عين ، وأخرج بقيد الأفراد الخاص وكذا العدد فإنه كما مر يتناول أجزاء هي آحاد لا أفراد (قوله خرج العام) لأنه وضع لأفراد متفقة الحدود كما تقدم في تعريفه ، وقد عول المصنف تبعاً لفخر الإسلام في الفرق بين المشترك والعام على اختلاف الحدود واتفاقها ، وتقدم أن الفرق عند المحققين وهو تعدد الوضع واتحاده ، فالمشترك ما وضع للكثير بوضعين فأكثر والعام ما وضع للكثير بوضع واحد (قوله لا الشمول) ظاهره أن قول المصنف على سبيل البديل للبيان والإيضاح لا للاحتراز كما في ابن نجيم . قال : لأن القيد الأول أخرج الخاص واسم العدد ، والثاني العام . وأقول :

(١) (قوله لإطباق الخ) بل فيه الخلاف في الأقل كما صرحوا به ، فما هنا موافق لطريقة ، وفي ظني أنها الراجعة

(للحيفض والظهور وحكمه التوقف فيه) لكن (بشرط التأمل ليرجع بعض وجوه العمل به) كما تأمل علماؤنا القراء فوجدوه دالاعلى الجميم والانتقال ، وكلاهما فى الحيفض لأنه يجتمع فى الرحم وينتقل (ولا عموم له) أى لا يستعمل المشترك فى أكثر من معنى واحد خلافا للشافعى .

الظاهر ما قاله بعض الشراح أنه لإخراج الشيء فإنه تناول لأفراد مختلفة على سبيل الشمول من حيث إنها مشتركة اشتراكا معنويا فى معنى الشبثية وهو الثابت فى الخارج ، وما استدل به ابن نجيم على عدم صحته بقوله لأنهم اتفقوا على أن الشيء عام يؤكد كون القيد للاحتراز . نعم يدل على أن ما ادعاه ذلك البعض من أنه مشترك لفظى من حيث اختلاف الأفراد كالقراء غير صحيح فافهم (قول المصنف : وحكمه التوقف فيه) أى من غير اعتقاد حكم معلوم سوى أن المراد به حق حتى يقوم دليل الترجيح لأنه لا عموم له كما سيأتى (قوله : كما تأمل علماؤنا القراء فوجدوه دالا الخ) أى فوجدوا أصل هذا التركيب كما وقع فى عبارة الكاكي : .
يعنى : أن مادة قرء وهى القاف والراء والمهزة على هذا الترتيب لما دلت فى أكثر استعمالها أو فى جميعه على معنى الجمع أو الانتقال ، ودارت مع هذين المعنيين ، كما يقال قرأت الشيء : أى جمعته ، وقرأ النجم إذا انتقل كان الحيفض أحق بالإرادة من لفظ القراء بالنسبة إلى الظهور لوجودهما فيه دون الظهور ، لأن الحيفض يجتمع فى الرحم ومنتقل منه إلى الخارج فيحمل عليه عند عدم القرينة على خلافه ، وعلى هذا التقرير لا يرد ما قبل إن كون الحيفض بمعنى المجتمع إنما يستقيم إذا ثبت أن القراء بمعنى المفعول ، وأما إذا كان بمعنى الناعل فالأمر على العكس ، لأن زمان الظهور هو الجامع للدم فكان أحق به . وكذا الانتقال كما يكون من الظهور إلى الحيفض يكون من الحيفض إلى الظهور انتهى . لأن هذا يقتضى أن يكون القراء بمعنى الجامع أو المجموع ، كيف والقراء ليس بمصدر بل هو اسم للدم أو الظهور (قول المصنف : ولا عموم له) بيان لدفع سؤال نشأ من قوله وحكمه التوقف بأن يقال : لم لا يجوز أن يحمل على كل واحد من معنيه أو معانيه من غير توقف وتأمل فصرح بامتناعه ، واستدل أصحابنا لعدم عمومه بدلائل ، منها ما ذكره فى التحرير بأنه يسبق إلى الفهم إرادة أحدهما حتى يتبادر^(١) طلب المعين ، وهو يوجب الحكم بأن شرط استعماله كونه فى أحدهما فانتفى ظهوره فى الكل ومنع سبق ذلك إلى الفهم مكابرة . وقولهم إنه وضع لكل فإذا قصد الكل كان فيما وضع له . قلنا : اسم الحقيقة بالاستعمال لا بالوضع . فإذا شرط فى الاستعمال عدم الجمع امتنع لغة . فلو استعمل كان خطأ ، ويتفرع عليه بطلان الوصية لمواليه وهم له من الطرفين (قوله خلافا للشافعى) وكذا الباقلانى وجماعة من المعتزلة . فعندهم يجوز أن يراد من المشترك كل واحد من معنيه أو معانيه جميعا بطريق الحقيقة إذا صح الجمع بينهما ، فالعام عنده قسمان : قسم متفق الحقيقة . وقسم مختلف الحقيقة . وعند بعض أصحاب الشافعى : يجوز إطلاقه عليهما مجازا لا حقيقة . وعند أصحابنا وبعض المحققين من أصحاب الشافعى وجميع أهل اللغة : لا يصح ذلك لاحقيقة ولا مجازا . كذا فى جامع الأسرار . واختار فى التحرير جوازه فى الننى . قال : وقيل فى الننى فقط حقيقة : وعليه فرع فى وصايا الهداية . وفى المبسوط حلف لا أكلم مولاك وله أعلون وأسفلون أيهم كالم حث ، لأن المشترك فى الننى يعم ، وهو المختار انتهى . وحاصله كما فى ابن نجيم أن له بالنسبة إلى ما وضع له أحوالا أربعة . الأول أن يطلق على أحدهما مرة وعلى الآخر أخرى فلا يقصد بإطلاق واحد

(١) (قوله حتى يتبادر الخ) عبارة للتحرير : تبادر ، وهو من المبادرة والإسراع اهـ

مبحث المؤول

(وأما المؤول فما ترجع من المشترك السابق (بعض وجوهه) أى معانيه (بغالب الرأى) أى بما يوجب الظن رأيا كان أو خبر واحد : (وحكمه) وجوب (العمل به على احتمال الغلط) والسهوكن وجنماء فظن طهارته أو أخبره واحد لزمه التوضؤ به ، فلو تبين نجاسته أعاد .

إلا أحدهما . ولا نزاع فى صحته وفى كونه بطريق الحقيقة . الثانى : أن يطلق ويراد أحد المعنيين لا على التعيين بأن يراد به فى إطلاق واحد هذا أو ذاك مثل تربصى قرأ : أى حيضا أو طهرا ، وهو حقيقة المشترك عند التجرد عن القرائن . الثالث : أن يطلق إطلاقا واحدا ويراد به مجموع ، معنيه من حيث المجموع المركب منهما ، بحيث لا يفيد أن كلا منهما مناط الحكم ، ولا نزاع فى امتناعه حقيقة ولا فى جوازه مجازا إن وجدت علاقة مصححة . والرابع : أن يطلق إطلاقا واحدا ويراد به كل واحد من معنيه بحيث يفيد أن كلا منهما مناط الحكم ومتعلق الإثبات والنفى ، وهذا محل الخلاف وتمامه فيه .

مبحث المؤول ، وهو الرابع من وجوه النظم

وأسقطه صدر الشريعة عن درجه الاعتبار ، وجعل أقسام هذا القسم ثلاثة ، وأدخل المؤول تحت المشترك لأنه ليس باعتبار الوضع بل برأى المجتهد . وأجابوا عنه بأنه إذا حمل على أحد معانيه بالنظر (١) فى الصيغة : أى اللفظ الموضوع لم يخرج عن أقسام النظم صيغة ولغة : أى وضعا (قوله السابق) أى ليس المراد المشترك اللغوى وهو ما فيه خفاء ، وحينئذ فيخرج الحنفى والمشكلى والمجمل إذا لحقها بيان بظنى كخبر الواحد والقياس ، فإن كل واحد منها ليس من المؤول المراد هنا وإن سمي مؤولا ، لأن التعريف هنا ليس لمطلق مؤول وهو ما رفع إجماله بظنى بل لنوع منه وهو المؤول من المشترك لأنه الذى هو من أقسام النظم صيغة ولغة ، والتقييد بالظنى للاحتراز عن المفسر ، فإن الدليل المرجح إذا كان قطعيا كان ذلك تفسيرا لا تأويلا وبما ذكرنا اندفع ما أورد فى الشرح الملكى على عبارة المصنف (قوله أى بما يوجب الظن الخ) أى ليس المراد بقول المصنف بغالب الرأى الاجتهاد فقط كما توهم ، إذ المعهود التعبير عنه بالرأى لا بغالب الرأى . واعلم أن ترجيح به: من وجوه المشترك قد يكون بالتأمل فى صيغته كالقراء وجدناه دالا على معنى الجمع فحملناه على الحيض ، وقد يكون بالنظر إلى سياقه بالباء الموحدة ، فلنا إذا نظرنا إلى لفظ ثلاثة فوجدنا دالا على عدد معلوم حملناه على الحيض لثلا ينتقص عنها لو حملناه على الأطهار ، وتقدم تمام تقريره فى بحث الخاص ، وقد يكون بالنظر إلى سياقه بالثناة وهو آخر الكلام كقوله تعالى - الذى أحلنا دار المقامة من فضله - وقوله - أحل لكم ليلة الصيام الرفث - فالأول من الحلول بدليل دار المقامة . والثانى من الحل بدليل الرفث (قول المصنف : وحكمه العمل به على احتمال الغلط) لأنه إن ثبت بالرأى فهو لاحظ له فى إصابة الحق على وجه القطع ، إذ المجتهد بظنى وبصيب ، وكذا إن ثبت بخبر الواحد لأنه دليل ظنى فيكون الثابت به ظنيا أيضا لا قطعيا .

(١) (قوله بالنظر الخ) أى للتأمل اهـ :

مبحث الظاهر

(وأما الظاهر فاسم لكلام ظهر) أى اتضح (المراد به للسامع) إذا كان من أهل اللسان (بصيغته) أى بمجرد سماعها بلا تأمل وسيجىء مثاله . (وحكمه وجوب العمل بالذى ظهر منه) على سبيل القطع عند عامة المتأخرين حتى يثبت به الحدود والكفارات ، وينبغى^(١) أن يكون محل الاختلاف الظاهر العام ، أما الخاص فلا خلاف فى قطعيته بمعنى عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل .

مبحث النص

(وأما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم) سباقا أو مياقا

مبحث الظاهر

وهو الأول من الأقسام الأربعة من التقسيم الثانى فى وجوه البيان بذلك النظم (قوله أى اتضح) فسر ظهر باتضح إشارة إلى دفع ما يرد عليه من أنه أخذ المرف^(٢) جزءا من التعريف ، وأنه دورى ، فالظهور الواقع فى التعريف هو اللغوى . يقال وضح الشيء : ظهر ، فلا يكون المرف مأخوذا فى التعريف فلا دور (قوله أى بمجرد سماعها بلا تأمل) احتراز عن الحنفى والمشكلى بعد ظهور معناهما ، فإن ظهور المراد فيهما ليس بنفس الصيغة بل يتوقف على أمر آخر بعد سماع الصيغة وهو التأمل ، وقيدنا بقولنا بعد ظهور معناهما لأنهما قبله يخرجان بقوله ما ظهر المراد منه كما أفاده فى العزيمة وخرج النص أيضا ، فإن ظهور معناه لمعنى من المتكلم سباقا أو مياقا لا بنفس الصيغة ، وأما المفسر والمحكم فيخرجان بقيد احتمال التأويل المذكور فى النص ، فإنه قيد للظاهر أيضا لكنه استغنى بذكره فى أحدهما عن ذكره فيهما ، أو يفهم أنه قيد له بالأولى كما ساقى . وفى العزيمة : قد يقال يخرج المحكم والمفسر بصيغته ، إذ لا بد فيهما من قرائن نطقية وعقلية تنضم إليهما حتى تخرجهما عن احتمال التأويل والتخصيص والنسخ فليتأمل انتهى . هذا واعلم أن الاحتراز عنهما مبنى على أن هذه الأقسام الأربعة متباينة ، وهو مذهب المتأخرين بناء على أن السوق مع احتمال التأويل أو التخصيص شرط فى النص وعدمه شرط فى الظاهر ، وإن احتمال النسخ شرط فى المفسر وعدمه فى المحكم . وأما على مذهب المتقدمين فالأقسام الأربعة متداخلة بناء على أنه لا يشترط فى الظاهر عدم السوق بل قد يكون وقد لا يكون ، ولا فى المفسر احتمال النسخ بل قد يحتمل وقد لا يحتمل ، والتوضيح فى التلويح والتحرير (قوله على سبيل القطع عند عامة المتأخرين) قال فى التلويح .: والكل : أى الظاهر والنص والمفسر والمحكم يوجب الحكم : أى يثبت قطعا ويقينا، وعند البعض حكم الظاهر والنص وجوب العمل واعتماد حتمية المراد لاثبت الحكم قطعا ويقينا، لأن الاحتمال وإن كان بعيدا قاطع لليقين، ورد بأنه لا عبرة باحتمال لم ينشأ عن الدليل (قوله وينبغى الخ) كذا فى ابن نجيم .

مبحث النص

وهو الثانى من أقسام أوجه البيان (قوله سباقا أو مياقا) يعنى أنه يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقريئة

(١) (قول الشرح : وينبغى الخ) تأمل مع تعليل البعض بما يم العام والخاص هـ :

(٢) (قوله أخذ المرف الخ) لعل الأولى أخذ جزء المرف فى التعريف كما لا يخفى هـ :

وهو آخر الكلام (لا في نفس الصيغة) وليس في اللفظ ما يدل عليه وضعا كقوله تعالى - فانكحوا ما طاب لكم - الآية ، فهم منه إباحة النكاح وبيان العدد ، والكلام سبق للثاني بدليل السياق وهو - فإن ختم أن لاتعدلوا فواجدة - فالآية ظاهرة في الإباحة نص في بيان العدد . (وحكاه وجوب العمل بما وضع) بطريق القطع (على احتمال) أى وإن كان فيه احتمال (تأويل دو في حيز الحجاز) فلا يخرج عن القطع .

مبحث المفسر

(وأما المفسر فما ازداد وضوحا على النص على وجه لا يبنى معه احتمال التأويل) بمعنى في النص ، بأن كان مجملا فبين ، أو في غيره بأن كان عاما فلحقه ماسد باب التخصيص . والأول يسمى بيان التفسير ، والثاني بيان التثريب . (وحكاه وجوب العمل به) قطعاً لكنه (على احتمال النسخ) من حيث هو مفسر فخرج المحكم .

دالة على قصد المتكلم ، وإن ذلك المعنى الزائد غرضه والكلام مسوق له ، وهذا غير ما يستفاد من نفس الصيغة فإن إطلاق اللفظ على معنى شئء وسوقه له شئء آخر لازم^(١) للأول ، فإذا دلت القرينة على أن اللفظ مسوق له فهو نص فيه (قوله وهو آخر الكلام) أى السياق بالمتناة التحتية آخر الكلام ، وأما السياق بالواحدة فهو أوله (قول المصنف : على احتمال تأويل) قال ابن نجيم : يتصل بالظاهر والنص كما في الكشف وهو بعيد ، والظاهر أنه خاص بالنص ، وإنما قيد به ليعلم احتمالاً للظاهر بالأولى انتهى ، لأن النص لما احتدل ذلك وهو أوضح من الظاهر فلأن يحتمله الظاهر أولى . أقول : لا يبعد إرادة الكشف بالاتصال بهما ذلك المعنى (قوله أى وإن كان فيه احتمال تأويل) كذا في غالب النسخ بالواو ، وإنما لما في جامع الأسرار : معنى حكم النص وجوب العمل بطريق القطع وإن كان فيه احتمال تأويل (قول المصنف : في حيز الحجاز) وإنما زاد الحيز لأن التأويل لا ينحصر في الحجاز بل يكون بالتخصيص وغيره : كذا في ابن نجيم ، وهو مبنى على أن لعام المنصوص حقيقة في الباقي ، وفيه خلاف كما مر . وقد خرج تأويل المشترك فإنه لا يجعله مجازاً لأنه استعمال فيما وضع له كما في ابن نجيم عن الكشف (قوله فلا يخرج عن القطع) أى فلا يخرج عن ذلك الاحتمال عن القطع ، كما أن احتمال الحقيقة الحجاز لا يخرجها عن كونها قطعية كما في قولك جاءني زيد فإنه محتمل ليجه . كتابه أو رسوله ، لكن هذا الاحتمال لم ينشأ عن دليل فلا يقدر في قطعية الحقيقة .

مبحث المفسر

وهو الثالث من أقسام وجوه البيان (قوله بمعنى في النص الخ) سبأني بيان ذلك في الشرح عند ذكر مثاله والباء في قوله بمعنى للسببية كما في المرأة التي في قول المصنف بمعنى من المتكلم : أى ازداد وضوحه بسبب معنى في النص أو في غيره (قوله قطعاً) لأنه لا يحتمل غير المراد أصلاً بخلاف الظاهر والنص ، لأن الظاهر يتحمل غير المراد احتمالاً بعيداً والنص يحتمله احتمالاً أبعد (قوله من حيث هو مفسر) إشارة إلى الجواب عما أورد على المصنف على تمثيلة للمفسر بقوله تعالى - فسجد الملائكة كلهم أجمعون - من أن قوله تعالى - فسجد -

(١) (قوله لازم الخ) لعل صوابه : غير لازم الخ كما لا يخفى :

مبحث المحكم

(وأما المحكم فما أحكم المراد به) وامتنع (عن احتمال النسخ والتبديل) بمعنى في ذاته كآيات وجود الصاع تعالى أو بانقطاع الوحي بموت الرسول ، والأول يسمى محكما لعينه ، والثاني لغيره (وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال) ثم لما بين هذه الأقسام بين أمثلتها فقال (كقوله تعالى - وأحلّ الله البيع وحرم الربا - مثال لظاهر والنص ، فإنه ظاهر في التحليل والتحریم نص في التفرقة بين البيع والربا) - فسجد الملائكة كلهم خبر لا يحتمل النسخ لأنه يفضى إلى الكذب والغلط فلا يكون مفسرا . والجواب (١) أن المفسر يحتمل النسخ من حيث هو مفسر . وعدم احتمال النسخ إنما نشأ من حيث هو خبر لا من حيث أنه مفسر فلا يضرنا في التمثيل . وأورد عليه أنه يدخل هذا المثال في تعريف المحكم لأنه يصدق عليه أنه لا يقبل النسخ . قل في التلويح : ومبنى هذا الاعتراض على تباين الأقسام الأربعة واشتراط احتمال النسخ في المفسر . وقد يجاب بأن المفسر هو قوله - الملائكة كلهم أجمعون - من غير نظر إلى قوله - فسجد - وإلا فالأقسام الأربعة متحققة في هذه الآية : فإن الملائكة جمع ظاهر في العموم ، وبقوله - كلهم - ازداد وضوحا فصار نصا ، وبقوله - أجمعون - انقطع احتمال التخصيص (٢) فصار مفسرا ، وقوله - فسجد - إخبار لا يحتمل النسخ فيكون محكما ، وفي كلام الشارح الآتي إشارة إلى هذا وفيه كلام يأتي .

مبحث المحكم

وهو الرابع من أقسام وجوه البيان (قوله فخرج المحكم) أي بقوله على احتمال النسخ (قوله بمعنى في ذاته الخ) أي انقطع عن احتمال النسخ والتبديل بسبب معنى في ذاته بأن لا يحتمل التبديل عقلا أو بسبب انقطاع الوحي ، وقد تبع ابن ملك في تقسيم المحكم هنا للمحكم لعينه والمحكم لغيره بانقطاع الوحي بموته صلى الله عليه وسلم ، واعترضه ابن نجيم بأنه غير صحيح ، إذ المراد هنا بالمحكم ما امتنع معناه عن النسخ : يعني في زمانه صلى الله عليه وسلم ، وقيده بالمعنى لأن لفظه يحتمل النسخ في ذاته صلى الله عليه وسلم بأن لا يتعلق به جواز الصلاة ولا حرمة القراءة على الجنب والحائض ، فالمحكم لغيره خارج عن البحث لأن القرآن كنه محكم لغيره اهـ . وإلا يرد أن نحو - فاقتلوا المشركين كافة - لا يحتمل النسخ مع أنه يحتمله كما يأتي ، والمحكم لغيره يشمل الظاهر والنص والمفسر والمحكم كما في التلويح (قول المصنف : وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال) فهو في مرتبة المفسر من حيث أنه لا يحتمل غير المراد أصلا إلا أنه أقوى منه حيث لا يقبل النسخ والتبديل كما لا يقبل التخصيص والتأويل (قوله نص في التفرقة بين البيع والربا) لأنه مسوق لها رداً على الكفرة القائلين ببيئتهما كما قال تعالى - ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا - وفي تمثيل المصنف بهذه الآية إشارة إلى أن الكلام الواحد بعينه يجوز أن يكون ظاهرا في معنى نصا في معنى آخر ، وقد يكون الظاهر باعتبار لفظ والنص باعتبار لفظ آخر كما في قوله تعالى - فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع - فإن لفظ انكحوا ظاهر في حل النكاح ، إذ ليس الأمر للوجوب إلا أنه مسوق لإثبات العدد فيكون نصا فيه باعتبار قوله مثنى وثلاث

(١) قوله (والجواب) الخ تأمل ؟

(٢) قوله التخصيص الخ) بل التخصيص انقطع بكلهم ، وأجمعون يقطع للتفرقة كما يأتي شرحا اهـ :

أجمعون - مثال للمفسر فالملائكة عام وكلهم يقطع احتمال التخصيص^(١) فصار نصا ، وأجمعون يقطع التفرقة فصار مفسرا ، واستثناء إبليس منقطع لأنه جنى (- إن الله بكل شيء عليم -) مثال للمحكم (ويظهر) أى كل من هذه

ورباع وتمامه فى التلويح . ومثال انفراد النص - بأبيها الناس اتقوا ربكم - لظهور مفهومه بنفس اللفظ مع كونه مسوقا له واحتماله التخصيص ، وكذلك كل لفظ سبق لمفهومه . أما الظاهر فلا يفرد : إذ لا بد من أن يساق اللفظ لغرض . فإن كان معناه الوضعى فهو نفس النص ، وإن كان غيره فهو لازم المعنى الظاهرى : صرح به فى التحرير (قوله فالملائكة عام) لأنه جمع فهو ظاهر فى العموم . قال فى التلويح : وقوله تعالى - فسجد - إخبار لا يحتمل النسخ فيكون محكما هـ . فالأقسام الأربعة متحققة فى هذه الآية كما تقدم ، لكن المصنف مثل بها للمفسر كغيره من المتأخرين ، واعترضهم فى التحرير بأنه لا يصح لعدم احتمال النسخ ، وثبوتة معتبر لأجل تباين الأقسام عندهم ، وكذلك فى التلويح قال : وفيه نظر لأن نسخ المعنى لا يتصور إلا فى كلام دال على حكم للقطع بأنه لا معنى لنسخ معنى اللفظ المفرد ، فإذا اعتبر فى المفسر احتمال النسخ فلا بد من أن يكون كلاما مفيدا لحكم هـ . والمثال الذى لامناقشة فيه على رأى المتأخرين ما ذكره فى التوضيح وهو قوله تعالى - فاقتلوا^(٢) المشركين كافة - لأن كافة سد باب التخصيص وهو محتمل للنسخ لأنه مفيد حكما شرعيا وليس بخبر (قوله وكلهم يقطع احتمال التخصيص وأجمعون التفرقة) فيكون قد اجتمع فى الآية بيان التفرير بزوعيه . فإنه توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص . وسينبه الشارح على ذلك فى فصل البيان . هذا وقد أبطل الشيخ جمال الدين بن هشام فى بعض كتبه دلالة أجمعون فى الآية على قطع احتمال التفرقة . واستدل بقوله تعالى - وإن جهنم لموعدهم أجمعين - وقوله - لأعوينهم أجمعين - قال : لأن دخولهم جهنم وإغواء الشيطان لهم ليس فى وقت واحد . فدل على أنه لا تعرض فيه لاتحاد الوقت . وإنما معناه كعنى كل سواء وهو قول جمهور النحويين . وإنما ذكر فى الآية تأكيدا على تأكيد هـ . لكن فى العزيمة عن الرضى التصريح بالاتفاق على أن جاء القوم أجمعون لإفادة الشمول دون الاجتماع ، لكن المبرد والزجاج قالوا بذلك فى الآية كراهة ترادف لفظين بمعنى واحد ، ولا محذور فى ذلك مع قصد المبالغة . قال : وتبعه السعد فى المختصر وبه ظهر ما فى كلام ابن هشام ، لأن الكلام^(٣) فى تكرار التأكيد ، وقد ظهر أن قوله وأجمعون التفرقة إنما يتمشى على مذهب المبرد والزجاج (قوله واستثناء إبليس منقطع لأنه جنى) جواب عما يرد على المصنف من أن الآية لاتصلح مثلا للمفسر . لأنه استثنى إبليس فيكون محتملا للتخصيص . والجواب أن الاستثناء منقطع لأنه جنى وإنما يفيد التخصيص لو كان متصلا . قال فى التلويح : ورد بأن الأصل فى الاستثناء الاتصال ، وعد إبليس من الملائكة على سبيل التغليب ، وهو باب واسع فى العربية ولهذا يتناول الأمر فى قوله تعالى - وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس - بل الجواب مأمور من أن الاستثناء ليس بتخصيص (قول المصنف : إن الله بكل شيء عليم) ذكر فى التحرير أن الأولى فى التمثيل قوله عليه الصلاة والسلام « الجهاد ماض منذ بعثنى الله

(١) (قول الشرح : التخصيص) أى فازداد وضوحا ، وفيه أن النص لا يبنى احتمال التأويل الأعم من التخصيص هـ . وقوله فصار مفسرا : انظر هل الاختلاف فى الزمن تأويل حتى يتم ما هنا ؟ تدبر :

(٢) (قوله فاقتلوا الخ) التلاوة وقاتلوا المشركين هـ :

(٣) (قوله لأن الكلام الخ) فما استدل به من الآيتين لا يدل له لعدم التكرار فيهما هـ :

الأربع موجب نالحكم قطعاً لكن يظهر (التفاوت عند التعارض ليصير الأدنى منزوفاً بالأهل) يرجع النص على الظاهر والمفسر عليهما والحكم على الكل (حتى قلنا : إذا تزوج امرأة إلى شهر إنه متعة) لا لكناح لأن قوله تزوجت نص في النكاح ويحتمل المتعة ، وإلى شهر مفسر في المتعة لا يحتمل النكاح : ثم ذكر أهداد هذه الأربعة فقال :

مبحث الخفي

(وأما الخفي فما) أى لفظ (خفي مراده) أى معناه (ب) سبب (عارض) فى (غير الصيغة)

تعالى إلى أن يقاتل أخر أمتى اللجال ، لا يطله جور جائر ولا عدل عادل ، قال فى التحبير : لكونه مفيداً حكماً شرعياً عملياً غير محتمل للنسخ لاشتماله على لفظ دال على الدوام ، بخلاف قوله تعالى - إن الله بكل شئ عليم - فإنه وإن كان غير محتمل للنسخ لأن معناه فى نفسه لا يحتمل التبدل فهو ليس بمفيد للحكم شرعياً عملياً ، والكلام إنما هو فيها يفيد ذلك اه . ومثل فى المرأة بقوله تعالى - ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً - (قوله لكن يظهر التفاوت) أى قوة وضعفاً فى القطعية عند التعارض وهو تقابل الحجتين . وقيد فى المرأة بأن يتساوى الأدنى والأعلى رتبة بأن يكونا متواترين أو مشهورين أو خبرين واحداً ، فلا يرجع نص الواحد على ظاهر الكتاب كما فى قوله تعالى - حتى تنكح زوجاً غيره - فإنه ظاهر فى أنها ناكحة نص فى ثبوت الحرمة الغليظة . وقوله عليه الصلاة والسلام « لا نكاح إلا بولي » وإن كان نصاً فى اشتراط الولي المنافى لكونها ناكحة لا يقوى على معارضة ذلك الظاهر ، وعلى هذا ففسر (قوله يرجع النص على الظاهر الخ) قال فى التلويح لأن العمل بالأوضح والأقوى أولى وأحرى ، ولأن فيه جمعاً بين الدليلين بحمل الظاهر مثلاً على احتمال الآخر الموافق للنص ، مثلاً قوله تعالى - وأحل لكم ما وراء ذلكم - ظاهر فى حل ما فوق الأربع من غير المحرمات . وقوله تعالى - منى وثلاث ورباع - نص فى وجوب الاقتصار على الأربع فبعمل به ، وقوله صلى الله عليه وسلم « المستحاضة تتوضأ لكل صلاة » نص فى مدلوله يحتمل التأويل بحمل اللام على أنها للتوقيت . وقوله عليه الصلاة والسلام « المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة » مفسر فبعمل به اه . وهذا مثال تعارض النص والمفسر فى النصوص ، ومثاله فى المسائل ما ذكر فى المتن . وأما مثال التعارض بين المفسر والحكم فنقل فى الشرح الملقى عن بعض الشراح أنه لم يوجد فى النصوص وتماه فيه (قوله لا يحتمل النكاح) لأنه لا يقبل التوقيت ، وأورد على المصنف فى الشرح الملقى أن فى التعارض بينهما نظراً لأنه يقتضى كلامين مستقلين ، وهما هنا ليس كذلك بل معناه أنه دائر بين أن يكون نكاحاً ومتعة ، فرجع كونه متعة .

مبحث الخفي

وهو المقابل للظاهر (قوله ثم ذكر أهداد هذه الأربعة) المراد بالضد هنا اصطلاح الأصوليين ، وهو ما يقابل الشئ ويكون بينهما نهاية الخلاف ، سواء كانا وجوديين أو أحدهما وجودى والآخر عدمى ، لا اصطلاح أهل العقول من أن الضدين الأمران الوجوديان المتعاقبان على موضوع واحد ، كذا فى ابن نجيم عن الهندى . فلا يرد ما قيل كيف اجتمع الظاهر والخفي فى لفظ السارق فإنه ظاهر فيما وضع له خفى فى حق

تأكيد للعارض بأن (لاينال) ذلك المراد (إلا بالطلب) تأكيد للخفي ، وعبارة التنقيح أخصر وأحسن : وهي : فإن خفي لعارض سمى خفياً ، وإن خفي لنفسه فإن أدرك عقلاً فمشكل ، أولاً بل نقلاً فمحمل ، أولاً بل أصلاً فمتشابه . (وحكمه النظر فيه ليعلم أن اختفائه لمزية أو نقصان فيظهر المراد كآية السرقة) ظاهرة في إيجاب القطع في كل سارق خفية (في حق الطرار والنباش) بعارض فيهما وهو اختصاصهما باسم آخر ، وتغاير الأسماء دليل على تغاير المعاني ، فطلبنا فوجدنا معنى السرقة كاملاً في الطرار فيقطع ناقصاً في النباش فلا ، ولو القبر في بيت مقفل في الأصح .

الطارر والنباش (قوله تأكيد للعارض) أي في المعنى ، والمراد أنه صفة كاشفة له أو بدل فيكون عينه وليس صفة مؤسمة للعارض لأنه احتزبه عن المشكل والمجمل والمتشابه فيفهم منه أن الخفاء في هذه الثلاثة بعارض هو الصيغة ، وهو فاسد لأن الصيغة لا يصح إطلاق العارض عليها ، وعلى هذا فزيادة في الحرفية في قوله في غير النصيغة محلة بالمقصود لأنها تكون متعلقة بعارض وليس بمراد ، وكأن الذي أوقعه في ذلك قول ابن ملك بعد الذي قررناه . وعبارة شمس الأئمة وهي ماخني مراده بعارض في غير الصيغة أظهر اه : لأن عبارة شمس الأئمة بدون لفظة غير كما نبه عليه في العزيمة وبه تكون أظهر من كلام المصنف ، وإلا فهي موافقة له ومصادمة لما قرره أولاً مما ذكرناه فافهم (قوله تأكيد للخفي) كذا في غالب النسخ ، وفي بعضها للخفاء وهي الأظهر : أي ليس من تنمة الحد إذ حصل المقصود وهو الاحتراز عن الثلاثة بقوله بعارض ، لأن خنأها بنفس اللفظ (قوله وعبارة التنقيح أخصر وأحسن) أما كونها أخصر فظاهر ، وأما كونها أحسن فلسلامتها مما في عبارة المصنف من الإيهام (قوله أولاً بل أصلاً فمتشابه) ليس في عبارة التنقيح لفظة بل (قول المصنف : فيظهر المراد به) بالنصب عطفاً على ليعلم ، وسقط لفظ به من نسخ الشارح (قول المصنف : في حق الطرار والنباش) الطر الشق ، ومنه سمى الطرار لأنه يشق الثوب ، وهو الآخذ لمال مخصوص من الغير ظلماً وهو يقظان حاضر قاصد لحفظه بضرب غنلة منه . والنباش : هو سارق الكفن بعد الدفن (قوله فوجدنا معنى السرقة كاملاً في الطرار) لأنه سارق يأخذ مع حضور المالك ويقظته فله مزية على السارق من البيت على سبيل الخفية (قوله فيقطع) كذا أطلقوا القطع هنا ، وفصلوا في كتب الفروع فقالوا وإن طر صرة خارجة من الكم لم يقطع ، وإن طر صرة داخلية فيه قطع وحل الرباط على العكس . وفي الشرنبلاية على الدور قال الكمال : وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يقطع الطرار على كل حال . وهو قول الأئمة الثلاثة ، وبما ذكره من التفصيل في الطر ظهر أن ما يطلق في الأصول من أن الطرار يقطع إنما يتأتى على قول أبي يوسف (قوله ناقصاً في النباش) لعدم المحافظة بالموت (قوله فلا) أي فلا يقطع لأنه صار فيه شبهة ، والحدود تدرأ بالشبهات ، فالحاصل أن لفظ السارق خفي في حق الطرار والنباش . لكن خنأؤه في الطرار لمزية على ما هو ظاهر فيه في المعنى الذي تعلق به الحكم فيشملة اللفظ ويثبت في حقه الحكم وفي النباش لنقصان على ما هو ظاهر فيه في ذلك المعنى فلا يشمله اللفظ ولا يثبت الحكم في حقه (قوله ولو القبر في بيت مقفل في الأصح) كذا في الشرنبلاية ، وفيها أيضاً : وكذا لو سرق من ذلك البيت مالا غير الكفن أو من تابوت في القافلة وفيه الميت لا يقطع ، ولو اعتاد لص ذلك للإمام قطعه سياسة لاجدأ كما في التبيين والفتح اه . وبه يجمع بين حديثي « من نبش قطعناه » ولا قطع على الخنئي ، وهو النباش بلغة المدينة .

مبحث المشكل

(وأما المشكل فهو) الكلام (الداخِل^(١) في أشكاله) بفتح الهمزة أى أمثاله بحيث لا يعرف إلا بدليل يتميز به (وحكمه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد) به (ثم الإقبال على الطلب والتأمل فيه) يعنى التأمل في نظيره من كلام العرب لاقى نفس الصبيغة ، إذ الخفى كذلك (إلى أن يتبين المراد) كقوله تعالى - فأتوا حرثكم أنى شئتم - اشبه أنه بمعنى من أين أو كيف ، فبعد الطلب والتأمل ظهر أنه بمعنى كيف بقريته الحرث ، إذ الدبر ليس موضع الحرث .

مبحث المشكل

وهو المقابل للنص (قول المصنف الداخِل في أشكاله) المراد بالجمع ما فوق الواحد وفيه إشارة مأخذ اشتقاقه يقال أشكل على كذا : إذا دخل في أشكاله : يعنى ما أشكل على السامع طريق الوصول إلى معناه في نفسه لا يعارض ، فكان خفاؤه فوق الخفى الذى يعارض لأنه لا ينال إلا بالطلب والتأمل إلى أن يتبين المراد ، بخلاف^(٢) الخفى فإنه ينال بمجرد الطلب . فالخفى بمنزلة رجل اختفى عن غيره في بيت فوقف عليه بمجرد الطلب . والمشكل بمنزلة من اختفى في بيت بين أمثاله ونظائره فلا يوقف عليه إلا بالطلب لما كان اختفى فيه ، ثم التأمل ليميز عن أشباهه وأمثاله . وفي التوضيح : والمشكل إما لغموض في المعنى نحو - وإن كنتم جنبا فاطهروا - فإن غسل ظاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط فوق الإشكال في الفم فإنه باطن من وجه حتى لا يفسد الصوم بإبتلاع الريق ، وظاهر من وجه حتى لا يفسد بدخول شيء في الفم ، فاعتبرنا الوجهين فألحق بالظاهر في الطهارة الكبرى حتى وجب غسله في الجنابة وبالباطن في الصغرى فلا يجب غسله في الحدث الأصغر ، وهذا أولى من العكس لأن قوله تعالى - وإن كنتم جنبا فاطهروا - بالتشديد يدل على التكلف والمبالغة لا قوله - فاغسلوا وجوهكم - أو لاستعارة بديعة نحو - قوارير من فضة - لأن القارورة تكون من الزجاج لا من الفضة ، فالمراد أن صفاءها صفاء الزجاج وبياضها بياض الفضة (قوله يعنى التأمل في نظيره الخ) قال ابن نجيم : والظاهر ما في التعميم من أن حكم الخفى وجوب الطلب بتأمله في نفسه حتى يظهر ، وحكم المشكل وجوب الطلب بتأمله في نظيره من كلام العرب مما عقل معناه اه . والمراد بالتأمل التكلف والاجتهاد في الفكر ليميز المعنى عن أمثاله (قوله اشبه أنه بمعنى من أين أو كيف) أى لاستعماله فيهما ، قال تعالى - أنى لك هذا - أنى يحيى هذه الله - فهو مشترك لفظي فيكون المشكل أعم منه لعدم التناهي ، إذ يجوز أن يسمى الشيء باسمين مختلفين من جهتين . قال في التحرير : ولا يبالي بصدقه على المشترك فسقط ما في الشرح الملكي من ادعاء التناهي بينهما (قوله ظهر أنه بمعنى كيف) فيقتضى التخيير في الأوصاف : أى سواء كانت قائمة أو نائمة أو مقبلة أو مدبرة بعد أن يكون المأني واحدا (قوله بقريته الحرث الخ) فلا يكون بمعنى من أين لاقتضائها حل الإتيان في الدبر .

(١) (قول المصنف الداخِل) أى دخل المراد منه في أشكاله اه :

(٢) (قوله بخلاف الخ) جعل مناط الفرق بينهما التأمل وعدمه ، وبأنى عن الشارح وابن نجيم ما يخالفه تبعاً للتعميم اه :

مبحث المجمل

(وأما المجمل فما ازدحت فيه المعاني) أى تواردت على اللفظ بلا رجحان ^(١) لأحدهما متساوية ^(٢) كانت كالمشترك أولا كإيهام متكلم لوضعه لغير ما عرف كالأسماء الشرعية ويكنى ازدحام معنيين (واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار) من المجمل فلا يرد المتشابه لأنه لا يدرك بالرجوع إلى الاستفسار (ثم الطلب ثم التأمل) إن احتيج إليهما (وحكمه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد والتوقف فيه إلى أن يتبين المراد ببيان المجمل) كبيان الرسول الربا فى الأشياء الستة من غير قصره عليها فبقى فيها وراءها مجملا فيطلب المراد فى الحديث أنه لأى معنى حرم الربا فوجدناه القدر والجنس . و (كالصلاة والزكاة) وضما للدعاء والنماء وهما غير مرادين فتفسرا ببيان الرسول .

مبحث المجمل

وهو المقابل للمفسر (قول المصنف : فما ازدحت فيه المعاني) جنس ، وقوله واشتبه المراد الخ فصل أخرج الخفى والمشكل دون المشترك خلافا لما فى الشرح الملكى ، فإنه إذا انسدت فيه باب الترجيح يكون مجملا كما صرح به نفسه أولا ، إلا أن يريد ما ليس كذلك مما يمكن أن يظهر بالتأمل بعض وجوهه فيكون خارجا (قوله متساوية كانت كالمشترك) كوصيته لمواليه حتى بطلت فيمن له الجهتان كما فى التحرير : أى إذا مات قبل البيان فى ظاهر الرواية لبقاء الموصى له مجهولا (قوله كإيهام متكلم لوضعه) أى ذلك اللفظ لغير ما عرف مرادا منه عند إطلاقه بالنسبة إلى أصل وضعه ، وكفرابة اللفظ كالمخلوع فى قوله تعالى - إن الإنسان خلق هلوعا قبل التفسير (قوله ويكنى ازدحام معنيين) إشارة إلى أن قول المصنف فما ازدحت فيه المعاني بالجمع اتفاق أو أطلق الجمع على ما فوق الواحد (قوله فلا يرد المتشابه) دفع لما أورده فى الشرح الملكى من أن التعريف غير مانع لصدقه على المتشابه ، ووجه الدفع أن رجاء معرفة المراد منه منقطع كما بأتى (قوله إن احتيج إليهما) كذا قيد فى التنقيح . إذ ليس كل مجمل بعد بيان المجمل يحتاج إلى الطلب والتأمل ، فالصلاة والزكاة بيانهما شاف فلم يحتاج إلى تأمل بعده ، وبيان الربا غير شاف صار به المجمل مؤولا وهو يحتاج إلى الطلب والتأمل ، وكان على المصنف أن يقيد به أو يمثل له كما مثل للأول بالصلاة والزكاة ليندفع الإيهام وينتظم الكلام ، لكن ذكر المصنف فى شرحه والحق فى فتح القدير والكاوى فى جامع الأسرار أنه يحتاج فى الصلاة والزكاة إلى التأمل بعد الاستفسار (قوله إلى أن يتبين المراد ببيان المجمل) فإذا لحقه البيان وجب العمل به على حسب تفاوت درجات البيان : فإن كان شافيا قطعيا كبيان الصلاة والزكاة صار المجمل مفسرا ، وإن كان ظنيا كبيان مقدار المسح بمحدث المغيرة صار مؤولا ، وإن لم يكن البيان شافيا خرج عن حيز الإجمال إلى الإشكال ، فيجب الطلب والتأمل بعد ذلك كبيان الربا بالحديث الوارد فى الأشياء الستة ، فإن الربا محلى باللام المستغرق لجميع أنواعه ، والنبي صلى الله عليه وسلم بين الحكم فى الأشياء الستة من غير قصر لانعدام كلمات القصر ، وانعقد الإجماع أيضا أن الربا غير مقتصر عليها فصار مؤولا فيها وبقي فيها وراءها غير معلوم كما قبل البيان ، إلا أنه لما احتتم

(١) (قول الشرح : بلا رجحان) أى فى الإرادة : (٢) (قول الشرح : متساوية) أى فى الوضع :

مبحث المتشابه

(وأما المتشابه فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه) في حقنا دون الرسول (وحججه اعتقاد الحقية قبل الإصابة) أي قبل يوم القيامة إذ لا ابتلاء في الآخرة (وهذا كالمقطعات في أوائل السور) مثل الم فتؤمن بها ولا تؤول خلافا لأكثر المتأخرين . وكالصفات في نحو اليد والعين والأعمال كالنزول . وفي التحرير : والأكثر على إمكان دركه خلافا للحنفية وفي التنقيح فكما ابتلى من له ضرب جهل

أن يوقف على ماوراءها بالتأمل في هذا البيان سميانه . شكلا لا مجملا ، وبعد الإدراك بالتأمل والوقوف على المعنى المؤثر صار مؤولا فيه أيضا فيجب العمل به بغالب الظن . كذا قيل .

مبحث المتشابه

وهو المقابل للمحكم (قوله في حقنا دون الرسول) عليه الصلاة والسلام كذا قاله فخر الإسلام وشمس الأئمة ويأتي تمام الكلام عليه (قوله لا ابتلاء في الآخرة) يعني أن إنزال المتشابه للابتلاء كما يأتي ، وهو إنما يكون في الدنيا دون الآخرة لأنه يصير معلوما ومنكشفا في الآخرة (قول المصنف : كالمقطعات في أوائل السور) سميت بذلك لأنها أسماء لحروف يجب أن يقطع في التكلم كل منها عن الآخر على هيئة ، وتسميتها بالحروف المقطعات مجاز لأن مدلولها حروف ، أو لأن الحرف يطلق على الكلمة ، كذا في التلويح (قوله فتؤمن بها ولا تؤول) وعلى هذا فيكون الوقف على قوله تعالى - إلا الله - وقفا لازما ، ويكون - الراضون في العلم - غير عالمين بالمشابهات وهو مذهب علمائنا . قال في التوضيح : وهذا أليق بنظم القرآن حيث جعل اتباع المشابهات حظ الزائفين ، والإقرار بحقيقته مع المعجز عن دركه حظ الراضين ، وهذا يفهم من قوله - آمنا به كل من عند ربنا - أي سواء علمنا أو لم نعلم اه . ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما : إن تأويله إلا عند الله ، فإنه لا يمكن عطف الراضون المرفوع عليه لأنه مجرور لفظا ومجلا (قوله خلافا لأكثر المتأخرين) فإنهم يحملون المقطعات على أسماء السور ، ويجعلون الوجه مجازا عن الرضى ، واليد عن القدرة ، والنزول عن نزول الأمر إلى غير ذلك (قوله خلافا للحنفية) حيث قالوا : لا يمكن دركه في الدنيا أصلا . قال في التحرير : والذي ذكره صاحب الكشف والتحقيق وغيره أن هذا مذهب عامة الصحابة والتابعين وعامة متقدم أهل السنة من أصحابنا وأصحاب الشافعي والقاضي أبي زيد وفخر الإسلام وشمس الأئمة وجماعة من المتأخرين : إلا أن فخر الإسلام وشمس الأئمة استثنيا النبي صلى الله عليه وسلم فذكرا أن المتشابه وضع له دون غيره اه . لكن أورد عليه أن واجب الوقف على - إلا الله - يقتضي أن لا يعلمه الرسول كغيره من العباد : وإن كان الوقف على - والراضون في العلم - كما هو مختار الخلف يلزم أن لا يكون الرسول عليه الصلاة والسلام مخصوصا بعلمه ، ونقل بعده عن الكشف ما حاصله أنه يجوز أن يكون التعليم حاصلًا بعد نزول هذه الآية ، فلا يكون الرسول عليه الصلاة والسلام عالما بالمتشابه قبل نزولها فيستقيم الحصر بقوله إلا الله وتاممه فيه فتأمل (قوله وفي التنقيح الخ) جواب عما أورد أن الراضين إذا لم يعلموا تأويله يكون الخطاب خطابا بما لا يفهم : وهو إن جاز عقلا فهو بعيد جدا ، وحاصل الجواب أن فائدة الخطاب به الإبتلاء (قوله من له ضرب جهل) إنما قال كذلك لأنه لا تكليف للجاهل

بالإمعان في السير ابتلى الراسخ في العلم بالتوقف ، وهذا أعظمهما بلوى وأعمهما جدوى ،

مبحث الحقيقة

(وأما الحقيقة فاسم لكل لفظ) كالجنس (أريد به ما) أى استعمل في ما (وضع له) خرج المهمل وما وضع

الذى لا يعلم شيئا (قوله بالإمعان في السير) أى في طلب العلم ، والمراد بذل الجهود والطاقة في طلب العلم (قوله ابتلى الراسخ في العلم بالتوقف) أى عن طلبه فإنه لا يمكن ابتلاؤه بالأمر بطلب العلم كمن له ضرب من الجهل لأن العلم غاية متمناه فكيف يبلى به ، فالراسخ في العلم نوع من الابتلاء ، ولمن له ضرب من الجهل نوع آخر ، كما أن رياضة البليد تكون بالعدو ، ورياضة الجواد بإمسك العناز والمنع عن السير (قوله وهذا أعظمهما بلوى وأعمهما جدوى) كذا في غالب النسخ بضمير التثنية في الموضعين ، وهو الموافق لعبارة التنقيح ، وفي بعضها بدونه : أى هذا النوع من الابتلاء أعظم النوعين بلوى ، لأن البلوى في ترك المحبوب أكثر من البلوى في تحصيل غير المراد وأعظمهما جدوى : أى نفعاً ، لأنه أشق فتوابه أكثر ، والله تعالى أعلم .

مبحث الحقيقة

وهو التسم الأول من التقسيم الثالث . وهو تقسيم اللفظ باعتبار استعماله في المعنى (قوله كالجنس) تقدم الكلام على نظيره في أول بحث الخاص فلا تغفل (قول المصنف : أريد به ما وضع له) أى أراد المستعمل لذلك اللفظ به ، ما أى معنى وضع ذلك اللفظ له ، ففي قوله أريد هنا وكذلك في تعريف المجاز إشارة إلى اشتراط الاستعمال اللازم الإرادة ، وأن المقصود إنما هو الإرادة لا مجرد الاستعمال العارى عنها ، فقبل الإرادة والاستعمال لا يوصف اللفظ بحقيقة ولا مجاز ، وهذا ما حققه في التلويح حيث قال : والتحقيق أن معنى استعمال اللفظ في الموضوع له أو غيره طلب دلالاته عليه وإرادته منه : فجرد الذكر لا يكون استعمالاً . وبهذا التقرير علمت أن في كلام المصنف غنية عن قول شارح استعمال ، لأن المراد بالإرادة ليس إلا إرادة المتكلم ، على أنه يلزم عليه تكراره ما في قول شارح في « ما » إذ هي في الموضعين واقعة على المعنى ، وإن أراد به تفسير الإرادة في كلام المصنف بالاستعمال لا زيادة قيد آخر فبعد كون الواجب^(١) الإتيان بأى التفسيرية لاجابة إليه على ما قررناه ، بل يؤم خلاف المقصود^(٢) فافهم . والمراد بوضع اللفظ تعيينه للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة : أى يكون العلم بالتعيين كافياً في ذلك ، فإن كان ذلك التعيين من جهة واضح اللغة كالأسد للحيوان المفترس فوضع لغوى ، وإلا فإن كان من الشارع فوضع شرعى كالصلاة للعبادة المخصوصة وإلا فإن كان من قوم مخصوصين كأهل الصناعات من العلماء وغيرهم كالرفع للحركة المخصوصة عند النحاة فوضع عرفى خاص ويسمى سطلاحياً ، وإلا كالداية لذوات الأربع فلإنها في اللغة لما يدب على الأرض فوضع عرفى عام ، وقد غلب العرف عند الإطلاق على العرف العام ، فالمعتبر في الحقيقة هو الوضع بشىء من الأوضاع المذكورة ، وفي المجاز عدم الوضع في الجملة (قوله خرج المهمل) لأنه لا معنى له فلا وضع

(١) (قوله الواجب الخ) لا وجوب مع كثرته في كلام المؤلفين اهـ :

(٢) (قوله المقصود الخ) من أن المدار على الإرادة لا الاستعمال العارى عنها اهـ :

ولم يستعمل والغلط والمجاز ، ثم لفظ الحقيقة مشترك على ذات الشيء وعلى اللفظ المستعمل فيها وضع له ، لإطلاق الحقيقة على اللفظ المذكور حقيقة لغوية أيضا ، وهو الأصح لأن الحقيقة اسم للذات لغة ، كما في الكشف وفي التوضيح . وإطلاق بعض الناس الحقيقة والمجاز على المعنى إما مجاز أو من خطأ العوام وتعقبه في التلويح بتعيين أنه مجاز ، وحمله على خطأ العوام من خطأ الخواص . (وحكمها وجود ما وضع له) أي ثبوت حكمه قطعا (خصوصا كان أو عاما) أمراً أو نهياً كقوله تعالى - يا أيها الذين آمنوا اركعوا - وقوله - ولا تقربوا الزنا - خاص في المأمور به ، والمنهى عنه عام في المأمور والمنهى .

مبحث المجاز

(وأما إثبات فاسم لما) أي لكل لفظ (أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما) أي بين ما وضع له اللفظ وبين غيره الذي أريد به خرج مالا مناسبة بينهما كاستعمال الأرض في السماء غلطا وخرج العلم المنقول كفضل

ولا إرادة . وقوله وما وضع ولم يستعمل لأنه لم يرد . وقوله والغلط يخرج بقوله وضع أو بقوله أريد كما يظهر مما استدكر في بحث المجاز من بيان المراد بالغلط . وقوله والمجاز لأنه لم يوضع له (قوله مشترك على ذات الشيء) أي مشترك يطلق على ذات الشيء الخ (قوله اسم للذات لغة) أي الذي في ابن نجيم عن الكشف اسم للثابت . وقد وجد كذلك مصلحا في بعض نسخ الشارح ، وهذا بناء على أنها فعليه بمعنى فاعل من حتى الشيء يحق : إذا ثبت ، ويحتمل أن يكون بمعنى متعلة : أي الكلمة المثبتة من حقت الشيء مخففا أحقه : إذا ثبته : والتاء على الأول للتأنيث وعلى الثاني للنقل من الوصفية إلى الإسمية العرفية . وقيل للتأنيث أيضا ، ولا يفي ما فيه ^(١) (قوله وتعقبه في التلويح الخ) حيث قال : ثم إطلاق الحقيقة والمجاز على نفس المعنى أو على إطلاق اللفظ على المعنى واستعماله فيه شائع كثير في عبارة العلماء مع ما بين اللفظ والمعنى من الملازمة الظاهرة فيكون مجازا لا خطأ . وحمله على خطأ العوام من خطأ الخواص اهـ . أسباب السيد قدس سره بأن المصنف أراد أن من يطلق الحقيقة على المعنى إن أطلق بعد ملاحظة الملازمة التي بين اللفظ والمعنى فمجاز ، وإلا فخطأ صريح لا يليق من الخواص ، فحينئذ يكون حمله على خطأ الخواص من خطأ العوام (قوله خاص في المأمور به) وهو الركوع : والمنهى عنه وهو الزنا . عام في المأمور والمنهى وهو الواو من اركعوا ولا تقربوا لأنها للعموم .

مبحث المجاز

وهو القسم الثاني من أقسام اللفظ باعتبار استعماله في المعنى (قوله كاستعمال الأرض في السماء غلطا) أي خطأ في اللغة صادرا عن قصد بأن ظن المناسبة بينهما فاستعمل أحدهما مكان الآخر ، وعلى هذا فيصح خروجه بالقييد المذكور ^(٢) . وأما لو أريد بالغلط السهو وسبق اللسان كما هو المتبادر منه فيخرج بقوله أريد به لأنه حينئذ لم يرد ، كما ذكره بعض المحققين في حواشي المطول ، ومثله في شرح التحرير (قوله وخرج العلم المنقول الخ) المنقول ماغلب في غير الموضوع له بحيث يفهم بلا قرينة مع وجود العلاقة بينه وبين الموضوع له

(١) (قوله ما فيه الخ) إذ فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث اهـ :

(٢) (قوله المذكور الخ) أي هو مستعمل فيها وضع له اهـ :

نادم المناسبة المشهورة بينهما (وحكمه وجود ما استعير) أى ثبوت الحكم للمعنى المستعار (له خاصا كان) كقوله تعالى - أو لاسم النساء - المراد الجماع وهو خاص (أو عاما) إذا اقترن به ما يفيد العموم كالصاع في الحديث الآتى ، ثم لا خلاف أنه لا يعم جميع ما يصلح له اللفظ من أنواع الحجاز ، بل يعم جميع أفراد ذلك المعنى على الصحيح لما مر من أن الصيغة للعموم من غير تفرقة بين كونها مستعملة في المعانى الحقيقية والمجازية : (وقال الشافعى) أى بعض أصحابه (لا عموم للمجاز لأنه ضرورى) والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها :

وينسب إلى الناقل لأن وصف المنقولة إنما حصل من جهته فيقال منقول شرعى وعرفى واصطلاحى ، وفيه تنصیل يطلب من التاويح . وخرج أيضا المرتجل وهو ما استعمل في غير ما وضع له استعمالا صحيحا بلا علاقة ، لأن هذا الاستعمال وضع جديد فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له فيكون حقيقة ، وتماه في المرأة ، ولم يذكر الشارح خروج الحقيقة لظهوره . واختلف في الهزل فقيل : لم يدخل لأنه لم يرد به شيء وعليه المنهى . وقيل بل دخل لأنه أريد به غير ما وضع له ، وخرج بقيد العلاقة المعبر عنها بالمناسبة في تعريف الحجاز وهو الظاهر ، والأوفق بتعريف الهزل الآتى وهو أن يراد بالشئ ما لم يوضع له ولا ما يصلح له اللفظ استعارة ، وهذا مبنى على أن الجنس ما أريد لا لفظ ما ، وإلا فهو داخل قطعا ، ولكن هذا هو الظاهر . واعلم أن لفظ الحجاز مقول بالاشتراك على ما نحن بصدده مما هو صفة اللفظ باعتبار استعماله في المعنى وعلى الحجاز الذى هو صفة الإعراب أو اللفظ باعتبار تغير حكم إعرابه والتعريف للأول ، فلذا ذكر في التحرير أن كلا من مجاز الحذف والزيادة حقيقة . أما الأول فلأنه المذكور كالتسمية باعتبار تغير إعرابه . وأما الثانى فلوضع المعنى التأكيد^(١) فلا يرد أن تعريفه الحجاز غير جامع ، ولم يذكر في التعريف القرينة المانعة عن إرادة المعنى الحقيقى كما ذكرها علماء البيان لإخراج الكناية لأن الكناية في اصطلاح الأصوليين تجامع الحجاز لأنها عندهم إن استعملت في الموضوع له فحقيقة وإلا فمجاز كما في التاويح فلا يصح إخراجها (قول المصنف : وحكمه وجود ما استعير) اعلم أن الأصوليين يطلقون الاستعارة على كل مجاز ، بخلاف البيانيين فإن الحجاز عندهم ينقسم إلى الاستعارة والمرسل ، فلا تغفل عن مخالفة الاصطلاحين . وسينه الشارح على ذلك (قوله ثم لاخلاف الخ) قال في التاويح : الحجاز المقترن بشيء من أدلة العموم كالمعرف باللام ونحوه لاخلاف في أنه لا يعم جميع ما يصلح له اللفظ من أنواع الحجاز كالحلول والسببية والجزئية ونحو ذلك . أما إذا استعمل باعتبار أحد الأنواع كلفظ الصاع المستعمل فيما يحله فالصحيح أنه يعم جميع أفراد ذلك المعنى لما سبق من أن هذه الصيغة للعموم الخ ما في الشارح ، لكن^(٢) لم أدر في أى موضع مر ذلك في كلام الشارح . نعم أشرنا إليه في أول بحث العام فلا تغفل (قول المصنف : لأنه ضرورى) أى ثابت على خلاف الأصل للحاجة (قوله والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها) فإذا كان مقترنا بأداة عموم تندفع بإرادة بعض الأفراد فلا يراد جميعها إلا بقرينة كالاستثناء في قولهم : ما جاءنى الأسود الرماة إلا زيد (قوله والأصح في المذهب) أى في مذهب الشافعى رحمه الله تعالى القول بعمومه كذهبتنا .

(١) (قوله التأكيد الخ) أى وقد استعمل فيه اه :

(٢) (قوله لكن الخ) فهم أنه مر له بهذا العنوان وليس هذا مرادا ، بل مراده أن مامر من صيغ العموم أطلقوا فيه ولم يقبلوه بما إذا كان مستعملا في معناه الحقيقى فعم المعانى المجازية وهو ظاهر ، وسبق لك أن قول الشارح بالوضع ينافى ذلك خلافا لما فهمه المحشى هناك . فتدبر :

والأصح في المذهب القول بعمومه (وإنا نقول إن عموم الحقيقة لم يكن لكونها حقيقة) وإلا لما وجدت حقيقة إلا وهي عامة (بل لدلالة زائدة على ذلك) وهي أدوات العموم ككونها نكرة في موضع النفي فكلمة المجاز (وكيف يقال إنه ضروري ، وقد كثر في كتاب الله تعالى والله منزّه عن الضرورة (ولهذا) أي لجريان العموم في المجاز (جعلنا لفظ الصاع في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه) لا يتبعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين) (عاما فيما يحمله) من المطعوم وغيره بإطلاق اسم الحمل على الحال مجازا لأن حقيقة الصاع غير مرادة إجماعا . (و) من علامات (الحقيقة) أنها (لا تسقط عن المسمى) أي لا يصح نفيها عنه (بخلاف المجاز) فالأب لا يبنى عن الولد والجد يسمى أبا ويبنى عنه (ومتى أمكن العمل بها) أي بالحقيقة (سقط المجاز) لأن الخلف لا يعارض الأصل (فيكون العقد) في قوله - ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان - فكفارته (لما ينقده) أي يرتبط فيختص في المنعقدة لكونها ربط القسم بالمقسم عليه أو الجزاء بالشرط (دون العزم) أي قصد القلب كما قاله الشافعي حتى يكفر في الغموس أيضا ، وما قلنا أولى لقربه من الحقيقة بدرجة لأن العقد

قال ابن نجيم : نسب المصنف هذا القول للشافعي ، وفي بعض كتب الحنفية نسب إلى بعض أصحابه ، ونسب ابن السبكي إلى بعض الحنفية وضعفه وصحح القول بعمومه اه . وفي التلويح : إن القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده في كتب الشافعية اه . ويدل عليه إرادة الشافعي من الصاع جميع المطعومات لا بعضها . وأما تخصيصه بالمطعومات فبنى على ما ثبت عنده من عليّة الطعم في باب الربا لا على عدم عموم المجاز (قوله فكذا المجاز) يعني ليس له دخل في العموم بنفسه ، وإنما يثبت العموم بأدائه (قول المصنف : وكيف يقال إنه ضروري وقد كثر في كتاب الله تعالى) هذا مبني على أن المراد بكونه ضروريا من جهة التكلم في الاستعمال بمعنى أنه لم يجد معنى سواه : أي هو باطل لوقوعه في كلام المنزه عن الضرورة ، ولأن التكلم يجوز أن يعدل إلى المجاز لأغراض موجبة لزيادة البلاغة في الكلام من اطوائف الاعتبارات ومحاسن الاستعارات وإن أريد بالضرورة من جهة الكلام والسمع ، بمعنى أنه لما تعذر العمل بالحقيقة وجب الحمل على المجاز بالضرورة لئلا يلزم إلغاء الكلام فلا نسلم أن الضرورة بهذا المعنى تنافي العموم فإنه يتعلق بدلالة اللفظ ، فعند الضرورة يحل على ما احتمل اللفظ خصوصا كان أو عاما ، وتتمامه في التلويح (قوله والله منزّه عن الضرورة) لأنها من أمارات العجز ، تعالى عن ذلك علوا كبيرا . وفي بعض النسخ : والله تعالى منزّه عن ذلك ضرورة (قوله لأن حتمية الصاع غير مرادة إجماعا) لأن بيع نفس الصاع بالصاعين جائز بالإجماع ، فالمراد بكيل الصاع بكيل الصاعين فيجوز الربا في نحو الحصص مما ليس بمطعوم ، ويفيد مناط الربا كما في التحرير لأن الحكم علق بالمكيل فيفيد عليّة مبدأ الاشتقاق (قوله ومن علامات الحقيقة) فيه تغيير إعراب المتن ، ولو قال والحقيقة من علاماتها أن لا تسقط الخ لسلم من ذلك على أن ابن نجيم استظهر أنه بيان لحكمها لا لعلاماتها (قوله فالأب لا يبنى عن الوالد) أي لفظ الأب لا يبنى عن الوالد فلا يقال لو ولد زيد إنه ليس بأبيه ، بخلاف الجدد فيصح نفي الأب عنه على سبيل الحقيقة (١) لأن تسميته أبا مجاز (قوله فيختص في المنعقدة) أي اليمين المنعقدة وهي الخلف على الآتي ، ولفظة في بمعنى الباء (قوله حتى يكفر في الغموس أيضا) وهي الخلف على أمر ماض أو حال بتعمد الكذب فيه (قوله لقربه إلى الحقيقة بدرجة) أي إن لم نقل إنه حقيقة كما هو ظاهر المتن ، والمراد أنه حقيقة شرعية

(١) (قوله هل سبيل الحقيقة الخ) خرج به نحو - ما هذا بشرا - وما رميت إذ رميت - تدبر :

عقد الحبل ، ثم استعير لربط الألفاظ ثم استعير لعزم القلب . (و) يكون (النكاح) في قوله - ولا تنكحوا
 مانكح آباؤكم - (للوطء) عندهنا (دون العقد) كما قاله الشافعي ، لأنه للوطء حقيقة وللعقد مجاز . استدل
 بالآية على حرمة من زنى بها الأب على الابن فينبى من عقد عليها تثبت حرمتها بالإجماع أو بإرادة المجاز مع
 الحقيقة في مقام النقي ، قاله البهسي في شرح المتن (ويستحيل اجتماعهما) أى الحقيقة والمجاز (مرادين) أى
 مقصودين بالحكم (بلفظ واحد) كقولك لا تقتل أسدا وتريد أسدا ورجلا^(١) شجاعا ، وجوزة الشافعي
 بدليل قوله تعالى - اهبطوا - لآدم وحواء . قلنا : اللفظ للمعنى كالثوب للشخص ، والمجاز من الحقيقة كالعارية

لا لغوية ، أو أنه لما كان أقرب إلى الحقيقة سماه حقيقة ، إذ الشيء إذا قرب من شيء ربما أخذ حكمه
 (قوله ثم استعير لعزم القلب) لأنه سبب لهذا الربط (قوله استدل بالآية) على صيغة المبني للمجهول : أى
 استدل فقهاؤنا . قال ابن نجيم : وهذا : أى حمل النكاح في الآية على الوطء طريقة للبعض ، وعامة المشايخ
 والمفسرين أن المراد به في الآية العقد . ثم قال : وعلى هذا فحرمة مزنيته : أى الأب بدليل آخر (قوله أو
 بإرادة المجاز مع الحقيقة في مقام النقي) أى على قول من قال بجوازه . قال ابن ملك في غير هذا المحل :
 وإليه مال صاحب المبسوط وهو مختار صاحب الهداية اه . قلت : وعليه مثنى الزيلعي في التبيين فقال :
 وفي النقي يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المشترك أن يعم جميع معانيه في النقي ، وقدمناه عن التحرير في المشترك
 (قوله أى مقصودين بالحكم) أى في حالة واحدة بأن يستعمل اللفظ ، ويراد في إطلاق واحد معناه الحقيقي
 والمجازي معا بأن يكون كل منهما متعلق بالحكم ، واحترز به عن اجتماعهما في احتمال اللفظ إياها بمعنى
 صلاحيته لأن يستعمل في كل منهما ، وعن اجتماعهما من حيث تناول الظاهري تبعا من غير أن يراد كما سيأتي
 في مسألة الاستئمان . وعن الجمع بينهما بعموم المجاز كما يأتي وبنه عليه الشارح (قول المصنف بلفظ واحد)
 أطلقه فشمّل المفرد وغيره ، وخصصه في التحرير بالمفرد ، وصحح جوازه في غيره عقلا ولغة قال : لتضمنه
 المتعدد فكل لفظ لمعنى ، وقد ثبت القلم أحد اللسانين والحال أحد الأبوين . قال ابن نجيم : ورده في التقرير
 بأن الجمع : أى المتناول للمفرد يفيد جميع ما اقتضاه المفرد ، فإن كان متناولا لمعنييه كان الجمع كذلك ، وإن
 كان لا يفيد سوى أحد المعنيين كان الجمع كذلك اه . وستأتى الإشارة إلى رده أيضا في كلام الشارح بما نقله
 عن الظهيرية (قوله قلنا اللفظ للمعنى كالثوب للشخص الخ) اختلف في سبب امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز
 فقيل : يمتنع لغة لا عقلا وهو اختيار المحققين . وقيل يمتنع عقلا أيضا ، واختاره المصنف واستدل في التحرير
 للأول على صحة عقلا بصحة إرادة معان متعددة قطعاً ، وكون اللفظ موضوعاً لبعضها لا يمتنع عقلا إرادة^(٢)
 غيره معه بعد صحة طريقة : أى المجازي ، إذ حاصله نصب ما يوجب الانتقال من لفظ بوضع وقربته . قال :
 فقول بعض الحنزية يستحيل كالثوب ملكا وعارية تهافت إذ ذلك في الظرف الحثيبي : أى فلا يلزم منه استحالة
 إطلاق اللفظ وإرادة المعنى الحقيقي والمجازي معا وعلى عدم صحته لغة بأن تبادر الوضعي^(٣) فقط يننى غير الحقيقي

(١) (قول الشارح : وتريد أسدا ورجلا الخ) أى تريد مجموعهما ، والمجموع من حيث هو غير ما وضع له اللفظ

فهو معنى مجازي ، وهذا تحرير محل النزاع فتدبر :

(٢) (قوله إرادة الخ) عبارة التحرير : إرادة متعدد به اه :

(٣) (قوله بأن تبادر الوضعي الخ) لا ينفك عدم إنتاجه للدعوى اه :

من الملك فاستحال اجتماعهما (كما استحال أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارية في زمان واحد) والآية من باب التغليب فيكون فيهما مجازا فقط باعتباره كما أفاده الهندي في شرح المغنى قيد بكونهما مرادين ، لأنه لانزاع في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازى يكون اللفظ الحقيقي من أفرادة وهو المبرع عنه بعموم المجاز كما سيجيء قريبا . ومن الفروع الغربية المتفرعة على امتناع الجمع ما في الظهيرية لوقال لزوجته وأمنه أعتقكما ونوى طلاق زوجته وعق أمته عتقت أمته ولا تطلق زوجته ، وهو دال على عدم جواز الجمع في المثنى كالمفرد . ثم ذكر الأربع مسائل المتفرعة على منع الجمع فقال (حتى أن الوصية للمواليا لا تناول مواليا الموالى ، وإذا كان له معتق (بفتح التاء) واحد يستحق النصف) أى نصف الموصى به سواء كان الموصى به الثلث أو أقل أو أكثر عند الإجازة أو عدم وارث ، ذكره ابن نجيم لأنه لمعتقه حقيقة ولموالى الموالى مجازا . (ولا يلحق غير الأحمر بالأحمر) كما قال الشافعي

غير الأحمر بالأحمر (كما قال الشافعي)

حقيقة : أى لأن التبادر من إمارات الحقيقة ولا سيرا مع العلم بوضع اللفظ له وكون الأصل عدم الاشتراك (قوله فيكون فيهما مجازا فقط باعتباره) أى فيكون استعمال الواو في آدم وحواء عليهما السلام باعتبار التغليب مجازا فقط لا مجازا وحقيقة ، وفيه بحث لأن المذهب معنى حقيقى للفظ والمغلب عليه معنى مجازى ، ونسأله في حواشى الفترى في بحث الحروف (قوله لأنه لانزاع الخ) كما أنه لانزاع في امتناع استعماله في المعنى الحقيقى والمجازى بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازا ، وكما أنه لانزاع أيضا في الامتناع فيما لا يمكن الجمع كإفعل أمراً وتهديدا ، وكما أنه لانزاع أيضا على قول المحققين في امتناع تصييم المعانى (١) المجازية كالأشترى لشراء الوكيل والسوم كما في التحرير ، وإنما محل النزاع ما مر . قال في المرأة : والحق أنه فرع عن استعمال المشترك في معنياه ، فإن اللفظ موضوع للمعنى المجازى بالنوع : فاللفظ بالنظر إلى الوضعين بمنزلة المشترك . فن جواز ذلك جواز هذا كالشافعي رحمه الله تعالى ، ومن لافلا اه . ويؤيده ما تقدم من أن صاحبي المبسوط والهداية جوزاه في مقام التنى كما جوزا الجمع بين معنيين للمشارك فيه أيضا (قوله كما سيجيء قريبا) أى في مسألة ما إذا حلف لا يضيع قدمه في دار فلان (قول المصنف : حتى أرى الوصية للمواليا) أى وصية من لا ولاء عليه ، إذ لو كان له مواليا من الجهتين فالوصية باطلة كما قدمناه عن التحرير في بحث الجمل ، وصورة المسألة أن يكون له عبيد أعتقهم وهم أعتقوا غيرهم ، فعتقاؤه مواليه وعتقاؤهم مواليا مواليه (قول المصنف : يستحق النصف) أى والباقي للورثة كما في التحرير ، لأنه لما تعينت الحقيقة واستحق الاثنان منهم ذلك لأن لهما حكم الجمع في الوصية كما في الميراث كان بالضرورة النصف للواحد والنصف للورثة لا لعتقاء العتيق لثلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وعندهما يكون النصف لموالى الموالى عملا بعموم المجاز كما في التحرير (قوله لأنه لمعتقه حقيقة) تعليل لقول المتن : لا تناول ، والضمير في لأنه للفظ الموالى ، وهذا الحكم عند وجود النوعين . أما إذا لم يكن له إلا مولى الموالى فالوصية لهم اتفاقا لتعين المجاز حينئذ كما في التحرير ، وأبناء الموالى كأبائهم عند عدمهم كما في ابن نجيم (قوله والموالى موالى مجازا) لعدم مباشرته إعتاقهم ، ولكنه صار سببا له بأن أعتق الأول حتى قدر على إعتاق الثاني (قول المصنف : ولا يلحق غير الأحمر بالأحمر) أى في إيجاب الحد . أما الحرمة فثابتة في الأشربة

(١) (قوله تصييم المعانى الخ) أى أنواعها اه :

حتى حدّ بالقليل من بنية الأشربة المسكرة ، لأن الحمر حقيقة للنبي من ماء العنب إذا غلا ، ولغيره مجاز للمخامرة . (ولا يراد بنو بنيه بالوصية لأبنائه) أي أبناء فلان لأنه للصلي حقيقة ولغيره مجاز وهذا عند الإمام . (ولا يراد المس باليد في قوله تعالى - أو لامستم النساء - خلافا للشافعي (لأن الحقيقة فيما سوى الأخير) وهو الموالى والخمر والنصب (مرادة ، والمجاز) وهو الجماع (فيه) أي في الأخير (مراد) بالإجماع حتى أحلوا لتجنب التيمم بهذا النص مع استدلالهم به على أن المس باليد ناقض (فلم يبق الآخر) وهو المجاز في الثلاثة والحقيقة في الأخير (مرادا) لثلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز (و) ما قبل إن (في الاستثان) من الكفار (على الأبناء والموالى يدخل الفروع) فيلزمكم الجمع جوابه ، وإنما دخلوا (لأن ظاهر الاسم) أي اسم الأبناء والموالى (صارشبهة) في حقن الدم من أن يسفك ، والأمان يثبت بأدنى شبهة : ثم أشار إلى ما يرد على الجواب فقال (بخلاف الاستثان على الآباء والأمهات حيث لا يدخل الأجداد والجدات) أي لم تعتبر هذه الشبهة (لأن هذا) تناول معتبر (بمباريق التبعية) لا مطلقا (فيليق بالفروع دون الأصول) فلا يكونون تبعا .

المحرمة كما علم في التذ . كذا في ابن نجيم (قوله حتى حدّ بالقليل من بنية الأشربة) كالمنصف والمثلث ، وأما عندنا فلا يحدّ إلا بالسكر منها ، وثبوته بالإجماع لا بالإلحاق (قوله للنبي) بالكسر والحمر معاني النصيح (قوله وهذا عند الإمام) وعندهما يدخلون عملا بعموم المجاز (قول المنصف : لأن الحقيقة الخ) تعليل للمسائل الأربع . وقوله والمجاز بالنصب عطف على الحقيقة (قوله حتى أحلوا الخ) بيان لدعوى الإجماع على إرادة الجماع بالآية ، لأن المستدل بها على النقض بالمس باليد استدلل بها على جواز التيمم للجانب (قوله لثلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز) لأنه ثبت امتناعه (قوله وما قيل الخ) وورد على المسألة الأولى والثالثة ، وتقريره لوقال الكفار آمنونا على أبنائنا أو أولادنا أو موالينا فإن أبناء أبنائهم وموالى مواليتهم يدخلون في رواية الاستحسان (قول المنصف : لأن ظاهر الاسم صارشبهة الخ) لأن اسم الأبناء قد يتناول جميع الفروع مثل بني آدم وبني هاشم ، فجعل مجرد صورة الاسم شبهة أثبت بها الأمان ، لكن فيما هو تابع في الحلقة لما سيأتي ، كذا في التلويح وغيره ، هذا بالنسبة إلى الأبناء : وأما بالنسبة إلى موالى الموالى فليُنظر ماوجه تناول ظاهر الاسم له حتى صارشبهة ، ولعله (١) لأن المقام مقام إرادة العموم لأن الأمان لحقن الدم فيراد موالى الموالى بطريق عموم المجاز فتأمل (قوله والأمان يثبت بأدنى شبهة) ولهذا يثبت بمجرد صورة المسألة بأن أشار مسلم إلى كافر بالنزول من حصن ، أو قال إنزل إن كنت رجلا أو تريد القتال أو ترى ما فعل بك ، وظن الكافر منه الأمان ثبت الأمان ، بخلاف الوصية فإنها لا تستحق بصورة الاسم والشبهة ، كذا في التحبير (قوله ثم أشار إلى ما يرد على الجواب) يعني إلى الجواب عما يرد على الجواب (قوله معتبر بطريق التبعية) أي في مكان صالح لها كأبناء الأبناء وموالى الموالى لا مطلقا : أي سواء كان صالحا لها أو لا كالأجداد والجدات (قوله فلا يكونون تبعا) لأن الأصالة في الخلق تمنع التبعية في الدخول في اللفظ . قالوا : لأن التبعية في الدخول باعتبار تناول صورة الاسم دليل ضعيف في نفسه . فإذا عارضه كونهم أصولا لهم في الحلقة سقط العمل به ، وتعقب هذا الجواب

(١) (قوله ولعله الخ) لا يخفك عدم التمام مع قول المنصف لأن ظاهر الاسم الخ ، فالظاهر أن يقال إن ظاهر اللفظ الموالى يشمل موالى الموالى عرفا فيطلق فيه على ما يشمل ذلك أم شيخناه

وأما حرمة نكاح الجدات فثبوتها بالإجماع لا بالكتاب (وإنما يقع) الحلف (على الملك والإجارة) فيما إذا حلف لا يدخل دار فلان (و) على (اللخول حافيا ومنتعلا فيما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان) ولا نية له ، لا للجمع بين الحقيقة والمجاز ، بل وإنما يقع في الثاني (باعتبار عموم المجاز) وهو كما مر استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي من أفرادة فصار الملفوظ وهو وضع القدم مجازا عن شيء وذلك الشيء عام (وهو اللخول) فذكر السبب وأراد المسبب (و) في الأول باعتبار

في التحرير بأنه يخالف^(١) قولهم : الأم الأصل لغة ، وقول بعضهم : البنات الفروع لغة ، وتماه فيه : وقال أيضا^(٢) : إذا صرف الاحتياط عن الاقتصار في الأبناء فيصرف عن الاقتصار في الآباء كما في الأبناء بعموم المجاز في الأصول : أي يجعل الآباء مجازا عن الأصول ، كما أن لفظ الأبناء مجاز في الفروع إن لم يكن حقيقة فيدخل الأجداد والجدات وماتعة الأصالة خلقة أمر ممنوع : أي اعدم اقتضاء عقل أو نقل ذلك ، وحاصله التسوية بين الفروع والأصول في اللخول : لكن لا بطريق التبعية ، بل لأن الابن مجاز عن الفرع ، والأب والأم مجاز عن الأصل ، ودليل المجاز الاحتياط في حقن الدم . ثم قال بانبا على ما نقلناه عنه سابقا : هذا والحق أن هذا من مواضع جواز الجمع لأن الآباء والأبناء جمع : أي فيجوز فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز لأنه في غير المفرد اه ، ومقتضاه التساوي بين الفروع والأصول في اللخول ، وعلمت ما فيه مما مر عن التقرير (قوله وأما حرمة نكاح الجدات) ومثلها بنات الأولاد كما ذكره الزيلعي (قوله فثبوتها بالإجماع لا بالكتاب) أي لا بأن لفظ الأمهات يتناولها ، كذا في التلويح . قال المحقق الفترى : قيل هذا غير مرضي لأن حرمة نكاح الأم إذا ثبتت بعلة الأصلية فحرمة ما هو أصل الأصل ثابتة بطريق الأولى فهي ثابتة بالنص المحرم لنكاح الأمهات دلالة ، وليس هذا كسألة الأمان ، فإن الشفقة الداعية إلى الاستئمان بالنسبة إلى الأم أكثر منها بالنسبة إلى الجدة فلا تنتظمها الدلالة اه . وعلاه الزيلعي بأن الله تعالى - رم العمات والحالات وهن أولاد الجدات فهن أقرب من أولادهن ، وكذا حرّم بنات الأخ فبنات الأولاد أقرب منهن فكان أولى بالتحريم . وأجاب أيضا بما قلناه عن التحرير من أن الأم هي الأصل لغة والبنات هي الفرع (قول المصنف : وإنما يقع على الملك والإجارة الخ) إشارة إلى دفع ما أورد على الأصل المذكور بأنه لو حلف لا يدخل دار فلان حقه أن لا يبحث بدخول داره بالإجارة ، لأن الحقيقة داره المملوكة مع قولكم بالحنث مطلقا ، وكذا لا يضع قدمه حقه أن لا يبحث منتعلا ، لأن حقيقته في الحافى مع قولكم بالحنث كيفما دخل فيلزمكم الجمع (قوله في الثاني) وهو الحلف على عدم وضع القدم ، والأول هو الحلف على عدم دخول داره (قوله فصار الملفوظ وهو وضع القدم مجازا الخ) اعلم أن قوله لا يضع قدمه له حقيقة لغوية ، وهي وضعه أدخل أولا ، وهي مهجورة فلا يبحث بها . وله حقيقة عرفية وهو اللخول ماشيا ، وهي غير مهجورة ، حتى لو نواه لم يبحث باللخول راجبا كما لو نوى اللخول حافيا لم يبحث منتعلا ، وله مجاز وهو اللخول من باب ذكر السبب وإرادة المسبب فيبحث كيف يدخل باعتبار عموم ماشيا أو راجبا حافيا أو منتعلا عند عدم النية (قوله في الأول باعتبار

(١) قوله بأنه يخالف الخ) قد يقال لا مخالفة ، إذ ما قاله بيان للمعنى الفترى الأصل ، والكلام في المعنى العرفي

فهامل اه

(٢) قوله وقال أيضا الخ) ذكرها المشي بالهامش فألحقت في بعض النسخ بالأصل اه شيخنا :

(نسبة السكني) إذ الدار لاتعادي (وإنما يحنث إذا قدم ليلاً ونهاراً في قوله عبده حرّ يوم يقدم فلان) مع أن اليوم للنهار حقيقة وللليل مجازاً لا للجمع بينهما ، بل باعتبار عموم المجاز (لأن المراد باليوم الوقت) مجازاً (وهو عام) شامل لليل والنهار . وضابطه أن مظاروف اليوم متى كان غير ممتد كالقدوم يكون قرينة المجاز ، والمراد بالممتد ما يصح تقديره بمدة وبغيره مالا يصح . وفيه إشارة إلى أن المعتبر في الامتداد هو الفعل الذي تعلق به اليوم لا الفعل الذي أضيف إليه اليوم ، وكلام المحيط مشعر بأن اليوم مشترك بين مطلق الوقت وبياض

نسبة السكني) فيه تغيير إعراب المتن ، ومعناه : إذ قول المصنف ونسبة السكني معطوف على الدخول الواقع خبراً عن الضمير المنفصل العائد إلى عموم المجاز ، وكلام الشارح يوهم أنه ليس لتخصيصه الثاني باعتبار عموم المجاز وجعله الأول مقابلاً به ، فظاناً أنه نسبة السكني ليست من عموم المجاز ، وليس كذلك بل الجواب مبني على أن المراد بدار فلان كونها منسوبة إليه نسبة السكني من باب عموم المجاز فيشمل ما لو كانت ملكاً له أو إجارة . ولو أخرج قوله في الثاني وذكره بين الضمير المبتدأ وخبره وأسقط قوله باعتبار لما كان عليه غبار . ثم إن السكني قد تكون حقيقة وهو ظاهر : وقد تكون دلالة بأن تكون الدار ملكاً له فيتمكّن من السكني فيها فيحنث بالدخول في دار تكون ملكاً لفلان وهو لا يكون ساكناً فيها ، سواء كان غيره ساكناً فيها أو لا . فقيام دليل السكني التقديري وهو الملك ، صرح به في الحاشية والظهيرية ، لكن ذكر شمس الأئمة أنه لو كان غيره ساكناً فيها لا يحنث لانقطاع النسبة بفعل غيره ، كذا في التلويح (قوله إذ الدار لاتعادي) تعليل للحمل المذكور بدلالة العادة وهو أن الدار لاتعادي ولا تهجر لذاتها بل ابغض ساكنها ، وذلك أعم من كون السكني بملك أو إجارة (قول المصنف : وإنما يحنث إذا قدم ليلاً الخ) إشارة إلى الجواب عما أورد أيضاً من أن هذه المسألة لزم فيها الجمع الممتنع ، فإن اليوم حقيقة في بياض النهار ومجاز في الليل (قول المصنف : لأن المراد باليوم الوقت) كما في قوله تعالى - ومن يومهم يومئذ دبره - (قوله وضابطه) أي ضابط هذا الكلام بما يعرف به في كل موضع أن المراد به حقيقة أو مجازه . وذلك أن المظاروف متى كان غير ممتد كالعتق والقدوم في قدمت يوم كذا يكون قرينة المجاز بمعنى الوقت . وما لا قرينة فيه على المجاز بأن كان ممتداً كركبت يوم كذا فهو حقيقة ، وبهذا التفسير ظهر أن لا إشعار باحتياج الحقيقة إلى القرينة فانهم (قوله والمراد بالممتد ما يصح تقديره بمدة الخ) مثل لبست الثوب يومين وركبت الفرس يوماً ، بخلاف قدمت يومين ودخلت يوماً فإنه لا يصح (قوله وفيه إشارة إلى أن المعتبر في الامتداد هو الفعل الذي تعلق به اليوم) وذلك حيث عبر بالمظروف ، فإذا نال أنت طائق يوم ألبس ثوبي كان المراد منه مطلق الوقت ، لأن الطلاق مما لا يمتد وإن كان اللبس ممتداً ، لأن المعتبر هو الفعل الذي تعلق به اليوم لا الفعل الذي أضيف إليه . وإذا قال أمرك بيديك يوم يقدم زيد كان المراد منه بياض النهار ، حتى لو قدم ليلاً لا يكون الأمر بيدها لأنه مما يمتد ، إذ يصح فيه ضرب المدة . يقال جعلت أمرك بيديك شهراً ، والمراد من التعلق بالظرف التعلق به بتقدير في كما في صمت الشهر ، وأيضاً المراد ما كانت ظرفيته للعامل قصدياً لا ضمناً ، وحاصلة لفظاً ومعنى لا مقتصرة على المعنى ، فلا يرد أن اليوم كما أنه ظرف للفعل المتعلق به كذلك هو ظرف للفعل المضاف إليه ، فيجب امتداده بامتداده وعدمه بعدم امتداده ، فيحصل على الآن عند عدم امتداد المضاف إليه ، هذا واعلم أن هذا إنما هو عند الإطلاق والخلو عن الموانع ، ولا يمتنع مخالفته بمعونة القرائن مثل - اركبوا يوم يأتيكم العدو - فإن الفعل فيه ممتد مع كون اليوم

النهار ، والأرجح الأول لأن المجاز خير من الاشتراك ، قاله ابن نجيم (وإنما أريد النذر واليمين إذا قال الله على صوم رجب ونوى به اليمين) مع أن الكلام للنذر حقيقة ولليمين مجازا اتوقفه على النية لا للجمع بينهما ، بل (لأنه نذر بصيغته) أكونها موضوعة لذلك (يمين بموجبه) بفتح الجيم ، لأن على الإيجاب^(١) وإيجاب المباح يصلح يميننا كتحريمه . فإذا لم يصره يجب القضاء بالنذر والكفارة باليمين (فهو كشراء القريب تملك بصيغته تحرير بموجبه) وهو الملك لاستحالة كون الشراء مثبثا للملك ومزيلا له ، فسمى الشراء إعتاقا بواسطة حكمه

لمطلق الوقت ، وبالعكس مثل أنت حرّ يوم تنكس الشمس (قوله لأن المجاز خير من الاشتراك) قال في المرأة : اعلم أن اللفظ إذا دار بين أن يكون مجازا أو مشتركا نحو النكاح فإنه يحتمل أنه حقيقة في الوطء مجاز في العقد وأنه مشترك بينهما ، فالمجاز أقرب لأن الاشتراك يخلّ بالفهم عند خفاء القرينة ، بخلاف المجاز إذ يحتمل مع القرينة عليه وبدونها على الحقيقة ، ولأن المجاز أغلب من المشترك بالاستقراء فاللائق إلحاق النذر بالأعم الأغلب (قول المصنف : وإنما أريد النذر واليمين الخ) إشارة إلى الجواب عما أورد أيضا من لزوم الجمع المنتع في هذه المسئلة ، فإنه للنذر حقيقة ولليمين مجازا . وقد جمع بينهما بالنية فالإيراد^(٢) على قولهما فإن أبا يوسف لا يجعلهما لهما فلا إيراد على قوله . وفائدته لزوم القضاء والكفارة إن لم يصر كما ذكره الشارح . وقد أجيب عنه بما ذكره المصنف على ما يأتي بيانه ، وبأجوبة أخرى مخدوشة تطلب من المطولات ، وبذلك يرجع قول أبي يوسف كما في ابن نجيم وفي التلويح والمسألة على ستة أوجه ، لأن القائل إما أن لا ينوى شيئا . أو ينوى النذر مع نفي اليمين أو بدونه ، أو ينوى اليمين مع نفي النذر أو بدونه ، أو ينوى النذر واليمين معا ، فالثلاثة الأول نذر بالاتفاق ، والرابع يمين بالاتفاق . وفي الأخيرين خلاف ، وإليهما أشار بقوله ونوى اليمين : أى مع نية النذر أو من غير تعرض له بالنفي والإثبات ، فعند أبي يوسف الخماس يمين والسادس نذر . وعندهما كلاهما نذر ويمين (قوله للنذر حقيقة) لأنه المفهوم عرفا ولغة (قوله لتوقفه على النية) علة لكونه مجازا (قوله لا للجمع بينهما) مرتبط بقول المصنف : وإنما أريد (قول المصنف : يمين بموجبه) اختلف في معنى الموجب هاهنا ، فقبل اللازم المتأخر لأن النذر لإيجاب المباح الذي هو صوم رجب مثلا ، وإيجاب المباح بوجوب تحریم ضده الذي هو مباح أيضا كترك الصوم ، وتحریم المباح يمين للآية ، فعلى هذا الموجب نفس اليمين والباء في بموجبه زائدة . وقيل معناه : إن هذا الكلام يمين بواسطة موجبه : أى أثره الثابت به ، لأن موجب النذر لزوم المنذور الذي هو جائز الترك ، إذ لا نذر في الواجب فصار النذر تحريرا للمباح بواسطة حكمه . وحاصل الجواب أن الصيغة حقيقة في النذر لا تجوز فيها ، واليمين لازم لها فلا جمع . وفيه نظر لما سبق من أن معنى الجمع^(٣) بين الحقيقة والمجاز هو إرادة المعنى الحقيقي والمجازي معا ، لا كون اللفظ حقيقة ومجازا . وكيف يتصور ذلك والمجاز مشروط بعدم إرادة الموضوع له ، كذا في التلويح وانظر حواشي الفترى . والذي يفهم من كلام الشارح أن مراده الأول ، لكن كان المناسب له أن يقول : لأن على الإيجاب ، وتحریم المباح يصلح يميننا : يعنى أن على لإيجاب المباح وهو بوجوب تحریم ضده ،

(١) (قول الشرح : للإيجاب الخ) فكان نذرا بصيغته اهـ .

(٢) (قوله فالإيراد الخ) الأولى الواو اهـ .

(٣) (قوله من أن معنى الجمع الخ) أى وقد وجد في قوله الله على صوم الخ اهـ .

لا بصيغته (وطريق الاستعارة) أى المجاز ، إذ الاستعارة فى اصطلاح الفقهاء ترادف المجاز ومجاز خاص عند علماء البيان ، فإن عندهم المجاز نوعان : مجاز مرسل وهو أن يكون علاقته غير المشابهة ، واستعارة وهو أن يكون علاقته المشابهة (الاتصال بين الشئين) وقد حصره العلماء بالاستقراء فى خمسة وعشرين نوعا : إطلاق اسم السبب على المسبب وعكسه . واسم الكل على البعض وعكسه . واسم الملزوم على اللازم وعكسه . واسم المطلق على المقيد وعكسه . واسم العام على الخاص وعكسه . واسم الحال على المحل وعكسه . وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وعكسه ، وتسمية الشئ باسم مجاوره . وتسميته باسم ما يؤول إليه ، وتسميته باعتبار ما كان عليه ، واسم آلة الشئ عليه ، واسم الشئ على بدله ، والنكرة فى الإثبات للعموم ، والمعرف باللام . وإرادة واحد منكر . واسم أحد الضدين على الآخر ، والحذف ، والزيادة ، كذا

وتحريم المباح يصلح يمينا فيوافق ما ذكره من أن كونه يمينا هنا باعتبار كونه تحريرا للمباح لا باعتبار كونه إيجابا له فتأمل . ثم تعبيره بقوله يصلح إشارة إلى دفع ما قبل لو كان اليمين ثابتا بموجبه لما توافقت على النية . وحاصل الجواب أن المراد أن إيجاب المباح يصلح أن يكون يمينا لا أنه يمين البتة فلا يعتبر ما لم توجد النية (قوله وقد حصره العلماء بالاستقراء فى خمسة وعشرين نوعا) أقول : ذكر منها أربعة وعشرين . وسقط من كلامه الآخر كما هو ساقط من كلام ابن نجيم . مثال إطلاق اسم السبب على المسبب : رعيننا الغيث : أى اثبات الذى سببه الغيث . ومثال عكسه قوله : شربت الإثم حتى ضل عقلى . سعى الحمر إنما لأنه مسبب عنه . ومثال إطلاق اسم الكل على البعض قوله تعالى - يعملون أصابعهم فى آذانهم - أى أناملهم ومثال عكسه قوله تعالى - فتحرير رقبة - أطلقت على الذات . ومثال إطلاق اسم الملزوم على اللازم قولهم : نطق الحمار بكذا : أى دلت . ومثال عكسه قوله :

قوم إذا حاربوا شدوا ما زرعهم دون النساء واو بانت بأطهار

أى اعتزوا عن النساء . ومثال إطلاق اسم المطلق على المقيد قوله تعالى - أو لامستم النساء - ومثال عكسه قولهم : رأيت مثير زيد ، إذ المثير شفة البعير . ومثال إطلاق اسم العام على الخاص قوله تعالى - الذين قال لهم الناس - أى نعيم بن مسعود الأشجعي . ومثال عكسه - ولا تقل لهما أف - المراد مطلق الأذى . ومثال إطلاق اسم المحل على المحل قوله تعالى - فى رحمة الله هم فيها خالدون - أى فى جنته . ومثال عكسه إطلاق الغائظ : أى المكان المظلم من الأرض على الدرة . ومثال حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه قوله تعالى - واسئل القرية - أى أهلها . زاد ابن نجيم حذفه بدون إقامة كقوله :

أكل امرئ نحسين امرأ ونار توقد بالليل نارا

ومثال عكسه قوله . أنا ابن جلا وطلاع الثنايا . أى ابن رجل جلا : أى كشف الأمور . ومثال تسمية الشئ باسم مجاوره : سال الوادى : أى الماء المجاور له . ومثال تسميته باسم ما يؤول إليه قوله تعالى - إني أراني أعصر خرا - أى عصيرا يؤول إلى كونه خرا . ومثال تسميته باعتبار ما كان عليه قوله تعالى - وآتوا اليتامى أموالهم - ومثال إطلاق اسم آلة الشئ عليه : ضربت عصا : أى ضربا بعضا . ومثال إطلاق الشئ على بدله قولهم : فلان أكل الدم : أى الدية . ومثال النكرة فى الإثبات للعموم - علمت نفس - أى كل نفس . ومثال إطلاق المعرف باللام وإرادة واحد منكر قوله تعالى - ادخلوا الباب سجدا - أى بابا من أبوابها . ومثال إطلاق

في التقرير وغيره . وضبط ذلك المصنف تبعاً لفتح الإسلام في شيتين . وهما الاتصال (صورة أو معنى) أى وصفاً خاصاً لازماً مشهوراً (كما في تسمية الشجاع أسداً) بينهما اتصال معنى وهى الشجاعة (والمطر سماء) اتصال صورة ، فإن السماء اسم لكل ماعلاك والسحاب عال والمطر منه هذا في الحسيات . (وفي الشرعيات الاتصال من حيث السببية والتعليل) أى اتصال السبب بالمسبب والعللة بالمعلول (نظير الصورة) في المحسوس ، فالمشابهة في ذلك من حيث المجاورة صورة (والاتصال) أى اتصال عقد مشروع بعقد مشروع (فى المعنى المشروع) حال كونه مقولاً فيه (كيف شرع) أى لأى معنى شرع ذلك العقد المشروع (نظير المعنى) كالهبة والصدقة فإن كلا منهما تملك بلا عوض

اسم أحد الضدين على الآخر قوله تعالى - فبشرهم بعبذاب أليم - أى أنذرهم . ومثال الحذف قوله تعالى - واختار موسى قومه - أى من قومه ومثال الزيادة قوله تعالى - ليس كذلك شئء - والنوع الخامس والعشرون الذى تركه إطلاق أحد المتشابهين على الآخر كإطلاق اسم الإنسان على الصورة المنقوشة لتشابههما شكلاً وإطلاق اسم الأسد على زيد لتشابههما بالشجاعة (قوله وضبط ذلك المصنف تبعاً لفتح الإسلام في شيتين الخ) وهذا أضبط مما ذكروا . فإن كل موجود من الماديات إنما هو بالصورة والمعنى ولا ثالث لهما . فلا يتصور الاتصال بوجه ثالث (قول المصنف : صورة) أى بأن يكون بينهما جهة اختصاص فلا يجوز استعارة السماء للأرض أو بالعكس مع أنهما يشتركان في الوجود والحدوث والجسمية وغيرها (قوله أى وصفاً خاصاً لازماً مشهوراً) تفسير للمعنى فلا يصح تسمية الإنسان أسداً باعتبار الحيوانية لعدم الاختصاص : وكذا باعتبار البحر لعدم الشهرة : وإن كان من لوازم الأسد فقوله لازماً صفة كاشفة (قول المصنف : كما في تسمية الشجاع أسداً والمطر سماء) لف ونشر غير مرتب (قول المصنف : وفي الشرعيات) أى وطريقها في الشرعيات . فأفاد أنه كما يجوز المجاز في الأسماء اللغوية إذا وجدت العلاقات يجوز في الأسماء الشرعية إذا وجد بين معانيها نوع من العلاقات المذكورة بحسب الشرع . لأن الاعتبار في المجاز وجود العلاقة . ولا يشترط السماع في أفراد المجازات فيكون المجاز سواء كان وجود العلاقة بحسب اللغة أو الشرع . وسواء كان الكلام خبراً أو إنشأء : كذا في التلويح (قول المصنف : نظير الصورة) أى نظير الاتصال الصورى في المحسوس لا المعنوى ، لأنه لامشابهة بين السبب والمسبب والعللة والمعلول فى المعنى : إذ معنى السبب الإنشاء ، وكونه طريقاً إلى المسبب : وذا لا يوجد فى المسبب . ومعنى العلة أنها أوجهة مثبتة . وذا لا يوجد فى المعلول إذ هو موجب ومثبت لكنهما متجاوران صورة كما بين المطر والسماء . فجعل الاتصال بالمجاورة كالانصال من حيث الصورة . لأن المشروع ليس بصورة (قوله مقولاً فيه كيف شرع) كيف فى محل نصب على الحال من نائب فاعل شرع قدم عليه لصدورته . وجملة كيف شرع حالية أيضاً على تقدير القول : وظاهر كلام الشارح حيث قال : أى لأى معنى شرع ذلك العقد المشروع أن ذا الحال محذوف . وهو فاعل المصدر الذى هو الاتصال لا المعنى ^(١) المذكور . والظاهر أن هذا مراد ابن مالك وابن نجيم من قولهما كيف شرع فى محل نصب على الحال متعلق بمحذوف اهـ . والمراد بالمحذوف التوم المقدر والتعلق على كل معنى فسقط ما فى العزيمة (قول المصنف نظير المعنى) مرفوع خبر الاتصال الثانى : أى الاتصال المذكور فى الشرعيات نظير الاتصال

(١) (قوله لا المعنى الخ) وإلا لقال الشارح له وهو خلاف الظاهر اهـ :

فيستأمر أحدهما الآخر حتى يرجع بصدقته على الغني لا بهيته للفقير (والأول) أى ماهو نظير الصورة (على نوعين : أحدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء) أف ونشر (وأنه) أى هذا الاتصال (بوجب) أى يثبت (الاستمارة من الطرفين) وذلك بأن تطلق العلة ويراد بها الحكم ، وبالعكس للمجاورة بين العلة والمعلول (حتى إذا قال إن اشتريت عبدا فهو حر) فاشترى نصف عبد فباعه ثم اشترى النصف الآخر شراء صحيحا (ونوى به الملك) أى قال عنيت بالشراء الملك عتق هذا النصف (أو قال إن ملكت عبدا) فهو حر فملك نصف عبد فباعه ثم ملك النصف الباقي (ونوى به) أى الملك (الشراء) لا يعتق : أى هذا النصف مالم يجتمع الكل في ملكه ، وإنما (يصدق فيهما ديانة) لأنه استأمر العلة للحكم في الأول والحكم للعلة في الثاني . وفيه

المعنوى في المحسوس (قوله فيستأمر أحدهما الآخر) كما إذا وهب لفقير شيئا أو تصدق على غني ، ويتفرع عليه ما ذكره الشارح وعدم منع الشيوع في الأول لا الثاني (قول المصنف : وأنه يوجب الاستمارة من الطرفين) لأن مبنى المجاز على إطلاق اسم الملزوم على اللازم ، والملزوم أصل واللازم فرع ، فإذا كانت الأصلية والفرعية من الطرفين كالعلة مع المعلول الذى هو علة غائية لها ، وذلك كالبيع فإنه علة لذلك في الخارج ، والملك علة له في الذهن فيصح إطلاق اسم السبب على المسبب وعكسه ، بخلاف ما إذا كان سببا محضا فإنه لا يصح إطلاق اسم المسبب على السبب ، ولهذا قال في النوع الأول : وأنه يوجب الاستمارة من الطرفين . وفي الثاني : فيصح استمارة السبب للحكم دون عكسه (قول المصنف : حتى إذا قال إن اشتريت عبدا الخ) فرض المسئلة في المنكر . لأنه لو عرفه في الفصلين يعتق النصف فيهما ، لأن الاجتماع صفة مرغوبة فيعتبر في غير المعين ولا يعتبر في المعين ، لأن الصفة في الحاضر لغو كمن حلف لا يدخل هذا الدار لا يعتبر فيها صفة العمران ويعتبر في غير المعينة (قوله فاشترى نصف عبد الخ) حمل الشراء على المتفرق لكونه المذكور في أكثر الكتب . وليس بلازم لصحة تصوير ما في المتن فيهما بما إذا اشترى بشرط الخيار له فإنه يصدق ديانة في الأول ولا يصدق قضاء لما فيه من التخفيف عليه ، فإنه لو لا نيته لوقع العتق بالشراء وسقط الخيار . وفي الثانية ديانة وقضاء ، فإنه بنيته شدد على نفسه ، ويصح تصويره أيضا بما إذا نوى بالشراء الملك فملكه بنية أو نوى بالملك الشراء فوهب له ، ذكره ابن نجيم (قوله شراء صحيحا) إنما يظهر فائدة التقييد به إذا لم ينو بالشراء الملك ، وبيانه أنه إذا قال إن اشتريت عبدا ولم ينو الملك فلا يعتق النصف إلا إذا كان الشراء صحيحا . لأنه لو كان فاسدا لا يعتق ، لأن شرط الحث وهو الشراء يوجد فيه قبل القبض ، وما ملك له فيه قبله فتنحل اليمين ولا يقع الجزاء لعدم الحث . أما إذا نوى الملك فلا يوجد الشرط إلا بالقبض (قوله عتق هذا النصف) صوابه لم يعتق لعدم تحقق الشرط وهو ملك العبد ، فإنه بعد اشتراء النصف الآخر لا يوصف بملك العبد حقيقة . وأما إذا لم ينو به الملك فيعتق ، لأنه بعد شراء النصف الآخر يوصف بشراء العبد عرفا ، وبيان الفرق بينهما في التوضيح (قوله لا يعتق) صوابه عتق . وقوله مالم يجتمع الكل في ملكه مبنى عليه . والصواب ذكره في الصورة الأولى ، وكأن الذى أوهم الشارح قول ابن الملك ، وبيانه مسبق بمعرفة حكم المسئلتين وهو أن نصف العبد يعتق في صورة الشراء الصحيح ، وفي صورة الملك لا يعتق حتى يجتمع الكل في ملكه اه . ومراده بيان الحكم بدون نية أحدهما بالآخر ، وإلا فالحكم على العكس فتنبه (قول المصنف : وإنما يصدق فيهما ديانة أى لو استغنى المفتى بجيبه على وفق مانوى لا قضاء : أى لو رفع إلى القاضي بحكم عليه بموجب

يصدق قضاء أيضا لأن فيه تشديدا . (والثاني) من نوعي الأول (اتصال السبب) المفضي إلى الحكم (بالمسبب كاتصال زوال ملك المتعة) بأتمه (ب) ألفاظ (زوال ملك الرقبة) فقوله أنت حرة سبب مفض لزوال ملك المتعة بواسطة زوال ملك الرقبة ، وفي هذا النوع إنما يجوز الاستعارة من أحد الطرفين (فيصح استعارة السبب للحكم) أي للمسبب كاستعارة ألفاظ العتق للطلاق (دون عكسه) لاستغناء السبب عن الحكم لجواز تخلفه ، كمن اشترى مجوسية ملك الرقبة لا المتعة ففقد الاتصال فامتنعت استعارة الحكم خلافا للشافعي (وإذا كانت الحقيقية متعذرة) تحصل بمشقة (أو مهجورة) عند الناس (صير إلى المجاز بالإجماع) لعدم المزاحمة (كما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة)

كلامه ، ولا يلتفت إلى مانوي إن كان فيه تخفيف لما كان التهمة لا لعدم جواز المجاز ، كذا في التلويح (قوله لأن فيه تشديدا) وذلك لأن العبد لا يعتق في قوله إن ملكت . ويعتق في قوله إن اشتريت ، فإذا قال عنيبت بالملك الشراء بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب صدق ديانة وقضاء ، لأنه قد عني ما هو أغلظ عليه . بخلاف قوله إن اشتريت إن قال عنيبت بالشراء الملك بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب صدق ديانة لا قضاء . لأن أراد تخفيفا ، كذا ذكره في التوضيح (قوله وفيه) أي في الثاني (قوله من نوعي الأول) أي مادو نظير الصورة (قوله المفضي إلى الحكم) أي ولا يكون الحكم مضافا إليه ولا علته . فالمراد السبب المحض كما في التنقيح . فخرج السبب في معنى العلة^(١) وهو ما يكون علة الحكم مضافا إليه . كملك الرقبة فإنه علة لملك المتعة . وهو : أي ملك المتعة مضاف إلى السبب وهو عقد البيع (قول المصنف : كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة) فإن زوال ملك المتعة مسبب عن زوال ملك الرقبة ، فهولف ونشر غير مرتب (قوله بألفاظ زوال ملك الرقبة) تقديره للمضاف : أعني قوله ألفاظ مشعر بأن المراد بالسبب أعم من أن يكون محضا أو في معنى العلة . وهو متابع لابن ملك . ونظر فيه^(٢) ابن نجيم فيكون إزالة ملك^(٣) الرقبة علة . والسبب هو ألفاظ تلك الإزالة . وهو خلاف الظاهر من كلام المصنف . وكذا صاحب التنقيح فإن المفهوم منه أن المسبب هو زوال ملك المتعة والسبب هو زوال ملك الرقبة . وبواسطة ما بينهما من الاتصال يطلق الاسم الموضوع للثاني على الأول وهو الظاهر . فتكون هذه الإزالة سببا قريبا وألفاظها سببا بعيدا (قوله كاستعارة ألفاظ العتق للطلاق) من إطلاق اسم السبب وهو العتق على المسبب وهو زوال ملك المتعة فيقع الطلاق به ، لكن بشرط النية لأن المحل غير متعين للمجاز ، بل هو محل الحقيقة الوصف بالحرية (قول المصنف : دون عكسه) وهو استعارة الحكم للسبب بأن يذكر المسبب ويراد السبب . فلا يثبت العتق عندنا بلفظ الطلاق (قوله لاستغناء السبب عن الحكم) أي لأن شرط جواز الاستعارة الاتصال ، وهو بالافتقار والافتقار ثابت من جهة المسبب لكون الحكم مفتقرا إلى السبب . فأما السبب فليس بمفتقر إلى الحكم بل هو مستغن عنه في ذاته لقيامه بنفسه وحصول حكمه الأصل الذي وضع له ، وثبوت المسبب به إنما هو من الأمور الاتفاقية ولذا جاز تخلفه كما ذكر (قوله تحصل بمشقة) يفهم منه أن مراد المصنف بالمتعذرة المتعسرة ، بدليل مثاله ، ولو زاده أو لا يتوصل إليها

(١) (قوله العلة الخ) أي لحكم آخر فلا ينافي ما سبق له ٥١ :

(٢) (قوله ونظر فيه الخ) بأن الاتصال إنما يكون بين المعاني ، والاستعارة بين الألفاظ ٥١ :

(٣) (قوله فيكون إزالة ملك الخ) انظر من أين يؤخذ هذا ٥١ :

مثال للمتعمرة ، والمجاز أن لا يأكل ثمرها (أو لا يضع قدمه في دار فلان) مثال للمهجورة ، والمجاز أن لا يدخل (والمهجورة شرعا كالمهجورة عادة حتى ينصرف التوكيل بالخصومة) فلئها مهجورة شرعا لقوله تعالى - ولا تنازعا - فيصار (إلى) المجاز وهو (الجواب مطلقا) أي بنعم . ولا حتى أو أقر على موكله لزمه خلافا لزر . (وإذا حلف لا يكلم هذا الصبي لا يتقيد) حلفه (بزمان صباه) فيحنت مطلقا ، لأن ترك كلامه لترك الترحم حرام لخايبه ، ليس منا من لم يرحم صغيرنا ، فكان المراد الذات (وإذا كانت الحقيقة مستعملة) أي غير مهجورة شرعا وعادة (والمجاز متعارفا) أي غالبا في التعامل عند بعض

أصلا ، الإشارة إلى أن المراد بالمتعمرة ما يعم المتعمرة لكان أولى . وعليه فيكون المصنف أظهر مثال ما خفي وأخفى ما ظهر . وسهارة التحرير أحسن حيث قال : يلزم المجاز لتعمد الحقيقى أو تعمسه أو لهجره . ومثل للمتعمرة بما إذا حلف لا يأكل من هذا القدر ولانية له فإن يمينه لما يحله (قول المصنف : أو مهجورة) هي ما يتيسر إليه الوصول لكن الناس تركوه (قوله مثال للمتعمرة) أي بالمعنى الذى ذكر (قوله والمجاز أن لا يأكل ثمرها) أي تنصرف إلى ما يخرج مأكولا بلا كبير صنع ، فلا يحنت بالناطف والنيذ ، فلولم تخرج مأكولا فلتتمها كما في التحرير (قول المصنف : والمهجورة شرعا كالمهجورة عادة) لأن ظاهر حال المسلم الامتناع عن المنهى عنه شرعا لدينه وعقله (قوله فيصار إلى المجاز) إقامه هذا الفعل قطع ارتباط المتن . وقوله وهو الجواب غير إعرابه ولو حذف فيصار . وقال إلى الجواب وهو المجاز لسلم ، وهو من إطلاق اسم السبب على المسبب ، لأن الخصومة ^(١) سببه أو المقيد على المطلق أو الكل ^(٢) على الجزء بناء على عموم الجواب للإقرار والإنكار كما يذكر . وهذا عند علمائنا الثلاثة ، غير أن عند أبي يوسف آخرا يصح إقراره على الموكل في مجلس القاضى وغيره ، لأن الموكل أقامه مقام نفسه مطلقا . وعندهما يصح عند القاضى لا غير لأن إقراره إنما يصح باعتبار أنه جواب الخصومة مجازا وهي مختص بمجلس القضاء . فكذا جوابها ، كذا في التحجير (قوله فيحنت مطلقا) أي في حال صغره أو كبره (قوله لأن ترك كلامه لترك الترحم حرام) يعنى أن ترك كلامه فيه ترك الرحمة وهو حرام ، فتكون حقيقته المشار إليها وهي الذات المقيدة بصفة الصبا مهجورة فيصار إلى المجاز وهو مطلق الذات فيحنت مطلقا ، لأن الذات موجودة في الحائتين . وقيد بالمعريف لأنه لو حلف لا يكلم صبيا تقيد بزمن صباه . لأنه لما لم يشر إلى خصوص ذات كان الصبا نفسه مشيرا إلى اليمين ، وإن كان على خلاف الشرع فيجب تقيد اليمين به لقصد به . وإن كان حراما كحلفه لبشر بن اليوم خرا فلئها تعتقد لهذا المعنى وإن كان حراما (قوله أي غير مهجورة شرعا وعادة) يعنى أن المراد بالمستعملة ذلك فلا يرد أن الاستعمال داخل في حقيقة الحقيقة ، فكأنه قال : الكلمة المستعملة مستعملة ، ولم يقل : أي غير متعمرة ولا مهجورة كما ذكره بعضهم لخروج المتعمرة بالأولى ، وفهم منه أيضا أنه لو كانت الحقيقة والمجاز سواء في الاستعمال ، أو كانت الحقيقة أكثر استعمالا ، أو كانت مستعملة والمجاز غير مستعمل فالعبرة للحقيقة اتفاقا . وأما إذا كانت الحقيقة غير مستعملة فالمجاز أولى بالاتفاق (قوله أي غالبا في التعامل عند بعض

(١) (قوله الخصومة الخ) الجواب بلا هـ :

(٢) (قوله أو الكل الخ) كذا وقع في التحجير ، ولعل صوابه والجزء على الكل كما لا يخفى هـ .

المشايع وفي التفاهم عند البعض (فهي أولى عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما) فعندهما المجاز أولى (كما لو حلف لا يأكل من هذه الخنطة أو لا يشرب من الفرات) ولا نية له ، فعنده يبحث بأكل عينها وبالكرع منه لا بأكل الخبز والشرب من الأواني خلافا لهما (وهذا) الاختلاف (بناء على) أصل آخر وهو (أن الخلفية) أى كون المجاز خلفا عن الحقيقة (في التكلم) دون الحكم (عنده) فيكفى صحة الكلام من حيث العربية فقط ككونه مبتدأ وخبرا سواء صح معناه أو لا ، ثم يثبت الحكم بناء على صحة التكلم بطريق الابتداء لاختلاف عن حكمه الحقيقي (وعندهما) هو خلف عن الحقيقة (في الحكم) فلا بد لثبوت المجاز من إمكان المعنى ، فإن امتنع الحقيقة امتنع المجاز (ويظهر الخلاف في قوله لعبداه وهو) أى عبده (أكبر سنا منه هذا) لأنه يمتنع صحة التكلم لا عندهما لامتناع الحقيقة (وقد تعلمر الحقيقة والمجاز معا إذا كان الحكم

المشايع وفي التفاهم عند البعض) يختلف في تفسير التعارف نقيل : هو ما كان غالبا في التعامل : أى استعماله في عرف الناس أكثر من استعمال الحقيقة وقيل ما كان غالبا في التفاهم : أى متبادرا إلى الفهم في العرف ، وهذا مبنى ^(١) على تسمية المعنى بالحقيقة والمجاز كما في التحرير ، وذلك إما على طريق التسامح أو التجوز لما بين اللفظ والمعنى من الملازمة الظاهرة لإجماع أهل اللغة على أنهما من عوارض اللفظ (قوله ولا نية له) أما لو نوى الحقيقة أو نوى المجاز يقع مانوى اتفاقا (قوله فعنده يبحث بأكل عينها) لأنها مأكولة عادة فإنها تغلى وتغلى فتؤكل ويتخذ منها الكشك والحريسة (قوله وبالكرع منه) لأنه الحقيقة ، فإن من لا ابتداء الغاية فستدعى كون ابتداء الشرب من الفرات وهى مستعملة . والكرع على ما في القاموس : تناول الماء بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه ولا بإناء (قوله خلافا لهما) أى فعندهما يبحث بأكل ما يتخذ منها كالحبز ونحوه ، كما يبحث بأكل عينها ، وبالاغتراف من الفرات كما يبحث بالكرع ، كذا في جامع الأسرار (قوله وهذا الاختلاف) أى الاختلاف في تقديم الحقيقة المستعملة أو المجاز المتعارف (قول المصنف : بناء على أن الخلفية في التكلم عنده الخ) أى بأن صار عنده التكلم بلفظ هذا ابنى : إذا أريد به المجاز وهو الحرية ، خلفا عن التكلم بلفظ هذا ابنى : إذا أريد الحقيقة وهو البتة . وعندهما هذا ابنى مجازا خلف عنه حقيقة في الحكم : أى حكمه المجازى خلف عن حكمه الحقيقي . ومن شرط الخلف إمكان الأصل (قول المصنف : وهو أكبر سنا منه) الظاهر أن المراد به أن يكون بحيث لا يولد مثله فمثل الأكل والمساوى له والأصغر منه بأقل من سن البلوغ ومدة الحمل (قوله لامتناع الحقيقة) وهى أن يكون الأكبر مخلوقا من نطفة الأصغر . قال في التوضيح : فحاصل الخلاف أنه إذا استعمل لفظ وأريد به المعنى المجازى هل يشترط لإمكان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ أم لا ؟ فعندهما ^(٢) يشترط ، فحيث يمتنع المعنى الحقيقي لا يصح المجاز ، وعنده لا بل يكفي صحة هذا اللفظ من حيث العربية اهـ . ووجه بناء ما سبق على هذا الأصل أن الخلفية لما كانت عنده في التكلم اعتبر لفظ الحقيقة وإن قل استعمالا ، لأن المجاز لا يزاحمه . فالحقيقة المستعملة صارت أولى من المجاز المتعارف . ولما كانت عندهما في الحكم وجب الترجيح باعتبار الحكم ، وحكم المجاز راجع لأنه أكثر استعمالا فكانت الحقيقة بمقابلته كالحقيقة المهجورة (قول المصنف : إذا كان الحكم) أى لازم المعنى الحقيقي : أعنى التحريم الذى هو

(١) (قوله وهذا مبنى الخ) لا يتعين فيه البناء على هذا كما لا يخفى اهـ :

(٢) (قوله فعندهما الخ) حمله على غير المتبادر من قوله سابقا ، فعندهما المجاز أولى ، والواقع أن عندهما روايتين

في البحث بأكل العين وبالكرع . ومثلى في جامع الأسرار على الاستعمال في عموم المجاز اهـ :

بمنعها) فيبطل الكلام كما في قوله لامرأته هذه بنتي وهي معروفة بالنسب وتولد لمثلها أو أكبر سنا منه حتى لا تقع الحرمة بذلك أبدا) سواء أصر أو كذب نفسه، لكن يفرق في الإصرار لا بهذا بل يمنع الجماع، والحق أنه لا تفرق بينهما كما في البرأزية وغيرها. وهل يعتبر إقرارها بأنه ابنا رضاعا المقنى به لا مطاقا لأن الحرمة ليست إليها (والحقيقة تترك) بخمسة أشياء: إذ لا بد للمجاز من قرينة مانعة من إرادة المعنى المجازي (بدلالة العادة) على تركها (كالنذر بالصلاة والحج) فإن حقيقتها لغة: الدعاء والقصد (وبدلالة اللفظ في نفسه كما إذا حلف لا يأكل لحما) لم يحنث

من لوازم البنية، وانفاؤه يستلزم انتفاء الملزوم: أعني ثبوت البنية الذي هو المعنى الحقيقي فينتفي المنيانز جميعا، كذا نقله ابن نجيم عن السيرامي (قوله فيبطل الكلام) لاستحالة معناه ولازمه (قول المصنف: وهي معروفة بالنسب وتولد لمثلها) قيد الأصغر بذلك لأن تعذر الحقيقة فيها أظهر، وإلا ففي الأصغر المجهول النسب لا يثبت^(١) التحريم، كذا في التلويح (قول المصنف: حتى لا تقع الحرمة بذلك) لبطلان الكلام لتعذر المعنى الحقيقي والمجازي معا. أما تعذر الحقيقي وهو النسب في الأكبر سنا منه فظاهر. وفي التي تولد لمثلها فلأن الشرع يكذبه لاشتهاره من الغير. وأما تعذر المعنى المجازي فلأن الثابت بهذا اللفظ لا يخلو إما أن يكون التحريم الذي يقتضي صحة النكاح السابق أو التحريم الذي لا يقتضيها. والثاني متنف لأن له أو قال لأجنبية معروفة بالنسب هذه بنتي يكون لغوا، فعلم أنه إن ثبت التحريم يثبت التحريم الذي يقتضي صحة النكاح ويكون حقا من حقوق النكاح كالطلاق، وذلك أيضا محال لأن اللفظ يدل على التحريم الذي يقتضي بطلان النكاح السابق فكيف يثبت التحريم الذي هو حق من حقوق النكاح، وهذا بخلاف العتق، فإن موجب البتة بعد اثبات عتق قاطع للملك كإنشاء العتق، ولهذا يقع عن الكفارة ويثبت به الولاء لاعتق منافع للملك، ولهذا يصح شراء أمه وبنته، فإنبات العتق القاطع للملك متصور منه وثابت في وسعه، فيجعل هذا ابني للأكبر سنا منه مجازا عن ذلك. وأما التحريم الذي هو من لوازم البنية فهو منافع ملك النكاح، فالزوج لا يملك لإثباته، إذ ليس له تبديل محل الحل، وإنما يملك التحريم القاطع للحل الثابت بالنكاح وهو ليس من لوازم هذا الكلام بل من منافيته فلا تصح استعارته له (قوله لا بهذا) أي لا يثبت الحرمة بهذا اللفظ بل بسبب منع الجماع، لأنه عند الإصرار يمتنع عن حقها من الوطاء فيصير ظلما وتكون كالمعلقة فيجب دفعه بالتفريق كما في الحب والعتة (قوله مطلقا) أي سواء أصرت أو لا (قول المصنف: والحقيقة تترك) شروع في بيان قرينة المجاز (قوله بخمسة أشياء) هذا عند الإمام، وأما عندهما فتترك أيضا بمعارضة المجاز المتعارف كما عرفت. كذا في العزيمة (قول المصنف: بدلالة العادة الخ) العادة عبارة عما يستمر في النفوس من الأمور المتكررة المعقولة عند الطباع السليمة، وهي أنواع ثلاثة: العرفية العامة كوضع القدم، والعرفية الخاصة كاصطلاح كل طائفة مخصوصة، والعرفية الشرعية، ذكره المندى كذا في ابن نجيم (قوله فإن حقيقتها لغة: الدعاء والقصد) يعني حقيقة الصلاة في أصل اللغة الدعاء، وحقيقة الحج فيه القصد مطلقا، ثم نقلنا في عرف الشرع وصارا اسمين لعبادتين مخصوصتين مجازا لغويا فانصرف التندر إليهما، وليس المراد بالمجاز الشرعي كما ظن، لأنه لا خلاف أن المستعملة لأهل الشرع حقائق شرعية، وإنما الخلاف في أنها عرفية للفقهاء أو بوضع الشارع فالجمهور على الثاني (قول المصنف: وبدلالة اللفظ في نفسه) أي إنباء المادة عن كمال فتختص بندي

(١) (قوله لا يثبت الخ) أي إلا إذا أصر فيثبت التحريم كما في التلويح اهـ.

بلحم السمك : لأنه تخصيص بدلالة اشتقاق اللفظ الدال على القوة : وسمى اللحم به لقوة فيه باعتبار تولده من الدم ولا دم للسمك . وبعضهم علاه بالعرف وعليه فلا يبحث بلحم الآدمي والخنزير . قال في الكافي : وعليه الفتوى (وكقوله كل مملوك لي حر) لم يتناول المكاتب لكونه كالححرّ يدا (وعكسه) أى عكس ما ذكر من ترك الحقيقة في المسألين باعتبار النقصان ما ترك الحقيقة باعتبار الكمال مثل (الحلف بأكل الفاكهة) لأنها من التشكك وهو النعم زيادة على ما به قوام البدن : فلا يبحث بالرمان والرطب والعنب عند الإمام لأنه يتعلق بها القوام (وبدلالة سياق انظم) أى سوق الكلام يعنى ترك الحقيقة بقرينة افظية التحقت به سابقة أو متأخر (كقوله طلق امرأتى) لا يكون توكيلا لأن المراد إظهار عجزه بقرينة (إن كنت رجلا) فيكون للتوبيخ مجازا (وبدلالة معنى يرجع إلى) حال (المتكلم) أى من قبله لا غير (كما في بين القور) أى السرعة وهى المؤبدة لفظا المؤقتة معنى كقوله لا أرأته حين قامت لتخرج : إن خرجت فأنت طائقه فإنه يقع على تلك المخرجة حتى لو رجعت ثم خرجت لا تطلق . وكقوله والله لا أتغدى جوابا لمن دعاه إلى الغداء (وبدلالة في محل الكلام) وهو انخبر عنه . فإذا لم يكن قابلا لما أخبر عنه تركت حقيقة الكلام وصير إلى المجاز (كقوله عليه الصلاة والسلام) إنما الأعمال بالنيات « وه رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » (فإن ظاهره أنه لا يوجد عمل بدون نية

الكمال كما في المثال الأول والثاني : أو نقص فلا تتناول ما فيه كمال كما في الثالث (قوله لأنه تخصيص بدلالة اشتقاق اللفظ الخ) يعنى أن لفظ اللحم يتناول لحم السمك لأنه لحم حقيقة : لأنه لا يصح أن ينسب عنه ، لكنه خص منه بدلالة اشتقاق اللفظ . فإن مادته تدل على الشدة والقوة . يقال التحم القتل : أى اشتد . واعلم أنه ليس المراد بالدلالة الصريحة المعتبرة عند الوضع بل ما تكون بطريق إنباء اللفظ والتبادر منه ، فلا يرد أنه إن كان مخصوصا بدلالة الاشتقاق يكون اللفظ مجازا في لحم السمك فلا يكون مما نحن فيه ، لأن تصريحهم بأنه من باب التخصص وهو نزع العموم يقتضى كونه حقيقة في الخصوص منه لا محالة (قوله ولا دم للسمك) إلا لشروط ذبجه . ولما عاش في الماء لأن الدم حار والماء بارد وبينهما منافاة طبيعية وما يرى عند جرحه مما هو على صورة الدم فليس بدم . لأنه يبيض إذا طرح في الشمس والدم إذا طرح فيها اسود (قوله وبعضهم علاه بالعرف) فيكون من القسم الأول . واعلم أن عدم الحث إنما هو عند عدم نية معممة للسمك أما عندها يبحث به (قوله لكونه كالححرّ يدا) فكان مملوكا من وجه دون وجه فلا يتناوله المملوك المطلق المنصرف إلى الكامل (قوله أى عكس ما ذكر) إشارة إلى أن أفراد الضمير في قوله عكسه باعتبار المذكور ، وإلا كان حقه التثنية لعوده إلى المسألين ، وهو مبتدأ خبره الحلف ، وعلى حلّ الشرح خبره ما الموصولة في قوله ما ترك الحقيقة والعائد محذوف : أى ما ترك فيه (قوله مثل الحلف) لو قال مثاله الحلف لسلم من تغيير المتن (قوله عند الإمام) وأما عندهما فيحنت بأكلها لأن الفاكهة ما يؤكل على سبيل النعم ، وهذه الأشياء كذلك وإن نواها عند الحلف يحث اتفاقا كما في ابن مالك (قوله سابقة أو متأخرة) يعنى أن المراد بالسياق هنا بالإاء المثناة ما يشمل السابق واللاحق وإن كان أكثر ما يستعمل فيما يلحق بآخر الكلام كما في ابن مالك ونجيم ، لكن في العزيمة أن هذا إذا ذكر في مقابلة السياق بالوحدة ، وإلا فلا كلام في عمومه السابق واللاحق (قوله أى السرعة) قال في التلويح : الفور في الأصل مصدر فارت القدر : إذا غلت استعير للسرعة ، ثم سميت به الحالة التي لا يريث فيها ولا لبث فقيل رجح فلان من فوره : أى من ساعته قبل أن يسكن (قوله وكقوله والله لا أتغدى الخ) أى فإنه يتقيد بالغداء المدعو إليه (قوله فإن ظاهره أن لا يوجد عمل بدون نية) بدلالة إنما والجمع المحلى

ولا يوجد خطأ ونسيان ، وهو ممنوع فيحمل على المجاز فيراد به حكم الأعمال وحكم الخطأ وهو مشترك فحمله الشافعي على الصحة وحمله أبو حنيفة رحمه الله على الثواب لاستلزامه الصحة وإرادته بالإجماع (والتحرير المضاف إلى الأعيان كالمحارم) في قوله تعالى - حرمت عليكم أمهاتكم - الآية (والخمر) في حديث حرمت الخمر لعينها (حقيقة عندنا) كالتحرير المضاف إلى الفعل (خلافا للبعض) من أصحابنا . قالوا : المراد منه تحريم الفعل : أي نكاح أمهاتكم وشرب الخمر ، فإن الخبر عنه بالحرمة هو العين ، وهي لا تحتلها لأن الحرمة من صفات الفعل ، والعين ليست بفعل . وأفاد المصنف في شرحه أن المراد بقولنا فعل حرام : أي منع عنا تحصيلها واكتسابها ، وعين حرام : أي منع عنا تصرفنا فيه .

بالألف واللام الاستغراقية على الحصر (قوله ولا يوجد خطأ ونسيان) لكون كل منهما ذكر محلي بلام الجنس . ووجود فرد منه يمنع رفع الجنس (قوله فيحمل على المجاز) سيأتي في بحث مفهوم المخالفة أن بعض المشايخ ألحق دلالة الحصر بالمفهوم في عدم الاعتبار ، وعليه فلا يحتاج إلى حمله على المجاز فافهم (قوله فيراد به حكم الأعمال وحكم الخطأ) باعتبار إطلاق الشيء على أثره وموجبه كما في التلويح أو من قبيل قوله تعالى - واسئل القرية - كما في المرأة (قوله وهو مشترك) أي بين الحكم الأخرى وهو الثواب والعقاب والديوى وهو الصحة والفساد ، واشتراكه بحسب الوضع النوعي كما في التلويح لأنه مجاز عن النوعين المختلفين ، وهذا الاشتراك لفظي : وأما اشتراك كل من الحكم الأخرى والحكم الديوى بين تسميها ^(١) المفغوى كالإنسان بالنسبة إلى أفرادها . واعلم أن ما يتعلق بالآخرة ليس حكما للأعمال وأثرها على مذهب أهل الحق خلافا للمعتزلة : بل هي علامات ^(٢) محضة كما تقرر في موضعه ، فإطلاق الحكم وما في معناه عليه يكون بمعنى آخر بالضرورة ، ولا معنى للاشتراك اللفظي إلا ذلك : فإذا لا يجوز إرادتهما جميعا . أما عندنا فلأن المشترك لا عموم له . وأما عند الشافعي فلأن مثل هذا المجاز عنده من قبيل المقتضى ولا عموم له بالاتفاق فيجب حمله على أحدهما ، كذا في المرأة . وحينئذ فلا يدل الحديث على اشتراط النية في الوسائل للصحة كما ذهب إليه الشافعي ، ولا في المقاصد أيضا ، وإنما اشترطت فيها بالإجماع كما ذكره ابن نجيم في الأشباه والنظائر (قوله لاستلزامه الصحة) هذا مبني على أن الصحة عبارة عن ترتب الفرض وهو الثواب ، وهو مخالف لما في الشروح من عدم استلزام الثواب للصحة وعكسه ، ولما في التلويح فإنه قال : والنوعان أي الأخرى والديوى يختلفان بدليل أن مبني الأول على صدق العزيمة وخصوص النية : فإن وجد وجد الثواب وإلا فلا . ومبني الثاني على وجود الأركان والشرائط المعبرة في الشرع ، حتى لو وجدت صح وإلا فلا ، سواء اشتمل على صدق العزيمة أو لا . وهذا مبني على أن الصحة عبارة عن الإجزاء أو دفع وجوب القضاء أو أن المراد بالفرض الامتثال وموافقة الشرع وهو الذي مشى عليه في التلويح ، وذكر فيه لتوجيه كلام الإمام وجهين : أحدهما ذكره الشرع ثانيا ، والثاني أنه لو حمل على الثواب لكان باقيا على عمومه ، إذ لا ثواب بدون النية أصلا . بخلاف الصحة فإنها قد تكون بدون النية كالبيع والنكاح (قوله وإرادته بالإجماع) لأنهم أجمعوا على أن لا ثواب ولا عقاب إلا بالنية . وحينئذ ينتهي أن يكون الآخر مرادا لما مر (قول المصنف : حقيقة عندنا) بناء على أن معنى الحرمة المنع ، فعنى حرمة العين أنها منعت عن العبد تصرفا بها ، ومعنى حرمة الفعل كونه ممنوعا عنه ، بمعنى أن المكلف منع من اكتسابه وتحصيله ، وهذا معنى ما يأتي عن شرح المصنف (قوله قالوا المراد تحريم الفعل الخ) فيكون مجازا من قبيل ذكر

(١) (قوله تسميها الخ) الثواب والعقاب والصحة والفساد .

(٢) (قوله علامات الخ) أي على أنه سبق منه عمل طاعة أو معصية .

مبحث حروف المعاني

(يتصل بما ذكرنا) أى بالحقيقة والمجاز (حروف) أى كلمات (المعاني) لانقسامها إليهما ، والاستعارة التبعية تجرى في الحروف كما تجرى في المشتقات ، فإن الاستعارة أو لاتقع في متعلق معنى الحروف ، ثم فيه كاللام مثلا فيستعار أولا التعليل للتعقيب ، ثم بواسطتها تستعار اللام له نحو : لدوا للموت ، وتماه في التلويح .

المحل وإرادة الحال ، أو بحذف المضاف تركت الحقيقة فيه بدلالة محل الكلام على ماقرره الشرح ، وبهذا يظهر وجه إيراد هذه المسألة عقيب ماترك به الحقيقة ، وذلك أن تحريم الأعيان وإن كان حقيقة عندنا لكن لما زعم بعضهم أنه من قبيل ماترك الحقيقة فيه بدلالة محل الكلام قصد التنبيه على رده في هذا المقام . ونقل أبو القاسم اللبثي في حاشية المطول عن بعض المحققين قولاً آخر متوسطاً بين هذين القولين ، وهو أنه إن كان منشأ الحرمة عين ذلك المحل كحرمة أكل الميتة وشرب الخمر يسمى حراماً لعينه وتضاف إليه حقيقة ، وإن كان غير ذلك كحرمة مال الغير فلا يقال إنه حرام لعينه ، لأن المحل قابل للتصرف فيه في الجملة بأن يتصرف فيه مالكة أو غيره بإذنه ، وتضاف الحرمة إليه مجازاً إما بحذف المضاف أو بإطلاق المحل على الحال .

مبحث حروف المعاني

(قوله أى كلمات) إنما أول به لأن بعض ما ذكر في هذا الفصل أسماء مثل إذا ومتى أو يقال سمي الجميع حروفاً تغليبا أو تشبيهاً للظروف بالحروف في البناء وعدم الاستقلال ، والأول أوجه لما في الثاني من الجمع بين الحقيقة والمجاز والظاهر أن المصنف رحمه الله تعالى أراد بالحروف حقيقتها ولذا سهاها حروف المعاني ، ثم ذكر بعد ذلك الأسماء لاعتبارها من الحروف . وتسميتها حروف المعاني بناء على أن وضعها لئمان تتميز به من حروف المباني التي بنيت الكلمة عليها وركبت منها : فالهمزة المفتوحة إذا تصد بها الاستفهام أو النداء فهى من حروف المعاني ، وإلا فمن حروف المباني ، كذا في التلويح (قوله كما تجرى في المشتقات) كالأفعال والصفات المشتقة فإنها تجرى أولاً في المصدر ثم تتبعه في الفعل ، وما يشق منه مثلاً يقدر في نطق الحال والحال ناطقة بكذا تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق ، فيستعار النطق للدلالة ، ثم يؤخذ منه نطق بمعنى دلت وناطق بمعنى دالة وغير ذلك (قوله في متعلق معنى الحروف) المراد بمعلقها ما يبرر به عند تفسيره معاني الحروف حيث يقال : من لا ابتداء الغاية ، وإلى لانتها الغاية ، وفي للظرفية ، واللام لتلويح إلى غير ذلك . فهذه ليست معانيها وإلا لكانت أسماء لا حروفاً ، وإنما هي متعلقات معانيها بمعنى أن معاني تلك الحروف راجعة إلى هذه بنوع استلزام وهو استلزام المقيد للمطلق (قوله نحو لدوا للموت) هذا بعض بيت قبله بيت آخر ، وهما :

قليل عمرنا في دار دنيا ومرجعنا إلى بيت التراب

له ملك ينادى كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب

ومثله قوله تعالى - فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً - شبه ترتب العداوة على الالتقاط وترتب الموت على الولادة بترتب العلة الغائية للفعل عليه ، ثم استعمل في المشبه اللام الموضوع للدلالة على ترتب العلة الغائية التي هي المشبه به ، فجرت الاستعارة أولاً في العلية والغرضية وتبعها في اللام ، وصارت اللام بواسطة استعارتها لما يشبه العلة بمنزلة الأسد المستعار لما يشبه الهيكل المخصوص .

مبحث الواو

(قالوا ولمطلق العطف) أى الجمع (من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب) عندنا (و) أما (فى قوله لغير الموطوءة إن دخلت الدار فأت طالق وطالق وطالق) وإنما تطلق واحدة عند أبى حنيفة رحمه الله (وثلاثا عندهما لا باعتبار الواو ، بل (لأن موجب هذا الكلام) وهو ذكر الطلقات متعاقبة على وجه يتصل الأول بالشرط ثم الثانى ثم الثالث (الافتراق) عنده ، لأن الطلاق الثانى تعلق بالشرط بواسطة الأول والثالث بواسطة الثانى ، لأن وطالق جملة ناقصة مفتقرة إلى الكاملة ، فإذا تعلق بهذا الترتيب يزلن كذلك ، فإذا نزل الأول لم يبق لهما محل لعدم العدة (فلا يتغير) هذا الترتيب (بالواو) لأنه لا يتعرض للقبران ، وتوقف صدر الكلام على ما بعده عند وجود المغير ولم يوجد (وقالا موجب الاجتماع) أى الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه متعلقين بالشرط بلا واسطة فيقعن جملة (فلا يتغير) الاجتماع (بالواو) واو آخر الشرط وقع الثلاث اتفاقا ، ورجح فى الأسرار قولهما ، وحاصله أن الترتيب فى التكلم لا فى صيرورته طلاقا . (وإذا قال لغير الموطوءة أنت طالق وطالق وطالق) بلا شرط هذه توهم أنها للترتيب ، والجواب أنها (وإنما تبين بواسطة)

مبحث الواو

(قوله أى الجمع) يعنى جمع الأمرين وتشريكهما فى الثبوت مثل قام زيد وقعد عمرو ، أو فى حكم نحو قام زيد وعمرو : أو فى ذات نحو قام وقعد زيد (قول المصنف : من غير تعرض لمقارنة) أى اجتماع فى الزمان كما نقل عن مالك ونسب إلى أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ، ولا ترتيب : أى تأخر ما بعدها عما قبلها فى الزمان كما نقل عن الشافعى ونسب إلى أبى حنيفة رحمه الله تعالى ، كذا فى التلويح (قول المصنف : وإنما تطلق) الفاء ليست من المتن ، وإنما زادها الشرح لزيادته أما فى صدر الكلام (قوله لا باعتبار الواو) إشارة إلى أن هذا جواب عما استدل به من زعم أنها للترتيب عنده وللمقارنة عندهما ، لأنها لو لم تكن للترتيب عنده لوقعن جملة كما تعلقن ، ولو لم تكن للمقارنة عندهما لوقع الأول ولغا ما بعده . وحاصل الجواب أن الواو لمطلق العطف عند أصحابنا جميعا ، وإنما الاختلاف فى هذه المسألة بناء على كيفية تعلق الثانى والثالث بالشرط ، لا أنها أوجبت المقارنة أو الترتيب (قوله تعلق بالشرط بواسطة الأول) أى الذى هو جملة كاملة مستغنية عما بعدها فيحصل بها التعليق بالشرط (قوله مفتقرة إلى الكاملة) يعنى فى إفادة المعنى ، لأنه لولا العطف لما أفادت الناقصة شيئا (قوله وتوقف صدر الكلام على ما بعده عند وجود المغير ولم يوجد) يشير إلى فائدة التقييد بتقديم الشرط ، فإن الأولى وقعت لعدم توقفها على ما بعدها لعدم موجب التوقف . أما لو أخر الشرط فيقع الثلاث اتفاقا ، لأن الشرط مغير فإذا وجد فى آخر الكلام مغير يتوقف أوله على آخره كما فى الاستثناء فتعلق الأجزئة المتوقفة دفعة فقوله بعده ولو أخر الشرط وقع الثلاث اتفاقا تصريح بما تضمنه كلامه (قوله فيقعن جملة) لأن زمان الوقوع هو زمان وجود الشرط ، والتفريق إنما هو فى أزمنا التعليق لا فى أزمنا التطبيق ، وهذا معنى قوله الآتى . وحاصله أن الترتيب فى التكلم لا فى صيرورته : أى اللفظ طلاقا (قوله ورجح فى الأسرار قولهما) وإليه مال فخر الإسلام وصاحب التقويم كما فى ابن ملك : وفى التوضيح والتحريز ما يشير إلى ترجيحه أيضا (قول المصنف : وإذا قال لغير الموطوءة الخ) إشارة إلى الجواب عما

فقط لا بالثلاث كقول بعض (لأن) الطلاق (الأول وقع قبل) الفراغ عن (التكلم بالثاني ، فسقطت ولايته
لنوات محل التصرف) لأنها غير موطوءة فأما الثاني والثالث لا للواو . (وإذا زوج) فضولى (أمتين من رجل)
بمقد أو عقدين (بغير إذن مولاها وبغير إذن الزوج) وقبل عنه فضولى آخر . لأن الفضولى الواحد لا يتولى
طرفي النكاح عندهما ، خلافا لأبي يوسف رحمه الله سواء تكلم بكلامين أو كلام واحد وهو الحق تبعاً للفتح
خلافاً للنهاية (ثم قال المولى هذه حرة وهذه متصلا) بواو العطف (إنما يبطل نكاح الثانية) لا بالواو ، بل
(لأن عتق الأولى يبطل محمية الوقف في حق الثانية) حتى لا تلحقه الإجازة لأنه لا حل للأمة بمقابلة الحرة
(فيبطل) النكاح (الثاني قبل التكلم بعقدها) وإذا بطل التوقف لم يصح التدارك لفوات المحل (وإذا زوج
رجلا أختين في عقدين بغير إذن الزوج فبلغه فقال أجزت نكاح هذه وهذه بطلا كما إذا أجازهما معا ، وإن
أجازهما عتقاً بطل الثاني) هذا يومهم أنها للمقارنة ، والجواب إنما بطلا (لأن صدر الكلام يتوقف على
آخره إذا كان في آخره ما يغير أوله كما) يتوقف (في الشرط والاستثناء) وجواز النكاح الثاني يتأني
الأول للجمع بين الأختين . وإنما صح الأول في التفرق لأن التوقف المذكور مشروط بالوصل (وقد تكون

بوم أنها للترتيب عندنا استدلالاً بقولهم بالواحدة (قول المصنف : وقع قبل التكلم بالثاني) هذا قول أبي يوسف
وعند محمد عند الفراغ من الأخير لجواز أن يلحق بكلامه شرطاً أو استثناء فيغير أوله . وادعى في التحري
أن قوله محمول على العلم بالوقوع ، لأنه لو كان عند الفراغ من الأخير يقع الجميع لوجود المحل وحينئذ فلا
خلاف (قوله قبل الفراغ عن التكلم بالثاني) قيد بالفراغ لأن التكلم به إنما يتصور عند الفراغ منه (قول
المصنف : وإذا زوج أمتين الخ) هذا أيضاً إشارة إلى الجواب عما يومهم أنها للترتيب عندنا ، إذ لو لم تكن له
لكان بمنزلة أعتقتهما . وحكمه أن يصح النكاحان حيث كان يرضى الزوج لأن المسألة مفروضة فيما إذا كان
النكاح يرضى الأمتين ، فالتوقف إنما كان لمنايع وهو حق المولى وقد زال بالاعتناق (قول المصنف : وبغير
إذن الزوج) هذا القيد غير لازم كما حققه ابن نجيم (قوله وقيل عنه فضولى آخر) قيد به تبعاً لابن ملك
ونجيم . وفي العزمية : أقول حاصله أن التقييد بذلك ليكون وضع المسألة على قول أصحابنا جميعاً لا على قول
أبي يوسف فقط ، وفيه بحث ، إذ لو ترك هذا القيد لحصل المقصود أيضاً لأنه ينتظم ما إذا كان القبول من
فضولى آخر كما هو المتفق عليه أو من الفضولى الأول كما هو الجائز عند أبي يوسف ، بل التقييد بذلك يومهم
خلاف المقصود ، وهو أن كون القبول من فضولة ملخل فيما هو الغرض من ذكر هذه المسألة في هذا المقام ،
ولعل المصنف لذلك لم يقيد الكلام به لاني المن ولا في الشرح (قوله خلافاً لأبي يوسف رحمه الله تعالى الخ) فعنده
الفضولى الواحد يتولى طرفي النكاح سواء تكلم بكلامين بأن قال زوجت فلانة من فلان وقبلت عنه ، أو بكلام
واحد كما إذا اقتصر على الإيجاب على ما حققه في الفتح خلافاً لما في النهاية من قوله هذا إذا تكلم بكلام واحد ،
وإن تكلم بكلامين يتوقف اتفاقاً كما في الشرح الملكي (قول المصنف : متصلاً) قيد به لكونه محلاً لتوهم
أن الواو للترتيب ، وإن كان الحكم مع الانفصال كذلك (قول المصنف يبطل محمية الوقف في حق
الثانية) لأن ثبوت الحرية للأولى بهذه حرة قبل التلفظ بقوله وهذه أبطلت محمية توقيف النكاح في الثانية
(قوله حتى لا تلحقه الإجازة) لأن النكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح . وليست الأمة المنضمة إلى الحرية
بمحل لابتدائه ، فكذا لتوقفه (قول المصنف : في عقدين) احترازاً عما إذا زوجهما له في عقد واحد فإنه غير
منعقد (قوله هذا يومهم أنها للمقارنة) حيث جعل العطف بالواو وبمنزلة الجمع بلفظ واحد لا بمنزلة الإجازة

الواو للحال مجازاً) بمصحح الجمع بين الحال وصاحبه ، ولو أخره عن عطف الجملة لكان أولى لأنه حقيقة فيه . وأما في الحال فمجاز كما في التحرير وغيره (كقوله لعبد أد إلى ألفا وأنت حر) لقبح العطف بتغاير الحملتين (حتى لا يعتق إلا بالأداء) لأن الحال وصف وهو لا يسبق الموصوف فتأخر الحرية عن الأداء ، فيجعل (١) وأنت حرّ حالاً لقبح العطف في مثله : لأن شرط جوازه اتفاق الحملتين خبراً وطلباً . والأحوال شروط فتعلقت الحرية بالأداء (وقد تكون) الواو (لعطف الجملة فلا تجب به المشاركة في الخبر كقوله هذه طالق ثلاثاً وهذه طالق) فتعلق الثانية واحدة ، لأن الشركة في الخبر إنما كانت لافتقار المعطوف إليه ، فإذا كانت تامة فقد ذهب داليل الشركة (وكذا في قولها طلقني ولك ألف) لعطف الجملة عند الإمام (حتى) إذا طلقها (لا يجب شيء) لأنها لا تطف حقيقة ، والمعاوضة في الطلاق زائد إذ الكرام تأتي العوض فيه ، بخلاف الحمله ولك درهم . فإنها للحال اتفاقاً للزوم المعاوضة في الإجارة (وقالوا إنها للحال) بدلالة حال المعاوضة

متفرقا (قوله بمصحح الجمع بين الحال وصاحبه) أي تستعار الواو لربط الجملة الحالية بصاحبها ، لأن المعنى الحقيقي لها مطلق الجمع ، والجمع الذي لا بد منه بين الحال وصاحبها من محتملاته ، فإذا استعملت فيه بعينه كانت مجازاً فيه (قوله كما في التحرير) عبارته تستعار للحال بمصحح الجمع على ما فيه اه . بقوله على ما فيه يشير به إلى أن ما قدمه من أن كون الأعم في الأخص حقيقة بنى كونه مجازاً ، كذا نبه عليه شارحه ، فلعل المصنف نظر إلى هذا فتدبر (قوله لقبح العطف بتغاير الحملتين) فإن الأولى إنشائية والثانية خبرية ، وعطف إحداهما على الأخرى في الحمل التي لا محل لها من الإعراب غير سائغ باتفاق البيانيين ، وعلى الصحيح عند النحويين لأن بينهما كمال الانقطاع ، وأيضا فيه التغاير بالفعلية والاسمية ، والأحسن عطف الجملة على مثلها في ذلك (قوله فتأخر الحرية عن الأداء) ظاهره أن الموصوف هو الأداء ، وأنت خير بأن الأداء وصف للموذي ، وكذا الحرية أيضا فلا يلزم أن تكون متأخرة عن الأداء بل عن الموذي فليتأمل . والأحسن ما في التلويح من أن الواو للحال فيفيد ثبوت الحرية مقارنا لمضمون العامل وهو تأدية الألف . قال : وهذا معنى كون الحال قيدا للعامل : أي يكون حصول مضمون العامل مقارنا لحصول مضمون الحال من غير دلالة على حصول مضمونه سابقا على حصول مضمون العامل وتماه فيه (قول المصنف : فلا تجب المشاركة به) أي بالواو في الخبر ، بل هو مجرد الشركة في الثبوت ، ومحلها ما إذا عطف جملة تامة على أخرى لا محل لها . أو على مالها محل وأمكن جمعها بلفظ واحد ، كطلاق الضرة فإنه يمكن جمعها فيقال : إن دخلت فأنثا طالقان ثلاثا ، بخلاف عتق العبد لا يمكن جمعه مع طلاق المرأة بلفظ واحد كما ذكره في التحرير (قوله لافتقار المعطوف إليه) أي إلى الخبر ، وذلك كما إذا اقتصر على قوله وهذه (قوله فإذا كانت) أي الجملة (قوله) والمعاوضة في الطلاق زائد (حق التعبير زائدة ، إلا أن يقال جعله صفة لموصوف محذوف : أي أمر زائد : يعني أن فهم المعاوضة لا يصلح صارفا للواو عن حقيقته ، لأنها زائدة في الطلاق لما ذكر ، وتماه في ابن ملك (قوله بدلالة حال المعاوضة) فصار كأنها قالت طلقني في حال كون الألف على ، فلما قال طلقنت كان

(١) (قول الشرح فيجعل) هو ساقط من بعض النسخ اه .

إذ الخلع عقد معاوضة (فيصير) وجوب الألف عليها (شرطا وبدلا) لتبطل العطف بالانقطاع لزوم عطف الإسمية على الفعلية ولقهم المعاوضة (فيجب الألف) لأن الأحوال شروط .

مبحث الفاء

(والفاء للوصل والتعقيب) باتفاقهم (فيتراخي ^(١) المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وإن ^(٢) لطف) أي قل (فإذا ^(٣)) قال إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق ، فالشرط أن تدخل الثانية بعد الأولى بلا تراخ) فلو دخلتها بترأخ لم تطاق (وتستعمل) الفاء (في أحكام العلل) مجازا لترتيب الأحكام على العلل بالذات فصحت الاستعارة لوجود الترتيب فلا ينافيه أن العلة مقارنة للمعلول على الصحيح كما في التنوير . (فإذا قال لآخر بعث منك هذا العبد بكذا وقال الآخر فهو حرّ أزه قبول للبيع) ويعتق لأنه ذكر الحرية بالفاء عقيب الإيجاب كأنه قال قبأت فهو حرّ ، إذ الاعتناق لا يترتب على الإيجاب إلا بعد ثبوت القبول فيثبت اقتضاء (و) قد (تدخل) الفاء (على العلل) لا مطلقا بل (إذا كانت) العلة (مما تدوم) أي تبقى ليحصل الترتيب فلا تلغو الفاء (كقوله أدّ إلى ألفا فأنت حرّ) أي أدّ إلى ألفا (لأنك حرّ فيعتق للحال) وإن لم يؤد ، لأن وصف الحرية ممتد فأشبهه المترتب . وفي التحرير : وتدخل العلل كثيرا لدوامها فتتأخر في البقاء أو باعتبار أنها معلولة في الخارج للمعلول ، ومن الأول لا الثاني : أبشر فقد أتاك الغوث ، ومنه : أدّ فأنت حرّ ، وانزل فأنت آمن ، ومن الثاني زملوهم بدمائهم فلينهم ييهثون (وتستعار) الفاء (بمعنى الواو)

تقديره طلقت بذلك الشرط (قول المصنف : فيصير شرطا وبدلا) أي شرطا للطلاق وعوضا عنه (قوله لزوم عطف الإسمية على الفعلية) تبع فيه ابن نجيم ، وكان الواجب أن يقول : لزوم عطف الإخبارية على الإنشائية ، لأنه هو المعتذر لكآل الانقطاع كما علمت (قوله لأن الأحوال شروط) أي كالشروط باعتبار كونها قيادا في الكلام وكونها مانعة عن التخيير ^(٤) .

مبحث الفاء

(قوله فلو دخلتها بترأخ لم تطلق) وكذا لو أدخلتها أولا ، لأن الفاء تفيد الترتيب (قوله فلا ينافيه أن العلة مقارنة للمعلول) أي زمانا ، وحاصله أن ترتب الأحكام على العلل ترتب ذاتي ، وهو لا ينافي المقارنة الزمانية كما هو مقرر في علم الكلام (قول المصنف : وتدخل على العلل) الأصل أن تدخل الفاء على الأحكام لتأخرها عن العلل ، وقد تدخل على العلل بشرط أن يكون لها دوام . لأنها إذا كانت دائمة كانت في حالة الدوام مترائية عن ابتداء الحكم كما يقال لمن هو في قيد ظالم : أبشر فقد أتاك الغوث أي المغيث ، باعتبار أن الغوث بعد ابتداء الإبطار باق ، ويسمى هذا فاء التعليل لأنه بمعنى لاء (قوله ومن الأول) أي دخولها على العلة المتأخرة لا الثاني : أي لا من دخولها على المعلولة في الخارج (قوله ومن الثاني زملوهم الخ) عبارة

(١) (قول المصنف : فيتراخي الخ) انظر كيف يتفرّع على ما قبله اه :

(٢) (قول المصنف وإن الخ) الواو للحال اه :

(٣) (قول المصنف فإذا الخ) تفرّيع على قوله « والفاء للوصل والتعقيب » لا على « وتستعمل » كما يوهمه المصنف ، إذ الحرية كما لا يخفى ليست معلولة لقبول أصلا ولا هي علة فيه ، مع أن الشروح صرحوا بأن الفاء حقيقة في هذا المثال ، تأمل :

(٤) (قوله التخيير الخ) لعله للتجهيز اه :

بجازا (في قوله : له على درهم فدرهم) إذ الترتيب والتعقيب لا يتحقق في الأعيان بل في الأفعال ، فيصرف الترتيب عن الواجب إلى الوجوب (فكأنه قال وجب هوهم وبعده آخر حتى لزمه درهمان) خلافا للشافعي .

مبحث ثم

(و ثم للترسخي) وهو أن يكون بينهما مهلة ، فعند الإمام يظهر الترسخي في التكلم والحكم جميعا (بمنزلة ما لو سكت) على المعطوف عليه (ثم استأنف) بالمعطوف رعاية لكمال الترسخي (وعندهما للترسخي في الحكم مع الوصل في التكلم) رعاية للمعطوف (حتى إذا قال لغبر الموطوءة أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار فعنده يقع الأول) في الحال (ويلغو ما بعده) كما لو سكت على الأول حقيقة (ولو قدم الشرط) فقال إن دخلت الدار فأنت كذا الخ (تعلق الأول) بالشرط (ووقع الثاني) لبقاء المحل (ولغا الثالث) لعدم العدة (وقالوا : يتعلقن جميعا) في المسألتين للمعطوف (وينزلن على الترتيب) إذا وجد الشرط للترسخي ، فإن ملموسة طلقت ثلاثا وإلا فواحدة ولغا الباقي (وفي قوله صلى الله عليه وسلم « فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير ») فإنه يفيد جواز التكفير قبل الحنث كما قال به الشافعي . قلنا (استعير) ثم (لمعنى الواو عملا بالرواية

التحرير : ومن الثاني زمّلوهم الحديث اه . أي بدمائهم « فإنه ليس كالم يكلم في سبيل الله إلا يأتي يوم القيامة يدمى : لونه لون الدم وريحه ريح المسك » فإن الإتيان على هذه الكيفية يوم القيامة علة ترميلهم : أي تكسيهم بدمائهم ، وهو معلول الترميل ^(١) في الخارج : كذا في التحرير (قوله لا يتحقق في الأعيان) أفراد الضمير بـ باعتبار المذكور : أي فلا يقال زيد في الدار فعمرو فبكر . لأن المجتمعين في الدار لا ترتيب فيهم حالة الاجتماع (قوله فيصرف الترتيب عن الواجب إلى الوجوب) هذا وجه آخر لدخول الفاء على الأعيان غير ما ذكره المصنف مع بقاء الفاء على حقيقتها من إفادتها الترتيب بأن يقال : إن الترتيب مصروف إلى الوجوب ، فكأنه قال : وجب له أولا درهم وبعده وجب له آخر ، وقد جعله الشرح كما ترى من تنمة الوجه متابعا لابن نجيم ولا وجه له ، والصواب التعبير بأو بأن يقال : أو يصرف كما وقع في ابن ملك .

مبحث ثم

(قوله رعاية لكمال الترسخي) إذ لو كان الترسخي في الحكم فقط لكان موجودا من وجه دون وجه (قوله رعاية للمعطوف) إذ لا عطف مع الانفصال (قوله في الحال) لأنه وإن وجد في آخر الكلام ما يغيره ، إلا أن من شرط التغيير الاتصال ليكون كلاما واحدا فيتوقف أوله على آخره ، وإذا اعتبر الترسخي في التكلم صار كل منهما بمنزلة كلام منفصل عن الآخر (قول المصنف : تعلق الأول) فائدة تعلقه أنه أو تزوجها ووجد الشرط وقع (قوله في المسألتين) أي مسألة تقديم الشرط ومسألة تأخيرها (قوله للمعطوف) لاقتضائه الوصل وهو علة لتعلقهن جميعا ، كما أن قوله بعد للترسخي علة لتزولهن على الترتيب (قوله فإن ملموسة طلقت ثلاثا) أي فإن صارت ملموسة عند وجود الشرط طلقت ثلاثا ، وإلا بأن بقيت على حالها كما كانت وقت التعليق فواحدة ، وهذا عندهما . وأما عنده ففي صورة تأخير الشرط تنجزت الطلقتان وتعلقت الثالثة ،

(١) (قوله وهو معلول الترميل) جعله معلول الترميل يقتضى أنه لو انتفت العلة بأن غسل دمه عنه لانتفى المعلول . هو الإتيان على هذه الحالة ، ولا يخفى أن هذا يتوقف على السمع ؛ اه شيخنا ؛

الأخرى) وهي « فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر » وإلا لتناقضا (وإجراء للأمر) وهو ليكفر (على حقيقته) إذ الكفارة واجبة بعد الحث بالإجماع .

مبحث بل

(ويل لإثبات ما بعده والإعراض عما قبله) متفيا كان أو مثبتا (على سبيل التدارك لتغلط بشرط أن يحتتم الصدر لرجوع و إلا فله محض العطف (فتطلق ثلاثا إذا قال لامرأته الموطوءة أنت طالق واحدة بل ثنتين لأنه لا يملك إبطال الأول) وهو الواحدة (فيتعان) أى الثنتان أيضا بخلاف قوله له على ألف درهم بل أفان) فإنه يلزمه أنمان استحسانا : لأن الطلاق إنشاء لا يحتتم التدارك والإقرار إخبار يحتمله .

مبحث لكن

(ولكن للاستدراك) أى التدارك لإزالة الوهم الناشئ من الكلام السابق

وفى صورة تقديمه تعلقت الأولى وتنجزت الأخيرتان (قوله وهي فليأت الخ) قال فى المرأة : فإن ثم فى هذه الرواية على حقيقته : إذ الكفارة واجبة بعد الحث إجماعا . وهذه الرواية هى المشهورة ، ولا تعارضها الرواية الأولى لأنها غير مشهورة . كذا فى الأسرار اهـ . وتماه فيه (قوله وإلا لتناقضا) فيه إدخال اللام فى جواب إن الشرطية . وذلك غير جائز كما نبه عليه الدمامينى فى مواضع عديدة من شرحه على المعنى ، لكن المصنفون يتسامحون بدخولها فى جوابها مقترنة بلا النافية حملا لما على أو الشرطية لأنها أختها . على أن ابن الأنبارى أجازها .

مبحث بل

(قوله لتغلط) متعلق بالتدارك . فعنى التدارك أن الكلام الأول باطل وغلط ، وهذا مبنى على أن معنى الإعراض هو الرجوع عن الأول وإبطاله . وهو أحد قولين ذكرهما فى التلويح . والآخر أن معنى الإعراض هو جعل ما قبله فى حكم المسكوت عنه من غير تعرض لإثباته أو نفيه ، وعليه فعنى التدارك أن الإخبار به ما كان ينبغى أن يقع . قال : وإذا انضم إلى بل لا صار نصا فى نفي الأول نحو جاءنى زيد لا بل عمرواه . وهذا الثانى هو الموافق لما ذكر فى كتب النحو فيما إذا تلاها مفرد وتقدمها أمر أو إيجاب كاضر ب زيدا بل عمرا وقام زيد بل عمرو . فهى حينئذ لجعل ما قبلها كالمسكوت عنه وإثبات الحكم لما بعدها . وأما إذا تلاها مفرد وتقدمها نفي أو نهى فهى لتقرير حكم قبلها على حالته وجعل ضده لما بعدها نحو ما قام زيد بل عمرو ، ولا يقوم ^(١) زيد بل عمرو ، وجعل الرضى النفي والنهى مثل الأمر والإيجاب فهى عنده فى الأوجه الأربعة لجعل ما قبلها كالمسكوت عنه . وأما إذا تقدمها جملة فهى للإضراب الإبطالى أو الانتقالى (قوله بشرط أن يحتتم الصدر الرجوع) وذلك بأن لا يكون إنشاء (قول المصنف : إذا قال لامرأته الموطوءة) قيد بها لأنه لو قال لغير الموطوءة يقع واحدة بالأول لأنه لا يملك إبطاله . ونفى الثانى لعدم المحلية .

مبحث لكن

(قول المصنف : ولكن للاستدراك) أى خفيفة أو ثقيلة كما جزم به فى التلويح والتحرير (قوله أى التدارك لإزالة الوهم الخ) قال فى التلويح : وفسره : أى التدارك المحققون برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق

(١) (قوله ولا يقوم الخ) لعله يقم :

(بعد النفي خاصة) إذا عطف مفردا على مفرد أما جملة على جملة فبعدهما كبل (غير أن العطف به) أى بهذا الطريق (إنما يصح عند اتساق الكلام) أى ارتباط ما بعده بما قبله ، إما باتصال أونى وإثبات (وإلا) أى وإن لم يثبت الاتساق (فهو مستأنف) مثاله (كالأمة إذا تزوجت بغير إذن مولاهما بمائة درهم فقال) المولى

مثل ما جاء في زيد لكن عمرو إذا توهم المخاطب عدم مجيء عمرو أيضا بناء على مخالطة وملاسة بينهما . وفي المفتاح أنه يقال لمن توهم : إن زيدا جاءك دون عمرو اه . والفرق بينهما أنه على التفسير الأول لقصر الأفراد . وعلى الثاني لقصر القلب (قول المصنف : بعد النفي خاصة) أى لا بعد الإيجاب والنهي كالتنى مثل : لا يتم زيد لكن عمرو (قوله إذا عطف مفرد على مفرد) أى كونها بعد النفي خاصة فيما إذا عطف بها منرد على مفرد فهى حينئذ نقيضة لا حيث يختص لا بما بعد الإيجاب ، ولكن بما بعد النفي ، وقد خالفنا بل في ذلك فإنها يستدرك بها بعد الإيجاب والنفي جميعا ، وخالفنا أيضا في أن بل توجب نفي الأول لإثبات الثاني ، أو جعل الأول كالمسكوت عنه على الخلاف المارة ، بخلاف لكن فإنها توجب إثبات الثاني . فأما نفي الأول فإنه يثبت بدليله وهو النفي الموجود في صدر الكلام صريحا . فالحاصل أن لكن في عطف الجملة نظيرة بل ، بخلافها في عطف المفردات ، وأنها فيه ناقضة لا ، وأنها خالفت بل وأن بل الإعراض عن الأول ، ولكن ليست كذلك فافهم هذا . وفي تسميتها عاطفة فيما إذا وليها جملة تسامح ، لأنها لا يعطف بها إلا المنفرد . قال في التحرير : وإذا ولي الخفيفة جملة فحرف ابتداء : أو منرد فعاطفة اه . لكن نقل المرادى في الجنى الدانى القول بأنها تكون عاطفة جملة على جملة إذا وردت بدون واو . ونقل عن ابن أبى الربيع أنه ظاهر كلام سيبويه (قوله أما جملة على جملة فبعدهما كبل) صوابه فبعدهما : أى الجملة : يعنى أنها إذا عطف بها جملة على جملة فهى بعدها كبل من جهة الوقوع بعد النفي والإيجاب (قوله أى بهذا الطريق) أى طريق الاستدراك ، وليس ذلك تفسيرا لقول المصنف به ، لأن الضمير فيه عائذ على لكن : والبناء في بهذا للمصاحبة فهو تقييد أخرج به التى يليها الجملة (قوله أى ارتباط ما بعده بما قبله الخ) المراد به هنا أن يصلح ما بعد لكن تداركا لما قبله مثل : ما جاءني زيد لكن عمرو ، وما أكرمت زيدا لكن أهنته ، بخلاف ما جاءني زيد ولكن ركب الأمير ، وبالجملة يكون المذكور بعد لكن مما يكون الكلام السابق بحيث يتوهم منه المخاطب عكسه أو يكون فيه تدارك لما فات من مضمون الكلام السابق وذلك إنما يتحقق بشيئين : أحدهما أن يكون الكلام متصلا بعبءه ببعض غير منفصل ليتحقق العطف والثاني أن يكون محل الإثبات غير محل النفي ليتمكن الجمع بينهما ولا يناقض آخر الكلام أوله ، إذ علمت ذلك فلا يخفى عليك ما في قول الشرح إما باتصال أونى وإثبات (قوله أى وإن لم يثبت الاتساق) أى بأن اتنى الاتصال أو كان محل الإثبات هو محل النفي . مثال الأول ما إذا أقر لزيد بعد فقال زيد ما كان لي قط لكن لعمرو ، فإن وصل قوله لكن لعمرو بقوله ما كان لي قط يكون متسقا ، فيجعل النفي متعلقا بالإثبات على معنى تحويل الملك من المقر له الأول وهو زيد إلى المقر له الثاني وهو عمرو . وإن فصله كان ذلك ردا للإقرار ونفيا للملك عن نفسه مطلقا من غير تحويل إلى الثاني ، فلا يتسق الكلام فيرجع العبد إلى المقر ولا ينفع قوله بعد ذلك ولكنه لفلان . ومثال الثاني ما ذكره المصنف بقوله : كالأمة الخ ، فإنه لا يمكن حمله على الاتساق لأن اتساقه أن لا يصح النكاح الأول بمائة ، لكن يصح بمائة وخمسين ، وهو غير ممكن لأنه لما قال لا أجزى النكاح انفسخ الأول فلا يمكن إثباته بعينه بمائة وخمسين ، فيحمل لكن أجزىه بمائة وخمسين على أنه كلام مستأنف ، فيكون إجازة لنكاح آخر مهزه مائة وخمسون (قوله مثاله كالأمة) تقدم الكلام على نظيره غير مرة (قول المصنف فقال :

(لا أجزى النكاح بمائة واكن أجزيه بمائة وخمسين) قالوا (إن هذا فسخ للنكاح) ويكون باطلا (وجعل أكثر مبتدأ) أى لا ابتداء النكاح (لأن هذا نفي فعل) وهو الإجازة (وإثباته بعينه) فيكونان متضادين . ولا عبرة للتغاير من حيث المال لأنه تبع . فيصير لكن بمائة وخمسين مستأنفا إجازة لنكاح آخر مهره مائة وخمسون .

مبحث أو

(وأولأحد المذكورين) اسمين أو فعلين أو أكثر (فقوله هذا حرّ أو هذا كقوله أحدكما حرّ ، وهذا الكلام إنشاء) للحرية شرعا ، إذ لو كان خبرا لكان كذبا ، فيجب أن تجعل الحرية ثابتة قبيل هذا الكلام بطريق الاقتضاء تصحيحا لمداولة اللغوى (يحتمل الخبر) عملا باللغة (فأوجب) كلمة أو (لتخير على احتمال أنه) أى اختيار المولى (بيان) لما فى الواقع (وجعل البيان إنشاء من وجه) حتى لا يملك المولى تعيين الميت (وإظهاراً من وجه) حتى يجبر على البيان لو كانا حين : بخلاف الإخبارات كالإقرار بالمجهول حيث يجبر على البيان (وإذا دخلت أو (فى الوكالة) كوكلت هذا أو هذا ، أو بع هذا أو هذا

لا أجزى النكاح بمائة) كذا فى النسخ بإثبات قوله بمائة موافقا لما نقل عن الكشف ، ولكنه غير موجود فيما كتب عليه الشراح ، والصواب إسقاطه لما فى التحرير . بخلاف لا أجزى النكاح بمائة لكن بمائتين : لأن التدارك فى قدر المهر لا أصل للنكاح انتهى . يعنى فيكون متسقا لا مستأنفا كما هو غرض المصنف ، وحينئذ فلا يبطل الأول كما نقله فى التلويح عن جامع قاضى خان قال : وهو الموافق لما تقرّر عندهم من أن النفي فى الكلام راجع إلى القيد بمعنى أنه يفيد رفع الحكم مقيدا بذلك القيد لا رفعه عن أصله ، بل إنما يفيد إثباته مقيدا بقيد آخره . ونقل الفنى فى الحواشى ردّ ما ذكره صاحب الكشف ونسبه إلى الوهم فتنبه (قوله ولا عبرة للتغاير من حيث المال الخ) جواب سؤال وارد على قول المصنف ، لأن هذا نفي فعل وإثباته بعينه ، وهو أنا لانسلم أن النكاح بمائة عين النكاح بمائة وخمسين .

مبحث أو

(قوله اسمين أو فعلين أو أكثر) فإن كانا مفردين تفيد ثبوت الحكم لأحدهما ، وإن كانا جملتين تفيد حصول مضمون أحدهما (قوله فيجب أن تجعل الحرية ثابتة الخ) قال فى التلويح : وهذا معنى كونه إنشاء شرعا وعرفا إخبارا حقيقة ولغة (قوله بطريق الاقتضاء) هو ما يقدر أصح الكلام (قوله تصحيحا لمداولة اللغوى) لأنه وضع للإخبار لغة (قول المصنف : فأوجب التخيير الخ) أى من حيث أنه إنشاء شرعا يوجب التخيير : أى يكون له ولاية إيقاع هذا العتق فى أيهما شاء ، ويكون هذا الإيقاع إنشاء . ومن حيث أنه إخبار لغة يوجب الشك ويكون إخبارا بالمجهول : فعليه أن يظهر ما فى الواقع ، وهذا الإظهار لا يكون إنشاء بل إظهارا لما هو الواقع ، فلما كان للبيان وهو تعيين أحدهما شيهان : شبه الإنشاء وشبه الإخبار عملنا بهما ، فمن حيث أنه إنشاء شرطنا صلاحية المحل عند البيان فلا يصح فى الميت ، ومن حيث أنه إخبار قلنا يجبر على البيان ، وقول الشرح كلمة أو صوابه لفظ ، أو لقوله فأوجب بضمير المذكر (قوله بخلاف) الإخبارات حال من كلام مقدر ، والمعنى أن هذا الكلام باعتبار إظهار لما هو الواقع لا إنشاء يجبر على البيان ، فإنه لا يجبر فى الإنشاءات ، بخلاف الإخبارات حيث يجبر فيها على البيان (قوله أو بع هذا أو هذا) يشير إلى أنه لا فرق

(يصح) استحسانا : لأن أو في موضع الإنشاء للتخير والتوكيل لإنشاء (بخلاف البيع) كبعثك هذا أو هذا أو بعشرة أو عشرين (والإجارة) كأجرت هذا أو هذا أو بدرهم أو درهمين ، فإن العقد فاسد بلهالة المعقود عليه أو به (إلا أن يكون من له الخيار) أى خيار التعيين (معلوما) ويكون (فى اثنين أو ثلاثة) فقط من المبيع والمستأجر اعتباراً لمحل الخيار بزمانه (فيصح استحساناً) خلافاً لفرق الشافعى (وفى المهر) بوجوب التخيير (كذلك) عندهما إن صح التخيير (بأن كان مفيداً كتر وبتك على ألف درهم أو مائة دينار فيعطى أيهما شاء (وفى التقدين) أى إذا لم يفد التخيير بأن اتحد الجنس لا يخير ، بل (يجب الأقل) لأنه المتيقن كالإقرار والوصية والخلع والعتق ، فالتقديان مثال لا قيد (وعنده يجب مهر المثل) لأنه الموجب الأصلي (وفى الكفارات) ككفارة البين فى قوله

بين دخول أو على الوكيل أو الموكل به (قول المصنف : يصح) فهو كما لو قال وكلت أحدهما وأيهما تصرف صح ، حتى لو باع أحد الوكيلين صح ، ولم يكن الآخر بعد ذلك أن يبيعه وإن عاد إلى ملك الموكل ، كذا فى التلويح . ولا يمتنع اجتماعهما لأنه إذا رضى برأى أحدهما فهو برأيهما رضى كما فى التحرير (قوله أو بعشرة أو عشرين) يشير إلى أنه لا فرق بين دخولها على المبيع أو الثمن ومثله فى الإجارة (قوله بلهالة المعقود عليه) أى فى صورة دخول أو على المبيع والمستأجر . وقوله أو به : أى المعقود به : أى فى صورة دخولها على الثمن أو الأجرة : يعنى ومن له الخيار من المتعاقدين غير معلوم حتى لا تغتفر الهالة (قول المصنف : إلا أن يكون من له الخيار معلوماً) أى سواء كان بائعاً أو مشترياً ، وهو استثناء من قوله بخلاف البيع والإجارة : يعنى البيع والإجارة الداخلة عليهما ، أو لا بصحان إلا أن يكون من له خيار التعيين معلوماً ويكون عدد المخير فيه من المبيع والمستأجرين أو ثلاثة بأن قال بعث هذا أو هذا على أنك بالخيار تأخذ أيهما شئت (قوله من المبيع والمستأجر) إشارة إلى أن هذا الاستثناء راجع إلى فصل المبيع فقط دون الثمن حتى لو كان من له الخيار معلوماً فى فصل الثمن بأن قال بعث منك هذا الثوب بعشرة دراهم أو بدينار على أن آخذ منك أيهما شئت ، أو على أن تؤدى إلى أيهما شئت ، لا يصح لأن جوازه يثبت إلحاقاً بشرط الخيار ، وذلك إنما يثبت فى المبيع دون الثمن ، وكذا حكم الأجرة فى الإجارة ، كذا فى العزيمة (قوله اعتباراً لمحل الخيار بزمانه) أى أن خيار الشرط لما كان جائزاً فى ثلاثة أيام ألحق محل الخيار به ، ولم يجزئ إذا كان المبيع أكثر من ثلاثة اعتباراً للمحل بالزمان (قوله بوجوب التخيير) الضمير يعود إلى لفظ أو (قول المصنف : كذلك) أى كما يوجب فى قوله هذا حرّاً أو هذا (قوله بأن كان مفيداً) وذلك بأن يكون المالان مختلفين وصفاً كما فى الألف الحالة والألفين إلى سنة أو جنساً كما فى الدراهم والدنانير (قوله أى إذا لم يفد التخيير) بيان للمراد ودفع للإيراد بأن قيد التقدين لا يفيد . لأن الحكم فى غير التقدين كذلك ، كما إذا تزوج على هذا العبد أو على هذا العبد وأحدهما أو كس فإنه يجب الأوكس عندهما ، وعنده يحكم مهر المثل وذلك بأن المراد من قوله وفى التقدين ما إذا لم يكن التخيير مفيداً من ذكر الخاص وإرادة العام ، فليس قيده بل بيان للمراد من التقدين كما قلنا ، وهذا معنى قوله الآتى فالتقديان مثال لا قيد . وسقطت لفظة : أى من بعض النسخ ولا بد منها (قوله بأن اتحد الجنس) كما فى الألف والألفين والألف الحالة والألف الموجلة (قوله كالإقرار والوصية والخلع والعتق) كذا فى التحرير ، وذلك بأن أقر لإنسان أو أوصى له بألف أو ألفين أو خالعها أو أعتقها على ألف أو ألفين (قول المصنف : وعنده يجب مهر المثل) قال ابن نجيم : اعلم أن الإمام إنما يقول يتحكم

تعالى - فكفارتها إطعام عشرة مساكين - الآية (يجب أحد الأشياء) لا بعينه (عندنا خلافا للبعض) من العراقيين والمعتزلة - فإنهم أوجبوا الكحل على سبيل البالد - فلو أذى الكحل أو ترك الكحل يحصل ثواب الكحل وإثم الكحل ، وعندنا ثواب الأعلى وإثم الأدنى لسقوط الفرض به (و) أو (في قوله تعالى - أن يقتلوا أو يصلبوا -) الآية (للتخيير عند مالك) فيخير الإمام في العقوبات (وعندنا) أنها للترتيب على حسب أجزئتهم فتكون (بمعنى بل) كما في قوله تعالى - فهى كالحجارة أو أشد قسوة - (أى بل يصلبوا إذا انفقت المخاربة بقتل النفس وأخذ المال ، بل تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إذا أخذوا المال فقط) ولم يقتلوا (بل ينفوا من الأرض) أى يجبسوا حتى يتوبوا (إذا خوفوا الطريق) والأصل أن الجملة إذا قوبلت بالجملة ينقسم البعض على البعض ، وقد بين كذا في حديث حدّ أصحاب أنى برزة (وقال) تكون أو لأحد المذكورين (إذا قال لعبد ودابته هذا حرّاً وهذا أنه باطل ، لأنه اسم لأحدهما غير عين ، وذلك) أى أحدهما (غير محل) صالح (للتعق) فلا يعتق إلا بالنية ، وعنده هو اسم لأحدهما (كذلك ، لكن على احتمال التعيين حتى لزمه التعيين في مسألة العيلين) أى لو كانا عيلين ولو لم يحتمل اتعيين لما أجبر عليه (والمعمل بالاحتتمل أولى من الإهدار نجعل ما وضع

مهر المثل إذا كانا مختلفي القيمة . فإن كان مهر مثلها مثل أحسبها أو أقل فلها الأخص وإن كان مثل أعلاهما وأكثر فلها الأعلى . وإن كان بينهما فلها مهر المثل ، فوجوبه إنما هو فيما إذا كان بينهما حتى إطلاقه مسامحة (قوله يحصل ثواب الكحل) يعنى ثواب الواجب كما في العزيمة عن الكشف فتظهر ثمرة الخلاف إذ ثواب غير الواحد : أى الأعلى عندنا ثواب التطوع (قوله والأصل أن الجملة إذا قوبلت بالجملة الخ) هذا جواب آخر غير المذكور في المتن . وقد ذكرهما فخر الإسلام قال في المرأة : فظهر أن من خلط الكلامين وجعلهما جواباً واحداً كما فعله البعض ليس كما ينبغي اهـ . والمراد بإحدى الجملتين المخاربة بأنواعها الأربعة . وبالأخرى أجزئتها . وإنما أطلقت الأولى في الآية ولم تذكر بأنواعها لكونها معلومة بحسب العادة من قتل ، أو قتل وأخذ مال ، أو أخذ مال ، أو تخريف بخلاف أنواع الأجزئة (قوله وقد بين كذا) أى تقسيم الأجزئة على أحوال الجناية طبق الأصل المذكور (قوله في حديث حدّ أصحاب أنى برزة) بالباء الموحدة المنتوحة والراء والزاي . وفي بعض نسخ التلويح بردة بالباء الموحدة المضمومة والذال المهملة ، والأول أصح كما ذكره الفرى . وفي بعض النسخ في حديث جبريل : فيكون حدّ نائب فاعل بين وحديثه على ما في التلويح ماروي عن ابن عباس رضى الله عنهما « أن النبي صلى الله عليه وسلم وادع أبا برزة على أن لا يعينه ولا يعين عليه . فجاء أناس يريدون الإسلام فقطع عليهم أصحابه الطريق ، فنزل جبريل عليه السلام بالحدّ فيهم أن من قتل وأخذ المال صلب ، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجلاه من خلاف ، ومن جاء مسلماً هدم الإسلام ما كان منه في الشرك » وفي رواية عطية عنه « ومن أخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي » (قوله تكون أو لأحد المذكورين) ذكر هذه الجملة هنا قطع ارتباط المتن . وأصل الأصل لكونه باللام التعليلية (قونه أى أحدهما) أى الذى هو غير عين وهو الأحد الأعم الصادق على العبد والدابة (قوله فلا يعتق إلا بالنية) كذا نقله في التلويح عن المبسوط ، وذكر قبله أن ظاهر كلامه هنا أنه لا يعتق بالنية عندهما : أى لأن اللغو لا حكم له أصلاً (قول المصنف : كذلك) أى الذى هو غير عين وأنه ليس بمحل (قول المصنف : والمعمل بالاحتتمل) أى بالذى هو عين المجاز (أولى من الإهدار) عند تعذر العمل بالحقيقة كما في قوله للأكبر سنا

لحقيقته) وهو أحدهما غير معين (مجازا عما يحتمله) وهو أحدهما على التعيين (وإن استحلقت حقيقة : وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم) لما مر أن المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما وفي التكلم عنده ، فكأنه قال : هذا حرّ وسكت ، ولغت الزيادة (وتستعار) أو (للعوم) بقريئة (فتصير بمعنى واو العطف لا عينه) أى فيراد كل واحد منهما لكن بانفراده (وذلك) أى استعارتها بمعناها (إذا كانت في موضع النفي أو في موضع الإباحة كقوله : والله لا أكلم فلانا أو فلانا ، حتى إذا كلم أحدهما حثت) بخلاف الواو فإنه لا يحث إلا بتكليمهما لاستلزامها الاجتماع . ولا دليل كما أو حلف لا يرتكب الزنا وأكل مال اليتيم يحث بأحدهما (ولو كالمسألة لم يحث إلا مرة) كالواو . (و) مثال الإباحة (لو حلف لا يكلم أحدا إلا فلانا أو فلانا فله أن يكليمهما) لأن الاستثناء من المحظر إباحة . والإباحة دليل العموم لأنها رفع القيد ويلزمها جواز الجمع ، بخلاف التخيير ، والضابط أنه إن قامت قريئة في الواو على شمول العدم فذاك ، وإلا فهو لعدم الشمول وأو بالعكس : كذا في تعبير التنقيح لابن كمال باشا . (وتستعار) أو (بمعنى حتى أو إلا أن) إذا فسد العطف لاختلاف الكلام) كاسم وفعل أو ماضى أو مستقبل .

منه : هذا ابني (قول المصنف : وتستعار للعموم) أى لمناسبة بين مفهومها وبين العموم في عدم التخصيص بواحد معين . وهذا صريح في أنها مجاز فيه . وظاهر التوضيح والتلويح والمرآة وغيرها . أنها حقيقة مستعملة في معناها . وصرح به في التحرير وقال : إن جعلها للعموم تساهل لأن العموم يثبت معها لا بها (قوله بقريئة) وهى دخولها في موضع النفي أو الإباحة وكل منهما يفيد العموم . أما في النفي فلأن معنى لا أكلم هذا أو هذا لا أكلم أحداً منهما فيكون نكرة في موضع النفي . وأما في الإباحة فلأن الإباحة هى الإطلاق ورفع المانع . وذلك في شىء غير عين بوجب العموم ضرورة التمكن من العمل (قوله أى فيراد كل واحد منهما لكن بانفراده) يعنى أن أو تصير بمعنى واو العطف من حيث أن كل واحد من المذكورين مراد ، فواو فى لا أكلم هذا أو هذا كالواو من حيث أنهما منفيان وليس كعين الواو . إذ لو كان كذلك لم يكن كل واحد منهما منفيا على الأفراد بل على الاجتماع كالواو (قوله لاستلزامها الاجتماع ولا دليل) أى والحال أنه لا دليل على عدمه . قال في التلويح وإذا استعملت الواو في النفي فهى لعدم الشمول لأنها للجمع . ونفى المجموع يجوز أن يكون بنى واحد . إلا أن تدل قريئة حالية أو مقالية على أنها لشمول النفي وسلب الحكم عن كل واحد كما إذا حل لا يرتكب الزنا وأكل مال اليتيم ، وكما إذا أتى بلا الزائدة المؤكدة للنفي مثل ما جاعنى زيد ولا عمرو (قوله بخلاف التخيير) ذكر هذا استطرادا للفرق بين الإباحة والتخيير على ما هو المشهور . فإن أو تستعمل فيهما ، وهو أنه في الإباحة يجوز الجمع وفي التخيير يمتنع ، فإذا قيل : جالس الفقهاء أو المحدثين يجوز اختيار أحدهما والجمع بينهما ، بخلاف نخذ من مالى درهما أو دينارا . وفي التلويح والتحقيق أن كلمة أو لأحد الأمرين ، وجواز الجمع أو امتناعه إنما هو بحسب محل الكلام ودلالة القرائن (قوله كاسم وفعل أو ماضى ومستقبل) بين اختلاف الكلام بما ذكر تبعاً لابن مالك . فاتجه أن يرد أن عطف الفعل على الاسم وعطف المستقبل على الماضى غير فاسد ، بل خلاف الأحسن كما مر . فالمناسب أن يقول كما في ابن نجيم كما إذا وقع بعدها مضارع منصوب ولم يكن قبلها مضارع منصوب (قوله وأو بالعكس) يعنى أنها إذا وقعت في سياق النفي مع القريئة على أنها لإيقاع أحد النفيين فهو لعدم الشمول ، كما إذا قال والله لا أكلم هذا أو لا أكلم هذا . ومثل في التلويح تبعاً للزحشرى بقوله تعالى - يوم يأتي بعض آيات ربك - الآية . وإلا فشمول العدم كأمثلة المتن : فالحاصل أن أو إذا استعملت في النفي فهو لنفى أحد الأمرين فيفيد شمول العدم عند الإطلاق إلا إذا

(ويحتمل (١) الكلام ضرب الغاية) بامتداد الفعل كقوله تعالى - ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم - أى حتى يتوب ، أو « إلا أن » لأن العطف على شيء عطف الفعل على الاسم وعلى ليس عطف المضارع على الماضي ، وهو يحتمل الامتداد لأنه للتحرير فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية .

مبحث حتى

(وحتى للغاية) وهى ما ينهى إليه الشيء أو يمتد (٢) إليه ويقنصر عليه (كلى) قال الله تعالى - حتى مطلع الفجر - وتستعمل للعطف مع قيام معنى الغاية (فى التعظيم كقولهم مات الناس حتى الأنبياء ، أو التحقير

قامت قرينة حالية أو مقالية على أنه لإيقاع أحد النفيين فحينئذ يفيد عدم الشمول ، كذا فى التلويح ، وهو صريح (٣) فى أنها حقيقة إذا وقعت فى العموم لا مجاز كما ذكر المصنف . وهى الضابط المذكور على أنها حقيقة فيه ، فذكر الشرح له هنا مما لا ينبغي فتدبر (قول المصنف : ويحتمل الكلام ضرب الغاية) اهل الأولى واحتمل بلفظ الماضي لأنه عطف على فسد : أى تستعار . أو بمعنى حتى أو إلا أن إذا أفسد العطف واحتمل ضرب الغاية بأن يكون ما قبلها فعلا ممتدا يكون كالعام فى كل زمان . ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع بعد أو ، نحو لأئزمنك أو تعطيني حتى . ليس المراد ثبوت أحد النعائين بل ثبوت الأول ممتدا إلى غاية هى وقت إعطاء الحق ، كما إذا قال لأئزمنك حتى تعطيني حتى : فصار أو مستعارة حتى . والمناسبة أن أو لأحد المذكورين وتعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر . كما أن الوصول إلى الغاية قاطع للفعل . كذا فى التلويح . ويظهر منه أن المراد بفساد العطف فساده من جهة المعنى لا الصناعة . وبه ظهر وجه مناسبة (٤) ما ذكره ابن نجيم واندفع الإيراد (قول المصنف : كقوله تعالى - ليس لك من الأمر شيء - الخ) أى ليس لك من الأمر فى عذابهم أو استصلاحهم شيء حتى تقع توبتهم أو تعذيبهم (قوله وعلى ليس الخ) أى ولأن العطف على ليس عطف المضارع على الماضي ، وهو عطف الفعل على الاسم مفسدان للعطف على ما فيه وذهب صاحب الكشاف إلى أنه عطف على ماسبق ، وهو ليقطع أو يكبتهم وليس لك من الأمر شيء اعتراض : والمعنى أن الله تعالى مالك أمرهم فيما أن يهلكهم أو يهزمهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم واختاره فى التحرير فقال : وليس منه أو يتوب عليهم : بل عطف على يكبتهم . وليس ومعمولاها اعتراض لما فى ذلك من التكلف مع إمكان العطف اه تأمل

مبحث حتى

(قول المصنف : وتستعمل للعطف الخ) أى لمناسبة بين العطف والغاية وهى التعاقب . ويجب أن يكون المعطوف جزءا من المعطوف عليه أفضلها أو دونها كما ذكره الشرح . فلا يقال جامعى الرجال حتى هند . وأن يكون الحكم مما يتقضى شيئا فشيئا حتى ينهى إلى المعطوف . لكن بحسب اعتبار المتكلم لا بحسب الوجود نفسه ، ولا تتعين العاطفة إلا فى صورة النصب مثل أكلت السمكة حتى رأسها بالنصب ، والأصل هى الجارة وقد تكون ابتدائية يقع ما بعدها جملة فعلية أو إسمية مذكور خبرها أو محذوف بقرينة الكلام السابق فالأول

(١) (قوله المصنف : ويحتمل الخ) الواو للحال : (٢) (قول الشرح : أو تمتد الخ) لعل أو للتنويح فى التعبير :

(٣) (قول صريح الخ) فيه تأمل الخ : (٤) (قوله مناسبة الخ) لعل الأصل عدم مناسبة كما لا يخفى .

(كقولهم استنت) أى عدت (الفصل حتى الترمي) جمع قريع ، وهو الفصيل الذى به يثر أبيض ، مثل لمن يتكلم مع من لا ينبغي أن يتكلم بين يديه (ومواضعها) أى حتى (فى الأفعال أن تجعل غاية بمعنى إلى) نحو حتى تغسلوا (أو) تجعل (غاية هى جملة مبتدأة) لا عمل لها لأنها مستأنفة كخروج الناس حتى خرج زيد . (وعلامة الغاية أن يحتمل الصدر الامتداد ، وأن يصلح الآخر) وهو ما بعد حتى (دليلا على الانتهاء) للصدر - كقاتلوا الذين لا يؤمنون - الآية : فالقتال قد يمتد وقبول الجزية يصلح منتهى له (فإن لم يستقم) معنى الغاية المذكور (فللمجازاة بمعنى لام كى) إن صلح الصدر سببا للثانى نحو أسلمت حتى أدخل الجنة (فإن تغلر ههنا) الجمل بمعنى لام كى (جعل مستعارا للعطف المحض) بمعنى الفاء (وبطل معنى الغاية . وعلى هذا) المذكور من المعانى الثلاثة (مسائل) ذكرها محمد فى (الزيادات كأن لم أضربك حتى تصبح) فعبدى حرّحت إن ترك ضربه قبل الصياح لأن حتى هنا للغاية (إن لم آتتك حتى تغدبنى) فعبدى حرّ . فأتاه فلم يغده لم بحث لأنها بمعنى كى . فإن قوله تغدبنى لا يصلح للانتهاء بل هو داع إلى الإتيان ويصلح سببا : والغداء يصلح جزاء فحمل عليه (إن لم آتتك حتى اتغدى) سمع بالألف وتركها (عندك) فعبدى حرّ : فإن أتى وتغدى مع التراخي

نحو ضربت القوم حتى زيد غضبان ، والثانى نحو أكلت السمكة حتى رأسها بالرفع : أى مأكول ، وفى الكل معنى الغاية (قوله أى عدت) من العدو وهو الإسراع . وفسر الاستئان فى جامع الأسرار وغيره بأن يرفع يديه ويترجها معا فى حالة العدو تأمل . والفصيل هو ولد الناقة . والبثر والبثور هو خراج صغير واحدتها بثرة ، وقد بثر وجهه يثر مثلث العين فى الماضى ، كذا فى الصحاح (قوله نحو حتى تغسلوا) جعل حتى هذه داخلة على الفعل نظرا إلى ظاهر اللفظ وصورة الكلام ، وإلا فالفعل منصوب بإضمار أن ، فهى فى الحقيقة داخلة حقيقة على الاسم . كذا فى التلويح (قول المصنف : دليلا على الانتهاء) نسخ المتن دلالة على الانتهاء : أى علامة عليه (قول المصنف : فإن لم يستقم) أى بانعدام المعنيين أو أحدهما (قوله إن صلح الصدر سببا للثانى) أى للواقع بعدها ، لأن جزاء الشيء ومسيبه يكون مقصودا منه بمنزلة الغاية من المقيا (قوله نحو أسلمت حتى أدخل الجنة) فإنه إن أريد بالإسلام لإحدائه فهو لا يحتمل الامتداد ، وإن أريد الثبات عليه فدخل الجنة لا يصلح منتهى له : أى الثبات بأن ينقطع بدخولها ، بل الإسلام حينئذ أكثر وأقوى ، كذا فى التلويح . ومراد الشرح هنا الثانى ^(١) (قوله بمعنى الفاء) وهذا ظاهر كلام فخر الإسلام : وإليه ذهب صدر الشريعة رحمه الله تعالى للمناسبة الظاهرة بين التعقيب والغاية . وقيل بمعنى الواو فلا تفيد الترتيب كما فى التلويح (قول المصنف : حتى تصبح) بفتح التاء وكسر الصاد من الصياح وهو التصويت (قوله لأن حتى هنا للغاية) لأن الضرب يحتمل الامتداد بتجدد الأمثال ، وصياح المصروب يصلح منتهى له (قوله بل هو داع إلى الإتيان) قال فى التلويح : فالمراد بصلوحه للانتهاء إليه أن يكون الفعل فى نفسه مع قطع النظر عن جعله غاية يصاح لانتهاء الصدر إليه وانقطاعه به كالصياح للضرب (قوله فحمل عليه) فالمعنى : لكى تغدبنى (قوله سمع بالألف وتركها) قال فى التلويح : والصواب حتى اتغد بالجزم ، مثل فأتعت لأنه عطف على الجزوم بلم حتى ينسحب حكم النني على الفعلين جميعا لا على مجموع الفعل وحرف النني حتى لا يدخل فى حيز النني لفساد

(١) (قوله الثانى الخ) إذ جعل للدخول جزءا لا يتأتى إلا على الثانى تدبر :

حنت وبلا تراخ بير لأنها بمعنى الفاء ، فإن إتيانه لا يصلح سببا لفعله ، ولا فعله جزاء لإتيان نفسه لأن المكافي غير المكافي ، وليس لهذا الأخير في كلام العرب نظير .

مبحث حروف الجر

(ومنها) أى من حروف المعاني (حروف الجر فالباء للإلصاق) وهو تعليق الشيء بالشيء وإيصاله به ، وتقتضى طرفين قد دخولها الملتصق به والآخر الملتصق (وتصحب) الوسائل فتكون الباء الاستعانة مثل (الأثمان) فإن الثمن تبع حتى لا يشترط وجوده ، بخلاف المبيع (حتى) أو قال اشتريت منك هذا العبد بكر حنطة جيدة يكون الكرك ثمنا) يثبت في الذمة (فيصح الاستبدال به قبل القبض) بخلاف ما إذا أضاف العبد إلى الكرك فقال اشتريت الكرك بالعبد فيكون سلما ذراعى شرائطه (ولو قال إن أخبرتني بقدم فلان فعبدى حر ، يقع على الحق) حتى لو أخبره كاذبا لم يعتق ، لأن مفعول الخبر محذوف دل عليه الباء تقديره : إن أخبرتني خبرا ملصقا بقدم زيد ، والقدم اسم لفعل موجود (بخلاف إن أخبرتني أن فلانا قدم) فإنه يتناول الكذب أيضا لعدم بقاء الإلصاق (ولو قال إن خرجت من الدار إلا بإذني) فأنت طالق (يشترط

المعنى وبطلان الحكم) قوله حنت كما إذا لم يأت أو أتى ولم يتعد كما في التلويح (قوله وليس هذا الأخير الخ) كذا في التنقيح ، والإشارة إلى الاستعمال الثالث وهو العطف المحض . وقال : إن الفقهاء اخترعوه استعارة . قال في التلويح : لأحاجة في أفراد الجواز إلى السماع مع أن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى ممن تؤخذ عنه اللغة فكفى بقوله ساعا ، وتامه فيه .

مبحث جروف الجر

(قول المصنف : وتصحب الأثمان) الأثمان مفعول تصحب ، فإدخال الشارح لفظ مثل عليه غير إعرابه وبيان ما يميز به المبيع عن الثمن المذكور في بيع العقار من الشربلية (قوله فإن الثمن تبع) في موقع التعليل ليكون الباء الداخلة على الأثمان للاستعانة ، وذلك لأن المقصود الأصلي من البيع هو الانتفاع بالملوك وذلك في المبيع ، والثمن وسيلة إليه ، لأنه في الغالب من النقود التي لا ينتفع بها بالذات بل بواسطة التوسل إلى المقاصد وظاهر كلام المصنف أنها الإلصاق . قال في المعنى : قيل الإلصاق معنى لا يفارق الباء ، فلذا اقتصر سيبويه عليه اه . وسيدكره الشارح . وحينئذ فلا مانع من أن تكون لهما ، ولذا قال في التوضيح : الباء للاستعانة والإلصاق فتدخل على الوسائل (قوله يثبت في الذمة) لأنه غير معين لتكثيره (قول المصنف : فيصح الاستبدال به قبل القبض أى بالمبيع أو الهبة مثلا ، لكن بشرط أن يكون ممن عليه الدين لما في الدر المختار للشرح عن ابن الملك قال : وجاز التصرف في الثمن بهبة أو بيع أو غيرها لو عينا : أى مشار إليه ولو ديننا ، فالتصرف فيه تمليك ممن عليه الدين ولو بعوض ، ولا يجوز من غيره (قوله فيكون سلما) لأنه أضاف الشراء إلى كره غير معين فيكون ديننا ، والمبيع الدين يكون سلما ، وبهذا ظهر أن المناسب للشارح التمثيل بكر منكر كما في التوضيح وغيره (قوله فإنه يتناول الكذب أيضا) قال المصنف في الشرح : لأن إن مع الفعل مصدر فصار الخبر به القدم وهو المفعول الثاني ، والقدم لا يصلح مفعول الخبر ، لأن مفعول الخبر كلام لا فعل ، فصار المفعول الثاني التكلم بقدمه ، وذلك دليل على القدم لا موجب للقدم لا محالة ، فصار التكلم بالقدم شرطا للحنث وقد وجد (قوله لعدم بقاء الإلصاق) وكونه على تقدير الباء : أى بأن فلانا قدم غير لازم

تكرار الإذن) لكل خروج ، لأن معناه : إلا خروجاً ملصقاً بإذني : وهو استثناء مفرغ فيجب أن يقدر له مستثنى عام مناسب له في جنسه وصفته ، فيكون المعنى : لا تخرجي خروجاً إلا خروجاً بإذني ، فيفيد العموم (بخلاف قوله إلا أن آذن لك) فإنه على الإذن مرة لتعذر حقيقة الاستثناء فصار مجازاً عن الغاية للمناسبة بينهما : أي إلى أن آذن (وفي قوله أنت طالق بمشيئة الله) بالإلصاق (بمعنى الشرط) كقوله إن شاء الله (وقال الشافعي : الباء في قوله تعالى - وامسحوا برؤوسكم - للتبويض . وقال مالك : إنها صلة) لأن الفعل يتعدى إلى مجرورها بنفسه (وليس كذلك بل هي الإلصاق) بأصل الوضع : وعليه اقتصر سيوبه وأكثر النحاة (لكنها إذا دخلت في آلة المسح كان الفعل متعدياً إلى محله) وهو الممسوح (فيتناول كله) كسحت الخائط يدي (وإذا دخلت في محل المسح) كما في الآية (بقى الفعل متعدياً إلى الآلة) تقديره : وامسحوا أيديكم برؤوسكم (فلا يقتضي استيعاب الرأس) بالمسح لعدم الإضافة إليه (وإنما يقتضي إصاق الآلة بالمثل ، وذلك لا يستوعب الكل عادة) لتعذر إصاق ما بين الأصابع (فصار المراد به أكثر اليد) والأصل فيها الأصابع والثلاث أكثرها (فصار التبويض مراداً بهذا الطريق) لا بالباء على أن البيان ما كان ضرورياً ، إذ بمسح كل

لما ذكره صاحب الكشف هاهنا أن الإخبار بما يتعدى إلى المفعول الثاني بنفسه والباء (قوله لتعذر حقيقة الاستثناء) قال في التوضيح : قالوا لأنه استثنى الإذن من الخروج ، لأن أن مع الفعل بمعنى المصدر ، والإذن ليس من جنس الخروج فلا يمكن إرادة المعنى الحقيقي وهو الاستثناء (قوله للمناسبة بينهما) لأن الغاية قصر لامتناد المغيا وبيان لانتهاه ، كما أن الاستثناء قصر للمستثنى منه وبيان لانتهاه حكمه ، وأيضا كل منهما إخراج لبعض ما يتناولوه المصدر ، كذا في التلويح (قوله باء الإلصاق بمعنى الشرط) قال المصنف في الشرح : وهذا لأن الباء للإلصاق . وفي التعليق : إصاق الجزء بوجود الشرط فحمل عليه (قوله إن شاء الله) أي فلا تطلق أصلاً لأنه تعليق بما لا يوقف عليه (قول المصنف : وذلك لا يستوعب الكل) أي كل الآلة . وقوله بهذا الطريق : أي المقرر بقوله وإنما يقتضي الخ . قال ابن نجيم : وحاصله أن التبويض لازم عقلاً ، لا من الباء (قوله على أن البيان ما كان ضرورياً الخ) اعلم أولاً أن لما شأنا في تقدير فرض المسح طريقين : أحدهما ما ذكره المصنف ، والثاني أن البعض الذي فرض مسحه مجمل غير معلوم لحكم من الآية فاحتجج إلى البيان ، وقد بينه النبي صلى الله عليه وسلم بربع الرأس في حديث المغيرة ، وهو « أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته » وقد اعترض على هذه الطريقة الثانية بأن القول بالإجمال مشكل لأنه مبني على أن يكون هذا أول وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول الآية ، لأنه لم يبين ذلك قبلاً لا بالقول ولا بالفعل وإلا لنقل إلينا ، ولم يثبت لأنه لو لم يكن كذلك يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وذلك غير جائز اتفاقاً وما ذكره الشارح رحمه الله تعالى جواب عن هذا ، وبيانه أننا لانسلم أنه لو لم يكن أول (١) وضوئه صلى الله عليه وسلم للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، لأن ذلك فيما كان ضرورياً وهذا ليس وضروري البيان ، إذ بفعل المسنون وهو مسح كل الرأس يحصل المقصود وهو الربع الذي هو فرض ، بخلاف ما لو كان على العكس بأن كان المسح على البعض ثم ظهر أن المفروض الجميع فهو حينئذ ضروري البيان ، أو كان

(١) (قوله أول الخ) أي وهو خلاف الواقع اه :

الرأس يحصل المقصود وهو الربع . بخلاف مالو كان على العكس أو كان مجملا متعذرا كما في - وأدوا زكاة أموالكم - ولم يبين ربع العشر . كذا أفاده شيخ والدنا ملا محمد البغدادي .

مبحث على

﴿ وعلى للإلزام . فقوله : له على ألف درهم يكون ديناً ﴾ لأن على للاستعلاء حسا ومعنى فتقيد الوجوب حقيقة (إلا أن يصل به الوديعة) فيحمل على وجوب الحفظ . (فإن دخلت في المعاوضات المحضة) الخالية عن معنى الإسقاط كالبيع (كانت بمعنى الباء) مجازا كبعتك على ألف درهم (وكذا إذا استعملت في الطلاق) كطلقتي ثلاثا على ألف فطلقها واحدة كانت بمعنى الباء (عندهما) فيجب ثلثها ، لأنه معاوضة من جانبها . وعند أبي حنيفة رحمه الله للشرط (والطلاق مما يقبله ، وأجزاء الشرط لا تنقسم على أجزاء المشروط فلم يجب شيء فيقع رجعا . .

مجملا متعذرا العمل به قبل البيان كما في - وأدوا زكاة أموالكم - قبل البيان بربع العشر فهو ضروري البيان أيضا ، إذا علمت ذلك فاعلم أن صنيع الشرح غير مرضى لأن كلامه يوهم أن الجواب المذكور عن الطريقة التي ذكرها المصنف ، وليس كذلك بل هو جواب عن الإشكال المذكور المورد على الطريقة الثانية . هذا وقد ظهر أن الطريقة الأولى تفيد أن القدر المفروض مقدار أكثر اليد وذلك ثلاث أصابع . والثانية تفيد أن المفروض الربع . وذكر ابن نجيم عن الكمال أن اعتبار البعض بأكثر اليد في القدر المفروض ضعيف : رواية ودراية : وظاهر الرواية الربع .

مبحث على

(قوله لأن على للاستعلاء حسا ومعنى) كذا في التحرير . ثم قال : فهى في الإيجاب والدين حقيقة . فإنه يعلو المكلف ويقال ركبه دين . وظاهر كلام المصنف أنها في الاستعلاء المعنوى مجاز . وهو المفهوم من شرحه حيث قال : لأن حقيقة الكلمة من علا الشيء على الشيء ، تقول زيد على السطح . ثم صار موضوعا للإلزام لأن الزوم والوجوب من قضيته . لأن ما يعلو الشيء يلازمه اه . وصرح الأكل في التقرير بأن المراد بذلك الوضع وضع أهل الفقه (قول المصنف : إلا أن يصل به الوديعة) بأن يقول له على ألف وديعة . لأنه يحتمله لأن الحفظ يجب عليه فيها ، وإنما اشترط وصله لما عرف أن البيان المغير إنما يعتبر إذا كان متصلا بالمغير (قوله الخالية عن معنى الإسقاط) تفسير للمحضة . وذلك كالبيع ، ومثله النكاح والإجارة بخلاف الطلاق (قوله مجازا) فإن الزوم يناسب الإلصاق لأن الشيء متى لزم الشيء كان ملصقا به لا محالة (قوله لأنه معاوضة من جانبها) فإن أجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض .

مبحث من

(ومن للتبويض فإن قال من شئت من عبيدى عنقه فأعتقه له) أى للمخاطب (أن يعتقهم إلا واحدا منهم عند أبى حنيفة رحمه الله) عملا بكلمتى العموم والتبويض وهى من ومن ، وقالا له اعتق الكل حملا لمن على البيان :

مبحث إلى

(وإلى لانتهاى الغاية) أى المسافة (فإن كانت) المسافة (قائمة) موجودة مستقلة (بنفسها) قبل التكلم (كقوله من هذا الحائط إلى هذا الحائط لاتدخل الغائتان) أى الحائطان إلا بدليل كقرأت الكتاب من أوله إلى آخره (وإن لم تكن) قائمة بنفسها (فإن كان أصل الكلام) أى صدره (متناولا للغاية كان ذكرها) أى الغاية (لإخراج ما وراءها فتدخل) الغاية (كما فى) وأيديكم (إلى المرافق) إذ اليد تتناول إلى الإبط (وإن لم يتناولها أو كان فيه) أى فى تناوله (شك فذكرها لمد الحكم إليها ومن فلا تدخل كما فى - وأتموا الصيام إلى الليل -) ونحو لا أكله إلى رمضان على المذهب للشك :

مبحث من

(قوله عملا^(١) بكلمتى العموم والتبويض وهى من) لا يخفى مافيه من الركاكة ، وحق التعبير عملا بكلمتى العموم والتبويض وهما من ومن ، ولو حذف باء التثنية لاستقامت العبارة على تقدير مضاف فى قوله والتبويض : أى وكلمة التبويض ، وتقدم الكلام على من مستوفيا فى بحث العام^(٢).

مبحث إلى

(قوله أى المسافة) فهو من إطلاق اسم الجزء على الكل ، إذ الغاية هى النهاية وليس لها ابتداء أو انتهاء ، كذا فى التلويح (قول المصنف : فإن كانت المسافة) فيه نظر ، لأن المراد كما ذكر فى التقرير مادخل عليه حرف الغاية وذلك ليس هو المسافة ، فكان حق التعبير إبدال المسافة بالغاية ، وعلى هذا فى كلام المصنف ه استخدام لأنه أعاد الضمير على الغاية بمعنى غير المراد أولا (قول المصنف : قائمة بنفسها) أى غير مفتقرة فى الوجود إلى المغيا : أى متعلق الفعل (قول المصنف : لاتدخل الغائتان) لأنها قائمة بنفسها فلا يمكن أن يستبعا المغيا (قوله إلا بدليل كقرأت الكتاب من أوله إلى آخره) فى جعله هذه الغاية من القائمة بنفسها . تأمل فإن الآخر من الكتاب مفتقر إليه (قول المصنف : لإخراج ما وراءها) ذهب بعضهم إلى أن الغاية هنا للإسقاط ، وذكروا لهذا الكلام تفسيرين : أحدهما أن الصدر إذا كان متناولا للغاية ولما بعدها كان ذكرها لإسقاط ما وراءها عن حكم الفسل فى نحو اليد لا لمد الحكم إليها ، لأن الامتداد حاصل فىكون الجار متعلقا باغسلوا . والثانى أنه غاية للإسقاط ومتعلق به كأنه قيل اغسلوا أيديكم مسقطين إلى المرافق ، فتخرج عن الإسقاط فتبقى داخلة تحت الفسل ، ولما كان الأول أوجه كما فى التلويح لظهور أن الجار والمجرور متعلق بالفعل المذكور اقتصر المصنف عليه (قول المصنف : كما فى - أتموا الصيام إلى الليل -) ليس عبارة المتن

(١) (قوله عملا الخ) كذا وقع للمحشى وعليه فالركاكة ظاهرة وكذا ما ادعاه من الحذف وتقدير المضاف ظاهر

أيضا بخلاف ما بأيدينا من النسخ : تأمل :

مبحث في

(وفي للظرف) اتفاقا (لكنهم اختلفوا في حذفه) أى في (و) في (إثباته في ظروف الزمان) كأنت طالق غدا أو في غد (فقالاتهما سواء ، وفرق أبو حنيفة رحمه الله بينهما فيما إذا نوى آخر النهار) حيث يصدق في الثاني ديانة وقضاء ، لأنه نوى حقيقة كلامه ، بخلاف الأول لأن تخصيص العام مجاز ، فلا يصدق قضاء حيث كان فيه تخفيف لجعله الظرف جزءا مبهما ، واليوم والشهر ووقت العصر كالغد فيهما ، ومن فروعها ما في البدائع إن صمت الدهر أو في الدهر ، فالأول على الأبد ، والثاني على ساعة . (وإذا أضيف) الطلاق (إلى مكان) كأنت طالق في الدار (يقع في الحال) لعدم اختصاص الطلاق بالمكان (إلا أن يضم الفعل) بأن أراد

هكذا ، بل هي كالليل في الصوم . وهو مثال لما إذا لم يتناولها ، إذ مطلق الصوم ينصرف إلى الإمساك ساعة . فكان ذكر الغاية لمدّ الحكم إلى موضع الغاية . ومثال ما فيه شك آجال الأيمان كما ذكره الشرح فلا يدخل على ظاهر الرواية ، لأن التأبيد للصدر لم يكن مصرحا به فلا يدخل بالشك ، ويدخل ما بعد إلى في رواية الحسن نظرا إلى أن مطلقه بوجب الأبد فهي لإسقاط ما بعدها .

مبحث في

(قول المصنف : فقالاتهما سواء) أى لو نوى آخر النهار لا يصدق قضاء ويصدق ديانة فيهما ، لأنه أضاف الطلاق إلى الغد ونية جزء منه بخلاف الظاهر لأنه تخصيص العام (قوله في الثاني) وهو أنت طالق في غد (قوله لأنه نوى حقيقة كلامه) لأن في صورة إثبات لفظ في بصير الظرف جزءا مبهما من النهار فيكون نيته بيانا لما أبهمه لا تغييرا لحقيقة كلامه فيصدق قضاء أيضا (قوله لأن تخصيص العام مجازا الخ) لأن في صورة حذفه بصير الظرف بمنزلة المفعول به حيث انتصب بالفعل فيقتضى الاستيعاب كالمفعول به يقتضى تعلق الفعل بمجموعه إلا بدليل ، فإذا نوى آخر النهار فقد غير موجب كلامه إلى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء ، وإذا لم ينو شيئا كان الجزء الأول أولى لسبقه مع عدم المزاحم . لهذا وجعلهم لفظ غدا عاما مع كونه نكرة في الإثبات لتزليل الأجزاء منزلة الأفراد ، وكان يكفيهم أن يقال : إنه خلاف الظاهر ، وفيه تخفيف على نفسه أفاده في البحر (قوله لجعله الظرف جزءا مبهما) علة لقوله فلا يصدق قضاء : أى لأنه قصد جعل الظرف جزءا مبهما ، وذلك فيه تخفيف عليه تأمل (قوله ومن فروعها ما في البدائع الخ) كذا في ابن نجيم . وقال : من فروعها أيضا ما في البرازية ، ويدخل في قواه لا أكلمه كل يوم الليلة حتى لو كلمه في الليل فهو كالكلام في النهار ، كما في قوله أيام هذه الجمعة ، وفي قوله في كل يوم لا تدخل الليلة حتى لو كلمه في الليل لا يبحث لا يكلمه اليوم وغدا وبعد غد ، فهذا على كلام واحد ليلا كان أو نهارا . ولو قال في اليوم وفي غد وفي بعد غد لا يبحث حتى يكلمه في كل يوم ساء ، ولو كلمه ليلا لا يبحث في يمينه كقوله لامرأته أنت على كظهر أمي كل يوم لم يقربها ليلا ونهارا حتى يكفر . ولو زاد في له أن يقربها ليلا وظهاره على الأيام يبطل كل يوم بمجيء الليل ويعود بمجيء الغد ، ولو كفر عن الظهار في يوم يبطل ظهار ذلك اليوم وعاد من الغد اه . فهذا يدل على عدم صحة تفريع مسألة الظهار المذكورة على كل فيما سبق في بحث العام ، بل هي

في دخولك الدار (فيصير بمعنى الشرط) يعني وقت دخولك على وضع المصدر موضع الزمان .

مبحث أسماء الظروف

(ومع للمقارنة) فيقع ثنتان في أنت طالق واحدة مع واحدة (وقيل للتقديم) فتطلق للحال لو قال وقت الضحوة أنت طالق قبل غروب الشمس ، بخلاف مالو قال قبيل غروبها فإنها لاتطلق إلا قريب الغروب ، ذكره الهندي (وبعد للتأخير) أي لزمان متأخر عما أضيف إليه (وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل) فقوله لغير الموطوءة أنت طالق واحدة قبل واحدة نطلق واحدة وقبلها واحدة ثنتين ، وقوله بعد واحدة ثنتين وبعدها واحدة واحدة ، وتلغو الثانية لعدم العدة (و الأصل أن الظرف (إذا قيد بالكتابة) أي الضمير (كان صفة لما بعده) لأنهما خبران عنه (وإذا لم يقيد كان صفة) معنوية لانحوية (لما قبله)

مفرعة على ما ذكرنا من حذف الحرف وذكره ، وقد نبهنا على ذلك في بحث كل فلا تغفل (قول المصنف : فيصير بمعنى الشرط) فيه إشارة إلى أنه لا يصير شرطاً محضاً حتى يقع الطلاق بعده بل يقع معه ، ويظهر الأثر فيما لو قال للأجنبية أنت طالق في نكاحك فنزوحها لاتطلق كما لو قال مع نكاحك ، بخلاف مالو قال إن تزوجتك . كذا في التلويح (قوله يعني وقت دخوله) أتى بالعناية بما ذكر لدفع ما يرد أن الدخول لا يصلح ظرفاً للطلاق على معنى أن الطلاق شاغل له ، لأن الدخول عرض لا يبق . والجواب أنه من قبيل آتيك قدوم الحاج وخفوق النجم وهو شائع لغة ، كذا في التحبير . وقيل في بمعنى مع . وفي شرح المصنف : ويصدق ديانة لأن اللفظ يحتمله ، ولكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء .

مبحث أسماء الظروف

وهي مع وقبل وبعد وعند (قوله فيقع ثنتان في أنت طالق واحدة مع واحدة) وكذا لو قال معها واحدة سواء دخل بها أو لم يدخل ، لأن مع للقران فيتوقف الأول على الثاني تحقيقاً لمراده فوقها معاً (قوله فتطلق للحال لو قال الخ) وذلك لأن القبلية لا تقتضي وجود ما بعدها ، قال الله تعالى - من قبل أن تطمس وجوها - وصح الأيمان قبل الطمس ، ولا يتوقف على وجوده بعده (قول المصنف : وحكمها في الطلاق) قيد به احترازاً عن الإقرار ، فإنه لو قال له على درهم بعد درهم أو بعده درهم يلزمه درهمان ، وكذا قبله درهم ، بخلاف قبل درهم فيلزمه درهم واحد كما في التقرير عن المبسوط . والوجه أن الرابعة بمنزلة قوله درهم يجب على المستقبل (قوله فقوله لغير الموطوءة) قيد به ، لأن في الموطوءة يقع ثنتان في الكل لأنها في العدة (قوله تطلق واحدة) لأن الظرف صفة لما قبله على ما يأتي من الأصل فتقع واحدة فقط قبل الأخرى لفوات المحلية للمتأخرة (قوله وقبلها واحدة ثنتين) لأن الطلاق الأول وقع في الحال ، والذي وصف بأنه قبله يقع أيضاً في الحال ، لأن الإيقاع في الماضي إيقاع في الحال ، فلو قال أنت طالق أمس يقع في الحال (قوله وقوله بعد واحدة ثنتين) لأن البعدية تكون صفة للأولى فاقضى إيقاع الأولى في الحال وإيقاع الثانية قبلها وليس في وسعه ذلك فيقرنان (قوله والأصل أن الظرف الخ) فإذا قلت : جاءني زيد قبل عمرو اقتضى سبق زيد ، وإذا قلت جاءني زيد قبله عمرو اقتضى سبق عمرو (قوله لأنهما خبران عنه) أي لأن قبل وبعد خبران عما بعدهما وهو الواحدة الثانية ، أو هي فاعل الظرف فتكون هي المنتصفة بالقبلية والبعدية (قوله معنوية لانحوية) كان الواجب ذكر هذا عند قوله كان صفة لما بعده . فإنه لو جعل صفة نحوية يلزم تقدمها على موصوفها ،

وإن الإيقاع في الماضي إيقاع في الحال (وعند للحضرة ، فإذا قال) لفلان (عندى ألف درهم كان وديعة ، لأن الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم) في اللمة ، ولكن لا ينافيه حتى لو قال دينا يثبت .

مبحث غير وسوى

(وغير تستعمل صفة للنكرة وتستعمل استثناء كقوله : له على درهم غير دائق بالرفع فيلزمه درهم تام) لأنه صفة للدريم : أي درهم مغاير للدائق (ولو قال بالنصب كان استثناء فيلزمه درهم إلا دائقا) وهو سدس درهم (وسوى مثل غير) في كونه صفة واستثناء .

مبحث حروف الشرط

(ومنها حروف الشرط) أي كلماته (وإن أصل فيها) لأنها مختصة به (وإنما تدخل) أن (على أمر معدوم على على خطر) الوجود (ليس بكائن لا محالة) فلا يقال : إن جاء الغد فكذا . لأنه مما سيكون البتة (فإذا قال :

بل الصفة النحوية فيه الجملة الظرفية : أعني قبلها واحدة وهي نعت للواحدة السابقة . وأما الصفة هنا فبما إذا لم يقيد بالكناية فهي نحوية : لأن فاعل الظرف ضمير عائذ على ما قبله (قوله وإن الإيقاع) عطف على الظرف (قول المصنف وعند للحضرة) قال الفري : لعل هذا على حذف المضاف إن جعلت اللام صلة الوضع المقدر : أي لمكان الحضرة : لأن الحضرة مصدر وعند ظرف لا مصدر .

مبحث غير وسوى

(قول المصنف : تستعمل صفة للنكرة وتستعمل استثناء) قال في جامع الأسرار : الفرق بين كونه صفة واستثناء أنه لو قال جامع رجل غير زيد لم يكن فيه أن زيدا جاء أو لم يجرى ، بل كان خيرا أن غيره جاء . ولو قال جاء القوم غير زيد بالنصب كان اللفظ دالا أن زيدا لم يجرى . والفرق الثاني أن استعماله صفة يختص بالنكرة واستعماله استثناء لا يختص بالنكرة .

مبحث حروف الشرط أولها إن

(قوله أي كلماته) تقدم الكلام في نظيره في أول بحث الحروف ، والشرط تعليق مضمون جملة بمحصول مضمون جملة : أي من غير اعتبار ظرفية ونحوها كما في إذا ومنى ، كذا في التلويح . ويطلق على مضمون الجملة الأولى ، ومنه قولهم : الشرط معدوم على خطر الوجود (قوله لأنها مختصة به) أي في حالة كونها للشرط ، بخلاف غيرها من الأدوات فإنها تكون لها معان أخر في تلك الحالة مثل الظرفية ، فلا يرد عليه أنها ترد أيضا نافية ومحقة وزائدة . نعم يرد إذا على قول الإمام أنها إذا جوزى بها يسقط الوقت عنها كما سيجيء ، إلا أن يجاب بأنها لم تجعل أصلا لعدم الاتفاق على سقوط الوقت عنها إذا جوزى بها (قول المصنف : على خطر الوجود) صفة أو حال من أمر واحترز به عن المستحيل . وقوله ليس بكائن صفة أخرى احترز به عن المتحقق عادة . وقوله لا محالة قيد للمنى وهو كائن (قوله فلا يقال إن جاء الغد الخ) لأن المقصود من دخولها هو الحيل على شيء أو المنع عنه . وهو لا يجوز في المتحقق ولا في الممتنع أيضا (قوله ألبتة) مصدر

إن لم أطلقك) فانت طالق (ثلاثا، لم تطلق حتى يموت أحدهما) لأن الشرط لا يتحقق إلا بقرب موت أحدهما ويكون فاراً، فترثه وهو لا يرثها.

مبحث إذا

(وإذا عند نحة الكوفة تصلح للوقت) أي للظرفية (والشرط على السواء فيجازى بها) أي تستعمل للشرط (مرة) كقوله . وإذا تصبك خصاصة فتحمل . فإذا دخل الناء في جوابها كانت للشرط جازمة للفعلين (و) قد (لا يجازى بها أخرى) كقوله : . وإذا يحاس الحيس . طعام العريف . يدعى جندب . (وإذا جوزى بها يسقط الوقت عنها كأنها حرف شرط) فصارت بمعنى إن (وهو قول أبي حنيفة رحمه الله : وعند نحة البصرة هي) موضوعة (للوقت) (وقد تستعمل للشرط)

بمعنى البت وهزته همزة وصل على ما حققه الحافظ ابن حجر لاهمزة قطع كما توهم (قوله لا يتحقق إلا بقرب موت أحدهما) أي الزوجين ، ففي موته اتفاقاً وفي موتها خلافاً، والصحيح الوقوع . والمراد الوقوع في آخر حياة أحدهما لأنها مادام حيين يمكنه أن يطلقها، ثم إن محل التوقف إلى موت أحدهما ما لم تقم قرينة الفور ، أما معها فلا توقف ، وتامه في ابن نجيم (قوله ويكون فاراً فترثه) أي إن كانت مدخولاً بها وإلا فلا ، لعدم العدة ، فإن امرأة الفار إنما ترث إذا كانت فيها (قوله هو لا يرثها) لأن قبيل موتها وجد وقت لا يسع فيه التكلم بالطلاق فيتحقق الشرط .

مبحث إذا

(قوله أي تستعمل للشرط) فيجزم بها المضارع ويكون استعمالها في أمر على خطر الوجود (قوله كقوله وإذا تصبك الخ) صدره . واستغن ما أغناك ربك بالغنى . والخصاصة الفقر والحاجة . وتجمل إما بالجيم : أي أظهر الجمال بالتعفف ، أو كل الجميل وهو الشحم المذاب تعففاً . وإما بالحاء المهملة : أي تحمل تكلف حمل هذه المشقة (قوله جازمة للفعلين) كذا في ابن نجيم ، وفيه أنها ليست جازمة لفعل الجواب بل نخل جملته (قوله كقوله وإذا يحاس الحيس طعام العريف يدعى جندب) كذا فيما رأيناه من النسخ بزيادة طعام العريف في حشو البيت ، والصواب إسقاطها وصدره . وإذا تكون كريمة أدعى لها . والحيس : الخلط ، ومنه سمى الحيس وهو تمر يخلط بسمن وأقط . وحاس الحيس : اتخذته . فإذا هنا للوقت بدون معنى الشرط ، واستعمالها فيما هو قطعي الوجود كما في التلويح (قول المصنف : كأنها حرف شرط) ظاهره أنها باقية حينئذ على اسميتها ، وظاهر صدر كلامه أنها مشتركة بين المعنيين ، وبه صرح في التقرير فقال : إذا تصلح للوقت والشرط على السواء بالاشتراك اللفظي اه . ولهذا استظهر ابن نجيم أن تكون حرفاً لأنها مستعملة بخبر الشرط الذي هو ربط خاص وهو من معاني الحروف ، وقد تكون الكلمة حرفاً واسماً . قال : وإليه أشار في التحرير اه . قلت : وبحرفيتها صرح في التحقيق والتقرير . ووجه كونها بمعناها أنها في مثل البيت الأول مستعملة فيما ليس بقطعي ، وإذا ظرف^(١) لا يستعمل إلا في المقطوع (قول المصنف : وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها) مثل إذا خرجت خرجت : أي أخرج وقت خروجك تعليقاً لخروجك بخروجه بمنزلة تعليق الجزاء بالشرط ، إلا أنهم لم يجعلوها لكمال الشرط ولم يجزوا بها المضارع لفوات معنى

(١) (قوله ظرف الخ) لعله ظرفاً :

مجازا (من غير سقوط الوقت عنها مثل متى فإنها) موضوعة (للوقت لا يسقط عنها ذلك بحال وهو قولهما)
ويظهر الخلاف فيها (إذا قال لامرأته : إذا لم أطلقك فأنت طالق ، لا يقع الطلاق عنده ما لم يمّت أحدهما) مثل
إن لم أطلقك (وقالوا : يقع كما فرع) عن كلامه (مثل متى لم أطلق) وهذا إذا لم ينو فإن نوى الوقت أو
الشرط فكما نوى اتفاقا . (وروى عنهما إذا قال أنت طالق لو دخلت الدار) أنه بمنزلة إن دخلت الدار ،
ولا نص عن الإمام :

مبحث كيف

(وكيف سؤال عن الحال ، فإن استقام) فيها (وإلا بطل) العبارة الصحيحة ، فإن لم يستقم حمل على

الإيهام اللازم للشرط ، فإن قولك آتيتك إذا احمر البسر بمنزلة آتيتك الوقت الذي يحمر فيه البسر ففيه تعيين
وتخصيص . وتماه في التلويح (قوله مجازا) تبع فيه ظاهر كلام المتن ويرد^(١) عليه لزوم الجمع بين الحقيقة
والمجاز ، فالأولى ما في التلويح أنها لم تستعمل إلا في معنى الظرف ، لكن تضمنت معنى الشرط باعتبار إفادة
الكلام تفريد حصول مضمون جملة بمضمون جملة بمنزلة المبتدأ المتضمن معنى الشرط مثل الذي يأتيه أو كل
رجل يأتيه فله درهم ، ولم يلزم من ذلك استعمال اللفظ في غير ما وضع له أصلا (قول المصنف : فإنها
للو وقت الخ) يعني أنها لا تستعمل في الشرط خاصة مع سقوط معنى الظرف بمنزلة إن كما جاز ذلك في إذا
في قوله : وإذا تصبك خصاصة ، على ما ذهبوا إليه ، وإلا فلا نزاع في أن كلمة متى^(٢) كلمة الشرط يجزم
بها المضارع مثل متى تخرج أخرج ، كذا في التلويح (قوله فإذا نوى الوقت أو الشرط فكما نوى) قال ابن
نجم : أما إذا نوى الوقت يقع للحال ، ولو نوى الشرط يقع في آخر العمر ، لأن اللفظ يحتملها : كذا
في الهداية . وينبغي أن لا يصدق قضاء عندهما إذا نوى آخر العمر لما فيه من التخفيف على نفسه .

مبحث كيف

مناسبة ذكرها هنا أن القياس فيها كما قال سيويه أن تكون شرطا لأنها للحال ، والأحوال شروط ، إلا
فهي تدل على أحوال ليست في يد العبد كالصحة والسقم فلم يستقم قولك كيف تكن أكن ، بخلاف متى تجلس
أجلس . لأن الجلوس في زمانه ممكن ، كذا في التحرير . لكن ذكر في معنى اللبيب أنها تكون شرطا غير جازم
عند البصريين إن اتفق فعلاها للفظا ومعنى ، وجازمة مطلقا عند قطرب والكوفيين . قالوا : ومن ورودها
شرطا - يفتق كيف يشاء - بصورك في الأرحام كيف يشاء - انتهى . وفي التحرير : وقياسها الشرط جزما
كالكوفيين . وأما كونها للشرط معنى فاتفق (قوله فيها) إشارة إلى أن جواب إن محذوف : أي فيها ونعمت ،
والمعنى : فرحيا بالاستقامة ونعمت هي إذ لا بطلان (قوله العبارة الصحيحة : فإن لم يستقم الخ) أي فإن لم يستقم
السؤال عن الحال حمل كيف على الحال المجرد عن السؤال كما حكى قطرب عن بعض العرب انظر إلى كيف يصنع :
أي إلى حال صنيعته وإن لم يستقم جملة على الحال بأن لم يكن الصدر ذا حال بطل ، كيف ويبان ذلك أن كيف
في قولك كيف زيد للسؤال عن الحال . أي كيف حال زيد أصحح أم سقيم فيحمل عليه : فإن لم يستقم السؤال

(١) (قوله ويرد الخ) قد يقال إن المعنى الحقيقي هو الوقت المجرد ، فاستعمالها فيه مع غيره لمجاز فقط ، فتدبر شيخنا

(٢) (قوله كلمة متى الخ) للشرط :

الحال وإلا بطل ، قاله ابن نجيم (ولذلك) أى لبطلان كيف (قال أبو حنيفة رحمه الله فى قوله أنت حر كيف شئت إنه إيقاع) إذ ليس للعتق بعد وقوعه كيفية تقبل التفويض (وفى الطلاق) كأنك طالق كيف شئت (تقع الواحدة) قبل المشيئة لأن كلمة كيف إنما تدل على تفويض الأحوال والصفات دون الأصل (ويؤى الفضل فى الوصف) أى الزائد على أصل الطلاق من كونه بائنا (والقدر) بالرفع أى الثلاث (مفوضا إليها) إن كانت موطوءة (بشرط نية الزوج) فإن توافقا فذاك . وإلا تساقطا وبقي الرجعى (وقالا مالا يقبل الإشارة) من الأمور الشرعية بأن لا تكون من المحسوسات كالطلاق والعتاق (فحاله ووصفه) عطف تفسير (بمنزلة أصله) لافتقار الوصف إلى الأصل فاستويا (فيتعلق الأصل بتعليقه) أى الوصف إلى الأصل وبالضد . ففى العتق لا يعتق بلا مشيئة فى المجلس ، وفى الطلاق لا يقع شىء مالم تشأ ، فإذا شأمت فالنفرع كما قال :

عن الحال فإن كان الصدر ذا كيفية يمكن تعلقها به كأنك طالق كيف شئت يحمل عليه ، لأنه لاختفاء فى أنها لم تبق فى مثله على حقيقتها ، وإلا لما كان الوصف مفوضا إلى مشيئتها ، بمنزلة ما إذا قال أنت طالق أرجعها تريدن أم بائنا على قصد السؤال ، بل صار مجازا . والمعنى : أنت طالق على أية حال شئت . وإن لم يكن الصدر ذا كيفية بطل انقضاء كيف كما فى قوله أنت حر كيف شئت ، فإنه لا يستقيم فيه السؤال عن الحال وهو ظاهر ، ولا تعلق الكيفية بصاربه إذ لا كيفية للعتق بعد وقوعه . وإنما كانت عبارة المصنف غير صحيحة لاقتضاها أن كيف فى مسألة الطلاق باطلة كمسألة العتق ، وليس كذلك (قوله أى لبطلان كيف) هذا التفسير على ما اقتضاه ظاهر المتن ، وإلا فالنفرع على هذا ظاهر فى مسألة الحر . وأما فى مسألة الطلاق فلا ، لعدم بطلانه فيها (قوله إذ ليس للعتق بعد وقوعه كيفية الخ) أشار بالبعدية إلى دفع ما أورده فى التلويح بقوله لتماثل أن يقول إنه يكون معلقا ومنجزا على مال ، وبدونه على وجه التدبير وغيره مطلقا أو مقيدا بما يأتى من الزمان ، وكل هذه كيفيات اه . فإن ما ذكره من الكيفيات إنما هو قبل الوقوع ، ومراده من قال إن العتق لا كيفية له نفي الكيفية بعد الوقوع . وأما الطلاق فله كيفية بعد وقوعه أيضا من جعلها بائنة أو ثلاثا فى العدة : كما فى ابن نجيم . ورده المولى الفخارى بأنه ليس مراده ذلك لتصريحه بعده بخلافه وتماه فيه (قوله بالرفع) يعنى بالعطف على الفضل . قيل والظاهر أنه بالجرح عطفًا على الوصف . لأن الواحد أيضا قبل فلا يصح إسناد البقاء إلى القدر ، بل الباقى وهو الثنتان هو مفضل على القدر الواقع أولا (قوله أى الثلاث) قيل عليه الباقى ليس الثلاث بل الاثنتين : أى لأن الأول وقع قبل المشيئة . فالباقى ما عداه فتأمل (قوله إن كانت موطوءة) أى لبقاء الحال بعد الطلاق فيصح التفويض فى المجلس ، بخلاف غيرها ، لأنها بائنة لا إلى عدة ، فلا مشيئة لها (قوله فإن توافقا فذاك) أى فإن توافقت مشيئتها ونية يقع ذلك . فإن شأمت بائنة وقد نواها الزوج تقع بائنة ، وإن ثلاثا ونواها فكذلك ، وإن اختلفا لما إيقاعها ونية وبقي أصل الطلاق فلا بد من اعتبارهما والفرق بين هذا التفويض وعامة التفويضات حيث لم يحتاج إلى نية الزوج أن المفوض هنا حال الطلاق وهو متنوع بين البيوتة والعدد فيحتاج إلى النية لتعيين أحدهما بخلاف عامة التفويضات (قول المصنف فحاله ووصفه بمنزلة أصله) قيل فى العبارة قلب ، والظاهر أن يقول فأصله بمنزلة حاله ووصفه لأن الوصف مفوض إليها اتفاقا ، وإنما الخلاف فى تفويض الأصل انتهى (قوله لافتقار الوصف إلى الأصل) أى لقيامه به . وأيضا فإن معرفة وجود الأصل بأوصافه فافتقرت معرفة ثبوته إلى معرفة وصفه فاستويا ، وصار تعليق الوصف تعليق الأصل (قوله وبالضد) أى ويتعلق الوصف أيضا بتعليق الأصل .

مبحث كم

(وكم اسم للعدد الواقع) بمعنى الشرط مجازا (فإذا قال : أنت طالق كم شئت ، لم تطلق مالم تشأ) شيئا من العدد بشرط المجلس ونية الزوج .

مبحث حيث وأين

(وحيث وأين اسمان للمكان المبهم بمعنى إن مجازا) فإذا قال : أنت طالق حيث شئت أو أين شئت أنا لا يقع مالم تشأ ، وتتوقف مشيتها على المجلس ، بخلاف (إذا) شئت (ومتى) شئت تشاء في المجلس وبعده لاتصال الطلاق بالزمان دون المكان :

مبحث الجمع

(الجمع المذكور بعلامة الذكور عندنا يتناول الذكور والإناث عند الاختلاط) تغليباً على وجه الحقيقة ، لأنه صح للمذكر والمؤنث كما للمذكر فقط ، والأصل الحقيقة . وقال الأكثر : إنه مجاز لأنه خير من الاشتراك . ورد بأنه خير من المشترك اللفظي : وليس كذلك وإنما هو معنوي : أي الأحاد الدائر في عقلاً .

مبحث كم

(قوله بمعنى الشرط مجازا) أي فكأنه قال أنت طالق على أي عدد شئت فلو صرح بها لكان للشرط فكذا مافي معناها (قوله بشرط المجلس ونية الزوج) في ابن نجيم أن ظاهر ما في الهداية عدم التوقف على نية الزوج واستظهره ، قال : لأنه لا اشتراك لأن المفروض إليها القدر فقط فلا إبهام .

مبحث حيث وأين

(قوله بمعنى إن مجازا) أي لتعبر العمل بالطرفية في المثال ، لأن الطلاق لاتعلق له بالمكان فيلغو ويبتو ذكر المشيئة ، فصار بمنزلة إن لمشاركتها في الإبهام .

مبحث الجمع

المذكور بعلامة الذكور ذكره في بحث الحروف لأن الكلام فيه باعتبار علامته وهي حرف (قوله تغليب على وجه الحقيقة) ليس في عبارة ابن نجيم ذكر التغليب . والصواب إسقاطه لما في التحرير وشرحه أن الاعتراف بالتغليب اعتراف بالمجاز لأنه نوع منه ، فالمراد دخوله في أصل الوضع من غير تغليب وهذا تفاه الأكثر . وقالوا : لا يدخلن وضعاً لكن تغليباً كما ذكره الشارح في أول بحث ألفاظ العموم ، وقد منا هناك أن صاحب التحرير استظهر خصوصه بالذكر لتبادر خصوصهم عند الإطلاق ، وأن دخول البنات للاحتياط ^(١) في الأمان فيدخلن تبعاً لا تغليباً (قوله وليس كذلك الخ) أي وليس الجمع المذكور مشتركاً لفظياً حتى يكون المجاز خيراً منه ، وإنما هو مشترك معنوي وهو خير من المجاز ، وبدل على أنه معنوي شمول

(١) (قوله للاحتياط الخ) لا يظهر في الوصية :

المذكورين منفردين أو مع الإناث ، فإن استدلال بعدم دخولهن في الجمعة والجهاد وغيرهما ، فقد يقال إنه لدليل خارجي ، قاله ابن نجيم (ولا يتناول الإناث المنفردات) أي لا يكون لمن خاصة اتفاقا (وإن ذكر بعلامة التأنيث يتناول الإناث خاصة حتى قال محمد في السير) الكبير (إذا قال) المستأمن (أمنوني على بني وله بنون وبنات أن الأمان يتناول الفريقين ، ولو قال أمنوني على بناتي لا يتناول الذكور من أولاده ، ولو قال على بني وليس له سوى البنات لا يثبت لمن الأمان) وكذا الوصية لبني فلان

مبحث الصريح

(وأما الصريح فما ظهر المراد به ظهورا بينا) تماما حقيقة لغة أو اصطلاحا (كان) الصريح (أو مجازا) كقوله لا آكل من هذه النخلة ، فإنه مجاز مشهر لهجر الحقيقة اتفاقا ، و (كقوله أنت حر وأنت طالق) فإنهما في إزالة الرق والنكاح حقيقتان شرعيتان مجازان لغويان صريحان في ذلك بواسطة كثرة الاستعمال .

الأحكام المتعلقة بالصيغة لمن أيضا كوجوب الصلاة والزكاة والصيام بأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ، وكتب عليكم الصيام ، كذا أشار إليه في التحرير (قوله فإن استدلال الخ) أي فإن استدلال على عدم دخولهن في جمع المذكور بعدم دخولهن في الجمعة والجهاد ، فقد يقال في جوابه إنه لدليل خارجي وهو الإجماع والسنة . فإن قلت : كما أنه استدلال بذلك على عدم دخولهن فيما ذكر قد يستدل به أيضا على دخولهن في أقيموا الصلاة ونحوه فلا يتم ما قدمته قلت : أشار إلى جوابه في التحرير بأن الاستدلال بالخارجي على عدم دخولهن فيما لم يدخلن فيه أولى من الاستدلال به على دخولهن فيما دخلن فيه ، لأن الأول أقل ، وإسناد الأقل إلى الخارجي أولى من إسناد الأكثر إليه لما فيه من تقليل خلاف الظاهر ، خصوصا بعد ترجيح المشترك المعنوي على اللفظي والمجاز (قول المصنف : حتى قال الخ) تفريع على ما مهله من الأصول الثلاثة على طريق اللفظ الغير المرتب . وقوله على بني أصله بنوي فعلمة المذكور فيه انقلبت ياء وأدغمت في ياء المتكلم على القاعدة الصرفية :

مبحث الصريح

وهو القسم الثالث من أقسام اللفظ باعتبار استعماله في المعنى (قول المصنف : ظهورا بينا) أخرج الظاهر لأن الظهور فيه ليس بين : أي تام ، وأما النص والمفسر والحكم فخارجة بمورد القسمة لأنه من أقسام وجوه الاستعمال فلا حاجة إلى زيادة قيد الاستعمال لانفهامه من الكلام . وهو مبني على تباين هذه الأقسام كما هو المشهور بين المتأخرين . وأما على مذهب المتقدمين من أنها مميّزة بحسب المفهوم واعتبار الحيثية متداخلة بحسب الوجود فلا حاجة إلى ذلك أصلا لجواز اجتماعها في لفظ واحد كما مر بيانه لأن تمام الانكشاف يحصل بالتنصيص والتفسير كما يحصل بكثرة الاستعمال . وعليه فيدخل فيه غيره ولكن لا يدخل الظاهر . إذ الظهور فيه غير تام . على أنه قد يقال : إن القول بذلك متحتم ، إذ النص والمفسر ليسا بكتابة لا محالة . فلو لم يدخل في الصريح يلزم تثليث القسمة إلى ما ليس صريحا ولا كتابة ، كذا أشير إليه في التحرير وغيره (قوله لغة واصطلاحا) أي سواء كانت الحقيقة لغوية أو اصطلاحية ، وما مثل به المصنف من الثاني كما سيتضح قريبا (قوله فإنهما في إزالة الرق والنكاح حقيقتان شرعيتان مجازان لغويان) يعني أن كلا من المثالين يصلح أن يكون مثالا للحقيقة والمجاز باعتبارين ، كما في الشارح الملكي فإنهما حقيقتان شرعيتان في إزالة

(وحكمه تعلق الحكم) الشرعى وإن لم يقصده (بعين الكلام حتى لو طلق أو أعتق مخطئا وقع) ثم المراد بثبوت حكمه بلا نية قضاء فقط : وإلا أشكل بعث واشترت : إذ لا يثبت حكمهما في الواقع مع الخزل وفي نحو الطلاق والعتاق لخصوصية الدليل : كما في التحرير (وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة) أى النية لغاية وضوحه .

مبحث الكناية

(وأما الكناية فما استتر المراد به) أى استتر بالاستعمال (ولا يفهم إلا بقريئة حقيقة كان أو مجازا مثل ألفاظ الضمير) كهو : فإنه لا يميز بين اسم واسم إلا بدلالة أخرى . (وحكمها أن لا يجب العمل بها إلا بالنية أو دلالة الحال (وكتابات الطلاق) كبائن وحرام

الرق والنكاح مجازان لغويان فيهما ، لأن وضعهما في اللغة ليس كذلك . ورده ابن نجيم بأن ظاهر كلام فخر الإسلام وتبعه في التقرير أن معانها اتفق عليه أهل اللغة والاصطلاح ، بخلاف نحو الصلاة والحج والزكاة فإنها لم تبق على معانيها اللغوية (قول المصنف : وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام الخ) قال في شرحه : فعلى أى وجه أضيف إلى المحل من نداء أو وصف كان موجبا للحكم ، حتى إذا قال باحر أو ياطلق أو حررتك أو طلقتك يكون إيقاعا نوى أو لم ينو ، كما لو قال أنت حر أو أنت طالق . لأن عينه قام مقام معناه في إيجاب الحكم لكونه صريحا فلا يحتاج إلى النية (قوله حتى لو طلق أو أعتق مخطئا وقع) كأن أراد أن يقول مثلا سبحان الله أو استغنى فقال أنت طالق أو أنت حر ، وكذا لو قصده مع صرفه بالنية إلى محتمله فله ذلك ديانة كقصد الطلاق من وثاق لاحتمال اللفظ له ، ولا يصدق قضاء لأنه خلاف الظاهر ، وفيه تخفيف عليه . ثم لا يخفى ما في كلام الشارح من الركائة ، وكان المناسب ذكر التفريع المذكور بعد قول المصنف حتى استغنى عن العزيمة (قوله لخصوصية الدليل) وهو قوله عليه الصلاة والسلام « ثلاث جد من جد وهزلن جد : النكاح ، والطلاق ، والرجعة » .

مبحث الكناية

وهو القسم الرابع من أقسام اللفظ باعتبار الاستعمال (قوله أى استتر بالاستعمال) تقييد للاستتار بناء على ما تقدم من اشتراط الاستعمال : وليس تفسيرا للضمير الخبر لأن عائد إلى ما يعنى أن المراد بالاستتار بحسب الاستعمال بأن يستعملوه على قصده : فإنه قد يقصد لأغراض صحيحة وإن كان معناه ظاهرا في اللغة : كما أن الانكشاف يحصل في الصريح باستعمالهم وإن كان خفيا في اللغة : ومن لا يستره في الصريح لا يستره هاهنا فيدخل فيه المشترك والمجمل ونحوهما ، كذا في المرأة (قول المصنف : حقيقة كان أو مجازا) فإن الحقيقة المهجورة والمجاز قبل التعارف يعدان من الكناية ، فهى عند الأصوليين أعم منها عند علماء البيان كما بسطه ابن نجيم لأنها مبينة للحقيقة والمجاز عندهم (قول المصنف : وكتابات الطلاق الخ) جواب سؤال مقدر ، وهو إن هذه الألفاظ كتابات ، والكناية ما استتر المراد منه ، والمراد بالمستر هنا هو الطلاق فيجب أن يقع به الرجعى ؟ . والجواب إنها سميت بها مجازا لأنه لا استتار في معانيها ، بل ظاهرة على كل أحد ، لكنها شابهت الكناية من جهة الإبهام فيما تعمل فيه مثلا البائن معلوم المراد إلا أن محل اليقونة هى الوصلة ، وهى متنوعة أنواعا مختلفة كوصلة النكاح والقرابة وغيرها ، فاستتر المراد لا في نفسه بل باعتبار إبهام المحل الذى يظهر أثر

سميت بها) بالكنايات (مجازاً) لأنها كناية عن البيئونة عن وصلة النكاح (حتى كانت بوائن) وعند الشافعي رواجع (إلا اعتدى واستبرئ رحك وأنت واحدة . فراجع) لاقتضائها وقوع الطلاق سابقاً . والواقع بالصريح رجعي (والأصل في الكلام الصريح في الكناية قصور) لتوقفها على النية (وظهر هذا التفاوت) بينهما (فيما يدرأ بالشبهات) فيحد القاذف بزنيته بفلاتة لا بجامعتها .

مبحث الاستدلال بعبارة النص

(وأما الاستدلال) الدلالة كون الشيء متى فهم فهم غيره . فإن كان التلازم بعلة الوضع فوضعية أو العقل فعقلية ، ومنها الطبيعية ، وتماهه في التحرير . واللفظية عبارة وإشارة ودلالة واقتضاء . وباعتباره (ينقسم اللفظ إلى دال بعبارة النص) أي اللفظ لا النص قسم الظاهر : فالمراد بعبارة النص عينه

البيئونة فيه فاستعير لها لفظ الكناية واحتاجت إلى النية ليزول إبهام المحل وتعين البيئونة عن وصلة النكاح ويقع الطلاق البائن بموجب الكلام نفسه من غير أن يجعل أنت بائن كناية عن أنت طالق حتى يلزم كون الواقع به رجعياً (قول المصنف: سميت مجازاً) أصل المتن سميت بها مجازاً (قوله فراجع الخ) ظاهره أن الاستثناء من قوله حتى كانت بوائن ؛ ويحتمل أن يكون من قوله سميت بها مجازاً . ومقتضى هذا أن يكون إطلاق الكناية على هذه الثلاثة حتمية ولذا وقع بها الرجعي . والظاهر الأول : فإن ما عداها يدل على البيئونة والطلاق يقع بموجبها فيكون بائناً ، وفي الثلاثة لا يقع الطلاق بموجبها ، بل بالتطبيق المقدر ، والواقع به رجعي : أي اعتدى لأنى طلقك ، ففي المدخولة يثبت الطلاق والعدة وفي غيرها يثبت الطلاق بالنية ولا تجب العدة ، وكذا في استبرئ . وأما في أنت واحدة فلمعنى أنت تطليقة واحدة على أنه وصف للمصدر حيث نوى الطلاق (قول المصنف : والأصل في الكلام الصريح) لأن الكلام موضوع للإفهام ، والصريح في هذا المعنى هو التام

مبحث الاستدلال بعبارة النص

(وهو القسم الأول من القسم الرابع من التقسيمات الأربعة المتعلقة بالنظم والمعنى) قوله الدلالة كون الشيء الخ (هذا التعريف والتقسيم ذكره في التحرير بناء على اصطلاح المناطق كما صرح به نفسه ، فإنه بعد ما تكلم على ذلك وقسم الوضعية إلى غير لفظية كالعقود والنصب وإلى لفظية وهو كون اللفظ بحيث إذا أرسل فهم المعنى للعلم بوضعه له . قال : هذا اصطلاح المنطقيين . ثم قال : وأما الأصوليون فالوضع دخل في الانتقال : أي الدلالة الوضعية عندهم مالموضع دخل في الانتقال فيها من الشيء إلى غيره . ثم ذكر أن الحتمية جعلوا الدلالة الوضعية قسمين : لفظية ، وغير لفظية . وتكلم على غير اللفظية ثم قال : واللفظية عبارة وإشارة إلى آخر ما ذكره الشرح ، فقوله هنا واللفظية معطوف على غير اللفظية الواقع في كلام التحرير (قوله ومنها الطبيعية) أي من العقلية الطبيعية ، وهي ما اقتضى التلفظ بملزومها الذي هو اللفظ طبع الالفاظ عند عروض المعنى له كدلالة أح على أذى الصدر : ومراده بذلك الرد على جعلهم لها قسيمة للعقلية (قوله وباعتباره ينقسم الخ) أي باعتبار هذا التقسيم في الدلالة اللفظية ينقسم اللفظ إلى دال الخ : يعني أن هذه الأوصاف للدلالة حقيقة وتتعدى بواسطتها إلى اللفظ : فلا يرد أن ما ذكره المصنف بقوله وأما الاستدلال الخ صفة المستدل وليس من أقسام الكتاب . ثم لا يخفى أن المناسب للشرح أن يقول كما في التحرير ، وباعتباره ينقسم اللفظ إلى دال بالعبارة الخ فيزيد الخ لإشارة إلى بقية الأقسام (قوله أي اللفظية) يعني ليس المراد بالنص

فالإضافة من قبيل جميع القوم وكل الدراهم كما في التقرير (فهو العمل) من المجتهد (بظاهر ماسبق الكلام له) بلا تأمل ، والمراد بالسوق هنا مجرد التكلم به لإفادة معناه ، سواء كان سوقا أصليا أو لا ، كما في التحرير : وحاصله أن العبارة دلالة اللفظ على المعنى .

هنا قسم الظاهر بل كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة . سواء كان ظاهرا أو مفسرا أو خفيا أو خاصا أو عاما أو صريحا أو كناية (قوله فالإضافة من قبيل جميع القوم الخ) أى جميع هو القوم وكل هو الدراهم . وعبارة هي النص وتسمى هذه بيانية ، وخالف شرح التحرير فجعل الإضافة بمعنى اللام لأن العبارة من أوصاف الدلالة ، ويدل عليه كلام التحرير حيث قال : عبارة النص دلالة على المعنى (قوله من المجتهد) أى ليس المراد العمل بالبحوارح . فهو في قوله تعالى - أقيموا الصلاة - استنباط وجوب الصلاة لأفعالها (قول المصنف : بظاهر ماسبق الكلام له) أى بظاهر انظر ماسبق الكلام له فهو على حذف مضاف والضمير في له عائد على ما (قوله سواء كان سوقا أصليا أو لا) المراد بالسوق الأصلي أن يكون سوق الكلام لأجاء كالعدد في قوله تعالى - فانكحوا ما طاب لكم - الآية . وبالسوق الغير الأصلي أن يكون المتكلم قصد التكلم به لإفادة معناه ، ولا يكون ذلك مقصودا أصليا بل جرى به لغرض إتمام معنى آخر كإحاطة النكاح من هذه الآية ، بخلاف غير السوق له فإنه ما يكون من أوازم المعنى كانعقاد بيع الكلب في قوله صلى الله عليه وسلم « إن من السحت ثمن الكلب » صرح بذلك أبو اليسر كما ذكره في التلويح . وهذا بخلاف ماسبق في بيان النص والظاهر . فإن المراد من كونه مسوقا أن يدل على مفهومه مع كونه أصليا . والذي يشعر به كلام صدر الشريعة أن المراد بالسوق هنا ماسبق في النص . وادعى المحقق الفخرى أنه هو الصواب . لأن ما ذكره أبو اليسر يقتضي أن لا يكون الثابت بالإشارة مقصودا أصلا وهو باطل . لأن الخواص والمزايا التي بها تم البلاغة ويظهر الإعجاز ثابتة بالإشارة كما صرح به شمس الأئمة . وقد تقرر في كتب المعاني أن الخواص يجب أن تكون مقصودة للمتكلم وإلا فلا يعتد بها ، على أن كثيرا من الأحكام يثبت بالإشارة ، فعدم قصد الشارع لما ظاهر البطلان اه . وعلى هذا تتحد العبارة والنص عند صدر الشريعة . وعند غيره العبارة أعم منه مطلقا كما نبه عليه في التحرير . لكن يرد على عدم التفرقة بينهما ما أورده الفخرى من أنه يلزم أن لا يكون الاستدلال بالظاهر استدلالا بعبارة النص . وقد نقل في التقرير اتفاق الأصوليين على خلافه . فجعله له من الإشارة مخالف لما اتفقوا عليه . قلت : ويجب أن اتفاهم على ذلك مبنى على عدم اشتراطهم السوق الأصلي في العبارة وصدر الشريعة لما اشترطه مخالف لما علمته مما يرد عليهم لم يبال بمخالفتهم في ذلك أيضا فلذا جعله من الإشارة لعدم السوق الأصلي فيهما (١) . على أن الأخصيكتى في منتخبه والبخارى في مغنيه اشترطا في العبارة القصد ، وعليه كيف يصح جعل الاستدلال بالظاهر المشروط فيه عدم القصد الاستدلال بعبارة النص المشروط فيها ذلك ؟ اللهم إلا أن يقال : ذلك مبنى على مذهب المتقدمين القائلين بأنه لا يشترط في الظاهر عدم السوق ، بل قد يكون وقد لا يكون بناء على تداخل الأقسام عندهم كما قدمناه في محله ، وحينئذ يكون مراد صاحب التقرير اتفاق المتقدمين فلا ينافى مخالفة غيرهم فالإيراد ممنوع . فقد ظهر أن اشتراط السوق في العبارة لم ينفرد به

(١) (قوله فيهما الخ) الأولى فيه اه .

مبحث الاستدلال بإشارة النص

(وأما الاستدلال بإشارة النص فهو العمل بما ثبت بنظمه لغة) أى بتركيبه من غير زيادة ولا نقصان (لكنه) أى ما ثبت (غير مقصود) بالقصد الأول (ولا سيق له النص . و) هو (ليس بظاهر من كل وجه) بل يحتاج لتأمل ، وهذا يسمى فى علم آخر بدلالة التضمن كأن السامع لإقباله على ماسبق الكلام له غفل عما فى ضمنه فهو يشير إليه (وهذا كقوله تعالى - وعلى المولود له رزقهن - سبق) الكلام (لإثبات النفقة على الوالد فثبت بعبارة النص (وفيه) أى فى ذكر المولود له دون الولد (إشارة إلى أن النسب إلى الآباء) لأنه نسب الولد إليه بلام التملك فيكون مخصوصا به (وهما سواء فى إيجاب الحكم) أى إثباته (إلا أن) القسم (الأول)

صدر الشريعة ، وأن لزوم اتحادها مع النص غير ضائر ، على أن الإتقانى فى شرح المنتخب والشلبى فى شرح المعنى قالوا : إن الفرق بينهما عسير جدا ، ثم فرقا بينهما بالاعتبار وهو أن النص تصرف فى الكلام من جهة المتكلم ، وفى العبارة من جهة المستدل ، والفرق بالاعتبار كاف . وفرق بعضهم بأن النص من أقسام اللفظ والعبارة من أقسام المعنى . وردده الشارحان بأن النص أيضا اعتبر فيه النظم مع المعنى .

مبحث الاستدلال بإشارة النص

وهو الثانى من القسم الرابع فى معرفة وجوه الوقوف على المعنى (قول المصنف : فهو العمل بما ثبت بنظمه) أخرج الثابت بدلالة النص لأنه ثابت لمعنى فى النظم . وقوله لغة خرج به الاقتضاء فإنه لا يثبت لغة . بل إنما يدل عليه النص لتوقفه عليه شرعا : فثبوتها بالشرع لا باللغة . وقوله لكنه غير مقصود أخرج الاستدلال بعبارة النص . وقوله ولا سيق له النص تأكيد . وقوله وليس بظاهر من كل وجه بيان لتسميته بهذا الاسم . كذا فى ابن نجيم ، وأخرج به الشاذلى فى شرح المعنى الظاهر . لأن الظاهر وإن كان الكلام غير مسوق له إلا أنه ظهر المراد به للسامع بصيغته بلا تأمل (قوله بالقصد الأول) أى المعتبر فى العبارة : أى غير مقصود قصدا أصليا أو غير أصلى) (قوله بل يحتاج لتأمل) أى لعدم السوق له ، ثم إن كان الغموض يزول بأدنى تأمل يقال لها إشارة ظاهرة ، وإن كان محتاجا إلى زيادة تأمل يقال لها إشارة غامضة (قوله وهذا يسمى فى علم آخر بدلالة التضمن) كذا فى ابن نجيم . والمراد به علم الميزان ، ولا يخفى أن دلالة التضمن عندهم هى دلالة اللفظ على جزء ما وضع له كدلالة الإنسان على الحيوان . وما هنا ليس كذلك لأن المراد من غير المسوق له ما يكون من لوازم المعنى كما قدمناه . فهى دلالة الالتزام ، وبه صرح فى التحرير حيث قال : فظهر أنها الالتزامية وإن خفى الزوم (قوله كان السامع الخ) بيان لوجه تسميته إشارة كما هو صريح عبارة التحجير (قول المصنف : كقوله تعالى - وعلى المولود له - الخ) مثال للعبارة والإشارة من المعقولات . ومثالها من المحسوسات ما إذا قصد بالنظر إلى شئ يقابله فرآه ورأى مع ذلك غيره بمنه ويسرة بأطراف العين من غير قصد ، فما يقابله فهو كالمقصود بالنص . وما وقع عليه أطراف بصره فهو كالمفهوم بطريق الإشارة (قول المصنف : سببه لإثبات النفقة) أى إطعام الوالدات وكسوتهن على الإرضاع إذا كن مطلقات كما فى تفسير الجلالين (قوله فيكون مخصوصا به) الضمير فى يكون للأب وفى به للنسب أو بالعكس يعنى لما نسب الولد إليه بلام التملك ولا

أى العبارة (أحق عند التعارض) لاختصاصه بالسوق كحديثه « تفعد إحداهن في بيئها شطر عمرها لاتصلى » سبق
لنقصان دينهن . وفيه إشارة إلى أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما كما قاله الشافعي . وهو معارض بحديث
« أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة » وهو عبارة ترجع على الإشارة (ولإشارة عموم كالعبارة) فتقبل التخصيص

مبحث دلالة النص

(وأما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى) في (النص) من حيث الالفة) بحيث يعرفه كل لغوي بلا تأمل

يمكن حمله عليه للإجماع دل على اختصاص الأب بالنسبة إليه حتى لو كان الأب قرشيا والأم أعجمية يعد
الولد قرشيا وفيه إشارة^(١) أيضا إلى أن له ولاية حق التملك في مال ابنته وأنه^(٢) لا يقتل به ولا يحد بوطء جاريته
وإن علم حرمتها . وأنه ينفرد بتحمل نفقة الولد ولا يشاركه فيها أحد كنفقة عبده . وأن الولد لا يشاركه أحد
في نفقة أبيه النقيير . كما في شرح المصنف (قوله وفيه إشارة إلى أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما) أى بناء على
أن الشطر النصف لا البعض . قال في التحرير : لكن القطع بعدم إرادة حقيقة النصف به لأن أبام الإياس
والحبل والصغر من العمر ومعتادة خمسة عشر لا تكاد توجد . ولا يثبت حكم العموم بوجوده في فرد نادر .
واستعمال الشطر في طائفة من الشيء شائع - فول وجهك شطر المسجد الحرام - ومكثت شطرا من الدهر ،
فوجب كونه المراد به اه . قال شارحه : ثم هذا بعد ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه لم يثبت عنه
بوجه من الوجوه : قاله ابن منده . وقال ابن الجوزي : لا يعرف ، وأقره عليه صاحب التنقيح ثم النووي مع
زيادة باطل (قوله فتقبل التخصيص) ولهذا قلنا في إشارة قوله تعالى - وعلى المولود له - الآية خص منها إباحتها
وطء الأب جارية ابنته .

مبحث دلالة النص

وهو القسم الثالث من قسم معرفة وجوه الوقوف على المعنى : ويسمى فعوى الخطاب ولحن الخطاب
ومفهوم الموافقة : لأن مداول اللفظ في حكم المسكوت عنه موافق لمداوله في حكم المنطوق إثباتا ونفيا .
ويقابله مفهوم المخالفة ، كذا في التلويح (قوله فما ثبت بمعنى النص) لغة ، كذا عبارة المتن ، قال الداخلة على
لغة من الشرح ، وهو في الأصل منصوب على التمييز من قوله بمعنى النص ، وقد غير الشرح إعرابه . وقد
خرج بالتعريف العبارة والإشارة لثبوتهما بالنظم . وخرج الاقتضاء لأنه ثابت شرعا والمحذوف لأنه ثابت
عقلا (قوله بحيث يعرفه كل لغوي الخ) قال فخر الإسلام : ليس المراد منه المعنى الذي يوجه ظاهر النظم ،
فإن ذلك من قبيل العبارة ، وإنما المراد به المعنى الذي أدى إليه الكلام كالإيلام من الضرب فإنه يفهم من
الضرب لغة لا شرعا . بدليل أن كل لغوي يعرف ذلك ، وكما عرف بالمعنى اللغوي التأليف وهو إظهار
التبرم والسامة بالتلفظ بكلمة أف أن المعنى الموجب للحرمة هو الإيذاء فيثبت الحكم في الضرب والشم به ،
كذا في جامع الأسرار . لكن في التحرير ما يخالفه . فإنه عرفها بدلالة اللفظ على حكم منطوق لمسكوت عنه
يفهم مناطه بمجرد فهم اللغة كان أولى أولا كدلالة - لا تنقل لهما أف - على تحريم الضرب ، وأما على مجرد لازم

(١) (قوله إشارة الخ) ممنوع اه : (٢) (قوله وإنه الخ) مسلم اه :

(لا اجتهادا) أى دون معناه الشرعى المستخرج بالاستنباط فهو تأكيد لقوله لغة (كالتبهي) فى الآية (عز التأييف) لأجل الأذى (يوقف به على حرمة) سائر أنواع الأذى كما (لضرب) وغيره بمجرد السمع (بدون الاجتهاد) والرأى الثابت به كالثابت بالإشارة (إلا) أنه (عند التعارض) دون الإشارة لاختصاصها بالنظم (ولهذا) أى لكون الثابت به كالثابت بالإشارة (صح إثبات الحدود والكفارات بدلالة النصوص) كحديث ماعز ، فإنه لم يرجم لأنه ماعز ، بل لأنه زنى وهو محصن . وإيجاب الكفارة على الأعرابي لا لكونه أعرابيا ، بل لجنابته على الصوم فثبت الحكم فى غيرهما بالدلالة (دون القياس) المدرك بالرأى كما قال الشافعى : لأن فيه شبهة وهذه تتدرى بها (والثابت به لا يحتمل التخصيص لأنه لا عموم له) إذ العموم من أوصاف اللفظ ، ولا لفظ فى الدلالة .

المعنى كدلالة الضرب على الإبلام فغير مشهور ، فالوجه أنه من الإشارة (قوله فهو تأكيد) هو ما جزم به فى التعبير مخالفا لمن أخرج به القياس لخروجه بلفظ . ثم هو للاحتراز على ما قاله البعض ونص عليه الشافعى فى الرسالة من أن الدلالة نوع من القياس وسموها قياسا جليا (قول المصنف : والثابت به) أى بهذا القسم (قول المصنف : كالثابت بالإشارة) فى كونه قطعيا . مستندا إلى النظم لاستناده إلى المعنى المفهوم من النظم لغة ، ولهذا سميت دلالة النص فتقدم على خبر الواحد والقياس . كذا فى التلويح (قوله دون الإشارة لاختصاصها بالنظم) يعنى أن الدلالة والإشارة وإن اشتركا فى وجود المعنى اللغوى فيهما إلا أن الإشارة وجد فيها أيضا النظم فبقى النظم يالما عن المعارض فيقدم الثابت بها على الثابت بالدلالة ، فالباء داخلة على المقصور ، ولكن القصر إضافي ، فإن النظم موجود فى العبارة أيضا كما تقدم فافهم . ومثال تعارضهما ثبوت الكفارة عند الشافعى فى القتل العمد بدلالة النص الوارد فى الخطأ ، لأنها لما وجبت فى الخطأ مع عدم العذر فلأن تجب فى العمد أولى ، فيعارضه قوله تعالى - ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم - حيث جعل كل جزائه جهنم ، فيكون إشارة إلى نفي الكفارة فرجحت على دلالة النص . وأما وجوب القصاص فمن عبارة النص الوارد فيه ، وهو أن النفس بالنفس ، كذا فى التلويح (قوله فيثبت الحكم فى غيرهما بالدلالة) أى يثبت الحد والكفارة فى غير ماعز ، بمن زنى وهو محصن ، وغير الأعرابي ممن واقع وهو ضائم للمشاركة فى العلة ، وهى كونه زنى محصنا وكونه أفسد صومه وهو ثابت بدلالة النص ، ويثبت أيضا بقصة الأعرابي وجوب الكفارة على من أفسد صومه بالأكل والشرب لهذه العلة ، فإن المعنى الذى يفهم فى الوقاع موجبا للكفارة هو كونه جنابا على الصوم ، فإن الصوم الإمساك عن المفطرات الثلاث : الأكل ، والشرب . والوطء . فيثبت فيهما بل أولى ، لأن الصبر عنهما أشد والداعية فيهما أكثر ، فبالأحرى أن يثبت الزاجر فيهما (قوله المدرك بالرأى) قيد بملك إشارة إلى أن الدلالة لا تقدم على القياس المنصوص العلة ، فإنه حينئذ بمنزلة النص كما فى التلويح (قوله لأن فيه شبهة الخ) أى الشبهة المانعة عن ثبوت الحد والقصاص ، وهى إضلال المعنى الذى يتعلق به الحكم فلا يقال إنها تثبت بخبر الواحد إجماعا مع أن فيه شبهة ، لأن الشبهة فيه واقعة فى طريق الثبوت ، كذا أشار إليه فى التلويح (قوله ولا لفظ فى الدلالة) لأن الثابت بدلالة النص ثابت بمعنى النص اللغوى ، وهذا بناء على ما هو المشهور من أن المعانى لا عموم لها . وأما على قول من يقول بعمومها كالخصاص وغيره فيعمل بأن معنى النص إذا ثبت علة لم يحتمل أن يكون غير علة ، وفى التخصيص ذلك لأن الموجب لحرمة التأنيف فى موضع النص هو الأذى ، والشرع جعله علة المحرمة ، ففى وجد هذا الوصف ولا حكم له لم يكن علة المحرمة .

مبحث الاقتضاء

(وأما اثبات اقتضاء النص) أي بمقتضاه (فما) أي حكم (لم يعمل النص) في إثباته (إلا بشرط تقدمه عليه) أي تقدم ذلك الحكم على النص مثل إرادته للملك من البيع (فإن ذلك) أي الشرط (أمر اقتضاء النص)

مبحث اقتضاء النص

وهو الرابع من القسم الرابع . وبه تمت الأقسام العشرون (قول المصنف وأما الثابت ^(١) باقتضاء النص الخ) اعلم أن الثابت إذا كان بحيث لا يصبح معناه إلا بشرط فلا شك أن يقتضيه فهناك أمور أربعة : المتقضى وهو النص . والمتقضى وهو ذلك الشرط ، والاقتضاء وهو طاب النص ، ، وحكم المتقضى وهو المراد من الثابت هنا على ما يفهم من كلام الشرح من تفسيره ما بالحكم . وعليه فبقراءة قوله بشرط تقدم عليه بتوطين شرط . والجمله بعده صفة له . والمتقضى في قوله بواسطة المتقضى بمعنى المفعول وهو الشرط ، والفاء في فإن : إشارة إلى تعليل التقدم لا غير . والفاء في فصار للإشارة إلى كون إضافة الحكم نتيجة الاقتضاء . فالتقدير : وأما الحكم الثابت بمقتضى النص فما لم يعمل النص في إثباته إلا بشرط تقدم على النص ، وإنما تقدم عليه لأنه أمر اقتضاه . ولما كان مثبت ذلك الحكم مضافا إلى النص بواسطة لا يكون ثابتا بالرأى فكان كالثابت بالنص . وهذا الوجه يحتاج إلى حذف الجار والمجرور وحذف الرابط والعائد تفسير إن جعلت ما موصولا وهو في إثباته كما قد ردد الشرح . ثم وجه آخر في عبارة المتن ذكره الشراح وهو أن يكون الثابت عبارة عن المتقضى بالفتح لأنه الثابت باقتضاء النص . والضمير البارز في عليه راجع إلى النص . وبقراءة بشرط تقدم بإضافة شرط . والتوطين في تقدم يكون عوضا عن المضاف إليه وهو الضمير العائد إلى ما : أي بشرط تقدمه وذلك . وهذا إشارة إلى الثابت . والمتقضى بالفتح بمعنى الاقتضاء واللام بدل الإضافة . والفاء في فإن ذلك إشارة إلى تعليل شروط تقدمه عليه . وفي فصار لبيان كونه نتيجة للجمله الأولى . وتقدير الكلام : وأما المتقضى فالشيء الذي لم يوجب النص حكما إلا بشرط تقدمه : أي ذلك الشيء عليه . وهذا الوجه ظاهر ما يوجد في غالب نسخ الشرح من إثبات الضمير في تقدم . لكنه غير موجود في أصل عبارة المتن ، وينافيه تفسير الشرح ما بالحكم فإنه مبني على الوجه الأول كما علمت . قبل ويرجع هذا الوجه استغناؤه عن اعتبار حذف العائد إلى الموصول خصوصا مع تقدير المضاف . وأيضا تعيين رجوع الضمير في قول المصنف الآذ وعلامته إلى المتقضى . والظاهر منه أن يكون الثابت عبارة عنه (قوله في إثباته) يعني أن الضمير العائد إلى الموصوف والموصول محذوف مع اعتبار تقدير المضاف إلى ذلك الضمير كما نبهنا عليه سابقا (قوله أي تقدم ذلك الحكم على النص) الصواب أن يقول : أي تقدم ذلك الشرط على النص ، وذلك لأن الشرط هو المتقضى بالفتح كالبيع وهو سبب للحكم : أعني الملك . فالذي تقدم على النص إنما هو المتقضى . وبواسطته صار

(١) (قوله للثابت الخ) عبارة ابن ملك : أن للنص أه :

لصحة ما يتناوله (النص) (فصار هذا) أى الثابت وهو حكم المقتضى (مضافا إلى النص بواسطة المقتضى) بالفتح وهو ذلك الشرط (فكان) حكم المقتضى (كالثابت بالنص) وهو المقتضى بالكسر ، سمي بذلك لأنه أمر اقتضاه النص (وعلامته) أى المقتضى (أن يصح به المذكور) وهو المقتضى (ولا يلغى عند ظهوره) أى ظهور المقتضى بل يبقى على حاله (بخلاف المحذوف) فإن إثباته بغير المنطوق نحو - وأسأل القرية - أى أهل القرية ، فتحول السؤال عنها إليه ، ونقل المفعولية منها إليه فكان ثابتا لغة فكان كالمحذوف فيجربى فيه العموم والخصوص . بخلاف المقتضى . واعلم أن العامة جعلوا ما أضمر لتصحیح المنطوق ثلاثة : ما أضمر ضرورة الصدق كرفع عن أمتى ، وما أضمر لصحته عقلا كاسأل القرية ، وشرعا كأعتق عبدك . وسموا

الحكم مضافا إلى النص (قوله وهو حكم المقتضى) أى بالفتح ، وكذا قوله فكان حكم المقتضى ، وقوله وعلامته : أى المقتضى ، وقوله : أى ظهور المقتضى وقوله بخلاف المقتضى كل ذلك بالفتح ، وما سواه مما لم يضبطه الشرح فهو بالكسر (قوله سمي بذلك) أى سمي المقتضى بالفتح مقتضى لأن الأمر اقتضاه : أى طلبه النص من الاقتضاء بمعنى الطلب : يقال اقتضيت الدين : أى طلبته ، وكان الأصوب ذكر هذه العبارة عقب قول المصنف بواسطة المقتضى ليندفع إبهام عود الضمير في سمي إلى المقتضى بالكسر (قوله فإن إثباتا بغير المنطوق) هذا مناط الفرق بين المحذوف والمقتضى على ما ذهب إليه بعضهم ومشي عايد صدر الشريعة أولا في تنقيحه . وعليه فالمحذوف يكون بمنزلة المذكور يجرى فيه ما يناسبه من العموم والخصوص . ويكون دلالة على معناه عبارة أو إشارة أو دلالة أو اقتضاء ، فهو داخل في الأربعة المذكورة وليس قسما خامسا كما قد يتوهم ، فالمراد باللفظ الدال على المعنى في مورد القسمة اللفظ إما حقيقة وإما تقديرا . وبعضهم فرق بينهما بأن دلالة اللفظ على المحذوف من باب دلالة اللفظ على اللفظ ، ودلالته على المقتضى من باب دلالة اللفظ على المعنى . فالمحذوف هو اللفظ والمقتضى هو المعنى ، وعليه مشى صدر الشريعة أنيا في توضيحه . وكثير من الأصوليين جعلوه من المقتضى وفسروا المقتضى يجعل غير المنطوق منظوقا تصحيحا للمنطوق شرعا أو عقلا أو لغة كما سأتى (قوله فتحول السؤال عنها إليه) مثله في التوضيح . وفيه بحث ذكره ابن الكمال في تغبير التنقيح . وهو أن النسبة لم تنقل من القرية إليه لأنه حاصل سواء قلد الأهل أو أثبت اه . أقول : لعل المراد بالتحول التحول الصورى . فإن المستفاد من اللفظ أن السؤال متوجه إليها وبعد ظهوره تحول إليه فليأمل (قوله ونقل المفعولية منها إليه) يعنى نقل إعرابها وهو النصب إليه بعد أن كان مجرورا (قوله فيجربى فيه العموم والخصوص بخلاف المقتضى) هذا ما ذهب إليه الإمام فخر الإسلام وشمس الأئمة ، عامة المتأخرين لما رأوا أن العموم يتحقق في بعض أفراد هذا النوع مثل قوله طلقى نفسك . وإن خرجت فعبدى حر ، فإن طلاقا وخروجها غير مذكورين . ونية الثلاث والعموم فهما صحيحة على ما عرف فساكوا طريقة أخرى وفصلوا بين ما يقبل العموم وما لا يقبل ، وجعلوا ما يقبل العموم مسما آخر وسموه محذوقا . ووضعوا علامة يميز بها المحذوف عن المقتضى . وتابعهم الشيخ في ذلك : كذا في جامع الأسرار (قوله كرفع عن أمتى) أى الخطأ والنسيان كما هو المتداول بين الفقهاء والرواية « رفع الله عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » كذا أفاده ابن أمير حاج ، ومثله « إنما الأعمال بالنيات » فإن ظاهرهما أن لا يوجد خطأ ونسيان . وأن لا يوجد عمل بدون نية وهو ممنوع فيراد حكم الخطأ وحكم الأعمال في الآخرة ضرورة صدق الكلام وتقدم في بحث

الكل مقتضى بالفتح فهو ما استدعاه الصدق أو الصحة : وقالوا بجواز عمومه ما خلا الدبوسى كما بسطه ابن نجيم (ومثاله) المشهور (الأمر بالتحريم للتكفير) كأعتق عبدك عنى بألف فإنه (مقتضى للملك) بالبيع لتوقف صحة العتق عليه (ولم يذكره) فيراد البيع تصحيحا لكلامه كأنه قال : بعه منى وأعتقه بالوكالة عنى . فثبت البيع بقدر الضرورة (والثابت به) أى باقتضاء النص (كالثابت بدلالة النص) فيتقدم على القياس (إلا عند التعارض) فالدلالة أولى (ولا عموم له) أى للمقتضى (عندنا) خلافا لشافعى ، لأن ثبوته ضرورة ، وهى تندفع بإثبات فرد إذا كان له أفراد فلا دلالة على إثبات ما وراءه كما بسطه ابن نجيم (حتى إذا قال إن أكلت فعبدى حرّ ونوى طعاما دون طعام لا يصدق عندنا) أصلا لأن طعاما ثابت اقتضاء ولا عموم له : بخلاف : إن أكلت طعاما فإن طعاما نكرة فى سياق النفي فتعم فيجوز تخصيصها بالنية . وحرّ ابن نجيم أن : إن أكلت لا يصح أن يكون مقتضى ، وإنما هو من المحذوف ، وهو يقبل العموم لا التخصيص : فالحكم مسام

المجاز (قوله وقالوا بجواز عمومه ما خلا الدبوسى) هذا يخالف لما فى جامع الأسرار وغيره من أن أصحابنا جميعا ذهبوا إلى انتفاء عمومه حيث قال : اعلم أن عامة الأصوليين المنتسبين من أصحابنا وأصحاب الشافعى وغيرهم جعلوا المحذوف من باب المقتضى ولم يفضوا بينهما فقالوا فى تعريفه : جعل غير المنطوق منظوقا لتصحيح المنطوق . وأنه يشمل الجميع . ثم اختلفوا فى عموم المقتضى فذهب أصحابنا جميعا إلى انتفاء عمومه ، وذهب أصحاب الشافعى إلى القول بجواز عمومه . والقاضى الإمام أبو زيد تابع المتقدمين وجعل الكل قسما واحدا . وطاهره أيضا أن مخالفة أبى زيد الدبوسى فى جملة الكل قسما لا فى القول بجواز عمومه (قواه المشهور) قيد به لأن له مثلا غير مشهور . وهو قواه تعالى - فتحريم رقبة - فإنه مقتضى للملك المصحح له أيضا ، إذ تحريم الحرّ غير متصور ، وكذا تحريم ملك الغير عن نفسه فصار التقدير رقبة مملوكة ، واعلم هذا أنسب لكلام المصنف فإنه لا يلزم فى الأول أن يكون للتكفير كما قال ابن نجيم (قول المصنف : ولم يذكره) أى لم يذكر الأمر الملك ، فالضمير المستتر عائد على فاعل الأمر لاستلزامه إياه (قواه كأنه قال : بعه منى وأعتقه بالوكالة عنى) كأنه أشار بقوله بالوكالة عنى إلى ما اختاره فى التلويح من أن عنى حال من فاعل أعتقه أى نائباً عنى ووكيلاً : فالقديرى كمال شرح : وأعتقه حال كونه نائباً عنى بطريق الوكالة . وجملة فى التوضيح صلة للبيع : وردّه شارحه العلامة بأنه لا يقال بعته عنك بل منك ، ولم يذكر الشرح قوله بألف الواقع فى المثال فلم يعلم منه متعلقه . وصار التوضيح هكذا : كأنه قال بع عبدك عنى بألف وكن وكبلى فى الإعتاق . فظاهره أنه متعلق بالبيع . وقال فى التلويح : والمتحقق أنه متعلق بأعتق على تضمينه معنى البيع ، كأنه قال : أعتقه عنى مبيعا عنى بألف (قوله فثبت البيع بقدر الضرورة) أى مع أركانه وشروطه الضرورية التى لا تسقط بحال ، فلا يشترط القبول ولا يثبت خيار الرؤية والميب . نعم يعتبر فى الأمر أهلية الإعتاق حتى لو كان صبيا عاقلا . والذى هو أولى فى التصرفات لم يثبت منه البيع بهذا الكلام ، كذا فى التلويح (قوله فالدلالة أولى) لأن الثابت بدلالة النص بوجبه النص بأعتبار المعنى لغة ، والمقتضى ليس من وجباته لغة ، وإنما يثبت شرعا للحاجة إلى تصحيح المنطوق . قيل ولم يوجد لتعارضهما مثال (قوله خلافا لشافعى رحمه الله تعالى) فإنه يقول : إن له عموما لأن المقتضى كالمخصوص فى ثبوت الحكم به ، فالثابت به بمنزلة الثابت بالنص لا بالقياس ، والحكم الثابت بالنص له عموم فكذا هذا (قوله لأن ثبوته ضرورة الخ) علة لعدم عمومه عندنا (قوله نكرة فى سياق) لأن التعليق للمنع فكانه قال لا تأكل (قوله وحرّ ابن نجيم أن إن أكلت الخ)

وإنما النزاع في كونه من هذا القبيل (وكذا إذا قال أنت طالق أو طلقتك ونوى الثلاث لا تصح نيته) لأن المصدر الذي ثبت من المتكلم إنشاء أمر شرعي لا لغوي فيكون ثابتا اقتضاء (بخلاف قوله طلق نفسك وأنت بائن) فإنه تصح نية الثلاث فيهما اتفاقا (على اختلاف التخييج) أما عند الشافعية فلقوله بعموم المقتضى ، وأما عندنا ففي الأول المصدر ثابت لغة ، لأن معناه افعل فعل الطلاق فاحتمل الكل والأقل وفي الثاني البيئونة على نوعين فتصح نية أحدهما .

[فصل] (التنصيص على الشيء باسمه العلم)

قال ورده : أي كون المثال من قبيل المقتضى في التحرير بقوله وليس من المقتضى المفعول في نحو لا تأكل وإن أكلت : إذ لا يحكم بكذب مجرد أكلت فلم يتوقف صدقه عليه ، ولا بعدم صحته الشرعية فتخصه باسم المحذوف ولم يتحدد حكمهما في عدم العموم . غير أن عمومه لا يقبل التخصيص إذ ليس لفظيا ولا في حكمه ، فلو نوى ما كولا دون آخر لم يصح ديانة خلافا للشافعية وتماه فيه . ويظهر من عبارة التحرير ما في قول الشرح تبعاً لابن نجيم أن إن أكلت لا يصح أن يكون مقتضى : إذ المقتضى هو المحذوف ، اللهم إلا أن يراد مفعول إن أكلت فتأمل (قوله فيكون ثابتا اقتضاء) أي لا لغة : لأنه من حيث اللغة يدل على اتصاف المرأة بالطلاق ، لكن لا يدل على ثبوت الطلاق بطريق الإنشاء من المتكلم بهذا اللفظ . وإنما ذلك أمر شرعي لا ثابت لغة كذا في التوضيح (قوله لأن معناه افعل فعل الطلاق الخ) يعني أن الأمر ثابت في الأول لغة لأن الأمر فعل مستقبل وضع لطلب فعل في المستقبل وهو مختصر من الكلام المطول ومطوله افعل فعل التطبيق ، والمصدر اسم يقع على الأقل ويحتمل الكل فصحت نية الثلاث قاله المصنف (قوله وفي الثاني البيئونة على نوعين فتصح نية أحدهما) يعني أن صحة نية الثلاث في أنت بائن ليست مبنية على عموم المقتضى بل من قبيل إرادة أحد معي أشرك وأحد نوعي الجنس في باب المقتضى وهو جائز ، وذلك أن البائن قد تطلق على الحفيضة وهي القاطعة للحل الثابت للزوج في الحال ، وعلى الغليظة وهي القاطعة لحل الحملية بأن لا تبقى المرأة محللاً للنكاح في حقه فإن كان لفظ البيئونة موضوعاً لكل من المعنيين وضماً على حدة كان مشتركاً . وإلا كان جنساً لهما ، كذا في التلويح .

[فصل] (قوله التنصيص على الشيء باسمه العلم الخ) لما بين الاستدلالات الصحيحة عندنا ، وكان بعض الاستدلالات مما تمسك به البعض غير صحيح عندنا أراد أن ينبه عليه . واعلم أولاً أن الشافعي رحمه الله تعالى قسم الدلالة إلى دلالة منطوق ودلالة مفهوم ، وقسم الثاني إلى مفهوم موافقة وهو دلالة النص عندنا ، وإلى مفهوم مخالفة وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق في الحكم ، ويسمى عندهم دليل الخطاب . قال في التحرير : وهو أقسام : مفهوم الصفة . والشرط ، والغاية عند مد الحكم إليها نحو - فلا تحمل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره - فتحل إذا نكحت . ومفهوم العدد عند تقييد الحكم به نحو ثمانين جلدة ، ومفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بجماد كوفي الغنم زكاة ، والفرق كلها على نفيه سوى شذوذ ، والحنفية ينفون مفهوم المخالفة بأقسامه في كلام الشارع فقط ، ويضيفون حكم الصفة والشرط إلى الأصل وهو العدم^(١) الأصلي إلا لدليل ، وحكم الغاية والعدد إلى الأصل الذي قرره السمع اه . واعلم أيضاً أن لمفهوم المخالفة عند القائلين به شروطاً ، وهي على ما في التوضيح أن لا يظهر أولية المسكوت عنه بالحكم الثابت للمنطوق ولا مساواته لإياه ، ولا يخرج أي المنطوق مخرج العادة نحو - وربائبكم اللاتي في حجوركم - وحينئذ لا يدل على نفي الحكم عما عداه ولا يكون لسؤال أو حادثة ، كما إذا سئل عن وجوب الزكاة في الإبل السائمة مثلاً فقال بناء على السؤال أو على

(١) (قوله وهو العدم الخ) عبارة التحرير : وهو الأصل :

أى الدال على الذات ولو اسم جنس (يدل على الخصوص) أى نقي الحكم عما عداه (عند البعض) كالشافعي والدقاق وبعض الحنابلة ويقال له مفهوم المخالفة (كقوله عليه الصلاة والسلام « الماء من الماء ») أى الغسل من المتى ، فن للسببية ومعناه : استعمال الماء واجب بسبب إنزال المتى (فهم الأنصار عدم وجوب الاغتسال بالأكسال) أى بالجماع بلا إنزال (لعدم الماء) فلو لم يدل على الخصوص لما فهموا ذلك (وعندنا لا يدل عليه سواء كان مقرونا بالعدد أو لم يكن ، لأن النص لم يتناول) أى ماتناول غير المنصوص (فكيف يوجب نفياً أو إثباتاً) للحكم ، ولهذا زاد المشايخ العتاق والفتاوى القصاص والنذر على حديث « ثلاث جدّهن جدّ وهزلن جدّ : النكاح - والطلاق واليمين » (والاستدلال منهم) أى الأنصار ليس بدلالة التنصيص على التخصيص بل (بحرف الاستغراق) وهى اللام الواجبة للأنصار (وعندنا هو كذلك) فإن الاستغراق ثابت

وقوع الحادثة : إن فى الإبل السائمة زكاة . ولا أعلم المتكلم بأن السائل يجهل هذا الحكم بخصوص . كما إذا علم أن السامع لا يعلم بوجوب الزكاة فى الإبل السائمة فقال بناء على هذا إن فى الإبل السائمة زكاة . وقال فى التلويح : وقالوا يعنى المثبتين له فى آخر لا ذكر الشرائط أو غير ذلك مما يقتضى تخصيص المنطوق بالذكر . فعلم أن شرط مفهوم المخالفة أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نقي الحكم عن المسكوت عنه . فالمصنف : أى صدر الشريعة حصر الشرائط فى المعدودات وسكت عن تعميمها لئتمكن من الاعتراض على دليلهم فى مفهوم الصفة والشرط بإيراد صور لا يوجد فيها الشرائط المعدودة مع عدم نقي الحكم عن المسكوت عنه اه . فاحفظ هذه المقدمة لتكون على بصيرة فيما يرد عليك (قوله أى الدال على الذات ولو اسم جنس) يعنى أنه ليس المراد بالعلم هنا العلم النحوى بل ما يشمله وغيره . فالعلم بأنواعه الثلاثة الاسم والكنية واللقب النحوى داخل فى مسمى اللقب الأصولى ، وكذلك اسم الجنس . ويتناول الاسم الجاهد وهو احتراز عن الوصف الذى لم يستعمل استعمال الأسماء ، كذا فى حواشى ابن أبى شريف على جمع الجوامع . والمراد بالعلم ما ليس وصفا مجازا مشهورا عندهم (قول المصنف : يدل على الخصوص عند البعض) قد علمت أن الشافعي يقول بمفاهيم المخالفة ويحتج بها ، إلا مفهوم اللقب وهو المذكور هنا فلا يقول بحجته كالحنفية . قال فى جمع الجوامع وشرحه للمحلى : واحتج به البعض وهم : الدقاق والصير فى من الشافعية وابن خويزمندان من المالكية وبعض الحنابلة . وأنكر أبو حنيفة الكل مطلقا ، وأنكر انكل الإمام التقي السبكي فى غير الشرعى من كلام المصنفين والواقفين للغلبة الذهول عليهم . لكن قد علمت فيما مرّ عن التحرير أن أبا حنيفة لم ينكر الكل مطلقا ، بل فى كلام الشارع ، ففيه خلاف عنده ، لكن ما تقدم هو قول الجمهور . وإنما أنكره فى كلام الشارع فقط لكونه من جوامع الكلم فيحتمل فوائد كثيرة ، ولذا ترى المصنف يستفيدون منه بما يدركه السلف : بخلاف الروايات فإنه قلما يقع فيها تفاوت الأنظار (قوله كالشافعي) مخالف لما تقدم عن جمع الجوامع فتدبر (قوله ويقال له مفهوم المخالفة) المناسب لما تقدم أن يقول : ويقال له مفهوم اللقب ، إذ مفهوم المخالفة أعم منه فافهم (قول المصنف بالأكسال) مصدر أكسل قال فى القاموس : وأكسل فى الجماع : خالطها ولم ينزل ، أو عزل ولم يرد الولد (قوله لما فهموا ذلك) أى لأنهم فصحاء من أهل اللسان (قول المصنف : سواء كان مقرونا بالعدد أو لم يكن) هو الصحيح كما ذكره المصنف فى شرحه احتراز عن قول الثلجى من أصحابنا ، فإنه قال بأن مفهوم العدد معتبر (وقوله ولهذا زاد المشايخ الخ) تعليل التعميم بقوله سواء كان الخ . وعلّة الزيادة أن العتاق والفتاوى نظير الطلاق بجامع الإسقاط . والنذر كاليمين (قول المصنف : والاستدلال منهم) جواب

١ فيما) أى فى وجوب الغسل (يتعلق بعين الماء) أى المنى (غير أن الماء) ثابت فى الأكسال تقدير الآن ماء (يثبت مرة عيانا) بالكسر : المعايبة : يعنى بالإنزال (ومرة دلالة) بالالتقاء إذا الإدخال دليل الإنزال . وأفاد ابن نجيم أن الأنصار رجعوا إلى قول المهاجرين لما أخبرتهم عائشة رضى الله عنها بحديث « إذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل أنزل أولم ينزل ، وعليه الإجماع . فكان حديث « الماء من الماء » منسوخا ، وحمله بعضهم على الاحتلام (والحكم) كجواز النكاح (إذا أضيف إلى مسمى) موصوف (بوصف خاص) نحو المحصنات المؤمنات (أو علق) الحكم (بشرط خاص) نحو - ومن لم يستطع منكم طويلا - الآية (كان) كل من الإضافة والتعليق (دليلا على نفيه) أى الحكم (عند عدم الوصف أو الشرط عند الشافعى) فتنى الحكم بانتفاء الشرط (حتى) أن الشافعى (لم يجوز نكاح الأمة عند طول الحرّة : و) لا (نكاح لأمة الكتابية لفوات الشرط) فى الأمة (والوصف) فى الكتابية (المذكورين فى النص) المذكور (وحاصله (١) أن الشافعى ألحق الوصف

عن كلام الخصم بأن فهم الأنصار انحصار الحكم على الماء ليس بدلالة التنصيص : بل باللام العرفية المستغرقة للجنس عند عدم المعهود (قول المصنف : فيما يتعلق بعين الماء) أى لا مطلقا للإجماع على وجوبه بالحيفض والنفاس (قوله غير أن الماء الخ) جواب إشكال : وهو أن يقال لما قلتم إن اللام للاستغراق كان معناه أن جميع أفراد الغسل فى صورة وجود المنى فلا يجب الغسل باللقاء الختانين بلا ماء فأجاب عنه بما ذكر (قوله إذا الإدخال دليل الإنزال) هو أمر حنفى فيدور الحكم مع دليله كما تدور الرخصة مع دليل المشقة وهو السفر ، مع أن المشقة قد لا توجد بالفعل فى بعض الأسفار ، وهذا فى غير الميتة والبهيمة والصغيرة ، وإلا لا يجب الغسل إلا بالإنزال عندنا ، لأن المحل لما لم يكن مشتهى فلا بد من معاينة الإنزال كما فى ابن نجيم (قول المصنف : إلى سسمى بوصف) المراد بالوصف ما يكون قيد الذات : سواء كان نعنا نحو ما فى (٢) الغنم السائمة زكاة أم لا نحو فى سائمة الغنم زكاة . وقوله خاص : أى مخصص ينقص شيوخ معناه لا ما كان لا يكشف أو المدح أو الذم أو خرج مخرج الغالب أو غير ذلك كما مر : فلا يرد ما أورده فى التوضيح على الشافعى أنه قد يكون لواحد مما ذكر : وقد يكون للتأكيد نحو أمس الدابر لا يعود أو غيره : فلم يوجد الجزم بأن كل الموجبات منتفية إلا نقي الحكم عما عداه هـ . وقد علمت فيما مر أن الشافعى لم يدع انحصار فائدة الشرط بنقي الحكم عما عداه ، بل قال : إنما يكون كذلك إذا لم يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غيره (قوله المحصنات المؤمنات) الظاهر أن الصواب ما فى أصول فخر الإسلام ومثن التنقيح من قوله نحو - من فتياتكم المؤمنات - إذ هو محل النزاع . وأما ما ذكره الشرح فلا مفهوم له اتفاقا ، لأنه خرج مخرج الغالب كما فى تفسير الجلالين أو ذكر للتشريف كما فى قوله تعالى - يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات - الآية كما فى شرح التحرير (قول المصنف : حتى لم يجوز نكاح الأمة عند طول الحرّة) الطول بفتح الطاء الغنى : أى عند القدرة على نكاح الحرّة فيكون هذا حكما شرعيا ثابتا بالطريق المفهوم مخصصا لقوله تعالى - وأحلّ لكم ما وراء ذلكم - كذا فى التلويح قال الفخرى : يردّ على الشافعى رحمه الله تعالى أن التخصيص إنما يثبت عند التعارض ، وعنده يكون المنطوق راجحا لأنه أقوى من المفهوم (قول المصنف : لفوات الشرط) وهو عدم الاستطاعة والوصف وهو قيد الإيمان (قوله : المذكور) فيه أن النص الذى ذكر فيه الوصف غير المذكور ، وهذا يدل على أن مراده التمثيل

(١) (قوله وحاصله الخ) أى مقال الشافعى لا ما تقدم هـ :

(٢) (قوله ما فى الخ) كذا فى النسخ ، ولعل ما موصولة هـ :

بالشرط) فتنى الحكم بانتفاء أحدهما فالنتى حكم شرعى عنده وعدم أصلى ، فلا يجوز تعدية المعلوم عند عدم الشرط عندنا ، ويجوز عنده (واعتبر التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم كملك الطلاق (دون) منع (السبب) كانت طالق (حتى أبطال تعليق الطلاق) للأجنبية كإن تزوجتك فأنت طالق (والعناق) كإن اشريتك فأنت حر لأن السبب لم يتقرر (بالملك) فلغا التعليق (وجوز التكفير) لليمين (بالمال قبل الحنث) لوجود سببه .

بما قلنا ، وما ذكره من سبق القلم (قوله فالنتى حكم شرعى) أى تنى الحكم عن غير المشروط حكم شرعى عند الشافعى لأنه من مدلول الدليل اللفظى المذكور . واعلم أنه لاخلاف أن المعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط ، ولكن هذا العلم عندنا هو العلم الأصلى الذى كان قبل التعليق . وعند الشافعى رحمه الله تعالى هو ثابت بالتعليق مضاف إلى عدم الشرط ، فإنه لولا الشرط لثبت الحكم في الحال فلا يجوز تعديته بالقياس عندنا ، ويجوز عنده لأنه حكم شرعى فلهذا ألحق الوصف به في كونه موجبا لعدم الحكم عند علمه . لأن الحكم يتوقف على الوصف كما يتوقف على الشرط . فإنه لولا الوصف لثبت الحكم بمطلق الاسم ، كما أنه لولا الشرط لثبت الحكم في الحال ، فظهر للوصف أثر المنع كما ظهر للشرط فألحق به . ويتفرع أيضا على كونه حكما شرعيا عنده جواز التخصيص لعوم الآية السابقة وعدمه عندنا ، بل الآية باقية على عمومها من جواز نكاح الأمة مع القدرة على نكاح الحرّة ، ومن جواز نكاح الأمة الكتابية (قوله عند عدم الشرط) متعلق بالمعدوم (قوله عاملا في منع الحكم دون السبب) يعنى أن التعليق المذكور عنده يمنع الحكم : أعنى حكم السبب في فأنت طالق : وهو وقوع الطلاق على معنى أنه لولا التعليق لثبت حكمه في الحال دون السبب فإنه لا يؤثر في قوله أنت طالق ولا يجمعه معدوما بعد ما صار موجودا . وعندنا يمنع السبب : أى انعقاده للسببية في الحال كما بأتى (قوله كملك الطلاق) كان عليه أن يقول كوقوع الطلاق إذ هو حكم السبب : أعنى أنت طالق كما قررنا (قوله لأن السبب لم يتقرر) لأن الغرض عنده انعقاد السبب في الحال حالة التعليق مع تأخير الحكم فيشرط قيام الملك حينئذ . لأن السبب لا يتعلق بغير محله والملك غير قائم ، والحالة هذه فلا انعقاد لأسبب حينئذ فكان هذا لغوا كقوله لأجنبية : إن دخلت الدار فأنت طالق . ولأمة الغير : إن دخلت الدار فأنت حرّة . ثم وجد الشرط في الملك (قول المصنف : بالملك) أى بملك الاستمتاع في الطلاق وبملك الرقبة في العناق . فالمراد به ما يشمل الحقيقي والحكمى ، والجار والمجرور متعلق بتعليق (قول المصنف : وجوز التكفير بالمال قبل الحنث) أى جوز تعجيل كفارة اليمين إذا كانت مالية بأن يعتق رقبة أو يطعم عشرة مساكين أو يكسوم قبل أن يحنث قيد بالمال ، لأن التكفير بالصوم قبل الحنث لا يجوز اتفاقا ، والفرق له أن المالية تقبل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الأداء كما في الثمن بأن يثبت في الذمة مع أنه لا يجب (١) أدائه ، بخلاف البدنى فإنه لا يفتك فيه أحدهما عن الآخر . ورد في التوضيح الفرق المذكور بأن المال غير مقصود في حقوق الله تعالى . وإنما المقصود هو الأداء فيصير كالبدنى (قوله لوجود سببه) وهو اليمين فيكون نفس وجوب الكفارة ثابتا قبل الحنث ، فإنها وإن كانت معلقة بالحنث فالتعليق لا يمنع انعقاد السببية عنده . وإنما يثبت وجوب الأداء عند الشرط وهو الحنث ، وقد أشار المصنف بيناه هذا على الحكم السابق كما في التلويح

(١) (قوله لا يجب الخ) بأن كان مؤجلا اه :

(وعندنا) الحكم (المعلق بالشرط لا ينعقد سببا للحال) بل عند وجود الشرط (لأن الإيجاب) كانت طالق (لا يوجد إلا بركته) وهو صدوره من أهله (ولا يثبت إلا في محله) وهو الملك (وهما هنا) أى فى تعاقب الطلاق والعناق بالملك (الشرط حال بينه) أى الإيجاب (وبين المحل فبقي) الإيجاب (غير مضاف إلى المحل وبدون الاتصال) أى اتصال الإيجاب (بالمحل لا ينعقد) الإيجاب (سببا) فى الحال فكان تأثير التعليق فى تأخير السببية للحكم إلى وجود الشرط فاعتبر الملك عنده فصح تعليقهما بالملك حينئذ . وقوله عليه الصلاة والسلام لا طلاق قبل النكاح ، محمول على نفي التنجيز صرح به فى الهداية . وبطل تعجيل التكفير لأن سببه الحنث ولم يوجد . وجاز نكاح الأمة لأن مجموع الشرط والجزء كلام واحد عندنا فلم يكن الشرط تخصيصا (والمطلق) ما يبدل على الحقيقة بلا قيد . والمقيد مع قيد

إلى أنه جارئى السبب والشرط مطلقا سواء وجد فيه صورة التعليق وأدوات الشرط أولا . فلا يرد أن هذا ليس من التعليق بالشرط فى شيء بالمعنى الذى نحن فيه على أنه يحتمل أن يقال : إنه فى معنى من حلف فليتكفر إن حنث بناء على مذهب الشافعى رحمه الله تعالى أو إن حنث فعلى إطعام بناء على ما ذهبنا من أن سبب الكفارة هو الحنث فيصير مما نحن فيه (قوله بل عند وجود الشرط) أى بتأخر انعقاده إلى وجود الشرط (قول المصنف : حال بينه وبين المحل) لأنه مانع للمعلق عن الوصول إلى المحل (قوله فى تأخير السببية للحكم) أى فى تأخير سببية الإيجاب للحكم . وقوله إلى وجود الشرط متعلق بتأخير (قوله وقوله عليه الصلاة والسلام لا طلاق قبل النكاح الخ) جواب عما أورد على القول بجواز تعليق الطلاق بالملك بأن قوله عليه الصلاة والسلام لا طلاق قبل النكاح ، يقتضى عدمه . ومحصل الجواب أن الحديث محمول على نفي التنجيز : أى لا طلاق منجز قبل النكاح بدليل ما نقل عن الزهرى فى مناظرته لشام بن سعد . وذلك أنه قال : كانت المرأة تعرض على الرجل فى الجاهلية فإذا لم تعجبه قال : هى طالق ثلاثا ، فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فقال : لا طلاق قبل النكاح ، ردآ عليهم . وتماه فى التثريب (قوله محمول على نفي التخيير) هكنا فى الإسح بالناء والحاء ، والصواب التنجيز كما قررنا (قوله وبطل تعجيل التكفير الخ) جواب عن قول الشافعى رحمه الله تعالى يجوز التكفير بالمال قبل الحنث لوجود سببه ، وحاصله منع أن سبب الكفارة اليمين لأنها انعقدت للبر فكيف تكون سببا للكفارة ؟ بل سببها الحنث ، كذا فى التصحيح (قوله وجاز نكاح الأمة الخ) بيان لوجه قولنا يجوز نكاح الأمة وعدم اعتبار مفهوم الشرط وحاصله كما فى التوضيح أن الشافعى رحمه الله تعالى اعتبر المشروط بدون الشرط فإنه يوجب الحكم على جميع التقادير . فالنعليق قيد الحكم بتقدير معين وأعدمه على غيره فيكون للتعليق تأثير فى عدم الحكم ونحن نعتبره معه : فإن الشرط والجزء كلام واحد أوجب الحكم على تقدير وهو ساكت عن غيره . فالمشروط بدون الشرط مثل أنت فى أنت طالق لأنه ليس بكلام ، بل مجدوع الشرط والجزء كلام واحد فلا يكون موجبا للحكم على جميع التقادير اه كما زعم (قوله ما يبدل على الحقيقة بلا قيد) تبع فيه من قال إنه موضوع للماهية . وردة فى التحرير وحده فيه بما دل على بعض أفراد شائع لا قيد معه مستقلا لفظا اه فقوله ما دل على بعض أفراد شامل للمطلق والمقيد ، وما عسى أن يكون ليس بأحدهما مما هو كذلك . وقوله شائع صفة بعض مخرج للعام والمعارف كلها إلا المجهود ذهنى . وقوله لا قيد معه : أى مع البعض مخرج للمقيد . وقوله مستقلا لفظا ذكره لئلا يخرج المجهود ذهنى فإنه من المطلق : واللام فيه قيد لكنه غير مستقل ،

(يحمل على المقيد وإن كانا في حادثتين) أو حادثته (عند الشافعي مثل كفارة القتل) خطأ فلإنها مقيدة بمؤمنة (وسائر الكفارات) غير مقيدة فيحمل عليها (لأن قيد الإيمان زيادة وصف يجرى مجرى الشرط فيوجب النقي) للحكم (عند عدمه) أي الوصف (في المنصوص) يعني أن التقيد بوصف الإيمان فيها ينفي الإجزاء عند عدمه بناء على اعتبار مفهوم الوصف ك مفهوم الشرط (وفي نظيره من الكفارات لأنها جنس واحد) تحرير لتكفير (والطعام) الثابت (في) كفارة (اليمين لم يثبت في) كفارة (القتل) مع أنها جنس واحد (لأن التفاوت بينهما) ثابت باسم العلم (وهو عشرة مساكين) (وهو) أي التنصيص باسم العلم (لا يوجب إلا الوجود) أي وجود الطعام عند وجود عشرة مساكين (وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد) .

إذ المراد بالاستقلال : الاستقلال اللفظي له من حيث الدلالة على المعنى الموضوع له لا التمام في المعنى الذي يحسن السكوت عليه (قول المصنف : يحمل على المقيد وإن كانا في حادثتين عند الشافعي) اعلم أنه إذا ورد المطلق والمقيد لبيان الحكم فلما أن يختلف الحكم أو يتحد ، فإن اختلف فإن لم يكن أحدهما موجبا لتقيد الآخر فلا حمل كأطعم رجلا واكس رجلا عاريا ، وإن أوجبته بالذات كأعتق رقبة ولا تعتق رقبة ك Kafرة ، أو بالواسطة كأعتق عني رقبة ولا تملكني رقبة ك Kafرة ، فإن نقي تملك الكافرة يستلزم عدم إعتاقها عنه فإنه يحمل المطلق عليه ، وإن اتحد فإن كان مثبتا فلا حمل مثل لا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة ك Kafرة لإمكان الجمع بأن لا يعتق أصلا لكنها مناقضة^(١) في المثال ، وإن كان مثبتا فلما أن تختلف الحادثة أو تتحد ، فإن اختلفت ككفارة اليمين والقتل فلا حمل عندنا خلافا للشافعي . وإن اتحدت فلما أن يكون الإطلاق والتقيد في السبب ونحوه أولا فإن كان فلا حمل ، وإلا حمل كالتتابع في صوم كفارة اليمين ، وتماه في التلويح . وبه علم أن محل^(٢) الاختلاف أن يراد مع اتحاد الحكم المثلث واختلاف الحادثة فعندنا لا يحمل خلافا له . وإنما نقول بالحمل إذا اختلف الحكم وكان أحدهما موجبا للتقيد أو اتحد الحكم مع اتحاد الحادثة في غير السبب . كذا في ابن نجيم (قوله أو حادثة) كذا في ابن ملك ، واعترضه في العزيمة بأن هذه الصورة داخلية تحت عبارة المصنف ومفهومة منها بموجب إن الوصلية . فذكرها هاهنا بطريق العطف مستغنى عنه بل محل^(٣) من حيث المعنى (قوله فإنها مقيدة بمؤمنة) في قوله تعالى - فتحرير رقبة مؤمنة - (قول المصنف : وسائر الكفارات) وهي كفارة الظهار واليمين (قوله غير مقيدة) ظاهره أنه جعل سائر في كلام المصنف مبتدأ وغير خبرا عنه . فيتغير إعراب المتن ، والأولى أن يقول : فإنها غير مقيدة كما قال في سابقه (قول المصنف : والطعام في اليمين لم يثبت في القتل الخ) جواب سؤال يرد على الشافعي رحمه الله ، وهو أن الطعام لم يثبت في كفارة القتل حلالا على كفارة اليمين والكل جنس واحد ؟ (قوله أي وجود الطعام) يعني في مسألتنا . وإلا فكلام المصنف أعم . وحاصله^(٤) أن التنصيص باسم العلم ليس بقيد فلا يثبت إلا المنطوق ولا ينفي الحكم عما عداه . وإذا لم يفد العدم في محل المنصوص لم تجز تعديته ، لأن تعدية المعلوم محال . وهذا مبنى على ما بيناه عليه فيما

(١) (قوله لكنها مناقضة الخ) لا أصل له في عبارة الأصل ، لكنه كتب بالهامش مانصه : لا ينبغي أن هذا من العام والخاص لا المطلق والمقيد لكنه مناقضة في المثال اه قاله شيخنا :

(٢) (قوله أن محل الخ) تأمله مع قول المصنف الآتي وإن كانا في حادثة :

(٣) (قوله لمحل الخ) إذ يقتضى ثالثا أولى ولا وجود له اه :

(٤) (قوله وحاصله الخ) لا يمتكأ علم دفعه للانكار ، إذ موضوعه في المنطوق لا المفهوم كما قال لم يثبت الخ تدبير :

إذا وردا في الحكم (وإن كانا ^(١) في حادثة لإمكان العمل بهما) بالتشديد نارة والتسهيل أخرى (إلا أن يكونا في حكم واحد) وحادثة واحدة فيحمل ضرورة تعذر الجمع (مثل صوم كفارة اليمين) فإنه تقيد بالتتابع بقراءة ابن مسعود (لأن الحكم الواحد وهو الصوم لا يقبل وصفين متضادين) متخالفين : التابع ، وعدمه (فإذا ثبت تقييده بطل إطلاقه ، و) أما (في صدقة الفطر) فقد (ورد النصان) وهما أدّوا عن كل حرّ وعبد ، وأدّوا عن كل حرّ وعبد من المسلمين (في السبب ولا مزاحمة في الأسباب) لجواز تعددها (فوجب الجمع) يبرز النصين والعمل بكل منهما بلا حل فيكون مطلق الرأس سببا والرأس المؤتمنة سببا (ولا نسلم أن القيد بمعنى الشرط مطلقا ، ولئن كان بمعنى الشرط فلا نسلم أنه يوجب النفي للحكم عند عدمه) جواب عن قوله القيد جاز مجرى الشرط ، فإن الصفة قد تكون علة وقد تكون اتفاقية (لأن الإثبات لا يوجب نفيا أصلا ،

تقدم من أن قولهم التنصيص على الشيء باسمه العلم يدل على الخصوص ، ونفى الحكم عما عداه ليس مذهب الشافعي (قوله إذا وردا في الحكم) الضمير في ورد عائد إلى الإطلاق والتقييد المفهومين من المطلق والمقيد . وأفرده باعتبار المفهوم وتقييده بذلك لا للاحتراز عن ورودهما في السبب فإنه لا حل فيه كما تقدم ، وسيشير إليه المصنف فكان الأولى إسقاطه (قوله وحادثة واحدة) قيد به لأنها لو كانا في حكم واحد وحادثتين ككفارة اليمين والقتل لا يحمل عندنا كما تقدم . وإنما لم يذكره المصنف استغناء ^(٢) بقوله وإن كانا في حادثة تأمل . وهو مقيد أيضا بالحكم المثبت كما تقدم (قوله بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه) وهي - فصيام ثلاثة أيام متتابعات - وهي مشهورة فيجوز العمل بها عندنا (قول المصنف : لا يقبل وصفين متضادين) عبر في التحرير بمقابلين : وهو الظاهر لأن المتضادين الأمران الوجوديان ، وأحد الأمرين هاهنا عدمي ولذا فسره الشرح تفسير مراد بقوله متخالفين : التابع وعدمه . لكن عبارة المصنف في الشرح التابع والتفرق وحينئذ فلا إشكال لأن التفرق وجودي على أنه ذكر في العزيمة أن الذي يفهم من كلام صاحب التحقيق في مواضع أن إطلاق اسم الضد على جميع المقابلات اصطلاح الفقهاء (قول المصنف : فإذا ثبت تقييده بطل إطلاقه) فيحمل على المأيد بالقراءة المشهورة ، وبمثلها يزداد على الكتاب بخلاف قراءة أبي - فعدة من أيام آخر - متتابعة في قضاء رمضان فإنها شاذة لا يزداد بمثلها على النص . واعلم أن ما ذكره المصنف من المثال غير متفق عليه ، لأن الشافعي لم يشترط التابع لأنه لا عمل عنده بالقراءة الغير المتواترة مشهورة كانت أو غير مشهورة ، فالمثال المتفق عليه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الأعرابي « صم شهرين » وروى « صم شهرين متتابعين » كذا في التلويح (قوله لجواز تعددها) كالمالك فإنه يثبت بالبيع والهبة وغيرها (قوله فإن الصفة قد تكون علة وقد تكون اتفاقية) فلا بد من إقامة الدليل على أن القيد المتنازع فيه بمعنى الشرط (قوله لأن الإثبات لا يوجب نفيا أصلا) لأنه ساكت عن الكافرة فكانت باقية على عدم الأصلي . فإن الأصل عدم أجزاء تحرير رقبة في كفارة القتل .

(١) (قول المصنف وإن كانا الخ) مثل قوله تعالى - والذين يظاهرون من نسائهم - الآية فقيد التحرير والصوم بما قبل الخامس . وأطلق في الإطعام فلا حل له كما قال الشافعي اه .

(٢) (قوله استغناء الخ) لا يخفى أنه لا يخفى عنه إذ إن وصالية :

ولئن كان) يوجب النفي (فإنما يصح الاستدلال به على غيره أن لو سمحت المسائلة) بين المطلق والمقيد (وليس كذلك) فإن المفارقة ثابتة بينهما « (فإن القتل أعظم الكبائر) فاشتراط الإيمان فيه لا فيما دونه فإن تغليظ الكفارة بقدر غلظ الجناية . (وأما) زيادة (قيد الإسامة) في الإبل (والعدالة) في الشهود (فلم يوجب النفي) ليلزم حمل المطلق على المقيد (لكن السنة المعروفة في) حديث (إبطال الزكاة عن العوامل والحوامل) والعلوفة (أوجبت نسخ الإطلاق) لحديث « في خمس من الإبل شاة « لا أنه قيد بحديث في « خمس من الإبل السائمة زكاة « (والأمر بالثبوت) أي بالثبوت (في نأ الفاسق) - إن جاءكم فاسق بنبأ فتثبتوا - (أوجب نسخ الإطلاق) في - واستشهدوا شهيدين من رجالكم - لا أنه قيد - أشهدوا ذوى عدل منكم : فلم يلزم الحمل مع أن الأول في السبب . والثاني في الحادثة (وقيل إن القرآن في النظم) أي الجمع بين الكلامين بحرف الواو (يوجب القرآن) أي المساواة لكن ثبت أجزاء المؤمنة بالنص فبقى عدم أجزاء الكافرة على العدم الأصلي (قول المصنف : ولئن كان فلنما بضح الخ) هذا المنع مختص بأحد جزئيات المطلق والمقيد : أعنى ما يكون بينهما تفاوت كالمثال المذكور لا مطلقاً (قوله يوجب النفي) هذا أولى من قول ابن ملك : أي ولئن سألنا أنه يمكن تعديته لأنه ليس في سياق كلام المصنف التصريح بمنع ذلك (قول المصنف : فإن القتل أعظم الكبائر) أي بعد الإشراف بالله تعالى ، ولا كذلك الظهار واليمين : وفي التوضيح : إن القتل من أعظم الكبائر بزيادة « من » وهو الأولى : وعليه يجعل كلام المصنف . فإن قتل الخطأ ليس أعظمها . وظاهر كلامهم أن قتل الخطأ كبيرة وهو مشكل لأنهم قالوا : إن الكفارة لا تجب في الكبيرة : كذا في ابن نجيم (قول المصنف : وأما قيد الإسامة والعدالة الخ) جواب عما أورد نقضنا علينا بأنكم جعلتم قيد الإسامة نافياً أوجب الزكاة في غير السائمة ، وحلتم المطلق وهو قوله صلى الله عليه وسلم « في خمس من الإبل زكاة » على المقيد . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « في خمس من الإبل السائمة زكاة » وقيدتم قوله تعالى - واستشهدوا شهيدين من رجالكم - بقوله تعالى - وأشهدوا ذوى عدل منكم - وفي كلام الشرح تغيير إعزاب المتن (قول المصنف : فلم يوجب النفي) أي نفي الجواز بدون المقيد (قوله لحديث في خمس) اللام متعلقة بالإطلاق (قوله مع أن الأول في السبب) يعني أن الأول وإن كان الإطلاق والتقييد في حادثة واحدة إلا أنهما في السبب ، والمذهب عندنا أن المطلق لا يحمل على المقيد وإن أتحدت الحادثة إذا دخل على السبب كما في صدقة الفطر . وقوله والثاني في الحادثة : يعنى المتعددة . فإن الإطلاق والتقييد هنا في حادثتين ، قال الله تعالى في آية المداينة - واستشهدوا شهيدين من رجالكم - وقال تعالى - فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم - والمذهب عندنا أن المطلق لا يحمل على المقيد في حادثتين ، وظاهر كلام الشرح رحمه الله تعالى أن هذا جواب ثان عن النقض المورد علينا . وحاصله أنه لا يلزمنا ما أوردتم علينا ، لأن الأول في السبب والثاني في الحادثة والمتعددة ، ونحن لانقول بالحمل فيهما . وهو كما ترى لا يدفع الإيراد المذكور لأن المورد يقول : إنكم قد حملتم فيهما ، فالجواب بأننا لانقول بالحمل المذكور غير نافع ، والصواب ما في التنقيح حيث جعل الكلام المذكور من تنمة كلام المورد تقوية للإيراد وعبارته . ولا يقال أنتم قيدتم قوله عليه الصلاة والسلام « في خمس من الإبل زكاة » بقوله « في خمس من الإبل السائمة زكاة » مع أنهما في السبب : وقيدتم قوله تعالى - إذا تباعدتم - بقوله - وأشهدوا ذوى عدل منكم - مع أنهما في حادثتين (قول المصنف : وقيل إن القرآن في النظم) نقله في شرحه عن بعض أهل النظر مخالفين

(في الحكم فلا تجب الزكاة على الصبي لاقرانها) في الآية (بالصلاة) تحقيقا للمساواة (واعتبروا) أي قاسوا
الجملة التامة (بالجملة الناقصة) وأثبتوا الشركة (وقلنا إن عطف الجملة على الجملة لا يوجب الشركة)
في الحكم ولا يشكل ما قلنا بالجملة الناقصة (لأن الشركة إنما وجبت في الجملة الناقصة لانقارها إلى ماتم به)
وهو الخبر (فإذا تم) المعطوف (بنفسه لم تجب الشركة إلا فيما يفتقر إليه) كأن دخلت الدار فانت طالق وعبدى
حر تتعلق الحرية مع أنه تام إيقاعا لقصوره تعليقا لعدم إمكان جمعها بخبر واحد . بخلاف وضرتك طالق
لإمكان الجمع فيتجزأ كما مر في بحث الواو (والعام) الوارد على سبب خاص (إذا خرج مخرج الجزاء) نحو
سجد فيما روى أن الرسول سها فسجد (أو) خرج (مخرج الجواب ولم يزد عليه) أي على قدر الجواب كمن
دعى إلى الغداء فقال : إن تغديت فعبدى حر (أو) خرج مخرج جواب (لم يستقل) بالفائدة (بنفسه) كقوله

للعمامة (قول المصنف : فلا تجب الزكاة على الصبي لاقرانها بالصلاة) بناء على أن يكون المخاطب بأحدهما
عين المخاطب بالآخر . ولما لم يكن الصبي مخاطبا بأقيدوا الصلاة لم يكن مخاطبا بآتوا الزكاة لكننا نقول : إنما
لا تجب الزكاة على الصبي لأنها عبادة محضة . والصبي ليس من أهلها لا للقران في النظم . كذا في التوضيح
(قوله وأثبتوا الشركة) أي جعلوا الثانية مشاركة الأولى في التعلق في الجملة التامة كما في الجملة الناقصة . فإن
الناقصة توجب المشاركة اتفاقا كأن دخلت الدار فانت طالق وزينب تعلقا (قوله ولا يشكل ما قلنا) إشارة
إلى أن قوله لأن الشركة تعليل لشيء مقدر (قول المصنف : والعام إذا خرج الخ) هذا من جملة (١)
الاستدلالات الفاسدة التي تمسك بها البعض : وهو أن العام الوارد على سبب خاص : أي الصادر عند أمر دعا
إلى ذكره يختص بسببه : أي يقتصر عليه ولا يتعداه إلى غيره . قال فخر الإسلام : وهذا عندنا باطل .
وسأقي الاستدلال عليه . وقد حرر المصنف تبعا لفخر الإسلام موضع الخلاف وميز المنقح عليه . المختلف
فيه . قال في شرح المغني : ولهذا قسمه على أربعة أقسام . وذكر الخلاف في القسم الرابع ، وحاصله أن العام
لا يخلو إما أن يكون واردا جزاء لسبب منقول أو جوابا لسؤال سائل . والجواب إما أن يكون مستقلا أو غير
مستقل . وإما أن يكون زائدا أو لا يكون زائدا . بقي هاهنا بحث مهم . وهو أن الكلام في أن العام لا يختص
بسببه في القسم الرابع ويختص في الثلاثة الباقية . والعموم ممنوع في الأول (٢) والثالث لأن قوله فسجد وقوله
فرجم (٣) فعل ولا عموم له ، وإن أريد عمومه باعتبار المصدر الذي دل عليه فهو واقع في الإثبات فلا يعم ،
وكذا قوله بلى ونعم . فإن العام ما يكون لفظا ومعنى أو لفظا (٤) وهما ليسا من القبيلين : وتكلف بعضهم
للجواب وبأن عموم رجم من حيث الأسباب لأنه لو لم ينقل بسببه يحتمل أنه وقع اردة أو قتل نفس ظلما أو
فسادا ، وكذا فسجد يحتمل وقوعه لتلاوة أو قضاء متروكة أو سهو . وعموم بلى ونعم من حيث أنه يصلح
جوا بأنواع من الكلام . وفيه أن دلالة فسجد على الأسباب بالافتضاء . والمقتضى لا عموم له . وأن نحو
نعم مطلق ، والحق أن نحو فسجد مطلق أيضا : فلعله أراد بالعام ما يشمل المطلق كما أشار إليه في التقرير حيث
ذكر أنه أراد بالعام خلاف المصطلح (قول المصنف : أو مخرج الجواب ولم يزد عليه) يعني واستقل بنفسه .
وقوله بعد أو لم يستقل بنفسه معطوف على هذا المقدر ، وعلى تقدير الشرح يكون لم يستقل صفة لموصوف

- (١) (قوله هذا من جملة الخ) حق هذه العبارة أن تكتب على قول المصنف الآتي : وإن زاد على قدر الجواب الخ .
(٢) (قوله في الأول الخ) أي بخلاف الثاني والرابع ، إذ الشرط كالنفي في إفادة العموم .
(٣) (قوله فرجم الخ) على ما في كلام بعضهم : زنى فرجم .
(٤) (قوله أو لفظا الخ) لعل صوابه : أو معنى فقط كما تقدم في هله .

كقوله لآخر؟ أليس لي عندك ألف (فيقول بلى أو نعم) يختص (العام) بسببه) ولا يتعداه إل غير ه اتفاقا . أما
 لأول فلأن المتقدم سبب وجوبه والحكم يختص بالسبب . وأما الثاني فلأن ما ذكر في السؤال كالمعاد
 في الجواب فيختص بذلك الغداء . وأما الثالث فلأنه لما لم يقد بدون ما قبله فصار كبعض الكلام فجعل إقرارا
 (وإن) خرج جوابا مستقلا لكنه (راد على قدر الجواب) كقوله في جواب الداعي إلى الغداء إن تغديت
 اليوم قعدي حرّ (لا يختص بالسبب ويصير مبتدئا) ككلاما آخر : أي زيادة اليوم فيحدث بتغديه في ذلك
 اليوم في أي وقت كان (حتى لا تلغى الزيادة) وهو ذكر اليوم (خلافا لبعض) كرفر والشافعي (وقيل) قائلة
 بعض الشافعية (الكلام المذكور ناسخ) كإن الأبرار لني نعيم (أو اللذم) كالذين يكثرون الذهب والفضة
 (عموم له) وإن كان اللفظ عاما فلا زكاة في الخلى (وعندنا هذا فاسد)

محذوف مع ما أضيف إليه . ولا يخفى ما فيه . ولو زاد : أي الشارح الواو بأن قال ولم يستقل أكان أظهر .
 وظاهر كلام فخر الإسلام أنه ليس لما خرج مخرج الجواب . بل جعله قسما مستقلا فهو معطوف على فعل
 الشرط : أعنى قوله خرج وقوله يختص جوابه وجمع المسائل الثلاث . وأورد الرابعة = الفة الرابعة لها : ولأن
 الخلاف فيها وحدها كما نص عليه في التقرير (قوله كقول الآخر : أليس لي عليك ألف ؟ فيقول بلى أو نعم)
 يعني فيقول الشخص الآخر ذلك . ولو قال كقول الشخص أليس لي عليك ألف ؟ فيقول الآخر لكان الأولى ،
 وهذا إقرار بالألف بناء على العرف . وأما على ما ذكره النحويون فلا يكون جواب هذا الكلام بنعم إقرارا .
 قال في التلويح : نعم مقررة لما سبق من كلام موجب أو منى استنهما ما أو خبرا (١) فعلى هذا لا يصح بلى
 في جواب أكان لي عليك كذا ، ولا يكون نعم في جواب أليس عليك كذا إقرارا ، لأن المعنى في أحكام
 الشرع هو العرف حتى يقام كل منهما مقام الآخر ويكون إقرارا في جواب الإيجاب والنفي استنهما أو
 خبرا (قوله فصار كبعض الكلام) أدخل الفاء في جواب لما كما في قوله تعالى - فلما نجاهم إلى البر فمنهم
 مقتصد - وذلك جائز عند ابن مالك . وأما غيره فيحمل مثل ذلك على حذف الجواب : أي انقسموا قسمين ،
 فمنهم مقتصد كما في معنى اللبيب (قول المصنف : وإن زاد على قدر الجواب لا يختص بالسبب) هذا معنى
 ما اشهر أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب . قال في التلويح : لأن التمسك إنما هو باللفظ وهو عام ،
 وخصوص السبب لا ينال عموم اللفظ ولا يقتضي اقتضاره عليه : ولأنه قد اشهر من الصحابة ومن بعدهم
 التمسك بالعمومات الواردة في حوادث وأسباب خاصة من غير قصر لها على تلك الأسباب فيكون إجماعا على
 أن العبرة لعموم اللفظ . وذلك كآية الظهر نزلت في خولة امرأة أوس بن الصامت : وآية اللعان في هلال
 ابن أمية ، وآية السرقة في سرقة رداء صنوان أو في سرقة المحن . وكقول النبي عليه الصلاة والسلام « إنما
 إهاب دبع فقد طهر » ورد في شاة ميمونة . وقوله عليه الصلاة والسلام « خلق الماء طهورا لو ينجسه شيء إلا
 ما غير لونه أو طعمه أو ريحه » ورد جوابا للسؤال عن بئر بضاعة (قوله في أي وقت كان) أي سواء كان ذلك
 الغداء المدعو إليه أو غيره معه أو بدونه . كذا في التلويح (قول المصنف : حتى لا تلغى الزيادة) لأن في حمله
 على الابتداء اعتبار الزيادة الملتحقة الظاهرة وإلغاء الحال المبطنة ، وفي حمله على جواب الأمر بالعكس ، ولا
 يخفى أن العمل بالحال دون العمل بالمقال ، كذا في التلويح . وفي التوضيح : ولو قال عنيت الجواب صادق
 ديانة اه . يعني لأنه نوى ما يحتمله اللفظ لا قضاء لأنه خلاف الظاهر مع أن فيه تخفيفا عليه (قول المصنف :
 خلافا لبعض) فإنه يقول : إن السبب يختص العام (قوله فلا زكاة في الخلى) يعني منع القائلون بذلك

(١) (قوله خبر الخ) عبارة التلويح : وبلى مقررة لما بعد النبي اه . فصيح لتفريع بعد .

لعدم التناقى فلا يختص العام عندنا بفرض المتكلم . (وقيل) قائله زفر (الجمع المضاف إلى جماعة حكمه حقيقة الجماعة في حق كل فرد وعندنا يقتضى مقابلة الآحاد بالآحاد) للعرف إذ يفهم من ركب القوم دوايهم أن كل واحد ركب دابته (حتى إذا قال لامرأته : إن ولدتما ولدين فأنتم طالقان فولدت كل واحدة منهما ولدا طلقتا) ولا يشترط ولادة كل ولدتين خلافا لزفر . (وقيل) قائله الجصاص (الأمر بالشئ يقتضى النهى عن ضده) ضدا كان أو أضدادا ، ثم منهم من عمم في الإيجابى والتدبى . فهما نهيًا تحريم وكراهة في الضد ، ومنهم من خصص أمر الوجوب . (والنهى عن الشئ يكون أمرا بضده) لو واحدا كالحركة والسكون لا لومتعددا

الاستدلال بقوله تعالى - والذين يكتزون الذهب والفضة - الآية على وجوبها في الحلى لأن القصد من الآية إلحاق النعم بمن يكتزون الذهب والفضة لا بيان التعميم وإثبات المدح الحكم في جميع المتناولات اللغوية (قوله لعدم التناقى) أى بين دلالاته على العموم بصيغته وبين دلالاته على المدح أو الذم هذا وقال بالسبكى : ليست المسئلة مقصورة على ما سبق للمدح أو الذم بل هي عامة في كل ما سبق لفرض ، كذا في التحجير (قول المصنف : الجمع المضاف إلى جماعة) وكذا المثني إذا أضيف إلى المثني كما مثل به وكأنه أطلق الجمع على ما فوق الواحد (قول المصنف : حكمه حقيقة الجماعة في كل فرد) كقوله تعالى - خذ من أموالهم صدقة - فإن الصدقة تؤخذ من أموال كل واحد منهم إذا وجد شرائطها (قول المصنف : إن ولدتما ولدين) قال ابن نجيم : قيد بقوله ولدين لأنه لو قال إن ولدتما ولدا فأنتم طالقان يقع انطلاق عايبهما بوجود ولد واحد منهما كقوله إن حضنا حيضة لأن الفرد قد يضاف إلى المثني مجازا كقوله تعالى - فنبيا حوتهما - والمجاز أولى من اللغو ، ولو قال إذا ولدتما فقط فهو كما لو قال ولدتين يشترط ولادتهما رعاية للحقيقة . وكذا إن حضنا (قول المصنف : وقيل الأمر بالشئ الخ) قال في التحرير : اختلف القائلون بالنهى ، فاختر الإمام والغزالي وابن الحاجب أن الأمر بالشئ فوراً ليس نهيًا عن ضده ولا يقتضيه عقلا . والمنسوب إلى العامة من الشافعية والحنفية والمحدثين أنه نهى عنه إن كان واحدا وإلا فعن الكل . وقيل عن واحد غير عين وهو بعيد اه . وقيد فخر الإسلام محل الخلاف بما إذا لم يقصد ضده بنهى احترازاً عما إذا قصد كقوله تعالى - فاعتزوا بالنساء في الحيض ولا تقر بهن - فإن الضد في مثل ذلك حرام بلا خلاف كما في التقرير (قوله قائله الجصاص) كذا في شرح المصنف ، وقد علمت أنه قول العامة ، وفي الغزمية يتضح لمن تتبع أقوال القوم أن ما ذكره المصنف هو مذهب الجصاص اه فليتأمل (قوله ضدا كان أو أضدادا) فالأمر بالإيمان نهى عن الكفر ، والأمر بالقيام نهى عن القعود والاضطجاع والسجود وغيرها ، ذكره صاحب الكشف وغيره . كذا في التحجير (قوله ثم منهم من عمم في الإيجاب والتدب) أى من القائلين بأن الأمر بالشئ نهى عن ضده ، من عمم الأمر في أنه نهى عن الضد في الأمر الإيجابى والتدبى (قوله فهما نهيًا تحريم وكراهة في الضد) أى فالأمر الإيجابى نهى تحريمى عن الضد ، والأمر التدبى نهى تنزيهى عن الضد (قوله ومنهم من خصص أمر الوجوب) أى فجعله نهيًا تحريمياً عن الضد دون التدب (قوله لو واحدا) هذا بالاتفاق كما في جامع الأسرار (قوله لا لومتعددا) نفاه وإن كان ظاهر المتن شاملاً له كما في الأول . لأن مذهب الجصاص خاص بما إذ كان واحدا . وأما لو كان أكثر فلا يكون أمراً بشئ منها كما في شرح المصنف ، فالخاص أن الجصاص وافق العامة في أن الأمر بالشئ

(وعندنا الأمر بالشئ يقتضى كراهة ضده) أطلق الأمر فشمّل أمر الإيجاب والتدب ، ومراده غير أمر الفور لتنصيصه (١) على تحريم الضد المفوت ، وعلى هذا ينبغي أن يقيد الضد (٢) بالمفوت (والنهى عن الشئ) يشمل نهى التحريم (يقتضى أن يكون ضده فى معنى سنة واجبة) أى مؤكدة كالواجب فى القوة (وفائدة هذا الأصل) أى اقتضاء الأمر بالشئ كراهة ضده (أن التحريم) الثابت فى ضد المأمور به (إذا) أى لما (لم يكن مقصودا بالأمر) لثبوته ضرورة (لم يعتبر) مفسدا للعبارة (إلا من حيث يفوت الأمر) أى المأمور به (فإذا لم يفوته) لم يكن مفسدا بل (كان مكروها كالأمر بالقيام) إلى الركعة الثانية

يقتضى النهى عن ضده واحدا كان أو أكثر . وفى أن النهى عن الشئ يكون أمرا بضده أو واحدا . وأما لو كان له أضداد فلا يكون أمرا بشئ منها . وقد استبان لك أن المذكور فى المتن لم يظهر كونه مذهب الجصاص فقط إلا بضميمة قول الشارح لو واحدا ، وهو بخلاف المتبادر منه فتدبر (قول المصنف : وعندنا الأمر بالشئ الخ) نقله فى التحرير عن فخر الإسلام والقاضى أبى زيد وشمس الأئمة وأتباعهم حيث قال ناقلا عنهم : الأمر يقتضى كراهة الضد ولو كان إيجابا ، والنهى كونه سنة مؤكدة ولو كان تحريما اه . فإطلاقه المصنف من شمول الأمر أمر الإيجاب والتدب ، وشمول النهى نهى التحريم مصرح به هنا (قوله ومراده غير أمر الفور) أى بقوله يقتضى كراهة الضد . والحاصل أن قول فخر الإسلام أن الأمر يقتضى كراهة الضد مراده به غير أمر الفور ، إذ لو كان الأمر للفور كالأمر بصوم رمضان عند شهود الشهر فلاشتغال بضده يكون مفوتاً له فيكون حراماً لا مكروهاً ، لأنه سينص على تحريم الضد المفوت فتميز التقييد بما ذكر ، واليراد بتحريم الضد المفوت إذا كان الأمر للوجوب وإلا فلا يكون حراماً (قول المصنف : يقتضى كراهة ضده) ليس المراد بالافتضاء هنا الشرعى : أى جعل المنطوق منطوقاً لصحة الكلام ، إذ لا توقف لصحته عليه ، بل المراد أنه ثابت بطريق الضرورة فأشبهه المقتضى من حيث أن كلا منهما ثابت ضرورة فيثبت بقدر ما تندفع به الضرورة وهو الكراهة فى الأمر والترغيب فى النهى (قوله وعلى هذا الخ) أى بأن يقال : وقيل الأمر بالشئ يقتضى النهى عن ضده المفوت له . وعلى قياسه يقال النهى عن الشئ أمر بضده المفوت عدمه له . قال فى التحرير : فيؤول فى المعنى إلى قول صدر الشريعة أن الصحيح أن الضد إن فوت المقصود بالأمر يحرم ، وإن فوت عدمه المقصود بالنهى يجب ، وإن لم يفوت فالأمر يقتضى كراهته ، والنهى كونه سنة مؤكدة ، وعلى هذا ينبغي للمصنف فيما اختاره أيضاً التقييد بغير المفوت ومع حذفه فهو مراد كما يشهد به سياق كلامه (قول المصنف : وفائدة هذا الأصل) دفع لما أورده صاحب الميزان على ما اختاره فخر الإسلام وتبعه فيه المصنف من أن كونه يقتضى كراهة الضد مخالف للرواية ، فإن ترك الصلاة حرام يعاقب عليه ، والمكروه لا يعاقب عليه . وحاصل الجواب أن التحريم فى ضد المأمور به لما لم يكن مقصوداً لثبوته ضرورة لم يعتبر إلا من حيث يفوت الأمر وترك الصلاة تفويت له ، بخلاف القعود على الركعة كما بأتى . واعترض بأن هذا

(١) (قول الشرح : لتنصيصه) حيث قال : وفائدة هذا الأصل للخ ماسياتى :

(٢) (قول الشرح : ينبغي أن يقيد الضد) أى فى قوله السابق الأمر بالشئ يقتضى النهى عن ضده ، لكن لا يفتك أن للتقابل حينئذ غير صحيح ، إذ ماسبق فى النورى وما هنا فى غيره . كما قال فتدبر .

(ليس ينهى عن القعود قصدا حتى إذا قعد ثم قام لم تفسد صلاته بنفس القعود) لأنه لم يفت بهذا الضد ما هو الواجب بالأمر وهو القيام (لكنه يكره) أى القعود لتأخير الواجب (ولهذا) أى لأن النهى يقتضى سنية الضد (قلنا : إن المحرم لما نهى في الحديث عن لبس الخيظ) صار مأمورا بلبس غيره (وكان من السنة لبس الإزار والرداء) لأنهما أدنى ما تقع به الكفاية (ولهذا) أى لأنه يوجب كراهة ضده إذا لم يفوته (قال أبو يوسف : إن من سجد على مكان نجس لم تفسد صلاته لأنه) أى السجود عليه (غير مقصود بالنهى وإنما المأمور به فعل السجود على مكان طاهر) والسجود على مكان نجس لا يوجب فوات الماء وره (فإذا أعادها على مكان طاهر جاز عنده) ويكره (وقالوا : الساجد على النجس بمنزلة الحامل له) أى للنجس (والتطهير عن حمل النجاسة فرض دائم) فى كل أجزاء الصلاة فيصير ضده وهو السجود على النجس مفوتاً للفرض فتفسد صلاته (كما فى الصوم) فإنه يفسد بالأكل فى جزء من وقته .

(فصل)

(المشروعات) للعباد (على نوعين : عزيمة وهى) لغة : التصد المؤكد . وشرعا (اسم لما هو أصل منها) أى من المشروعات (غير متعلق بالعوارض) بيان لأصلها . والمراد به ما يثبت ابتداء بإنشائها الشارع حقا له (وهى أربعة أنواع فريضة وهى ما لا يحتتمل زيادة ولا نقصانا)

قائد إلى مذهب إليه بالخصاص فإنه لم يقل بالحرمة إلا بناء على التفويت . وأجاب فى التبرير بأنه مرّ أن الأمر مطلق عن الوقت ومقيد به ، والمقيد إما مضيق كالصلاة فى آخر الوقت وهو يحرم الضد اتفاقا ، وإما موسع كالصلاة فى أوله وهو لا يحرم اتفاقا . لكن التحريم فى المضيق ليس مضافا إلى الأمر عند الشيخ ، بل إلى التفويت لأنه مخالفة لأمر الشارع فيصح إسناد التحريم إليه ، فالتمس بكون نفويتنا لا يفيد وإنما يقتضى الكراهة ، والخصاص يجعله مضافا إلى الأمر نفسه فقطهر الفرق (قوله لأنه لم يفت بهذا الضد الخ) لعدم تعيين الزمان فيه حتى لو كان القيام مأمورا به فى زمان بعينه حرم القعود فيه (قوله فى الحديث) هو ما فى الصحيحين وغيرهما عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب ؟ فقال : لا يلبس التميميص ولا العمام ولا البرانس ولا السراويل ولا الخفاف ، إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل الكعبين ، كذا فى التحبير (قول المصنف : ولهذا) لما كان المشار إليه مختلفا أعاد اسم الإشارة ثانيا (قوله ويكره) أى السجود على مكان نجس ولا يكون مفسدا (قوله فى كل أجزاء الصلاة) فاستعمال النجس فى عمل هو فرض فى وقت ما يكون مفوتاً للمقصود بالأمر ، وإنما قال فى عمل هو فرض إشارة إلى أنه لو وضع اليدين والركبتين على موضع نجس لانتفسد صلاته خلافا لزم . وذلك لأن وضع اليدين أو الركبتين ليس بفرض فيكون وضعهما على النجس بمنزلة ترك الوضع وهو لا يفسد . وتحقيق ذلك أنه إنما يصير مستعملا للنجس إذا كان حاملا للنجاسة تحقيقا وهو ظاهرا وتقديرا كما إذا كان فى مكان وضع الوجه نجس : فإن النجاسة تصير وصفا للوجه باعتبار أن اتصاله بالأرض ولصوقه بها فرض لازم فيصير ما هو صفة الأرض صفة له ، بخلاف ما إذا لم يكن اللصوق لازما فإنه لا يقوى هذه القوة ، كذا فى التلويح .

فصل المشروعات

(قول المصنف : وهى أربعة أنواع) وجه الحصر أن الحكم إما أن يثبت بدليل مقطوع به أولا . الأول

لأنها مقدره شرعا (ثبتت بدليل قطعي لاشبهة^(١)) فيه^(٢) كالإيمان والأركان الأربعة) وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج (و) الفرض (حكمة اللزوم علما) أى حصول العلم القطعى بثبوته (وتصديقا بالقلب) أى وجوب اعتقاد حقيقته (وعملا بالبدن حتى يكفر) بضم فسكون : أى ينسب إلى الكفر (جاحده) لوجوب التصديق (ويفسق تاركه) لوجوب العمل (بلا عذر) إكراه ولا استخفاف (وواجب وهو ما ثبت بدليل ظنى فيه شبهة) أطلقه فشمّل خبر الواحد والمشهور والكتاب المؤول (كصدقة الفطر والأضحية) وتعيين الفاتحة ثبتت بخبر الواحد

الفرض . والثانى إما أن يستحق تاركه العقاب أولا . الأول الواجب . والثانى إما أن يستحق تاركه الملامة أو لا . الأول السنة والثانى النفل . وشمّل الحصر المذكور التروك كالحرام والمكروه تحريما وتنزيها ، لأن ترك المنهى عنه فرض إن كان ثابتا بدليل قطعى ، وواجب إن كان فيه شبهة ، وسنة ونفل إن كان دونه ، كذا فى ابن نجيم عن التقرير . وأما المباح فقد نقل عن التقرير أيضا أنه داخل فى العزيمة لو كادته شرعيته ، إذ ليس إلى العباد دفعه ، وإنما لم يذكره فى أنواع العزيمة لأن غرضه بيان ما يتعلق به الثواب من العزائم (قوله لأنها مقدره شرعا) إشارة إلى مراعاة المعنى اللغوى فى الاصطلاحى : لأن الفرض لغة التقدير أو القطع . والثانى مراعى فيه أيضا كما أشار إليه المصنف بقوله ثبت (قول المصنف : قطعى) احتراز عن الواجب لأن دليله ظنى . وقوله لاشبهة فيه احتراز عن المباح الثابت بالكتاب كقوله تعالى - كلوا واشربوا - وعن بعض المندوبات الثابتة به أيضا نحو قوله تعالى - وافعلوا الخير - فإن شبهة نكرة فى سياق النفي فعمت الشبهة ثبوتها ودلالة ، فلا بد فى دليل الفرض من قطعيتها ، وبه اندفع ما أورده ابن ملك من أن بعض المباحات والمندوبات ثابت بدليل قطعى ، لأن المراد بالقطعى ما لا يحتمل التأويل ، وعدم احتمالها فى الآيتين ممنوع ، فإن المأمور به فيهما من منافعنا فهو لنا لاعلينا ، كما ذكره ابن نجيم . أو يقال الضمير فى ثبتت للفرضية بالمعنى اللغوى : أى ثبتت قطعيتها بدليل قطعى بخلاف المباح والمندوب وإنما ثبت بالقطعى إباحته ونديه لا لزومه (قوله أى ينسب إلى الكفر) فهو مأخوذ من أكفره إذا دعاه كافرا . ومنه قوله لا تكفر أهل قبلك . وأما لا تكفر من التكفير فهو غير ثابت هنا وإن كان جائزا فى اللغة ، كذا فى المغرب : وحاصله أنه من أكفر يكفر بضم الياء وكسر الفاء من باب الإفعال ، وإذا بنى للمجهول تفتح الفاء ، والأصل حتى يكفر الشارع جاحده سواء أنكره قولا أو اعتقادا : كذا فى التلويح (قول المصنف : ويفسق تاركه) هذا خاص بالأركان ، بخلاف ما قبله فإنه شامل لها وللإيمان (قوله إكراه) بالجرو والتنوين بدل من عذر أو مضاف إليه (قوله ولا استخفاف) وإلا فهو كافر ، وهذا معطوف على المجرور بالحرف (قوله أطلقه فشمّل خبر الواحد والمشهور والكتاب) فيه إشارة إلى الرد على ابن ملك حيث يفهم من ظاهر كلامه أنه حمله على خبر الواحد : فأورد أنه كما يثبت به يثبت بالمشهور وبالكتاب المؤول . وأجاب بأنه حكم على الغالب هذا . وفى ابن نجيم : وهذا القسم : أعنى الواجب لم يكن ثابتا فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن خبر الواحد الذى مفهومه قطعى ليس بظنى فى حق من سمعه من فى النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره فى فتح القدير من باب الإمامة اه . قال الشهاب فى العرف الناسم : وما ذكره من الدليل غير كاف فى عدم ثبوت الواجب فى زمنه صلى الله عليه وسلم ، لأنه يثبت بما هو قطعى الثبوت ظنى الدلالة كالأية

(١) (قول الشرح : لاشبهة الخ) بيان للمعنى المراد من قطعى :

(٢) (قول المصنف : فيه الخ) بيان أيضا للظنى كما سبق فى نظيره : شيخنا :

(وحكمه لزوم عملا) كالفرض (لاعلما على اليقين) للشبهة في داليله (حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه) بهاونا كما (إذا استخف بأخبار الآحاد) بأن لا يرى العمل بها واجبا (فأما) لو ترك (متأولا فلا) لأن التأويل سيرتهم عند المعارضة (وسنة وهي الطريقة المسلوكة في الدين) من سيد المرسلين أو الراشدين أو بعضهم ، كذا في التحرير

المؤولة إلا أن يقال : إن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يرجعون في بيان معنى الآية المحتملة إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا إلى اجتهادهم فصارت بالنسبة إليهم قطعية الدلالة أيضا اه . وفيه أنه لا يظهر الرجوع إليه صلى الله عليه وسلم ممن كان غائبا عنه أو سمع الخبر من غير في النبي صلى الله عليه وسلم ، على أن رجوع جميع من كان حاضرا في حيز المنع وإلا لما وقع بين الصحابة اختلاف في المحتملات ، والظاهر أن المراد أن من سمعه من في النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن واجبا في حقه ، وكذا من رجع إليه في بيان معنى المحتمل ، وليس المراد نفي الوجوب في زمنه عليه الصلاة والسلام مطلقا بدليل التعليل فاقوم (قول المصنف : وحكمه لزوم عملا) للدلائل الدالة على وجوب اتباع الظن . وفي التوضيح : ويعاقب تارك الفرض والواجب إلا أن يفخر الله تعالى اه . وأقره عليه في التلويح هنا : ومرادهم الاستواء بينهما في أصل العقوبة وإن اختلفا فيما يكون به العقوبة ، فإن تارك الفرض يستحق العقوبة بالنار ، وتارك الواجب يستحق العقوبة بغيرها كحرمان الشفاعة لما في التلويح أول الكتاب من بحث الفقه أن المكروه تحريما يستحق فاعله محذورا دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة اه . والواجب في رتبة المكروه تحريما ، والمراد بحرمان الشفاعة أن لا يشفع العاصي في أحد لأن لا يشفع فيه أحد ، فإن الشفاعة حق لأصحاب الكبائر كما نبه عليه الكمال بن أبي شريف في حاشية شرح العقائد ، كذا في ابن نجيم ، ونقدم هذا المبحث في بحث النهي وذكرنا ما يخالفه هناك وسيأتي أيضا (قول المصنف : ويفسق تاركه الخ) قال ابن نجيم : ظاهر تقييده أولا بالاستخفاف أنه لا يفسق إذا لم يكن مستخفا سواء كان متأولا أولا ، وظاهر تقييده ثانيا بالتأويل أنه إذا لم يكن مستخفا ولا متأولا فإنه يفسق ، والحق أنه إن كان متأولا فلا يضل ولا يفسق ، وإلا فإن كان مستخفا يضل ، لأن ردّ خبر الواحد والقياس بدعة ، وإن لم يكن متأولا ولا مستخفا يفسق لخروجه عن الطاعة بترك ماوجب عليه ، كذا في التلويح . ونقله في التقرير عن عامة الكتب اه . ثم قال موافقا بين قول الفقهاء : إنه إذا استخف بسنة أو بحدیث من أحاديثه عليه الصلاة والسلام كفر ، وقول الأصوليين هنا إنه يضل ، وقد ظهر لي أن معنى الاستخفاف مختلف فيه ، فراد الأصوليين به الإنكار بغير تأويل مع رسوخ الأدب ، ومراد الفقهاء الإنكار مع الاستهزاء ، ولا شك في كون الثاني كفرا اه . وهو حسن فليحفظ (قول المصنف : وهي الطريقة المسلوكة في الدين) هذا في الاصطلاح ، وفي اللغة : الطريقة مرضية أولا . قال ابن نجيم : وأورد عليه شموله للفرض والواجب فزيد عليه من غير افتراض ولا وجوب فأوردت عليه في شرح الكنز المنسوب : فالأولى من غير لزوم على سبيل المواظبة ، والأحسن ما في التحرير بأنها ماواظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك أحيانا بلا عذر ليلزم كونه بلا وجوب اه . وظاهره أن المواظبة بلا ترك أصلا تنفيذ الوجوب لا السنية ، وهو خلاف ظاهر الهداية كما في البحر : فالأولى أن يزداد أو مع عدم الترك لكن بلا إنكار على من لم يفعل ، إلا أن يدعى تعيم الترك بكونه حقيقة أو حكما ، لأن عدم الإنكار في حكم الترك . وينبغي تقييده أيضا كما في النهر بما لم يكن وجوبه خصوصية كصلاة الفصحى : قال في البحر : والذي ظهر للبعد الضعيف أن السنة ماواظب النبي

(وحكمها أن يطالب المرء بإقامتها) خرج النفل (من غير افتراض ولا وجوب . إلا أن السنة) عند الإطلاق (قد تقع على سنة الرسول عليه الصلاة والسلام وغيره هنا) من الصحابة لحديث « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى » (وقال الشافعي : مطلقها طريقة الرسول) حملا على الحقيقة (وهي نوعان : سنة الهدى) وأخذها لتكميل الدين (وتاركها يستوجب الإساءة) والإساءة دون الكراهة (كالجماعة والأذان) والإقامة صلى الله عليه وسلم عليه ، لكن إن كانت لا مع الترك فهي دليل السنة المؤكدة . وإن معه أحيانا فهي دليل غير المؤكدة ، وإن اقترنت بالإنكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب فافهم ، فإن به يحصل التوفيق (قول المصنف : وحكمها أن يطالب المرء بإقامتها الخ) لم يذكر حكم الترك اكتفاء بذكره في حكم نوعها وهو يختلف باختلافهما . وفي ابن نجيم عن النوازل قالوا : من ترك سنن الصلوات الخمس إن لم يرها حقا كفر وإن رآها وتركها قبل لايأثم . والصحيح أنه يأثم ، لأنه جاء الوعيد بالترك . قال : وفي فتح القدير هنا إذا تجرد الترك عن استخفاف بأن يكون مع رسوخ الأدب والتعظيم ، فإن لم يكن كذلك دار بين الكفر والإثم بحسب الحال الباعثة على الترك (قول المصنف : قد تقع على سنة الرسول عليه السلام وغيره من الصحابة) كما إذا قال الراوى : من السنة كذا يطلق على سنة النبي صلى الله عليه وسلم وعلى غيرها ، ولا ينصرف إلى سنة النبي صلى الله عليه وسلم بدون قرينة . وعند الشافعي : يحمل على سنة النبي صلى الله عليه وسلم . ونسب القول الأول في التلويح إلى جمع من المتأخرين وقال : إنه اختيار فخر الإسلام . والثاني إلى الشافعي وكثير من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، ولا يتقيد الراوى القائل ذلك بكونه صحابيا أو غيره كما في التحبير ومثله في ابن نجيم عن التقرير . وقال : وكذا الخلاف في قول الصحابي أمرنا بكذا أو نهانا عن كذا هـ : يعنى لا يختص الأمر والنهى به عليه الصلاة والسلام (قوله لحديث « عليكم بسنتي » الخ) أى فقد أطلق صلى الله عليه وسلم السنة على سنة غيره . وفي التوضيح : إن السلف كانوا يقولون سنة العرب هـ . قال في التلويح : ولا يخفى أن الكلام في السنة المطلقة وهذه مقيدة ، وبهذا يخرج الجواب عن قوله صلى الله عليه وسلم « من سن سنة حسنة » الحديث : فإن قوله « من سن » قرينة صارفة عن التخصيص بالنبي صلى الله عليه وسلم (قول المصنف : وقال : الشافعي : مطلقها) أى السنة من الصحابي على ما فى الأم أو من المتكلم على لسان الشرع كما ذكره السبكي . كذا في التحبير (قوله وأخذها لتكميل الدين) كان الأولى إسقاط الواو كما يأتي في نظيره لأن ما ذكره تفسير طا . وفي ابن نجيم عن فتح القدير من باب الإمامة : سنة الهدى أعم من الواجب كصلاة العيد (قول المصنف : وتاركها يستوجب الإساءة) أى التضييل واللوم كما في التحرير . والمراد بتركها بلا عذر على سبيل الإصرار . كذا في التحبير (قوله والإساءة دون الكراهة) كذا في العزيمة عن الحلواني . وفي ابن نجيم : والإساءة أفحش من الكراهة هـ . والمشهور الأول إلا أن يحمل على أن المراد بها في هذا النحل ما ذكر ، ولذا قال بعده : وظاهر كلامهم أن المراد بالإساءة الإثم فتأمل (قول المصنف : كالجماعة والأذان والإقامة) قال في التحرير : وإنما يقاتل المجمعون على تركها : يعنى سنة الهدى للاستخفاف هـ . لأن ما كان من أعلام الدين فالإصرار على تركه استخفاف بالدين فيقاتلون على ذلك ، ذكره في الميسوط . ومن هنا قيل : لا يكون قول محمد في أهل مصر تركوا الأذان والإقامة : أمروا بهما فإن أبوا قوتلوا بالسلاح ، دليلا

(وزوائد) أخذها حسن ، و (تاركها لا يستوجب إساءة كسنة الرسول في لباسه وقيامه وعوده) و تطويل الركوع والسجود ونحوها (ونقل وهو ما) شرع لنا لا علينا ، وحكمه أن (يثاب على فعله ولا يعاقب) ولا يذم (على تركه ، والزائد على الركعتين للمسافر نقل لهذا) أى لأجل أنه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه (وقال الشافعي : لما شرع النقل على هذا الوصف) وهو عدم الزوم (وجب أن يبقى كذلك) غير لازم

على وجوب الأذان كما استدل به بعضهم عليه ، كذا في التحبير . وفي التلويح : إن ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله عليه الصلاة والسلام « من ترك سنتي لم ينل شفاعتي » اه . قال ابن نجيم : وهكذا يقتضى أن المراد بحرمان الشفاعة عدم شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم فيهم ، وهو خلاف ما قلناه (قول المصنف : ونقل) ويسمى مستحبا ومندوبا أيضا . كذا في المرأة . وهو دون سنن الزوائد كما في التلويح ، ويرد عليه أن النقل من العبادات وسنن الزوائد من العادات . وهل يقول أحد إن نافلة الحج دون التيامن في التعل والترجل ؟ كذا حتمقه في تغيير التنقيح وشرحه . أقول : وعليه فلا فرق بين النقل وسنن الزوائد من حيث الحكم ، لأنه لا يكره ترك كل منهما ، وإنما الفرق كون الأول من العبادات والثاني من العادات ، لكن أورد عليه أن الفرق بين العبادة والعادة هو النية المتضمنة للإخلاص كما في الكافي وغيره ، وجميع أفعاله صلى الله عليه وسلم مشتتة عليها كما بين في محله . وأقول : قد مثلوا سنة الزوائد أيضا بتطويله عليه الصلاة والسلام القراءة والسجود والركوع ، ولا شك في كون ذلك عبادة ، وحينئذ فعنى كون سنة الزوائد عادة أن النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها حتى صارت عادة له ، ولم يتركها إلا أحيانا لأن السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين فهي في نفسها عبادة ، وسميت عادة لما ذكرنا . ولما لم تكن من مكملات الدين ولا من شعائره سميت سنة الزوائد ، بخلاف سنة المهدي وهي السنن المؤكدة القريبة من الواجب التي يضل تاركها ، لأن تركها استخفاف بالدين ، وبخلاف النقل فإنه كما قالوا ما شرع لنا زيادة على الفرض والواجب والسنة بنوعها ولذا جعلوه قسما رابعا ، وجعلوا منه المندوب والمستحب ، وهو ماورد به دليل نذب يخصه كما في التحبير . فالنفل ما ورد به دليل نذب عموما أو خصوصا ولم يواظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم ، ولذا كان دون سنة الزوائد كما مر عن التلويح . وقد يطلق النقل على ما يشمل السنن الرواتب ، ومنه قوله باب الوتر والتوافل ، ومنه تسمية الحج نافلة لأن النقل الزيادة وهو زائد على فرض العمر مع أنه من شعائر الدين العامة ، ولا شك أنه أفضل من تثليث غسل اليدين في الوضوء ومن رفعهما للتحريم مع أنها من السنن المؤكدة ، وبهذا اندفع ما أورده في تغيير التنقيح وشرحه ، فاغتم تحقيق هذا المحل فإنه فريد (قول المصنف وهو ما يثاب على فعله) ترك تعريفه واقتصر على بيان حكمه ، وبينه الشارح رحمه الله تعالى بأنه ما شرع لنا لا علينا ، وبه خرج الواجب والسنة لأن إحياءها حق علينا ، وأشار إلى دفع ما يتوهم أن ما ذكره المصنف تعريف بقوله وحكمه الخ ، لكن غير إعراب المتن (قوله ولا يذم) فيه إشارة إلى أن المراد بعدم العقوبة عدم الإساءة على تركه كما في ابن نجيم ، ولذا قال في الشرح الملكي : كان ينبغي أن يقول : ولا يعاتب بالناء ، أو يقول ولا يذم على تركها كما قال صاحب التقيوم اه . وإنما لا يذم لعدم الفرضية والوجوب والسنية (قوله أى لأجل أن يثاب على فعله الخ) أى من حيث ذاته ، ولذا قيل إنه ينوب عن سنة الظهر فلا يرد ما صرحوا به من أنه لو أتم وقعد على الركعتين أثم لأن ذلك لترك واجب القصر وتأخير السلام وترك تكبيرة الافتتاح تأمل . ثم رأيت

بالشروع (وقلنا : إن ما أدّاه واجب صيانه) لأنه صار حقا لله تعالى (ولا سبيل) إلى صيانه (إلا بالالتزام
 الباقى وإتمامه) لكونه شرطا لبقائه عبادة لا لكونه عبادة ، قال تعالى - ولا تبطلوا أعمالكم - وعدم إبطاله بإلزام
 الباقى (وهو) أى الشروع فى النفل (كالنذر) لأنه (صار لله تعالى) دليل آخر على لزومه بالشروع (تسمية
 لا فعلا) بمنزلة الوعد فيكون أدنى حالا مما صار لله تعالى فعلا وهو المؤدى ، ثم إبقاء الشيء وصيانه عن
 البطلان أسهل من ابتداء وجوده (ثم لما وجب لصيانة نذره) مع أنه قول (ابتداء) بالرفع فاعل وهو
 الشروع فى (الفعل) للمنذور (فلأن يجب لصيانة ابتداء الفعل) المشروع فيه (بقاؤه) أى الفعل (أوفى) لأن

الكواكبي فى شرحه على منظومته أجاب بنحو ماقلت (قوله لأنه صار حقا لله تعالى) أى والتعرض لحق الغير
 بالإفساد حرام (قول المصنف : ولا سبيل إلى صيانه) أصل عبارة المتن : ولا سبيل إليه ، تفصل بين الضمير
 المتصل وبين إلى بالمضاف المذكور . فالضمير فى صيانه من المتن . وإنما فعل كذلك لأن الضمير فى إليه
 عائد إلى صيانه المذكورة متنا فكان حقه التأنيث . وأسر ابن نجيم مرجع الضمير بقاؤه : أى إلى حفظه .
 وقال : فإن الصيانة بمعنى الحفظ (قوله لكونه شرطا لبقائه عبادة لا لكونه عبادة) فيه إشارة إلى الجواب عما
 يقال صحة الأجزاء المتأخرة . وكونها عبادة متوقفة على صحة الأجزاء المتقدمة وكونها عبادة فلوتوقفت هي
 عليها لزم الدور ، وبيان تقرير الجواب أن ماشرع فيه عبادة بدليل أنه لو مات فى أثناءه يثاب عليه ، والثواب
 شأن العبادة . ولكن شرط الإتمام لبقائه عبادة لا لكونه عبادة . والحاصل أن كل جزء عبادة متعلقة بما قبله
 وبما بعده ضرورة الاتحاد ، وجعل كل جزء تقدم عليه شرطا لانعقاده عبادة ووجود الباقى لبقائه عبادة فلا
 دور ، وإنما يثاب لو مات فى أثناء العبادة مع عدم تحقق شرط البقاء . لأن الموت منه لا يبطل ويجعل العبادة
 كأنها هذا القدر بمنزلة تمام عبادة الحى للدلائل الدالة على كونه عبادة (قوله أى الشروع فى النفل) لعل الصواب
 أن يقول : أى ما أدّاه لأنه هو الذى أشبه النذر فى كونه صار لله تعالى ، وأما نفس الشروع فلا ، وقوله
 دليل آخر على لزومه بالشروع فإن الضمير فيه لما أدّاه (قوله دليل آخر على لزومه بالشروع) يبيانه أن ما أدّاه
 صار لله تعالى بالشروع كالمنذور صار لله تعالى بالنذر . ولكن المنذور صار لله تعالى من جهة التسمية وما
 أدّاه من جهة الفعل ، وما صار لله تعالى من جهة التسمية أدنى حالا مما صار لله تعالى من جهة الفعل ، ولما
 وجب صيانة ما صار لله تعالى تسمية فما صار فعلا صيانه أولى ، فوجه الشبه بينه وبين النذر فى مطلق الصيرورة
 لله تعالى والفارق بينهما التسمية والفعل (قوله ثم إبقاء الشيء الخ) الأولى حذف هذه الجملة من هذا المحل
 للاستغناء عنها بما سيذكره فى محله وهو قوله لأن البقاء أسهل من الابتداء (قول المصنف : ثم لما وجب
 لصيانه ابتداء الفعل الخ) حاصله أنه إذا وجب أقوى الأمرين وهو ابتداء الفعل لصيانة أدنى الشيتين وهو
 ما صار لله تعالى تسمية فلأن يجب أسهل الأمرين وهو إبقاء الفعل لصيانة أقوى الشيتين وهو ما صار لله تعالى
 فعلا أولى ، كذا فى التاويح . والضمير فى نذره الذى قدره الشرح من المتن فعل فيه كما فعل فى سابقه
 (قوله بالرفع فاعل) أى فاعل وجب ولو ذكر قوله بالرفع وما بعده بعد قوله الفعل كما فعل ابن نجيم لكان
 أولى ، ولسلم المتن من التغيير قطع ابتداء عن الإضافة وإن كان مضافا إليه جره بـ (قوله قالوا)
 هى ما تغير من عسر إلى يسر من الأحكام ، كذا فى التحرير : هذه الجملة وقعت فيها رأيت من النسخ
 قبل قوله « ورخصة » ، وكأنه سبو من قلم الناسخ لأنها تعريف للرخصة ، والظاهر أنها زائدة لذكره

البقاء أسهل من الاستداء ، ومعنى العبادة في أكثر الأفعال بالنسبة إلى الأقوال (ورخصة) وهي لغة اليسر والسهولة ، وشرعا : اسم لما ينهى على أعذار العباد (وهي أربعة : نوعان من الحقيقة أحدهما أحق) وأنسب (من الآخر ، ونوعان من المجاز أحدهما أتم) وأكمل (من الآخر ، أما أحق نوعي الحقيقة فما أبيع) أى عومل معاملة المباح في سقوط المواخذة (مع قيام) السبب (المحرم وقيام حكمة) وهو الحرمة فليقيامهما معا كان أحق (كالمكروه على إجراء كلمة الكفر) يرخص له الإجراء مع اطمئنان القلب (و) على (إفطاره في رمضان ، وإتلافه مال الغير) يرخص له ذلك لإمكان التدارك بالقضاء والضمان (وترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وجنابته (أى المكروه) على إحرامه وتناول المضطر (حال المحمصة (مال الغير) بغير إذنه) يرخص له في ذلك . (وحكمه) أى هذا القسم (أن الأخذ بالعزيمة أولى) لبقاء المحرم والحرمة (حتى لو صبر)

تعريفها بعد (قوله وأنسب) عطف تفسير فقوله أحق من حق لك بالضم ومعناه : إن إطلاق اسم الرخصة على أحدهما أنسب من الآخر ، والتسمية توصفه بالمناسبة لا من حق الشيء إذا ثبت : أى أحدهما في كونه حقيقة أقوى من الآخر ، لأن كون الشيء حقيقة في معنى لا يقبل التشكيك حتى يكون أقوى وأولى (قول المصنف : أتم من الآخر) أى أتم في المجازية : أى أبعد من حقيقة الرخصة من الآخر (قوله أى عومل معاملة المباح في سقوط المواخذة) إشارة إلى دفع ما يقال إن الاستباحة مع قيام المحرم والحرمة توجب اجتماع الضدين ، وهما الحرمة والإباحة في شيء واحد (قول المصنف : مع قيام المحرم) وهو الدليل المثبت للحرمة ، واحترز به عن مثل الصيام في الظهر عند فقد الرقبة فإنه استبيح بعذر وهو فقد الرقبة ، ولكن لا مع محرمة وهو ملكها (قول المصنف : كالمكروه) أى بالقطع أو القتل كما في التوضيح (قوله يرخص له الإجراء) لأن حقه في نفسه يفوت عند الامتناع صورة ومعنى : أما صورة قبحه البنية . وأما معنى فبزهوق الروح . وفي الإقدام عليها لا يفوت حق الله تعالى معنى ، لأن الركن الأصلي وهو التصديق قائم (قول المصنف : وإفطاره في رمضان) أى بعد صومه وهو صحيح مقيم ، فإنه يرخص له الفطر لثلاث يفوت حقه صورة ومعنى لا إلى بدل ، وحق الله تعالى يفوت إلى بدل وهو القضاء قيدنا بهما : لأنه لو كان مريضا أو مسافرا لا يكون ترخصه من هذا القسم : لأنه لو لم يفطر حتى قتل كان آثما لأنه لما أبيع له الإفطار صار رمضان في حقه كشعبان (قول المصنف : وترك الخائف الخ) معطوف على المكروه لا على إجراء ، لأنه لا إكراه هنا ، وأشار إليه الشارح بزيادة الكاف ، ونبه بهذا المثال على أن المراد بقيام المحرم أعم من أن ترجع الحرمة إلى الفعل أو إلى الترك كما في التلويح (قوله أى المكروه) قال في العزيمة : أنت خبير بأن ترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف أجنبى عن مسألة المكروه ، فإرجاع هذا الضمير إلى المكروه مع وجود ذلك لأجنبى في البين ركيك لا ينبغي ، والذي يظهر أن يرجع إلى الخائف على نفسه ، ويحتمل أن يكون مراد الشارح أيضا ذلك بناء على كون الخائف على النفس في هذه الصورة من جهة الإكراه (قول المصنف : وتناول المضطر) بالجر عطفًا على المكروه لا على إجراء ، لأنه لا إكراه هنا . وفي التمثيل به مع التمثيل بإتلافه مال الغير إشارة إلى أن النصوص الدالة على أولوية الأخذ بالعزيمة وإن وردت في العبادات وفيها يرجع إلى إعزاز الدين ، لكن حق العباد أيضا كذلك قياسا عليه ، لما في ذلك من إظهار التصلب في الدين ببذل نفسه في الاجتناب عن المحرمات ، ولذا قال محمد فيه : كان مأجورا إن شاء الله تعالى ، كذا في التلويح (قوله يرخص له في ذلك) لأن حق الغير لا يفوت إلا صورة

حتى قتل (كان شهيدا) لبذل نفسه لإقامة حق الله تعالى . (والثاني) من نوعي الحقيقة (ما استبيح مع قيام السبب) المحرم (لكن الحكم تراخى عن السبب) إلى وقت زوال العذر فلذا كان دون الأول (كالمسافر رخص له الفطر) مع قيام سبب الصوم وهو شهود الشهر لتراخى حكمه إلى إدراك عدة من أيام آخر (وحكمه) أي هذا النوع (أن الأخذ بالعزيمة أولى) حتى كان الصوم في السفر أفضل (لكامل سببه) وهو شهود الشهر (وتردد) في (الرخصة) بين العسر بالانفراد في القضاء واليسر بموافقة المسلمين (فالعزيمة) وهو الصوم (تؤدى) معنى الرخصة من وجه) فكانت أولى (إلا أن يضعفه الصوم) فالفطر أولى ، ولو صبر حتى مات أمم (وأما أمم نوعي المجاز فما وضع عنا من الإصر) كالأعمال الشاقة (والأغلال) كلزوم الفعل (بحبس نفسه) للعبادة

لأنجباره بالضمان (قوله لبذل نفسه لإقامة حق الله تعالى) أي لتفويت حقه صورة ومعنى رعاية لحق الله تعالى صورة ومعنى ، فكان جهادا في سبيل الله لإعلاء كلمة الله ، فكان شهيدا كما في الجهاد مع الكفار لما روى أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لأحدهما : ماتقول في محمد؟ قال : رسول الله ، قال : فما تقول في؟ قال : أنا أصم ، فأعاد عليه ثلاثا ، فأعاد جوابه فقتله ٧ ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أما الأول فقد أخذ برخصة الله تعالى ، وأما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له هنا كذا في التلويح (قوله فلذا كان دون الأول) أي لكون الحكم وهو وجوب الصوم في المثال المذكور تراخى إلى وقت زوال العذر ، وأما وجه كونه حقيقة فمن حيث أن السبب وهو شهود الشهر قائم (قوله وهو شهود الشهر) أي في مثالنا المذكور وإلا فالضمير في سببه عائد إلى النوع كالضمير في حكمه وهو أعم ، فشهود الشهر فرد من أفراد سببه (قول المصنف : وتردد في الرخصة) بالجر عطفًا على قوله كمال الجور باللام ، وهو دليل ثان على أن العزيمة أولى ، وتقريره أن العمل بالرخصة وترك العزيمة إنما شرع لليسر ، واليسر حاصل في العزيمة أيضا وهو عدم انفراده بالقضاء والناس يأكلون ، فالأخذ بالعزيمة موصل إلى ثواب يختص بالعزيمة ومتضمن لسبب يختص بالرخصة فالأخذ بها أولى (قوله فالفطر أولى) أي إن لم يخف الهلاك ، وإلا فالفطر واجب نص عليه في البدائع ، وهو ما قاله الشارح : ولو صبر حتى مات أمم ، بل صرح في الخلاصة بكرهية الصوم إن أجهده كما نقله في البحر (قوله كالأعمال الشاقة) وذلك كقرض موضع النجاسة ، وأداء الربيع في الزكاة ، واشترط قتل النفس في صحة التوبة ، وبت القضاء بالقصاص عمدا كان القتل أو خطأ ، وإحراق الغنائم ، وتحريم العروق في اللحم والسبب والطيبات بالذنوب ، وأن لا يظهر من الجنابة والحدث غير الماء ، وكون الواجب من الصلاة في اليوم واليلة خمسين ، وأن لا تجوز الصلاة في غير المسجد ، وحرمة الجماع بعد العتمة في الصوم ، والأكل بعد النوم فيه ، وكتابة ذنب المذنب ليلا على باب داره صباحا ، كذا في التحرير وشرحه (قوله كلزوم الفعل الخ) وهو ما روى أن بني إسرائيل إذا قاموا يصلون لبسوا المسوح وغلوا أيديهم إلى أعناقهم ، وربما يثقب الرجل ترقوته وجعل فيها السلسلة وأوثقها إلى السارية بحبس نفسه على العبادة ، فالأغلال حينئذ على حقيقتها وليست مستعارة للموائيق بجامع اللزوم كما قيل لإمكان الحقيقة ، فكان الأولى للشارح عدم الإتيان بالكاف ، وأن يقول : أي لزوم الأغلال . وأشار إلى أن الكلام على تقدير مضاف وعطفه على الإصر من عطف الخاص على العام لما في القاموس الإصر بالكسر :

(سمي ذلك رخصة مجازا ، لأن الأصل) وهو العزيمة (لم يبق مشروعا) في حقنا تخفيفا وتكريما لنبينا عليه الصلاة والسلام . (والنوع الرابع) من الرخص (ماسقط عن العباد) أصلا (مع كونه) أى ماسقط (مشروعا في الجملة) أى في بعض الأوقات (كتصريح الصلاة في السفر) فإنه إسقاط للواجب حقيقة . ومن قال رخصة عنى رخصة الإسقاط وهو العزيمة وتسميتها رخصة مجاز ، وسمى رخصة مجازا حتى لم يميز العهد والذنب والثقل . (قول المصنف : لأن الأصل لم يبق مشروعا) دليل على صحة تسميته رخصة وعلى كونه مجازا كاملا لاحقيقة . أما الأول فلأنه كان مشروعا فلم يبق . وأما الثاني فلأنه لم يبق مشروعا بالنسبة إلى أحد ، بخلاف النوع الأخير فإن العزيمة فيها بقيت مشروعة في الجملة ، وبخلاف ما إذا حرم الصوم على المريض الذى يخاف التلف فإنه صار غير مشروع في حقه لاغير ، كذا في التلويح (قول المصنف : والنوع الرابع) أى الذى هو رخصة مجازا لكنه أقرب من حقيقة الرخصة من الثالث (قول المصنف : ماسقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة) أى في بعض الأوقات كما في حالة الحضر وعدم الاضطرار والخف ، فمن حيث أنه سقط في محل الرخصة كان نظير القسم الثالث ، وكان مجازا إذ ليس في مقابلته عزيمة ومن حيث أنه بقي السبب والحكم مشروعا في الجملة أخذ شيئا بالحقيقة واكن جهة المجاز غالبية لأن جهة المجاز بالنظر إلى محل الرخصة وشبه الحقيقة بالنظر إلى غير محاتها فكان جهة المجاز أقوى (قوله فإنه إسقاط للواجب حقيقة) الضمير في إنه راجع للقصر : يعنى أن القصر إسقاط للواجب على المسافر حقيقة بمعنى أنه فرضه الأصلي والواجب عليه من أول الأمر ، فإذا فعله فقد أدى ما عليه حقيقة : فإن المشروع في السفر هو القصر لقول عائشة رضى الله تعالى عنها « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين » فأقرت في السفر وزيدت في الحضر ، فعلى هذا القصر في السفر عزيمة ، وعائشهم يطلقون عليه رخصة إسقاط وهو العزيمة : وأما حكاية صاحب غاية البيان اختلاف المشايخ في كون القصر عزيمة أو رخصة فقد تعقبه في فتح القدير بأنه غلط ، لأن من قال رخصة : عنى رخصة الإسقاط وهو العزيمة وتسميتها رخصة مجاز ، وهذا بحث لا يخفى على أحد انتهى . كذا نقله ابن نجيم وأشار إليه الشارح بقوله : ومن قال رخصة الخ والحاصل أن بعضهم أطلق على القصر اسم العزيمة وبعضهم رخصة إسقاط وبعضهم رخصة وكلامهم في المآل واحد . فمن قال رخصة : عنى رخصة إسقاط وهو العزيمة ، قال الأمر إلى أن القصر عزيمة ولهذا قال صاحب التنوير : صلى الفرض الرباعي ركعتين : قال الشارح رحمه الله تعالى في شرحه عليه لقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إن الله فرض على لسان نبيكم صلاة المقيم أربعاً والمسافر ركعتين ، ولذا عدل المصنف عن قولهم قصر ، لأن الركعتين ليستا قصرًا حقيقة عندنا بل هما تمام فرض ، والإكمال ليس رخصة في حقه بل إساءة : انتهى . فإن قلت : قد روى أن عمر رضى الله تعالى عنه قال : « أنقصر الصلاة ونحن آمنون فقال عليه الصلاة والسلام : إن هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » وهذا يدل على أنه رخصة وأذ الأصل الإتمام . قلت : قد نقل الشارح رحمه الله تعالى في شرحه على التنوير عن شرح البخارى ما يحصل به التوفيق ، وهو أن الصلوات فرضت ليلة الإسراء ركعتين سفرا وحضرا إلا المغرب ، فلما هاجر النبي عليه الصلاة والسلام واطمأن بالمدينة زيدت ، إلا الفجر اطول القراءة فيها والمغرب لأنها وتر النهار : فلما استقر فرض الرباعية خفف منها في السفر عند نزول قوله تعالى - فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة - وكان قصرها في السنة الرابعة من الهجرة . قالوا : وبهذا تجتمع الأدلة اهـ . وعلى هذا فما أشعر بأن القصر عزيمة فبالنظر إلى ابتداء الفرضية وأنها كانت في السفر ركعتين ، وما أشعر بأنه رخصة فبالنظر إلى الانتهاء وأنها

الإتمام خلافاً للشافعي (وسقوط حرمة) فتجب الرخصة ولو مات للعزيمة أتم ، فإن حرمها ساقطة هنا ، والفرق بين هذا وبين الثاني أن المحرم قائم في الثاني وهنا غير قائم للاستثناء

زيدت في الصلوات الثلاث حضراً وسفراً ، فأقرت في الحضر وقصرت في السفر . هذا واعلم أن تمثيل المصنف للنوع الرابع بقوله كقصر الصلاة في السفر غير مناسب على ظاهره ، لأن القصر في السفر ليس مما سقط عن العباد مع كونه مشروعاً في الجملة . قيل فهو على تقدير مضاف : أي كترك قصر الصلاة في السفر ، لأن الساقط عن العباد إنما هو الإتمام في محل السفر مع كون الإتمام مشروعاً في غير السفر ، فالإتمام رخصة والقصر عزيمة . قال ابن نجيم : ولقائل أن يقول : إذا كان الإتمام في السفر هو الرخصة لأنه الساقط فينبغي أن يكون رخصة حقيقة لا مجازاً لأنه في مقابلته عزيمة وهو القصر ، ولذا صرح في فتح القدير بأن تسمية القصر رخصة إنما هو مجاز ، فالواجب أن لا يمثل للنوع الرابع : لا بالإتمام ولا بالقصر ، لأن الإتمام رخصة حقيقة لا مجازاً ، والقصر ليس برخصة بل عزيمة ، ولم أر من أوضح هذا المبحث والله أعلم بالحقيقة اه . قلت : وتسليم أن القصر رخصة لا يصح التمثيل به أيضاً لما ذكره . نبى أن ما ذكره من أن الإتمام رخصة حقيقة فيه بحث ظاهر ، لأنها ما تغير من عسر إلى يسر كما في التحرير . وهنا الأمر بالعكس فتدبر . ثم رأيت في البدائع أن بعض مشايخنا سمي الإكمال رخصة . قال : وهذا خطأ على أصلنا ، واستدل بنحو ما ذكرته ، والحاصل في تحرير هذا الجهل أن يقال : إن الرخصة هنا في الساقط من حيث وصف السقوط ، وأن مدار الرخصة هو التخفيف والتيسير ، فبالنظر إلى الأول عبر عن الساقط بالسقوط في قوله سقوط حرمة الحمر وسقوط غسل الرجل ، وكذا قوله كقصر الصلاة لأنه سقوط شرطها كما في المراج عن المبسوط فكأنه قال : كسقوط شرط الصلاة ، وإلا فالساقط هنا مع كونه مشروعاً في الجملة هو شرط الصلاة وحرمة الحمر والمية وغسل الرجل لا سقوط ذلك ، ولذا قال الشرط فيما يأتي : فالغسل رخصة ، وقد يجر بما هو نتيجة ذلك السقوط وفذلكه فيقال : مسح الخيف وصلاة المسافر رخصة إسقاط ، وكذا قصر الصلاة على معنى الصلاة المقصورة ، وذلك بالنظر إلى المعنى الثاني لأن ذلك مناط اليسر والتخفيف ، فقد ظهر صحة التمثيل بقصر الصلاة من غير حاجة إلى تقدير فتدبر (قوله فتجب الرخصة) إلى آخر كلامه . اعلم أن في هذه العبارة خلافاً والنسخ فيها مختلفة : ففى عامة النسخ ذكر قول المصنف الحمر والمية في حق المضطر والمكروه في أثناء العبارة بعد قوله الاستثناء ، والصواب تقديمه على قوله فتجب الرخصة ، ووقع في بعضها أو فابت العزيمة أتم ، والصواب ما في بعضها ولو مات للعزيمة . ووقع في بعضها لأن المستثنى لا يجزئ إلا في - إلا ما اضطررتم إليه - بأداة الحصر بعد لا يجزئ وكان معناها لأن المستثنى الذي هو الأكل من المية ، وبظايرها لا يجزئ إلا في حالة الضرورة المنهومة من إلا ما اضطررتم إليه . وفي بعضها بدون الأداة المذكورة ولا معنى لها . وفي بعضها أصلح قوله لا يجزئ بقوله داخل ، وفيه أن المقصود بيان إخراج الحمر والمية في حق المضطر من المحرم وعليه ، فكان الأولى أن يقول : لأن المستثنى خارج - إلا ما اضطررتم إليه - وعبر الشهاب المينى في العرف الناسم بقوله لأن المستثنى الأكل في - إلا ما اضطررتم إليه - والظاهر أن هذا هو الصواب (قوله والفرق بين هذا) أي النوع الرابع (وبين) النوع (الثاني أن المحرم قائم في الثاني) كما مر ، (وهنا غير قائم للاستثناء) في قوله تعالى - وقد فصل لكم ما حرم عليكم - أي في آية - حرمت عليكم مية إلا ما اضطررتم إليه - فالنص المحرم لم يتناولها حالة الاضطرار لكونها مستثناة

(الخمر والميتة في حق المضطر والمكروه) لأن المستثنى في إلا ما اضطررتم إليه حتى لو صبر حتى مات أو قتل أثم (وسقوط غسل الرجل في مدة المسح) لأن الحلف يمنع سراية الحدث ولذا شرط لبسه على طهارة ، فالغسل رخصة والمسح عزيمة ويسمى رخصة إسقاط أيضا :

[فصل] (الأمر والنهي بأقسامهما) السابقة (لطلب) أداء (الأحكام المشروعة ولها) أى للأحكام (أسباب) وعلل (تضاف إليها) أى الأحكام إلى الأسباب (من حدوث العالم والوقت وملك المال وأيام شهر رمضان والرأس الذى يمونه وبلى عليه والبيت والأرض النامية بالخارج تحقيقا أو تقديرا والصلاة وتعلق البقاء المقدر بالتعاطى) هذا بيان الأسباب . ثم شرع في بيان المسببات على طريقة اللف والنشر :

فبقيت مباحة بحكم الأصل ، وبمثل قوله تعالى - خلق لكم ما فى الأرض جميعا - قال في التاويح : وأما في شرب الخمر فلأن حرمتها لصيانة العقل : أى القوة المميزة بين الأشياء الحسنة والقييحة ، ولا يبقى ذلك عند فوات النفس : أى اليئة الإنسانية لفوات القوى القائمة بها عند فواتها وانحلال تركيبها وإن كانت النفس الناطقة التى هى الروح باقية (قول المصنف : في حق المضطر والمكروه) أورد عليه أن المكروه إن كان مضطرا لم يكن لذكره فائدة ، وإن لم يكن مضطرا لم يدخل في إلا ما اضطررتم . وأجيب بأن كل مكروه بما فيه إلهاء على ما هو المراد هنا مضطر من غير عكس : إلا أن الاضرار نوعان : ما يكون من جهة الشرع ، وما يكون من جهة الغير : وهذا هو الذى يسمى بالإكراه عرفا ويستبد بنوع من الأحكام ، فيكون في ذكره إشارة إلى النوعين جميعا أو إلى أنهما في هذا الحكم سواء ، كذا في التحبير (قوله حتى لو صبر حتى مات أو قتل أثم) هذا مكرر مع قوله أولا ولو مات للعزيمة أثم : يعنى أنه يأثم كما لو امتنع من شرب الماء وأكل الخبز حتى مات لإلقائه بنفسه إلى التهلكة من غير ملجئ ، لكن هذا إذا علم بالإباحة في هذه الحالة لأن في انكشاف الحرمة خفاء فيعلم بالجهل ، كذا في التحبير عن الاسديجاني وسيذكره الشارح في آخر الكتاب ، قوله ويسمى رخصة إسقاط أيضا) أى كما يسمى عزيمة وتسميته رخصة بناء على أن الغسل ساقط حالة التخفيف ، وأن المسح شرع للتيسير : هذا واعتراض الزيلعي عن تسميتهم المسح « رخصة إسقاط » بأنها هى التى لم تبق العزيمة فيها مشروعة ، وهنا أو تكلف وغسل رجله من غير نزع أجزاءه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة . وأجيب بأن عدم مشروعية الأصل بمعنى عدم الحل لا عدم الصحة ، وفيه كلام طويل الذيل مبسوط في البحر وفيما علقته عليه .

[فصل] الأسباب والعلل للأحكام الشرعية (قول المصنف : بأقسامهما) أى من كون الأمر مطلقا أو مقيدا ، ومن كون النهى عن حسى أو شرعى ونحو ذلك (قول المصنف : لطلب الأحكام) أى المحكوم بها وهى العبادات وغيرها . لأن الطلب لا يتعلق بنفس الحكم بل بالمحكوم به (قوله وعال) يشير به إلى أن ما تضاف إليه الأحكام ليس أسبابا فقط لما قال في التوضيح . واعلم أن ماترتب عليه الحكم إن كان شيئا لا يدرك العقل تأثيره ولا يكون بصنع المكلف كالوقت للصلاة يخص باسم السبب وإن كان بصنعه ، فإن كان الغرض من وضعه ذلك الحكم كإبيع للملك فهو علة ويطلق عليه اسم السبب مجازا . وإن لم يكن هو الغرض كالشراء لملك المتعة ، فإن العقل لا يدرك تأثير لفظ اشترت في هذا الحكم وهو بصنع المكلف ، وليس الغرض من الشراء ملك المتعة بل ملك الرقبة فهو السبب . وإن أدرك العقل تأثيره كما ذكرنا في القياس يخص

فإن السبب (ل) وجوب (الإيمان) حدوث العالم لأنه يبدل على الصنعة وهي على الصانع (و) لوجوب (الصلاة) الوقت (و) وجوب (الزكاة) ملك نصاب تام (و) ل(اصوم) شهر رمضان (و) ل(صدقة الفطر) رأس يمونه وبلى عليه (و) ل(الحج) البيت (و) ل(العشر) الأرض النامية تحقيقا (و) ل(الخارج) النامية تقديرا بالتمكن

باسم العلة (قوله فإن السبب لوجوب الإيمان حدوث العالم) يعني أن سبب الإيمان بالله تعالى : أى التصديقه والإقرار بوجوده ووحدايته وسائر صفاته على ماورد به النقل وشهد به العقل هو حدوث العالم : أى كون جميع ماسوى الله تعالى من الجواهر والأعراض مسبوقا بالعدم ، وإنما سمي عالما لأنه علم على وجود الصانع به يعلم ذلك ، ولا خفاء في أن وجوب الإيمان بإيجاب الله تعالى إلا أنه نسب إلى سبب ظاهر تيسيرا على العباد وقطعا لحجج المعاندين وإلزاما لهم لثلا يكون لهم تشبث بعدم ظهور السبب ، ومعنى سببية حدوث العالم أنه سبب لوجوب الإيمان الذى هو فعل العبد لا لوجود الصانع أو وحدانيته أو غير ذلك مما هو أزل ، وذلك أن الحادث يدل على أن له محدثا صانعا قديما غنيا عما سواه واجبا لذاته قطعا للتسلسل : ثم وجوب الوجود ينبنى عن الكمالات وينبئ جميع النقصات ، كذا في التلويح (قوله وواجب الصلاة الوقت) أقوله تعالى - أقم الصلاة لدلوك الشمس - ولأنها تضاف إليه كما يقال صلاة الفجر ونحوها ولتغيرها بتغيره صحة وفسادا وكراهة ولتجدد الوجود بتجدده وإبطالان التقديم عليه ، (قوله وواجب الزكاة ملك نصاب تام) يعني أن المراد من قول المصنف ملك المال ملك النصاب التامى : أى تحقيقا أو تقديرا ، وكان سببا لها لإضافتها إليه في قوله عبء الصلاة والسلام : هاتوا ربع عشر أموالكم ، ولتضاعف الوجوب بتضاعف النصب في وقت واحد ، والحول شرط لوجوب الأداء (قوله وللصوم شهر رمضان) اللام في الصوم وفيما بعده إلى قوله والظهارة من الشرح ، ثم إن الموافق لكلام المصنف أن يقول أيام شهر رمضان ، ولعله إنما أسقط الأيام ليضمم كلامه المذهبين في ذلك : فإن المتأخرين اتفقوا على أن سبب وجوب صوم رمضان هو الشهر لأنه يضاف إليه ويتكرر بتكرره : إلا أن شمس الأئمة ذهب إلى أن السبب هو شهود الشهر : أعنى الأيام بلياليها . لأن الشهر اسم للمجموع وسببته باعتبار إظهار شرف الوقت وذلك بالأيام والليالي جميعا . وذهب الأكثرون وهو المختار عند المصنف إلى أن كل يوم سبب لصومه . بمعنى أن الجزء الأول الذى لا يتجزأ من اليوم سبب لصوم ذلك اليوم . لأن - رم كمن يوم عباده على حدة ، وتماه في التلويح (قوله وأصدقة الفطر رأس يمونه وبلى عليه) أى يقوم الإنسان بكفائته ويتحمل ثقله بسبب ولايته عليه ، والولاية المطلقة من التزويج والإجارة وغيره . والولاية نفاذ القول على الغير شاء أو أبى : فلا يكون الرأس سببا حتى يجتمع فيه الوصفان الولاية والمؤنة . فخرج الصغير الذى له مال تجب نفقته فيه لانعدام المؤنة على غيره في حتمه حتى الأب عند أى حنيفة وأبى يوسف وإن وجدت الولاية المطلقة للأب عليه والابن البالغ الرمن المعسر والمرأة لانعدام الولاية المطلقة للأب والزوج عليهما وإن وجدت المؤنة لهما عليهما . كذا في التحبير . واستدلوا على سببية الرأس الموصوفة بقوله صلى الله عليه وسلم « أدوا عن تمونون » ويتضاعف الواجب بتضاعف الرأس . والإضافة إلى النظر يعارضها الإضافة إلى الرأس وهي تحتل الاستعارة أيضا ، بخلاف تضاعف الوجوب كما في التوضيح قوله وللحج بيت للإضافة إليه في قوله تعالى - والله على الناس حج البيت - والإضافة من دلائل السببية ، ولذا لم يتكرر . وأما الوقت فشرط لجواز الأداء ، والاستطاعة شرط لوجوبه (قوله وللعشر الأرض النامية) تحقيقا أى سببه الأرض النامية بالخارج تحقيقا بأن يوجد الثماء لها في نفس الأمر . لأن العشر اسم إضافي إذ هو اسم لواحد من عشرة . فالتم بتحقيق خارج لا يتحقق عشره . كذا في التحبير (قوله وللخارج النامية تقديرا بالتمكن

من الزراعة (و) لوجوب (الطهارة) الصلاة (و) لمشروعية (المعاملات) تعلق بقاء العالم الذي قدر الله إلى قيام الساعة بتعاطيهم ما يحتاجونه كبيع ونكاح (وأسباب العقوبات والحدود والكفارات ما تنسب) وتضاف إليه من قتل (عمد فهو سبب لتقصاص (وزنا) للرجم أو الجلد (وسرقة) للقطع (و) من (أمر دائر بين الحظر والإباحة) للكفارات التي هي دائرة بين العبادة والعقوبة (كالقتل خطأ) فإنه من حيث الرمي إلى الصيد مباح وباعتبار ترك تثبت محظور (والإفطار ١٤٤) في رمضان فإنه مباح من حيث ملاقاته لما يملكه

من الزراعة (أي سببه النامية بالخارج تقديرا وهو الممكن من الزراعة والانتفاع بالأرض : لأنه ليس من جنس الخارج إذ هو مقدر بالدرهم ^(١) فلم يتعلق بالخارج (قوله ولوجوب الطهارة الصلاة) أي السبب لوجوب الطهارة الصلاة : أي وجوب أداء الصلاة المفروضة وإرادة النافلة . وأما الحدث فشرط لوجوب الطهارة ، ولذا لو توطأ قبل الوجوب وصلى الفرض جازت . لأن المعتبر في الشرط حصوله لا تحصيله : كذا ذكر ابن نجيم أنه حققه في شرحه على التنوير بقوله « صاحب البحر » قال بعد سرد الأقوال ونقل كلام الكمال : المظاهر أن السبب هو الإرادة في الفرض والنفل . لكن بترك إرادة النفل يسقط الوجوب . ذكره الزيلعي في الظهار . وقال العلامة قاسم في نكته : الصحيح أن سبب وجوب الطهارة وجوب الصلاة أو إرادة مالا يحل إلا بها انتهى . وما نقله عن العلامة قاسم هو عين ما ذكره أنه حققه في شرحه على الكنز ، إلا أن يقال إنه استظهر غير ما حققه وهو بعيد فليحذر ، كذا في العرف الناصم . وما نقله الشارح عنه هو المذكور في البحر ، ولكن مقتضاه أنه لا يجب عليه الوضوء ولا يأثم بتركه إذا لم يرد صلاة الفرض وإن خرج الوقت . وهو خلاف مقتضى الأول ويحتاج إلى التحرير وإنما كانت الصلاة سببا لها لإضافتها إليها وثبوتها بثبوتها وسقوطها بسقوطها (قوله ومشروعية المعاملات تعلق بقاء العالم الخ) يعني أن إرادة الله تعالى بقاء العالم إلى حين علمه وزمان قدره سبب لشرعية البيع والنكاح ونحو ذلك ، وتقديره : إن الله تعالى قدر لهذا النظام المنوط بنوع الإنسان بقاء إلى قيام الساعة ، وهو مبني على حفظ الأشخاص إذ بها بقاء النوع ، والإنسان امرئ اعتدال مزاجه يفتقر في البقاء إلى أمور صناعية في الغذاء واللباس والمسكن . وذلك يفتقر إلى معاونة ومشاركة بين أفراد النوع ، ثم يحتاج في التوالد والتناسل إلى ازدواج بين الذكور والإناث وقيام بالمصالح ، وكل ذلك يفتقر إلى أصول كلية مقررة من عند الشارع بها يحفظ العدل والنظام بينهم في باب المناكحات المتعلقة ببقاء النوع والمبايعات المتعلقة ببقاء الشخص ، إذ كل واحد يشتهي ما يلائمه ويغضب على من يزعجه فيقع الجور ويختل أمر النظام ، فلهذا السبب شرعت المعاملات ، كذا في التلويح (قول المصنف : وأسباب العقوبات والحدود) الحدود جمع حد ، وهو عقوبة مقدرة لله تعالى ، وهي حد الزنا والشرب والقذف والسرقة ، وعطفها على العقوبات من عطف الخاص على العام لشمول العقوبات القصاص والحزبية والعنزير . (قوله والكفارات) هي كفارة القتل خطأ واليمين والإفطار في رمضان وعمدا وكفارة قتل الصيد (قول المصنف : وأمر دائر الخ) أي بأن يكون مباحا من وجه محظورا من وجه آخر على ماسيين (قوله للكفارات التي هي دائرة بين العبادة والعقوبة) فإن السبب يكون على وفق الحكم . فأسباب العقوبة المحضة تكون محظورات محضة : وأسباب الكفارات لما فيها من معنى العبادة والعقوبة تكون أمورا دائرة بين الحظر والإباحة (قوله فإنه من حيث الرمي إلى الصيد مباح الخ) أي فيصالح سببا للكفارات الدائرة بين عبادة وعقوبة . بخلاف القتل العمد فإنه محظور محض فلا

(١) (قوله مقدر بالدرهم الخ) المراد به الخراج الموظف ، لأن خراج المقاسمة يتعلق بالخارج كالعشر: ٥١ :

ومحظور من حيث الجنابة على العبادة فيصلح سببا للكفارة : (وإنما يعرف السبب بنسبة الحكم) أى بإضافته (إليه) كصلاة الظهر وصوم الشهر وحدّ الشرب وكفارة القتل (وتعلقه به) أى تعلق الحكم بالسبب بأن لا يوجد بدونيه ويتكرر بتكرره (لأن الأصل فى إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون سببا له) لأن الإضافة للاختصاص : وكما له فى إضافة السبب إلى المسبب لأن ثبوته به (وإنما يضاف إلى الشرط مجازا) لمحاورته له ، ولجامع أن الحكم يتوقف عليه كتوقفه على سببه (كصدقة الفطر وحجة الإسلام) سيبيها الرأس والبيت والفطر والإسلام شرط الوجوب .

باب بيان أقسام السنة

هى المروى عن الرسول عليه الصلاة والسلام قولاً وفعلاً وتقريراً (الأقسام التى سبق ذكرها) فى الكتاب من الخاص إلى المقتضى وهى ثمانون قسماً بالاعتبار كلها (ثابتة فى السنة) أى فى قسم منها ، وهو الخبر لأن قول النبي صلى الله عليه وسلم حجة كالكتاب . فبينما فيه بيان فيها لأنها فرعه فى الحجية فلم ينتج لإعادتها . (و) لكن (هذا الباب لبيان ما يختص به السنة ، وذلك أربعة أقسام) بالاستقراء : (الأول فى كيفية الاتصال بنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو) أى الاتصال (إما أن يكون كاملاً) بلا شبهة (كالمتواتر) أدخل كاف التشبيه لأن للكامل فرداً آخر وهو السماع منه شافهة وهو أقوى من المتواتر ، لأن سماع الكلام مع

يصلح سبباً لها ، وكذا يمين الهموس لأنه كبيرة محضة (قول المصنف : وإنما يعرف السبب بنسبة الحكم إليه) يعنى فى كلام الشارع ، ولذا قال فى فتح القدير فى بحث الطهارة السببية : إنما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجويز ، كذا فى ابن نجيم (قول المصنف : أن يكون) أى الشيء المضاف إليه سبباً له : أى للمضاف (قوله وكما له فى إضافة السبب إلى المسبب) كذا فى النسخ ، والصواب تقديم المسبب اسم المفعول . هذا واعلم أن ما ذكره المصنف من بيان الأسباب بطريقة المتأخرين . وأما المتقدمون من مشايخنا فقالوا : سبب وجوب العبادة نعم الله تعالى علينا شكرها . وحرر ابن نجيم أنه لا مخالفة بينهما ، فالمتقدمون أرادوا الأسباب الحقيقية ، والمتأخرون الأسباب الظاهرة والله تعالى علم .

تم بحث الكتاب ويليه بحث السنة أماننا الله تعالى عليهما بمنه وبمئة آمين .

باب بيان أقسام السنة

شروع فى الأصل الثانى من الأصول الأربعة للأحكام . والسنة فى اللغة : الطريقة والعادة . وفى الاصطلاح : فى العبادات النافلة . وفى الأدلة وهو المراد هنا ما ذكره الشارح بقوله هى المروى الخ ، والمراد به غير القرآن ، والمروى من أقواله صلى الله عليه وسلم يسمى حديثاً وخبراً (قوله وتقريراً) وهو سكوته صلى الله عليه وسلم عند أمر يعاينه من مسلم (قول المصنف : فى السنة) أى ثابتة فى السنة كما هو موجود فيما كتب عليه الشارح (قوله أى قسم منها وهو الخبر) لأن الأقسام السابقة لا تجرى فيما عداه ، وكذلك يقال فى قوله لبيان ما يختص به السنة المراد قسم منها وهو الخبر ، فإن الأقسام الأربعة المذكورة فى الباب خاصة به (قوله لأن النبي عليه الصلاة والسلام حجة كالكتاب) أى وهو كلام مستجمع لوجوه الفصاحة فتجرى فيه هذه الأقسام (قوله فبينما فيه بيان فيها) الضمير الأول راجع إلى الأقسام . والثانى إلى الكتاب ، والثالث إلى السنة (قوله كاف التشبيه) لانتشيه هنا بل المراد التمثيل (قوله لأن للكامل فرداً آخر الخ) فيه أن الكلام فى كيفية

معاينة المتكلم أقرب إلى الفهم كما أشار إليه في التقرير (وهو الخبر الذي رواه قوم) بمعنى جماعة ليم الناس (لا يحصى عددهم) الجمهور أنه ليس بشرط (ولا يتوهم تواطؤهم) أي توافقتهم (على الكذب) لكثرتهم أو لعدهم (وبدوم هذا الحد) إلى أن يتصل بالرسول (فيكون آخره كأوله وأوله كآخره وأوسطه كطرفيه) في الكثرة (كمثل القرآن والصلوات الخمس) وأعداد الركعات ومقادير الزكوات وأروش الجنائيات وأعداد الطواف والوقوف بعرفات ونحو ذلك (وأنه يوجب علم اليقين) من إضافة الشيء إلى مرادفه (كالعيان) كما يوجب الحس (علما ضروريا) لوقوع العلم به لمن ليس له أهلية الاستدلال (أو يكون اتصالا فيه شبهة صورة) لا اعتقادا لأن اتصاله بالرسول لم يثبت قطعا (كالمشهور وهو ما كان من الأحاد في الأصل) أي في القرن الأول وهو قرن الصحابة رضي الله عنهم (ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب

الاتصال بنا والمسموع منه صلى الله عليه وسلم ليس متصلا بنا سماعا بل بأحد الطرق الثلاثة ، إلا أن يقال : المراد من قوله بنا ما يصدق على الصحابة ومن بعدهم : أي بالمكلفين تأمل ، والأصوب جعل الكاف للاستقصاء كالأية في قوله كالمشهور (قول المصنف : لا يحصى عددهم) فسر في التلويح بما لا يدخل تحت الضبط ، وفسره الهندي بما لا يحصى عددهم عادة إلا أنه لا يمكن إحصاؤه فإنه ليس بشرط ، كذا في ابن نجيم : يعني اتفاقا (قوله الجمهور إنه ليس بشرط) بل المعتبر عندهم أن يرويه قوم يحصل العلم بخبرهم : قال ابن نجيم : فإن الحجاج أو أهل جامع إذا أخبروا عن واقعة منهم عن إقامة الحج أو الصلاة يحصل العلم بخبرهم مع كونهم محصورين ، كذا في التقرير : قال في التحرير : وهو الحق ، وعلى كل من القولين لا يشترط للتواتر عدد معين والقول به قول بلا دليل كما في التلويح (قول المصنف : ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب) جعله ابن نجيم تفسيرا لكثرة ، وإليه يشير قول الشارح لكثرتهم : يعني أن المعتبر في كثرة الخبرين باوغيهم حداً يمنع عند العقل تواطؤهم على الكذب . وأما قوله أو عددهم فهو مستدرك ، إذ العدالة ليست بشرط في التواتر كما صرح به في التلويح ، لكن ذكر في التقرير أن اشتراط العدالة وكذا الإسلام قال به قوم ، واختاره فخر الإسلام لأن الكفر والفسق مظنة الكذب والمجازفة ، فكلام الشارح مبني عليه ، لكن رده^(١) في التحرير وترك قيدا آخر ذكره في التلويح والتحرير ، وهو أن يكون التواتر مستندا إلى الحس سيما أو غيره ، حتى لو اتفق أهل إقليم على مسألة عقلية لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان عليها . والحاصل أن شروطه ثلاثة كما في التحرير : تعدد النفاة بحيث يمنع التواطؤ على الكذب عادة ، والاستناد إلى الحس ، واستواء الطرفين والوسط في ذلك (قوله في الكثرة) أي وفي الاستناد إلى الحس على ما مر (قوله من إضافة الشيء إلى مرادفه) قال في العزيمة : إن إضافة الشيء إلى مرادفه كليث أسد غير جائزة عند جمهور النحاة وإن جوزها الفراء واستصوبه الرضي ، ولا ضرورة في حمل العبارة المذكورة على ذلك ، لأن العلم قد يعم الظن واليقين فيكون من باب إضافة العام إلى الخاص كبلد بغداد (قول المصنف : علما ضروريا) لأننا نجد من أنقشنا العلم الضروري بالبلاد النائية كمكة وبغداد والأمم الحالية كالأنبياء والأولياء بحيث لا يحتمل النقيض أصلا وما ذلك إلا بالإخبار (قوله لا نظريا) رده على بعض المعتزلة ، والنظري ما يتضمنه النظر الصحيح ، والضروري مالا يفتقر إلى تركيب الحجة (قوله لا اعتقادا) لأن الأمة تلقته بالقبول وهذا نقي للشبهة المعنوية (قوله لأن اتصاله) بيان للشبهة صورة ، وإنما لم يثبت قطعا لكونه آحاد الأصل ، ولا يجعله ذلك بمنزلة خبر الواحد لأن

(١) (قوله لكن رده الخ) الظاهر أن اشتراط فخر الإسلام العدالة إنما هي في الأمور الدينية بدليل تعليقه ، والذي رده في التحرير إنما القول اشتراط العدالة مطلقا ، وانظر عبارة فخر الإسلام :

وهم القرن الثاني ومن بعدهم) وهم القرن الثالث ، فقط لا القرون التي بعدها ، فإن عامه أخبار الأحاديث اشهرت في هذه القرون ولا تسمى مشهورة (وإنه) أى المشهور (بوجوب علم الطمأنينة) حتى تجوز الزيادة به على الكتاب وبضلل جاحده ولا يكفر هو الصحيح (أو يكون اتصالا فيه شبهة صورة) لما مر (ومعنى) لأن الأمة ماتلقته بالقبول (كخبر الواحد) وهو علم على هذا النوع من الأخبار فلا يرعى فيه المعنى فسقط ما يقال كيف قال (وهو كل خبر يرويه الواحد والاثنان فصاعدا . لا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر) بأن يرويه في القرن الثاني والثالث من يتوهم تواطوهم على الكذب ، وبعد ذلك لا يخرج عن كونه من الأحاديث وإن كثرت روايته . ثم قوله والمتواتر مستغنى عنه . لأن ما كان دون المشهور فهو دون المتواتر بالضرورة كما في التقرير (وأنه بوجوب غلبة الظن وهي كافية في وجوب العمل دون علم اليقين بالكتاب) متعلق بوجوب كقبوله تعالى - فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة - الآية . والطائفة تقع على واحد فأكثر (والسنة) كقبوله عليه الصلاة والسلام خبر بريرة (والإجماع) من الصحابة ومن بعدهم (والمعقول) إذ المتواتر لا يوجد في كل حادثة . فلورد خبر الواحد لتعطلت الأحكام (وقيل) قائله القاشاني وأحمد بن حنبل وداود الظاهري وغيرهم (لا عمل إلا عن علم بالنص) وهو - ولا تنف ما ليس لك به علم - (فلا يوجب) خبر الواحد (العمل أو بوجوب

أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم تنزهوا عن وصمة الكذب ثم حصل زيادة ورجحان بتواتره بعد تلقية الأمة بالقبول ، وإنما لم يجعل ذلك بمنزلة المتواتر لأن تنزههم عن وصمة الكذب لا يزيد صدق النقل قطعا قول المصنف : وإنه بوجوب علم الطمأنينة) وهي زيادة توطين وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته . فإن كان المدرك يقينا فاطمأننا زيادة اليقين كما يحصل للمؤمن بوجود مكة بعد مشاهدتها . وإن كان ظننا فاطمأننا . أرجحان جانب الظن بحيث يكاد يدخل في حد اليقين وهو المراد هنا وتماه في التلويح (قوله حتى تجوز الزيادة به على الكتاب) أى تقييد مطلقه به كتقييد آية جلاء الزاني بكونه غير محصن برجم ماعز ، وآية غسل الرجل بعدم التخفيف بحديث المسح إن لم يكن متواترا ، كذا في التحرير (قوله هو الصحيح) أى حتى على قول من يجعله قسما من المتواتر لا قسما له وهو الحصص لما في التحرير . قيل يكفر بجاحده وألحق الاتفاق على عدمه لأحادية أصله فلم يكن تكذيبا له عليه الصلاة والسلام بل ضلالة لخطئة المجتهدين ، وعليه فلا يظهر ثمرة الاختلاف (قوله لما مر) من أن اتصاله بالرسول عليه الصلاة والسلام لم يثبت قطعا (قوله كقبوله تعالى - فلولا نفر - الخ) وجه الدلالة أن لعل في قوله تعالى - لعلمهم يحذرون - للطلب والإيجاب لا امتناع الترجي على الله تعالى ، فدل على أن قول الأحاديث بوجوب الحذر وأن لولا التحضيض وهو متضمن للأمر ، فلولا لم يكن حجة لم يكن في الأمر فائدة (قوله كقبوله عليه الصلاة والسلام خبر بريرة) أى في المدينة ، ولأنه صلى الله عليه وسلم كان يرسل الأفراد من أصحابه إلى الآفاق لتبليغ الأحكام وإيجاب قبولها على الآنام . قال في التلويح : وهذا أولى من الأول لجواز أن يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم علم بصدقها على أنه إنما يدل على القبول دون وجوبه (قول المصنف : والإجماع) لأنه نقل عن الصحابة ومن بعدهم الاستدلال به وعلمهم به وتكرار وشاع من غير تكبير ، وذلك بوجوب العلم عادة بإجماعهم كالقول الصريح (قوله إذ المتواتر لا يوجد في كل حادثة) كان الأولى أن يذكر المشهور أيضا ليم الاستدلال إلا أن يقال بناء على مذهب الحصص (قول المصنف : وقيل لا عمل إلا عن علم الخ) أى قال بعض الناس : لا عمل إلا عن علم . ثم اختلفوا فيما بينهم بعد اتفاقهم على ثبوت هذه الملازمة فقال بعضهم : لا يوجب العمل لانتفاء اللازم وهو العلم . وقال بعضهم وهم أهل الحديث : بوجوب العلم لثبوت الملزوم وهو العمل لما بينا من إجماع الصحابة رضي الله عنهم على العمل بأخبار الأحاديث وإجماعهم بوجوب العلم ، كذا في شرح المصنف (قوله وهو - ولا تنف -) أى لا تتبعه من قفا يفتقرو وهو الاتباع ،

العلم لانتفاء اللازم) وهو العلم وهذا تعليل للأول (أو لثبوت المزوم) وهو العمل لتعليل للثاني: قلنا: هذه الملازمة ممنوعة لوجوب العمل بغالب الظن بالإجماع، والآية محمولة على ما روى لا تقتل رأيتة بفعل وسمعتة ولم تر ولم تسمع، ويدل عليه آخر الآية (والراوى) تقسيم للخبر بحسب الراوى له (إن عرف بالفقه والتقدم فى الاجتهاد كالحلفاء الراشدين والعبادة) ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وغيرهم ممن اشتهر بالفقه (كان حديثه حجة يترك به القياس خلافا لمالك) فإنه قدم القياس على خبر الواحد. (وإن عرف بالعدالة) والضبط (دون الفقه) بأن يكون قليل الفقه (كأنس وأبي هريرة وبلال) وغيرهم ممن اشتهر بالصحة ولم يكن مجتهدا وحزم فى التحرير بأن أبا هريرة فقيه: يعنى فلا يصح إدخاله فى هذا القسم، كذا قال ابن نجيم (إن وافق كذا فى التمرير) قوله وهذا تعليل للأول) أى لقوله فلا يوجب العمل، ولقوله تعليل للثاني: أى لقوله أو يوجب العلم (قوله والآية محمولة على ما روى) عن الحسن رضى الله عنه، وعلى ما روى عن ابن الحنفية أنه شهادة الزور، وما روى عن غيره أنه تهى عن القذف. قال المصنف: على أن المنى هو اتباع ما ليس له علم بوجه. ولم يوجد هنا لأن ذلك نوع من العلم، فقد أقام الشرع غالب الظن مقام العلم وأمر بالعمل به، قال الله تعالى: فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكنار. إذ الإيمان هو التصديق: وذا لا يعرف إلا بغالب الظن، ولذا كان كذلك فيمتنع انتفاء اللازم (قوله ويدل عليه) أى على أنه محمول على ما ذكر آخر الآية، وهو: إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً. فذكر السمع والبصر يدل على أن المراد ذلك. وفى الكشاف: يقال للإنسان لم سمعت ما لم يحل سماعه؟ ولم نظرت إلى ما لم يحل لك النظر؟ ولم عزمت على ما لم يحل لك العزم عليه؟ اه. وقد يقال مع تسليم الملازمة وأن العلم بمعنى الاعتقاد الراجع المراد المنع عن اتباع الظن فيما يطلب فيه اليقين كأصول الدين جمعا بينه وبين الأدلة على جواز العمل بخبر الواحد، ونحن نقول بموجبه (قول المصنف: والراوى إن عرف الخ) حاصده كما فى التلويح أن الراوى إما معروف بالرواية أو مجهول أما المعروف فإن كان معروفاً بالفقه يقبل سواء وافق القياس أم لا، وإلا فإما أن يوافق قياساً ما يقبل أو لا فيرد. وأما المجهول فإما أن يظهر حديثه فى القرن الثانى أو لا: فإن لم يظهر يجوز العمل به فى القرن الثالث لابعده. إن ظهر فإما أن يشهد السلف^(١) له بصحة الحديث فيقبل، أو يرد فلا يقبل، أو يسكتوا عنه فيقبل. أو يقبل البعض ويرد البعض مع نقل الثقات عنه: فإن وافق قياساً يقبل وإلا فلا (قوله ابن مسعود وابن عباس وابن عمر) تفسير للعبادة وهو جمع عبد لغة فى عبد، وهم عند الفقهاء هؤلاء الثلاثة، وعند الحديثيين أربعة: الأخيران. وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص. وجمعهم بعضهم نظماً بقوله:

أبناء عباس وعمرو وعمسر وابن الزبير هم العبادة الغرر

وذكر فى فتح القدير أن هذا الاسم غلب على من اشتهر بالفقه والفتوى من الصحابة، وعلى هذا يدخل تحت كل من اشتهر بالفقه كابن مسعود وزيد بن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل ونخاشة رضى الله تعالى عنهم كما فى ابن نجيم، فقول الشرح وغيرهم ممن اشتهر بالفقه مبنى على ما قاله فى الفتح، وصريح كلام المصنف فى الشرح وظاهر كلام صدر الشريعة أنه خاص بالثلاثة، ويمكن حمل كلام الشرح عليه بأن يعطف قوله: وغيرهم على الحلفاء والعبادة فى كلام المتن (قول المصنف: يترك به القياس) أى سواء وافقه حتى يكون ثبوت الحكم به لا بالقياس أو مخالفته حتى يثبت موجب القياس (قوله وحزم فى التحرير بأن أبا هريرة فقيه) لأنه لم يعد شيئا من أسباب الاجتهاد: وقد أفنى فى زمن الصحابة ولم يكن يفنى فى زمنهم

(١) لأن شهادة السلف بصحة الحديث دليل على أنه موافق للقياس فيقبل. اه.

حديثه القياس عمل به ، وإن خالف لم يترك (الحديث (إلا بالضرورة) أى بسبب ضرورة انسداد باب الرأى فيترك ، لأن النقل بالمعنى كان مستفيضاً فيهم ، والناقل ينقل بقدر فهمه فيحتاط في مثله (كحديث) أبو هريرة في (المصرة) أى التى جمع اللبن في ضرعها مدة ليظنها المشتري كثيرة اللبن ، فإنه فيه أن المشتري بعد أن يجلبها يخبر بين إمساكها أو ردّها مع صاع من تمر ، وهو مخالف للقياس الثابت بالكتاب والسنة والإجماع من أن ضمان العدوان بالمثل أو القيمة والتبرليس منهما مخالف للقياس ، ومخالفته مخالفة للكتاب والسنة والإجماع المتقدمين فلم يعمل به لما مر ، فيردّ قيمة اللبن عند أنى يوسف رحمه الله . وقال أبو حنيفة رحمه الله : بمسكها ويرجع على البائع بأرثها . وحديث الفهقة وإن كانت رواية معبد الجهني وأنه غير معروف بالفقه فقد عمل به كثير من الصحابة والتابعين فقدم على القياس ، على أن الحق تقدمه عندنا على القياس مطلقاً ،

إلا مجتهد ، وروى عنه أكثر من ثمانمائة رجل ما بين صحابي وتابعي ، منهم ابن عباس وجابر وأنس ، وهذا هو الصحيح ، كذا في التحبير (قوله أى بسبب ضرورة انسداد باب الرأى) يعنى إذا خالف جميع الأقيسة حتى إذا كان موافقاً للقياس لم يترك . بخلاف المجهول فإنه إذا كان موافقاً للقياس مخالفاً لآخر جاز تركه والعمل بالقياس المخالف : كذا في العزيمة عن الكشف (قوله والناقل ينقل بحسب فهمه) أى فإذا قصر فهمه لم يؤمن من أن يذهب شيء من معانيه فيدخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس فيحتاط في مثل ذلك بتقديم القياس عليه الثابتة حججته (قول المصنف : كحديث المصرة) وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لا تصر الأبل والغنم : فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يجلبها فإن رضيها أمسكها ، وإن سخطها ردّها وصاعاً من تمر متفق عليه : كذا في التحبير . وقوله « لا تصر » بضم التاء وفتح الصاد من التصرية وهى ربط أخلاف الناقة أو الشاة وترك حلبها اليومين أو الثلاثة حتى يجتمع اللبن (قوله وهو مخالف للقياس الثابت بالكتاب والسنة والإجماع) أى الثابت حججته بهذه الثلاثة كما يأتي بيانه في باب (قوله لما مر) من مخالفته للقياس المستازم في المعنى مخالفة الكتاب والسنة والإجماع . والأولى إسقاطه لقرب العهد وكونه مفرعاً عليه (قوله فيردّ قيمة اللبن عند أنى يوسف) قال في التحبير : وقد اختلف العلماء في حكمها ، فذهب إلى القول بظاهر هذا الحديث الأئمة الثلاثة وأبو يوسف على ما في شرح الطحاوى للإسبيجاني نقلاً عن أصحاب الأئمة إلى عنه ، والمذكور عنه للخطابي وأبي قدامة أنه بردّها مع قيمة اللبن ، ولم يأخذ أبو حنيفة ومحمد به لأنه خبر مخالف للأصول (قوله وحديث القهقهة الخ) جواب عن سؤال تقديره ظاهر . وقوله فقد عمل الخ فيه تسليم أن راويه غير معروف بالفقه . وأجاب في التحقيق بمنعه أيضاً بأنه رواه كثير من الصحابة مثل أبي موسى الأشعري وجابر وأنس وعمران ابن الحصين وعمر وأسامة بن زيد (قوله على أن الحق تقدمه عندنا على القياس مطلقاً) أى سواء عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد أم لا ، ورجعه في التحرير . وعلى هذا فالجواب عن حديث المصرة أن ترك العمل به لمخالفته الكتاب والسنة والإجماع ، وذلك أن تقدير ضمان العدوان ثابت بقوله تعالى - فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم - وتقديره بالقيمة ثابت بقوله صلى الله عليه وسلم « من أعتق شقصاً له في عبد قوم عليه نصيب شريكه إن كان موسراً » وكلاهما ثابت بالإجماع المنعقد على وجوب المثل عند فوات العين فلايس ترك العمل به لعدم فقه الراوى ، على أنى لا نسلم أن أبا هريرة لم يكن فقيهاً كما مر عن التحرير ، وما ذكره من أن الحق تقدمه عندنا مطلقاً هو ما ذهب إليه الكرخي ومن تابعه . قال في التلويح :

وبه يبطل قول المتعصبين أن الحنفية أصحاب الرأي كذا قال ابن نجيم (وإن كان) الراوى (مجهولا بأن لم يعرف إلا بحديث أو حديثين كوابصة بن معبد) ومعقل بن سنان وسلجة بن الحبيق وغيرهم . (فإن روى عنه السلف) وشهدوا بصحته وعملوا به كحديث وابصة « أن رجلا صلى خلف الصفوف وحده فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالإعادة » كما في التقرير ، وحكمه عندنا الكراهة بلا عذر (أو اختلفوا فيه) أى فى قبول حديثه مع نقل الثقات عنه كحديث معقل بن سنان كما بسطه ابن ملك (أو سكتوا عن الطعن) بعد ما بلغهم روايته (صار

وقد نقل صاحب الكشف ما يشير إلى أن هذا الفرق مستحدث ، وأن خبر الواحد مقدم على القياس من غير تفصيل . وقال ابن نجيم : قال أبو اليسر : وإليه مال كثير من العلماء لأن التغيير من الراوى بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم ، والظاهر أنه يروى كما سمع وتماه فيه (قوله وبه يبطل قول المتعصبين الخ) قال الحافظ ابن حجر الشافعى « فى الفوائد الحسان فى ترجمة أبى حنيفة النعمان » قال ابن حزم : الحنفية مجمعون على أن مذهب أبى حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من الرأى ، فتأمل هذا الاعتناء بالأحاديث وعظيم جلالها وموقعها عنده ، ومن ثم قدم العمل بالأحاديث المرسله على العمل بالرأى فأوجب الوضوء من القهقهة مع أنها ليست بحديث فى القياس للخبر المرسل فيها ، ولم يقل بذلك فى صلاة الجنائز وسجود التلاوة اقتصارا مع النص ، فإنه إنما ورد فى صلاة ذات ركوع وسجود . وقد قال المحققون : لا يستقيم العمل بالحديث بدون استعمال الرأى فيه : إذ هو المدرك لمعانيه التى هى مناط الأحكام ، ومن ثم لما لم يكن لبعض المحدثين تأمل لمدرك التحريم فى الرضاع قال : بأن المرتضعين بلبن شاة تثبت بينهما المحرمية . ولا العمل بالرأى الخفى ، ومن ثم لم يفطر الصائم بنحو الأكل ناسيا وأفطر بالاستقاءة ، مع أن القياس فى الأولى الفطر لوجود ما يصاد الصوم ، وفى الثانى عدمه ، لأن الصوم إنما يفسده ما يدخل دون ما خرج اه كلامه رحمه الله تعالى ، فقد علمت نزاهة هذا الإمام الجليل الأعظم والمجاهد الأقدم مما نسب إليه من لم يعرف علو مقامه ولم يلتزم ماوجب من احترامه ، ولقد أحسن أبو العتاهية حيث قال :

ومن ذا الذى ينجو من الناس سالما وللناس قال بالظنون وقيل

(قول المصنف : وإن كان مجهولا) أى فى رواية الحديث لا للنسب لأنها غير مانعة عن قبول الحديث فلذا قال بأن لم يعرف الخ (قوله كحديث وابصة الخ) وكحديث سلمة بن محبق بكسر الموحدة كما فى المغرب والمحدثون يفتحونها « أنه صلى الله عليه وسلم قال فىمن وطئ جارية امرأته : فإن طأوعته فهى له وعليه مثلها ، وإن استكرهها فهى حرة وعليه مثلها » ولم يعمل أحد بالحديثين لأن القياس يردّه فصار كالمخالف للكتاب والسنة والإجماع كحديث المصراة : كذا فى التقرير (قوله كما بسطه ابن ملك) قال كحديث معقل بن سنان فيما رواه « أن ابن مسعود سئل عن تزوج امرأة ولم يسم لها حتى مات عنها زوجها : يعنى قبل الدخول بها : فاجتهد شهرا فقال : أرى لها مهر مثل نساها لا وكس ولا شطط ، فقام معقل بن سنان وقال : أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فى بروع بنت واشق مثل قضائك ، فسر ابن مسعود سرورا لم ير مثله قط لموافقة قضائه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم . ورد على رضى الله تعالى عنه فقال : ما نصنع بقول أعرابى بوال على عقبيه . وقال : حسبها الميراث ولا مهر » لمخالفته . وأيه وهو أن المعقود عليه عاد إليها سالما فلا تستوجب بمقابلته عوضا كما لو طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا ، وجعل على رضى الله تعالى عنه القياس أولى من رواية هذا المجهول ، عمل بهذا الحديث علماؤنا لأن الثقات من الفقهاء المشهورين كعالمقة ومسروق

كالمعروف) بالرواية ، لأن سكوتهم كقبوله (وإن لم يظهر من السلف إلا الرد كان مستنكرا فلا يقبل) كحديث فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها ثلاثا ولم يقض لها النبي عليه الصلاة والسلام بالنفقة والسكنى : فردّه عمر بمحضر من الصحابة كذا قالوا ، وفيه بحث (وإن لم يظهر) حديثه (في السلف ولم يقابل برد ولا قبول يجوز العمل به) في زمن أبي حنيفة إذا وافق القياس فيضاف الحكم إليه . وأما بعد القرن الثالث فلا ، لغلبة الكذب فلذا صح عنده القضاء بظاهر العدالة ، وعندنا لا فهذا لاختلاف العهد (ولا يجب) العمل به مطلقا لتمكن الوهم بعد الشهرة (وإنما جعل الخبر حجة بشرائط في الراوى وهى أربعة : العقل وهو نور) أى قوة شبيهة بالنور فى أنه بها يحصل الإدراك محاه البدن ، وقيل الرأس وقيل القلب (يضىء به ، طريق يبتدأ به من حيث)

والحسن لما رووا عنه صار كالعدل لأنا لانعرف عدالة من لم نشاهده إلا بتحمل الثقافات عنه ، وهو موافق للقياس لأن مهر المثل لما كان واجبا بالعقد وجب أن يؤكد الموت كالمسمى (قوله لأن سكوتهم كقبوله) لأن السكوت فى موضع الحاجة إلى البيان بيان ، فإن الحاجة داعية إلى بيان البطلان إن كان باطلا . لأن السلف لا تهم بالتقصير والسكوت عما يعرفون بطلانه (قوله وفيه بحث) هو ما قاله فى التلويح : لقائل أن يقول : هو مما قبله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقال به الحسن وعطاء والشعبي وأحمد ، فكيف يكون مما رده الكل ؟ اللهم إلا أن يجعل للأكثر حكم الكل مع كونه مخالفا لظاهر الكتاب والسنة اه . ومخالفته لما ذكر من قول عمر رضى الله تعالى عنه حين ردت : لاندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لاندرى صدقت أم كذبت حفظت أم نسيت . قال بعضهم : أراد بالكتاب قوله تعالى - أسكنوهن - وبالسنة ما قال « سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قال : للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى مادامت فى العدة » وبحث فيه ابن الكمال أيضا بأن فاطمة هذه لم تلازم بيت عدتها فصارت ناشزة ، وصرح بذلك فى الاختيار . ويوافقه ماورد فى الصحيحين ، وقد تمسك أصحابنا بحديثها فى سقوط نفقة الناشزة فلا وجه لعدده من المستنكر الذى لا يعمل به (قوله فى زمن أبى حنيفة رحمه الله تعالى) مراده زمن التابعين وأتباعهم وزمن الصحابة بالأولى للحديث « خير القرون قرنى . ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ، ثم يفسد الكذب » (قول المصنف : وهى أربعة) أى شرائط الراوى أربعة : العقل والضبط ، والعدالة ، والإسلام وهذا بيان للصفات القائمة به وما قبله لما له تعلق به . لأن كونه معروفا أو مجهولا ليس صفة له حقيقة ، لأن المعرفة والجهل قائمان بغيره (قول المصنف : وهو نور الخ) الضمير فى به الأول راجع إلى نور . وطريق فاعل يضىء ، والضمير فى به الثانى راجع إلى طريق ، ومن حيث متعلق يبتدأ مبنيًا للمجهول ، والضمير فى إليه عائد إلى حيث ، ودرك فاعل ينتهى : أى من محل ينتهى إليه . وقوله بتأمله : أى التفاتة إليه والتوجه نحوه . وقوله بتوفيق الله : أى بإلهامه تعالى لا بتأثير النفس . والمراد بالطريق الأفكار وترتيب المبادئ المرصلة إلى المطالب . ومعنى إضاعتها : صيرورتها بحيث يهتدى القلب إليها ويتمكن من ترتيبها وسلوكها توصلا إلى المطلوب ، فالمعنى ابتداء عمل القلب بتوفير العقل من مكان ينتهى إليه درك الحواس (قوله محله البدن) كذا قال ، فخر الإسلام فى مباحث الأهلية : وهو قول جامع للأقوال كلها ، لا أن معناه أنه فى جميع البدن فيكون قولًا مقابلًا لكونه فى الرأس أو فى القلب إذ لم يقل به أحد ، فيكون قوله وقيل مرجعه اختلاف العبارة . والفرق بالإجمال والتعيين لا الاختلاف فى الحاصل . كذا فى العزيمة (قوله وقيل الرأس) وأثره يقع على القلب . قال صدر الإسلام : هو مذهب عامة أهل السنة والجماعة

أى من محل (ينتهى إليه درك الحواس) ولذا قيل بداية المعقولات نهاية المحسوسات (فيبتدى) أى يظهر (المطلوب للقلب) المسمى بالنفس الناطقة (فيدركه) أى المطلوب (القلب بتأمنه) أى القلب (بتوفيق الله تعالى) فإذا نظر إلى بناء رفيع يدرك بنور عقله أن له بابا ذا قدرة إلى سائر أوصافه التى لابد من بناء منها (والشرط الكامل منه) أى من العقل (وهو عقل البالغ دون القاصر منه وهو عقل الصبي والمعتوه) ولو سمع قبل البلوغ وروى بعده قبل . (والضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه ثم فهمه بمعناه الذى أريد به) لغويا كان أو شرعيا (ثم حفظه ببذل المجهود له) بأن يكرره إلى أن يحفظه وهذا الشرط لم يعتبر فى نقل القرآن لعدم الرخصة فى نقله بالمعنى . بخلاف الحديث (١) كما سنحققه (ثم الثبات عليه) أى على الحفظ (بمحافظه حدوده) أى أحكامه بأن يعمل بموجبه بيده (ومراقبته بمذاكرته) بلسانه . فإن ترك العمل والمذاكرة يورثان النسيان حال كونه ثابتا (على إساءة الظن بنفسه) بأن يعتقد أى إذا تركته نسيت (إلى حين أدائه) متعلق بالثبات روى أن ابن مسعود كان إذا روى حديثا جعلت فرائضه [أى أوداج عذته] ترتعد باعتبار سوء الظن بنفسه (والعدالة وهى الاستقامة) فى السيرة والدين وضدها التمسق (والمعتبر ها هنا كما له) أى كمال العدل بما لا يؤدى إلى الحرج (وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة حتى إذا ارتكبت كبيرة أو أصر على صغيرة)

(قوله ولذا قيل) أى لتقواه يبتدأ به الخ بداية المعقولات نهاية المحسوسات : فيفهم من هذا الكلام أن يكون ادرك الحواس بداية ونهاية . وكذا للإدراك العقلى : وإن أردت زيادة تحقيق المقام فعليك بالتوضيح والتلويح فى بحث باب المحكوم عليه آخر الكتاب (قوله المسمى بالنفس الناطقة) أى وبالقوة العاقلة ، وإنما فسره بذلك لأن القلب يطلق على اللحم الصنوبرى (قول المصنف : دون القاصر منه وهو عقل الصبي) لأن الصبي الكامل تمييز وإن كان ضابطا لا يجنب الكذب لعلمه بأنه لا يتم عليه فلا يكون خبره حجة ، ولأن الشرع لم يجعله وليا فى أمر دنياه فى أمر الدين أولى (قول المصنف : والمعتوه) العته : إخلال فى العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه تارة كلام العقلاء وتارة كلام الجنان . وأحسن الشارح فى عدم ذكر المخنون فى تفسير العقل القاصر خلافا لما فى الشارح الملكى : لأن المخنون لا عقل له أصلا (قوله وأو سمع قبل البلوغ وروى بعده قبل) يعنى أن ما ذكر إذا كان السماع والرواية قبل البلوغ وأما إذا كان السماع قبله والرواية بعده فيقبل قوله خلافا لتقوم إذ لا خلل فى تحمله لكونه مميزا ولا فى روايته لكونه عاقلا (قوله سنحققه) أى نقل الحديث بالمعنى وذلك عند الكلام على طرق الأداء من القسم الرابع مما تختص به السنة (قوله فإن ترك العمل والمذاكرة يورثان النسيان) كذا فى النسخ ، وهو كذلك فى جامع الأسرار وشرح ابن نجيم يورثان بلفظ التثنية ، والأحسن يورث بالإفراد لأنه راجع إلى ترك وإن كان مثل ذلك جائزا ، فقد ذكر بعضهم أن المضاف قد يكتب التثنية من المضاف إليه نحو : مامثل أخويك يقولان ذلك تأمل (قوله أى كمال العدل) أى الذى دل عليه العدالة ، وهو تأويل لتذكير الضمير ، ولو أبقاه على ظاهره عائد إلى العدالة بتأويل كونها شرطا من الأربعة لاستقام أيضا (قوله بما لا يؤدى إلى الحرج) يعنى أن المراد بكمال العدالة كمالها بالنسبة إلى غير المعصوم لا الكمال المطلق ، ولذا قال فى التحرير : والشرط أدناها كما أتى ، فسماه أدنى نظرا إلى ذلك الأعلى ، فلا منافاة بينه وبين كلام المصنف (قول المصنف : أو أصر على صغيرة) حد الإصرار كما نقله فى التحبير عن العز بن عبد السلام وابن

(١) (قول الشارح : بخلاف الحديث الخ) أى فإنه يجوز نقله بالمعنى . وهاهنا إشكال وهو أنه على القول بجواز الرواية بالمعنى بشرط فهم معناه فقط ، ولا بشرط حفظه ببذل المجهود له ، وعلى القول بعدم جواز الرواية بالمعنى لا بشرط فهم معناه . بل بشرط حفظه فقط كما فى القرآن . فتأمل شيخنا .

أى أقام عليها (سألته عدالته) دون من ابتلى بها من غير إصرار ثم الكبائر غير منحصرة في سبع ، فقد قال ابن عباس : هي إلى السبعين أقرب . وسعيد بن جبير : هي إلى السبعائة أقرب (دون القاصر وهو ما ثبت بظاهر الإسلام واعتدال العقل) بالبلوغ ، لأن من أصابها عدل ظاهرا (والإسلام) لما كان الإسلام والإيمان عبارتين عن معبر واحد عند علمائنا فسر بحقيقة الإيمان فقال (وهو التصديق والإقرار بالله) فلا يكتفى بالإسلام ظاهرا بنشره بين المسلمين وتبعيته لأبويه بلا إقرار (كما هو) واقع (بأسمائه) كالرحمن والرحيم (وصفاته) كالعلم والقدرة (وقبول أحكامه وشرائعه) الثاني أعم (والشرط فيه البيان إجمالا كما ذكرنا) لانحصلا للخرج ، ولهذا قالوا : الواجب أن يستوصف فيقال أهوكذا وكذا ، فإذا قال نعم بكل إيمانه ، وهذا

نجيم عن التقرير أن تكرر منه تكرر يشعر بقاء المبالاة بدينه إشعار ارتكاب الكبيرة بذلك ولم يذكر ترك ما يخل بالمروءة في تفسير العدالة ولا بد منه كما في الشهادة ، وكذا قال في التحرير ، وهي ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة والشرط . أذناها وهو ترك الكبائر والإصرار على الصغائر وما يخل بالمروءة . أما الكبائر فروى ابن عمر : الشرك والقتل وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والإلحاد في الحرم : أى الظلم . وفي بعضها : واليمين الغموس : إلى أن قال : وأما الذى يخل بالمروءة فصغائر دالة على خسة كسرقة اقمه واشترط الأجرة على الحديث . وبعض مباحات كالأكل في السوق والبول في الطريق والإفراط في المرح المفضى الاستخفاف وتماه فيه (قوله دون من ابتلى بها من غير إصرار) أى فلا تسقط عدالته لأن انتحز عن جميع الصغائر متعذر عادة ، فإن غير المعصوم لا يخلو عن زلة فاشترط التحرز عن جميعها سداً لباب الرواية (قوله ثم الكبائر غير منحصرة في سبع الخ) كذا ذكر الخليل في شرح جمع الجوامع وقال : وما ورد في الحديث من أنها سبع فحمول على بيان المحتاج إليه منها وقت ذكره . ونقل ابن نجيم في هذا المجل جملة منها فليراجع (قول المصنف : وهو التصديق والإقرار بالله تعالى) ظاهر في أن الإقرار ركن من الإيمان ، وهو قول شمس الأئمة وفخر الإسلام وكثير من الفقهاء ونسبه في المواقف إلى أبى حنيفة رحمه الله تعالى ، وعند أكثر الأئمة كما في المواقف أنه التصديق فقط ، والإقرار شرط لإجراء أحكام الدنيا حتى لو صدق بالقلب ولم يقر باللسان مع تمكنه منه كان مؤمناً عند الله تعالى ، واختاره النسفي في العمدة ورجحه في التلويح وتماه في ابن نجيم ، وسيأتى في فصل الأسباب والعلل (قوله واقع) تقديرا للخبر المحذوف عن هو قال المصنف في شرحه بأن يصف الله تعالى كما هو بأسمائه الحسنی وصفاته العليا انتهى : أى وصفا مماثلا لما هو ثابت في نفس الأمر . وقوله بأسمائه وصفاته يحتمل أن يكون متعلقا بالخبر وهو ثابت أو واقع ، ويحتمل أن يكون بدلا من قوله بالله أو حالا من التصديق والإقرار . واختز به عن حقيقته . قال ابن نجيم : عن المواقف حقيقة الله تعالى غير معلومة للبشر . وعليه جمهور المحققين وغيرهم (قوله كالرحمن والرحيم) وقوله كالعلم والقدرة : يعنى أن المراد بالاسم هنا انفظ دال على الذات الموصوفة بصفة وبالصفة المصادر التي يحصل وصف الله تعالى بأسماء فاعليها كما في ابن نجيم عن العناية (قوله الثاني أعم) أى الشرائع أعم من الأحكام ، لأن الحكم والأثر الثابت بالشيء كالحلل والحرم والجواز والفساد : والشرائع جمع شريعة : أى مشروعة تتناول العلل والأسباب والشروط والأحكام كما ذكره في التقرير في شرح الخطبة (قوله ولهذا قالوا : الواجب أن يستوصف الخ) قال في التوضيح : وليس المراد بالاستيصال أن نسأله عن صفات الله تعالى أو نسأله عن الإيمان ما هو وما صفته ، فإن هذا بحر عميق تفرق فيه العقول والأفهام لا يكاد العلماء يعلمون صفات الله تعالى . بل المراد أن نذكر صفات الله تعالى التي يجب أن يعرفها المؤمنون . ونسأله أهو

هو المراد بقوله تعالى - فامتحنوهن - (فلهذا) أى لما ذكرنا من الشرائط (لا يقبل خبر الكافر والفاسق) شرطه أن يكون ما فعله محرماً في اعتقاده ، ولذا قال في التحرير : وأما شرب النبيذ واللعب بالشطرنج وأكل متروك التسمية عمداً من مجتهد ومقلد فليس يفسق (والصبي والمعتوه الذي اشتدت غفلته) وإن وافق القياس إلا إذا تعددت طرقه ، وقبل خبر الأعمى والعبد والمرأة والمحدود في قذف تائباً وإن لم تقبل شهادتهم لتوقفها على معانٍ أخرى . (والثاني) من الأربعة (في الانقطاع) للحديث عن الرسول (وهو نوعان : ظاهر ، وباطن : أما الظاهر فالمرسل من الأخبار) بترك الإسناد بأن يقول الراوى قال رسول الله كذا ، وأما عند المحدثين فإن ذكر الراوى الذى ليس بصحابة جميع الوسائط فالخبر مستند ، وإن ترك واسطة واحدة بين الراويين فنقطع ، وإن ترك واسطة فوق الواحد فعضل بفتح الضاد ، وإن لم يذكر الواسطة أصلاً فرسل ، كذا في التلويح ، وجزم في التوضيح بأن المرسل أقوى من المستند (وهو) أربعة أقسام بالاستقراء (إن كان من الصحابة يقبل بالإجماع ، و)

كذلك : أى أتشهد أن الله موصوف بالصفات المذكورة ؟ فيقول نعم ، فيكمل إيمانه (قوله شرطه) أى شرط فسقه لتوقفها على معانٍ أخرى . أما الأعمى فلأن الشهادة تحتاج إلى التمييز بالإشارة بين المشهود له وعليه ، والإشارة إلى المشهود به فيما يجب إحضاره مجلس الحكم . وأما العبد والمرأة فلأن الشرط في الشهادة الولاية الكاملة وبالرق تنعدم الولاية وبالأنوثة تنقص . وأما المحدود في قذف فلأن رد شهادته من تمام حده ثبت ذلك بالنص (قوله بترك الإسناد) قال في التوضيح : الإسناد أن يقول حدثنا فلان عن فلان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اه . والأولى ما في ابن نجيم من أن المرسل اصطلاحاً قول الثقة قال عليه الصلاة والسلام مع حذف من السند انتهى ليشمل ما ترك فيه بعض سنده (قوله بأن يقول الراوى : قال رسول الله كذا) أى مع حذف من السند ، وإن كان القائل صحابياً خلافاً لما في التوضيح حيث يفهم من تعليقه لقبول مرسل الصحابة بالحمل على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لا يشترط أن يكون مع حذف من السند كما حققه ابن نجيم وقال : إنه حينئذ لا يكون مرسل ، وإنما يكون خبره مرسل إذا صرح بأنه لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن بينه وبينه رجلا ، وتمامه فيه ، لكن اعتراضه في العزيمة وحقق أن معنى الإرسال أن يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء كان بينهما واسطة أم لا ، واستشهد عليه بقول فخر الإسلام : أما القسم الأول فقبول بالإجماع ، وتفسير ذلك أن من الصحابة من كان من الفتيان قلت صحبته فكان يروى عن غيره من الصحابة ، فإذا أطلق فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك منه مقبولاً وإن احتمل الإرسال ، لأن من ثبتت صحبته لم يحمل حديثه إلا على سماعه بنفسه ، إلا أن يصرح بالرواية عن غيره اه . نعم المتبادر من الإرسال ترك الواسطة وهو محتمل قوله وإن احتمل الإرسال اه فليتأمل وتمامه فيه ، فالمرسل عند الأصوليين شامل للمتقطع والمعضل والمرسل عند المحدثين (قوله وإن لم يذكر الواسطة أصلاً فرسل) الذى في ألفية العراقي وتقريب النووي أنه مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم تابعى مطلقاً على المشهور وقيل مرفوعه التابعى الكبير وقيل ماسقط منه راو واحد أو أكثر (قوله وجزم في التوضيح الخ) بناء على أن العادة جارية بأن الأمر إذا كان واضحاً للناقل جزم بنقله من غير إسناد ولا نسبة إلى الغير ، وبه صرح في التحرير قال : وهو مقتضى الدليل . وفي التقرير أن فخر الإسلام اختار أنه أقوى من السند عند المعارضة ، لكن لا يجوز الزيادة به على الكتاب كالمشهور (قول المصنف : إن كان من الصحابة الخ) تعريفه عند جمهور الأصوليين من طالت صحبته متبعاً له مدة يثبت معها إطلاق صاحب فلان عرفاً بلا تجديد في الأصح ، كذا

إن كان (من القرن الثاني والثالث) فـ(كذلك) يقبل (عندنا) ومالك وأحمد أثبتوا عدالتهم بشهادته عليه الصلاة والسلام وقال الشافعي : لا يقبل إلا بمؤيد (وإرسال من دون هؤلاء) أى غير القرن الثاني والثالث (كذلك) يقبل (عند الكرخي خلافا لابن أبان) لتغير الزمان (والذي أرسل من وجه وأسند من وجه مقبول عند العامة) أى الأكثر كحديث « لا تكاح إلا بولي » أرسله سعيد وأسند إسرائيل بن يونس . (وأما الباطن فإن كان) الانقطاع (لنقصان فى الناقل) بفوت شرط (فهو ما ذكرنا) من أنه لا يقبل (وإن كان بالعرض) على الأصول (بأن خالف الكتاب) كحديث « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » يخالف عموم فاقروا ماتيسر (أو السنة المعروفة) كحديث الشاهد واليمين يخالف الحديث المشهور « البيعة على المدعى واليمين على من أنكره » (أو) خالف (الحادثة) كحديث الجهر بالتسمية فإنه لما شذت مع اشتهار الحادثة دل أنه منقطع (أو أعرض عنه الأئمة من الصدر الأول) وهم الصحابة كحديث « ابنغوا فى أموال اليتامى خيرا كيلا تأكلها الصدقة » فإن الصحابة اختلفوا فى زكاة مال الصبي ولم يرجعوا إليه (كان مردودا منقطعا أيضا) أى كالمقطع لنقصان فى الناقل . (والثالث) من الأربعة (فى بيان عن الخبر الذى جعل) الخبر (فيه حجة) وهو أربعة أقسام (فإن كان) المحل (من حقوق الله) من العبادات كالصلاة قيل والعقوبات كالحد (يكون خبر الواحد فيها حجة) بالشروط المارة كحديث عائشة فى النقاء الخناين (خلافا للكرخي فى العقوبات) لأن فى اتصاله بالرسول

فى التحرير ، وتقدم فى خطبة الكتاب بأبسط مما هنا . وذكر فى التقرير أن الأشبه أنه مسلم رأى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولو ساعة (قوله وقال الشافعي : لا يقبل إلا بمؤيد) قال فى التلويح : لا يقبل عند الشافعي إلا بأحد أمور خمسة : أن يسنده غيره ، أو أن يرسله آخر وعلم أن شيوخيها مختلفة . وأن يعضده قول صحابي وأن يعضده قول أكثر أهل العلم . أو يعلم من حاله أنه لا يرسل إلا بروايته عن عدل (قوله لتغير الزمان) أى بالناس ومشار الكذب بشهادة النبى صلى الله عليه وسلم كما مر . وفى شرح المصنف : ولا بد من البيان حتى لو كان المرسل أمينا نقيما عدلا : وقد روى الثقات مرسله ما رووا مسنده مثل محمد بن الحسن وأمثاله من المشهورين بحمل العلم منه يقبل إرساله . فقوله فى المتن خلافا لابن أبان ليس على إطلاقه (قوله أرسله سعيد) كذا فى نسخ هذا الشرح وبعض نسخ ابن مالك . وفى غالبيتها موافقا لما فى التقرير وجامع الأسرار شعبة بدل سعيد (قول المصنف : فهو ما ذكرنا) الموجود فيما كتب عليه الشراح حتى المصنف فهو على ما ذكرنا (قوله كحديث الشاهد واليمين) وهو ما روى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين الطالب (قوله كحديث الجهر بالتسمية) وهو ما روى أبو هريرة رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاة (قوله ولم يرجعوا إليه) فدل أنه غير ثابت . إذ لو كان ثابتا لاشتهر فيهم وبلحرت الحاجة به بعد تحقق الحاجة إليه أو مؤول وتأويله أن المراد بالصدقة النفقة : قال عليه الصلاة والسلام « نفقة المرء على نفسه صدقة » قاله المصنف (قول المصنف : والثالث فى بيان محل الخبر) أى الحادثة التى ورد فيها الخبر ، كذا فى التوضيح (قوله قيل والعقوبات كالحج) أى بصيغة قيل إشارة إلى ضعف حجيته فيها لما سينقله عن التوضيح . وظاهر كلام المصنف اختيار حجيته فيها وهو ظاهر كلام التحرير أيضا . قال : خبر الواحد فى الحد مقبول . وهو قول أبى يوسف والشافعي ، خلافا للكرخي والبصري وأكثر احنفية وقال لنا : إنه عدل ضابط جازم فى عمل يقبل كغيره : أى كما

شبهة رالحدي يندرى بها ، وإنما ثبت بالبينة بالنص على خلاف القياس ، وظاهر التوضيح أن المذهب هذا ، وأنه قول الإمام ومحمد (وإن كان) المحل (من حقوق العباد مما فيه إزام محض) كالبيوع (يشترط فيها سائر شروط الإخبار) في الراوى (مع العدد) فيما يطلع عليه الرجال (وافظ الشهادة) فلو قال أعلم أو أتيقن لا تقبل شهادته ، وبقي شروط أخرى وهو التفسير ، فلو قال الثانى أشهد مثل شهادته لا تقبل ، وتماه في الخلاصة . (والولاية) أى الحرية (وإن كان) المحل (لا إزام فيه أصلا) كوكالة ومضاربة وشركة (يثبت بإخبار الآحاد بشرط التمييز دون العدالة) والإسلام والبلوغ حتى إذا أخبر صبى أو كافر أن فلانا وكله فوقع في قلبه صدقه جاز له التصرف لعموم الضرورة (وإن كان فيه إزام بوجه دون وجه) كعزل الوكيل إن كان المخبر وكيلاً أو رسولا لا يقبل خبر الواحد غير العدل وإن كان فضولياً (يشترط فيه أحد شطرى الشهادة) أما العدد أو العدالة (عند أنى حنيفة رحمه الله) وقالوا : هو كما مر في اشتراط التمييز فقط . (والرابع في بيان نفس الخبر وهو أربعة أقسام : قسم يحيط العلم بصدقه) أى الخبر (كخبر الرسل عليهم الصلاة والسلام) لعصمتهم وحكمة اعتقاد الحتمية والاثبات ، قال تعالى - وما آتاكم الرسول فخذوه - وقسر ابن نجيم الرسل بالأنبياء . ثم قال : وهذا يدل على أن كل نبي رسول - (وقسم يحيط العلم بكذبه كدسوى فرعون الربوبية) وحكمه اعتقاد البطلان

في غير الحد من العمليات . ثم أجاب عما يأتي من أن الحد يندرى بالشبهات بأن المراد بالشبهة التى يندرى بها الحد الشبهة في نفس السبب لا المثبت للحكم اه . لكن قوله وأكثر الحنفية استبعده ابن نجيم بما في التقرير وغيره من أن القول قول الجمهور وأكثر أصحابنا (قوله وإنما ثبت الخ) جواب عن سؤال وارد على الكرخى ، والباء في قوله بالبينة صلة ثبت وفي بالنص للسببية : أى إنما ثبت الحد بالبينة بسبب النص واستشهدوا عليهن وأربعة منكم ، وهذا على خلاف القياس لأن البينة خبر واحد ، فالقياس أنه لا تثبت الحدود بها فلا يقاس ثبوتها بحديث يرويه الواحد على ثبوتها بالبينة ، لأنه على خلاف القياس (قوله أن المذهب هذا) أى مقاله الكرخى (قول المصنف : سائر شروط الأخبار) من العقل والبلوغ والضبط والعدالة ، وكذا الإسلام في الشهادة على المسلم (قوله فيما يطلع عليه الرجال) أما في غيره فلا يشترط فيه العدد ، وكذلك لفظ الشهادة كما في ابن نجيم عن التقرير ، وذلك كالولادة والبكارة وعبوب النساء فيقبل فيه خبر امرأة (قوله أى الحرية) إنما اقتصر عليها مع أنه لا بد للولاية من العقل والبلوغ أيضا المدخولهما بالشرط الأول (قوله فوقع في قلبه صدته) أى بأن كان أكبر رأيه أنه صادق عمل به اتفاقا ، وبعبكسه لا اتفاقا لأن أكبر الرأى يقوم مقام اليقين ، وإن لم يصدقه ولم يكذبه ففيه اختلاف ، وتماه في ابن نجيم (قوله اعموم الضرورة) وهى أن العدول لا ينتسبون دائما للمعاملات الحسيسة لاسيما لأجل الغير (قوله كعزل الوكيل) وجه كونه إزاما أنه يبطل عمله في المستقبل . وليس بإزام من حيث أن الموكل يتصرف في حقه (قوله إن كان المخبر وكيلاً أو رسولا) أى من الموكل بأن قال وكلتك بأن تخبر فلانا بالزىل أو أرسلتك إليه أتبلغه عنى هذا الخبر : ووجه الفرق أن الوكيل والرسول يقومان مقام الأصيل فتقتل عبارته إليهما ، فلا تشترط الإخبار من العدالة ونحوها فيهما بخلاف الفضولى وبهذا تعلم ما في كلام المصنف من الإيهام (قوله أى الخبر) كذا في نسخ هذا الشرح ونسخ ابن نجيم بالميم اسم فاعل ، وفي ابن ملك : أى الخبر وهو أولى لأن الكلام في نفس الخبر (قوله وقسر ابن نجيم الخ) انظر ما الداعى إلى هذا التفسير حتى يستدل به مع أنه لا يؤخذ من كلام المصنف ، ولعل وجهه أن الأنبياء كالرسل في الصديق فلا وجه لتخصيصهم (قوله ثم قال الخ) لكن في الآلته على المساواة نظر لا يدفع التخصيص مع

والاشتغال برده . (وقسم يحتملها) أى الصدق والكذب (على السواء كخبر الفاسق) وحكمه التوقف فيه قال تعالى - فتبينوا - (وقسم يرجح أحد احتماليه) وهو الصدق (على الآخر) وهو الكذب (كخبر العدل المستجمع لشرائط الرواية) وحكمه العمل به لا عن اعتماد بحقيقته والمقصود هذا النوع . (ولهذا النوع أطراف ثلاثة : طرف السماع ، وذلك إما أن يكون عزيمة وهو ما يكون من جهة الاستماع) وهو أربعة أقسام : قسمان حقيقة أحدهما أحمق ، وقسمان عزيمة لهما شبه بالرخصة . فالأولان (بأن يقرأ على المحدث) من كتاب أو حفظ وهو يسمع ثم يقول أمر كما قرأت عليك فيقول نعم (أو يقرأ) المحدث (عليك) وأنت تسمع فعن المحدثين الثانى أولى ، وعن الإمام الأول (أو) أى والآخرا أن (يكتب) المحدث (إليك كتابا على رسم الكتب) من العنوان وغيره (وذكر فيه حدثي فلان عن فلان إلى آخره) بأن قال عن النبي صلى الله عليه وسلم ويدكر من الحديث (ثم يقول : إذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عنى) بهذا الإسناد (فهذا) الكتاب (من الغائب كالحطاب ، وكذلك الرسالة على هذا الوجه) بأن يرسل إليه رسولا أن فلانا أخبره إلى آخره (فيكونان حجبتين إذا ثبتا بالحجة) أى بالبينة أنه رسول فلان أو كتابه على ما عرف في كتاب القاضى (أو يكون رخصة وهو ما لا استماع فيه) أصلا (كالإجازة) بأن يقول أجزت لك أن تروى عنى هذا الكتاب الذى حدثني به فلان أو مجموع سموعاتي (والمأولة) بأن يعطيه كتاب سماعه بيده ويقول أجزت لك أن تروى عنى هذا ، وهى تأكيد للإجازة . إذ لا تكفى المناولة بدونها وتجاوز الإجازة للمعدوم كأجزت لفلان ولمن يولد له

عموم لفظ الأنبياء وما ذكره من عدم الفرق قال : إنه اختاره فى المسامرة بقوله : ذكر المحققون أن النبي إنسان بعثه الله تعالى لتبليغ ما أوحى إليه ، وكذا الرسول فلا فرق ، لكن الأكثر المشهور الفرق بينهما بالأمر بالتبليغ وعدمه ، كذا فى المسامرة انتهى . ومما قيل فى الفرق بينهما : إن الرسول مأمور بالإنذار وإنه يأتي بشرح مستأنف ولا كذلك النبي (قول المصنف : بأن يقرأ على المحدث) بضم الياء من يقرأ ، فيشمل قراءة الراوى على الشيخ وقراءة غيره وهو يسمع كما فى التحرير وهذا يسمى العرض (قوله فيقول نعم) أى أو يسكت . ولا مانع خلافا لبعضهم لأن العرف أنه تقرير . كذا فى التحرير (قواه وعن الإمام الأول) هو المرجح عنده كذا فى التحرير : قال : لزيادة عناية القارى بنفسه فيزداد ضبط المتن والسند ، وعنه يستويان فلو حدث من حفظ يرجح (قوله من العنوان وغيره) بأن يكتب فى عنوانه من فلان ابن فلان الفلانى إلى فلان بن فلان بن فلان الفلانى ، ثم يكتب فى داخله بعد التسمية والثناء على الله تعالى والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم من فلان الخ ، ثم يقول حدثني فلان بن فلان عن فلان بن فلان إلى آخر الإسناد بكذا ، ثم يقول فإذا جاءك كتابي هذا أو إذا بلغك كتابي هذا فاروه عنى أو فحدثه عنى بهذا الإسناد ويشهد على ذلك شهودا ثم يختمه بحضورهم . فإذا ثبت الكتاب عند المكتوب إليه بالشهود قبله ، وروى ذلك الحديث عن الكاتب بإسناده . كذا فى التحرير (قول المصنف : ثم يقول إذا بلغك كتابي هذا الخ) قال فى التحرير : هذا على اشتراط الإذن والإجازة فى الرواية عنهما : أى الكتابة والرسالة : والأوجه عدمه كالسماع اه : أى لحصول الإجازة ضمنا . قال ابن نجيم : فما يفعله الناس من طلب الإجازة للقارى والسماعين بعد القراءة على الشيخ ليس بلازم (قول المصنف إذا ثبتا بالحجة) وفى التحرير ما يفيد أنه لا حاجة إليه . قال : ويكفى معرفة خطه وظن صدق الرسول وضيق أبو حنيفة بالبينة ولا يلزم كتاب القاضى للاختلاف بالداعية فيه (قوله إذ لا تكفى المناولة بدونها) فيه إيماء إلى أن فى كلام المصنف إيهاما ، ولهذا قال فى التحرير والرخصة والإجازة مع مناولة الحجاز به ودونها (قواه وتجاوز الإجازة للمعدوم) يعنى إذا عطف على الموجود ، وأما بدون ذلك كأن يقول أجزت لمن يولد لفلان

ما تناسلوا (والمجازله إن كان عالما به) أي بما في الكتاب (لصيح الإجازة وإلا) يكن عالما به (فلا) تصح؛
وتصح إجازة المجازله بأن يقول أجزت لك مجازاني، والأحوط أن يقول أخبرني وأجازني لا حدثني. لعلم
السامع. (و) الثاني (طرف الحفظ والعزيمة فيه أن يحفظ المسموع) من وقت السماع (إلى وقت الأداء
والرخصة أن يعتمد الكتاب) ولو بحظ غيره في التوضيح. وأما الكتابة فقط كانت رخصة ثم انقلبت عزيمة
في هذا الزمان صيانة للعلم (فإن نظر فيه وتذكر) ما كان مسوعا له (يكون سحجة) ونحل له الرواية لأن
التذكر كالحفظ (وإلا) يتذكر (فلا عند أبي حنيفة رحمه الله) وكذا القاضي والشاهد، وجوز أبو يوسف
رحمه الله في الأولين ومحمد رحمه الله في الثالث تيسيرا. (و) الثالث (طرف الأداء والعزيمة فيه أن يؤدي)
المسموع (على الوجه الذي سمع بانقلبه ومعناه) لقوله عليه الصلاة والسلام «نضر الله امرأ سمع مقالتي
فأدأها كما سمعها» (والرخصة أن ينقله بمعناه) لحديث «إذا أصبتم المعنى فلا بأس» (فإن كان) الحديث
(محكما) أي متضح المعنى بحيث (لا يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ) أي إلا معنى واحدا (يجوز نقله بالمعنى لمن له
بصيرة) أي معرفة (في وجوه اللغة) كتنقل قعد إلى جلس والاستطاعة إلى القدرة (وإن كان ظاهرا) معلوما
(يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ) كقيام يَحْتَمِلُ الخصوص أو حقيقة يَحْتَمِلُ المجاز (فلا يجوز نقله بالمعنى إلا للفقهاء المجتهدين) ليؤمن
الخلل (وما كان من جوامع الكلم) قلب اللفظ كثير المعنى (أو المشكل أو المشترك أو المحمل أو المتشابه لا يجوز
نقله بالمعنى للكل) أي للمجتهد وغيره، أما الجوامع فلعدم أمن الغلط، وأما المشكل والمشارك فلأن فهم

فالصحيح المنع عند ابن الصلاح ومن تبعه كما في التحبير (قول المصنف: وإلا فلا) أي عند أبي حنيفة
ومحمد خلافا لأبي يوسف كما في التوضيح (قوله والأحوط أن يقول: أخبرني وأجازني لا حدثني الخ) أي
في الإجازة، ثم ظاهره أن أخبرني وأجازني مستويان في كون كل منهما الأحوط، وهو مخالف لما في شرح
المصنف والتنقيح والتحرير رعبارة المصنف. ثم الأحوط للمجاز له أن يقول: عند الرواية أجاز لي فلان.
ويجوز أن يقول: أخبرني ولا ينبغي أن يقول حدثني، فإن ذلك يختص بانزاع ولم يوجد. وذكر فخر الإسلام
 وغيره رحمهم الله تعالى: ويجوز أن يقول حدثني لأن الإجازة كالخطاب من المخبر في حقه اه.

[تتمة] في قراءة الشيخ على الطالب يقول: حدثني وأخبرني وسمعت، وفي قراءته على الشيخ قرأت وقرئ
عليه وأنا أسمع. وحدثني بقراءتي عليه وقرأت عليه، والإطلاق جازر على المختار. وقيل في أخبرنا فقط وفي
الكتابة والرسالة أخبرني. وقيل لا يجوز كحدثني بل كتب وأرسل إلى أعدم المشافهة، كذا في التحرير. ثم
قال: والوجه في الكلي اعتماد عرف تلك الطائفة والاكتفاء الطارئ في هذه العصور بكون الشيخ مستورا
ووجود سماعه بخط ثقة موافقا لأصل شيخه ليس خلافا لما تقدم لأنه لحفظ السلسلة عن الانقطاع وذلك
لإيجاب العمل على المجتهد اه. يعني أن ما شرطوه إنما هو لإيجاب العمل بالرواية على المجتهد المطلق لا لحفظ
السلسلة (قوله في الأولين) أي الراوي والقاضي فتجوز الرواية والقضاء اعتمادا على الكتاب المعتمد وإن لم يتذكر
(قوله ومحمد في الثالث تيسيرا) قال ابن نجيم: وفي الخلاصة: قال شمس الأئمة الحلواني: ينبغي أن يفتى
بقول محمد. وقال الفقيه أبو الليث: وبه نأخذ، وتماه فيه (قوله أي متضح المعنى) إشارة إلى أنه ليس المراد
بالحكم هنا قسم المفسر وهو ما لا يَحْتَمِلُ النسخ. ولهذا قال المصنف: لا يَحْتَمِلُ غيره: أي لا يَحْتَمِلُ وجوها
متعددة (قوله أما الجوامع فلعدم أمن الغلط) نقل المصنف رحمه الله تعالى فيه خلافا فقال: جوز بعض مشايخنا

معناها بالتأويل ليس بحجة على غيره . وأما المجمل والمتشابه فلا يوقف على معناهما (والمروى عنه) أى الطعن في الحديث ، إما من الراوى أو غيره ، فالأول (إذا أنكر الرواية) بأن قال كذبت على (أو عمل بخلافه) بعد الرواية (مما هو خلاف بيقين) بأن لا تختمه الرواية كحديث عائشة « أيا امرأة تكحت بغير إذن وأيا فنكاحها باطل » فإنها بعد ما روتها زوجت بنت أخيها وهو غائب . وفيه نظر يبطل العمل به (التناقض . لكن لا تسقط بذلك عدالتهما إذ لا يبطل الثابت بالشك (وإن كان) عمله بخلافه (قبل الرواية أو لم يعرف تاريخه لم يكن جرحا) ويحمل أنه قبلها إحسانا للظن به (وتعيين) الراوى (بعض احتمالاته) ككونه عاما فعمل بخصوصه أو مشتركا فعمل بأحد معنييه (لا يمنع العمل به) لأنه تأويل لا جرح كحديث ابن عمر « المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا » يحتمل التفرق بالأقوال والأبدان حمل على الأبدان ولم نأخذ به (والامتناع عن العمل به كالعامل بخلافه) كحديث ابن عمر في رفع اليدين عند الركوع منه . قال مجاهد : صحبت ابن عمر عشرين فلم أراه فعله ، فدل على نسخه . (و) الثاني (عمل الصحابي بخلافه) يوجب الطعن إذا كان الحديث ظاهرا لا يحتمل الخفاء

رحمهم الله تعالى نقله بالمعنى على الشرط الذى بينا فى الظاهر ، والأصح أنه لا يجوز نقله بالمعنى لإحاطة الجوامع بمعان تقصر عنها عقولنا .

[تنبيه] اعلم أن الخلاف في جواز نقل الحديث بالمعنى إنما هو فيما لم يدون ولا كتب . وأما ما دون وحصل في الكتب فلا يجوز تبدل ألفاظه من غير خلاف بينهم ، وتماه في ابن نجيم (قوله بأن قال كذبت على) قد يكون الإنكار إنكار جاحد كما مثل ، وقد يكون إنكار متوقف بأن قال لا أذكر أنى زويت لك هذا الحديث أو لا أعرفه ، وقد اتفقوا على سقوط الرواية بالأول لأن كلا منهما مكذب الآخر وهما على عدالتهما أن لا يبطل الثابت بالشك كما يأتي . واختلفوا في الثاني : فالمصنف اختار السقوط تبعاً لفخر الإسلام والقاضى أبى زيد والسرخسى وهو قول الكرخى ، وقيل لا يسقط وهو قول الأكثر . وتماه في ابن نجيم (قوله أيا امرأة تكحت) قال الفهرى : المحفوظ في الحديث تكحت بصيغة المعلوم اهـ . وحينئذ فإنكاحها بنت أخيها تجوز لنكاح المرأة نفسها ، لأن من أبطل نكاحها أبطل إنكاحها ، أو بالطريق الأولى كما في شرح المصنف (قوله وفيه نظر) وجهه في التلويح حيث قال : قد يقال إن غيبة الأب لا توجب أن يكون النكاح بلا ولى لأن الولاية تنتقل إلى الأبعد عند غيبة الأقرب اهـ . وفي العزيمة قيل عليه أن هذا إنما هو في الغيبة المنقطعة . وظاهر أن عبد الرحمن لم يكن كذلك بل كان بالشام والموافق نأى وتذهب دائماً اهـ . وهذا مبنى على غير القول بمسافة القصر وعلى غير المتقى به أيضا من أن المعتبر عدم انتظار الكفء ولو كان الولى الأقرب مخفياً في بلدة . قلت : وقد يقال في الجواب إن إنكاح عائشة رضى الله تعالى عنها ابنت أخيها بالولاية المنتقلة إنما يتم عند عدم وجود العصبية لأنها من ذوى الأرحام . وحينئذ فيحتاج إلى إثبات أن ذلك بعد وفاة أخيها محمد وأولاده . أو إثبات غيبتهم ، على أنه وإن ثبت ذلك فلا يقدح في الحكم عندنا لأن الحديث المذكور فيه إنكار المروى عنه الرواية أيضا كما ذكره المصنف في الشرح . فإنه روى سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة ، وقد سأل ابن جريج الزهرى عنه فلم يعرفه (قوله لكن لا تسقط بذلك عدالتهما) أى عدالة الراوى والمروى عنه إذا أنكر الرواية (قوله ولم نأخذ به) أى بتأويل ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لأن الحديث في احتمال كل واحد منهما كالمشرك والاشترار لا يسقط بتأويله . قاله المصنف (قوله والثاني) أى الطعن في الحديث من

عليهم) كحديث «البر بالبر جلد مائة وتغريب عام» فإنه لم يعمل به عمر، فلو صح لما خفي عليهما، بخلاف حديث القهقهة فإنه مما يندر فاحتمل الخفاء على أبي موسى. (والطعن المبهم من أئمة الحديث) كمنكر أو مجروح (لا يجرح الراوى) لاحتمال اعتقاد ما ليس يجرح جرحا (إلا إذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه) والطاعن (من اشترى بالنصيحة دون التعصب) والعداوة كطعن الملحد في أهل السنة والجماعة، وكطعن بعض من ينتحل مذهب الشافعى على بعض أصحابنا المتقدمين، كذا ذكره فخر الإسلام (حتى لا يقبل الطعن بالتدليس) وهو قوله حدثني فلان عن فلان، ولا يقول قال حدثني أو أخبرني فلان، وسموه عننة لأنه يوهم شبهة الإرسال بترك راويهما (والتلبيس) وهو أن يروى عن رجل ويذكره بما لا يعرف به صيانة عن الطعن فيه، ويسمى هذا تدليس الإسناد، والأول تدليس الشيوخ (والإرسال) لأنه دليل تأكيد الخبر وسماعه من غير واحد (وركض الدابة) لأنه من أسباب الجهاد (والمزاح) فإنه مباح، وكان عليه الصلاة والسلام بمزاح ولا يقول إلا حقا (وحدائث السن) عند التحمل (وعدم الاعتبار بالرواية)

غير الراوى. وهو نوعان: طعن من الصحابة، وطعن من أئمة الحديث. والأول على ضربين: أن لا يكون من جنس ما يحتمل الخفاء على الطاعن أو يكون. والثاني ضربان: مبهم، ومفسر بسبب الجرح. والمفسر إما أن يكون مجهدا فيه أو متفقا عليه، والمتفق عليه إما أن يكون ممن اشترى بالنصيحة والإتقان أو بالتعصب والعدوان (قوله فلو صح لما خفي عليهما) لأن إقامة الحد مبنية على الشهرة مع احتياج الإمام إلى معرفته فيفحص عنه وارتداد من نفاه عمر رضى الله تعالى عنه فحلف أن لا ينفي أحدا أبدا لا يجل ترك الحد (قوله بخلاف حديث القهقهة) جواب سؤال بأن أبا موسى الأشعري رضى الله تعالى عنه لم يعمل بحديث القهقهة مع أنكم أخذتم به (قول المصنف: والطعن المبهم الخ) قال في التلويح: الحق أن الجرح إن كان ثقة بصيرا بأسباب الجرح ومواقع الخلاف ضابطاً لذلك يقبل جرحه وإلا فلا. لكن ذكر الحافظ الأسيوطى عن الخطيب أن الأول مذهب الأئمة الحافظ كالشيعين وغيرها، ولم يتعرض المصنف للتعديل، وقال في التقرير: يقبل من غير ذكر سببه على الصحيح المشهور (قوله كمنكر أو مجروح) أو غير ثابت أو رواية متروك الحديث أو الدين أو غير ذلك (قوله وهو قوله حدثني الخ) أى بأن يورده بلفظ يوهم الاتصال والصحة كما في التقرير (قوله أو أخبرني) اعترض بأن أخبرني لا يختص بالمشافهة كما مر، وفيه أنه لا يلزم المشافهة بالسماع في نفي التدليس (قول المصنف: متفق عليه) لأنه لو كان مجهدا فيه لم يقبل كالطعن بأنه حديث مرسل كما يأتي وبشرب النبيذ واللعب بالشطرنج كما مر (قوله ولا يقول قال حدثني الخ) أى بدل قوله عن فلان، قال في التقرير: وقيل التدليس ترك اسم من يروى عنه وذكر اسم من روى عنه شيخه (قوله لأنه يوهم شبهة الإرسال) تعليل لعدم قبول الطعن به: أى لا يقبل الطعن بالتدليس لأنه يوهم شبهة الإرسال، وحقيقته ليست يجرح فشبته أولى (قوله صيانة عن الطعن فيه) وصيانة للطاعن عن الوقوع في الغيبة واختصارا للكلام، فلا تدل على كون المروى عنه منهما، وليس كل من أتهم بوجه ما يسقط به كل حديثه (قوله وسماعه من غير واحد) وذلك كما قال الحسن: منى قلت قال سوله الله صلى الله عليه وسلم: سمعته من سبعين أو أكثر (قوله عند التحمل) أى لا الرواية لما مر أن كثيرا من الصحابة تحملوا في صغرهم وقبل ذلك منهم بعد الكبر خصوصا ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، ويحتمل كون المراد بحدائث السن سن الشباب بعد البلوغ كما هو ظاهر كلام المصنف في الشرح. وعليه فالمراد حال الرواية (قول المصنف: وعدم الاعتبار بالرواية)

واستكثار مسائل الفقه) ونحو ذلك

[فصل] (قد يقع التعارض بين الحجج فيما بيننا) لا في نفسها (لجهلنا) بالناسخ والمنسوخ (فلا بد من بيانه) أى التعارض (فركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء لا مزية لأحدهما) أصلا (في حكيم متضادين) إذ لو اتفقا لتأبدا (وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد) وإن كان ذكره في الركن باعتبار ظرفيته للتقابل : يعنى أن التقابل يكون في حكيم فصار ذلك نوعا من المحل ، لأن الحكم محل التقابل والمحال شروط (الحكم) نفيًا وإثباتًا (وحكمها بين الآيتين المصير إلى السنة) إن وجدت (وبين السنين المصير إلى أقوال الصحابة أو القياس) لأنهما تساقطا فصارا إلى ما بعدهما من الحججة . وهى على هذا الترتيب فأو للتنوع

أى لا يكون قادحا لأن الاعتبار بالإتقان لا لكثرة الرواية كأبى بكر رضى الله تعالى عنه (قول المصنف : واستكثار مسائل الفقه) أى لا يكون طعنا كما طعن بعض المحدثين في أبى يوسف فقال : كان إماما جاذقا متقنا ، إلا أنه اشتغل بالفقه وصرف همه إليه : لأن ذلك دليل على قوة الذهن والاجتهاد في معرفة معنى الحديث فيستدل به على حسن الضبط والإتقان (قوله ونحو ذلك) ككثرة الكلام والبول قائما كما في التحرير :

[فصل] قد يقع التعارض بين الحجج (قوله لا في نفسها) إذ لا تناقض بين أدلة الشرع لأنه دليل الجهل قول المصنف : تقابل الحجتين على السواء الخ) اعلم أنه إذا دل دليل على ثبوت شيء والآخر على انتفائه فيما أن يتساويا في القوة أولا ، وعلى الثاني إما أن يكون زيادة أحدهما بما هو بمنزلة التابع أولا ، ففي الصورة الأولى معارضة ولا ترجيح ، وفي الثانية معارضة مع ترجيح ، وفي الثالثة لا معارضة حقيقة فلا ترجيح لا بتناؤه على التعارض المبني على التماثل . وحكم الصورتين الأخيرتين أن يعمل بالأقوى ويترك الأضعف اكونه في حكم العدم بالنسبة إلى الأقوى . وأما الصورة الأولى فسيأتى بيان حكمها . كذا في التلويح . والبحث هنا في الصورة الأولى : أعنى المعارضة بدون ترجيح ، فقوله تقابل الحجتين مخرج للثالثة كالنص والقياس . وقوله على السواء مخرج للثانية كخبر الواحد الذى يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذى يرويه عدل غير فقيه ، فعلم أن قوله لامزية لأحدهما تأكيد ، فافهم والمراد بالتساوى تساويهما في القوة سواء تساويا في العدد كالتعارض بين آية وآية أولا ، كالتعارض بين آية وآيتين ، أو سنة وسنتين ، أو قياس وقياسين . فإن ذلك أيضا من قبيل المتساويين ، إذ لا دليل ولا قوة بكثرة الأدلة حتى لا يترك الدليل الواحد بالدليلين (قول المصنف : وشرطها اتحاد المحل) لأنه لو اختلف جازا اجتماعهما كالنكاح فإنه يوجب الحل في انزوجة والحرمة في أمها . وقوله والوقت بلواز اجتماعهما في محل واحد في وقتين كحرمة الخمر بعد حلها ووطء الزوجة حالة حيضها (قوله وإن كان ذكره في الركن الخ) إشارة إلى الجواب عما أورد على المصنف إن تضاد الحكم جعله أولا داخلا في الركن فكيف جعله من الشرط مع التناقض بينهما ، وبيان الجواب أن التضاد بين الحكيم من شروط التعارض لا محالة ، وذكره في الركن باعتبار ظرفيته للتقابل على معنى أن التقابل يكون في حكيم ، فصار التضاد نوعا من المحل لأنه وصف له : ولو قال إنما ذكره بدل قوله وإن كان لسلم عن الركائفة التى خفى معناها المراد ، ثم الموجود في النسخ ذكر الحكم المضاف إلى تضاد في آخر العبارة ، والواجب صناعة تقديمه مع قوله نفيًا وإثباتًا على قوله وإن كان ذكره (قوله إن وجدت) فيه إشارة إلى أنه إن لم توجد يصار إلى أقوال الصحابة ، والقياس كما صرح به في الكشف وغيره . كذا في العزيمة (قوله وهى نلى هذا الترتيب) فيصير أولا إلى أقوال الصحابة إن وجدت . ثم إلى

لالتخيير (وعند العجز) كتعارض القياسين (يجب تقرير الأصول) أى بقاء كل على ماكان فى الأصل (كما فى سؤر الحمار لما تعارضت الدلائل) أى السنة فى حله وحرمة المستلزمين طهارته ونجاسته (وجب تقرير الأصول) وهو إبقاء حدث المتوضى وطهارة بدنه ، فلا يظهر ماكان نجسا ولا ينجس ماكان طاهرا (فقيل إن الماء عرف طاهرا فى الأصل فلا يتنجس) بالتعارض بل يكون سؤره طاهرا كعرقه (ولم يزل به الحدث لتعارض) بل يبقى كما كان (ووجب ضم التيمم إليه) لتحصل الطهارة قطعا (وسعى) سؤر الحمار (مشکلا لهذا) التعارض (لا أن يعنى به الجهل) لحكمه لأنه معلوم وهو استعماله مع التيمم وعدم نجاسته (وأما إذا وقع التعارض بين القياسين فلم يسقطا بالتعارض) إذ ليس بعد القياس دليل يرجع إليه (ليجب العمل بالحال) أى باستصحابه لأنه ليس بدليل (بل يعمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة قلبه) لأن أحدهما حجة يقينا عند الله تعالى فيتحرى لأن لقلبه نورا يدرك به الباطن لحديث « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله » (والتخلص عن المعارضة) على أربعة أوجه باستقراء (إما أن يكون من قبيل الحجة بأن يعتدلا) أى لا يستويا كالكتاب أو الخبر المشهور يعارض خبر الواحد

القياس إن لم توجد أو وجدت وتعارض قولان لهم ، وهذا عند من أوجب تقليد الصحابي ولو لم يدرك بالقياس وهو البردعى : وأما على قول من لم يوجبه وهو الكرخى فى العزيمة عن الكشف يجب المصير إلى أقوال الصحابة إن كان فيها لا يدرك بالقياس وإلى ما ترجع عنده من القياس ، وقول الصحابي إن كان فيها يدرك بالقياس لأن قوله يكون بمنزلة قياس آخر : وكلام المتن يحتمل كليهما كما يظهر بالتأمل ، لكن كلام المصنف فى الشرح حيث قال : وحكم المعارضة بين السنتين المصير إلى أقوال الصحابة ثم إلى القياس يرجع الأول ، ولهذا قال الشارح فأو للتوزيع لا للتخيير (قوله كتعارض القياسين) تنظير لا تمثيل ، إذ المراد العجز عن المصير إلى ماسبق ، وفى القياسين لا مصير إلى شىء بعدهما . وفى العزيمة عن شمس الأئمة وفخر الإسلام أن التعارض لا يجرى بين القياسين ولا بين أقوال الصحابة . قال : فالمراد بالتعارض هاهنا صورة التعارض دون حقيقته ، وعليه قول المصنف فيما سيجىء . وأما إذا وقع التعارض بين القياسين ٨١ : ولا يخفى ما فيه إذ التعارض فى جميع مامر صورى لا حقيقى كما قدمناه ، إلا أن يجاب عنه بأن المراد لا يجرى التعارض المؤدى إلى التساقط حتى يعمل بعده بظاهر الحال كما ذكره المصنف (قول المصنف : لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال) أى كما يسقط النصان حتى يجب العمل بعده بظاهر الحال ، إذ فى النصين إنما وقع التعارض للجهل المحض بالناسخ منهما ، فلا يصح عمله بأحدهما مع الجهل ، وهنا ليس التعارض بجهل محض لأن القياس فى كل واحد من الاجتهادين مصيب بالنظر إلى الدليل ضرورة أن القياس دليل صحيح وإن لم يكن بالنظر إلى المدلول كما يأتى فى الاجتهاد : ومثال الأول : المسافر إذا كان معه إناءان فى أحدهما ماء نجس وفى الآخر ماء طاهر وهو لا يدري عمل بالتيمم لأنه مطهر عند العجز ، وقد يقع العجز بالتعارض فلم تقع الضرورة بالتحرى ، بخلاف الثوبين وهو مثال الثانى فإنه يعمل بالتحرى ، لأنه دليل عند الضرورة ، وإلا يعمل احتاج إلى العمل بالاستصحاب بأن يصل بأحدهما بناء على أن الأصل فيه الطهارة وهو ليس بدليل (قول المصنف : إما أن يكون من قبيل) كذا فيما رأيت من النسخ بالياء فى المواضع الأربعة : والذى كتب عليه الشراح من قبل بدون باء : أى من جهة ، وهو الظاهر لأن القبيل النظير (قوله كالكتاب أو الخبر المشهور يعارض خبر الواحد)

وكالحكم يعارضه المجهل ، وهذا راجع إلى انتفاء الركن (أو من قبيل الحكم بأن يكون أحدهما حكم الدنيا والآخر حكم العقبي) فلم يتحد الحكم ، وهذا راجع إلى انتفاء الشرط في الحقيقة لأن الاختلاف في الحكم يوجب الاختلاف في المحل (كآتي اليمين في سورة البقرة) - لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم - (و) في (المائدة) - بما عقدتم الأيمان - فالأولى توجب المؤاخذة في الغموس والثانية تنفيها فتعارضها ظاهرا والخلاص باختلاف الحكم ، فإن المؤاخذة في البقرة مطابقة فتصرف إلى الكامل وهي في الآخرة ، وفي المائدة مقيدة بالكفارة وهي في الدنيا (أو من قبيل الحال بأن يحمل أحدهما على حالة والأخرى على حالة) وهذا راجع إلى اختلاف الشرط ، والمراد من الحال المحل كما عبر به في التوضيح قال : بأن يحمل على تغاير المحل (كما في قوله تعالى - حتى يطهرن - بالتخفيف والتشديد) فالتخفيف يقتضي حلّ القربان بالانقطاع ، والتشديد يقتضي عدم حله قبل الاغتسال فتعارضها ، فحمل المخفف على الانقطاع للأكثر ، والمشدّد على ما دونه لاحتمال عوده فيؤكد بالاغتسال ، وهذا من قبيل تعارض القراءتين لآية واحدة ، ومنه قراءة البحر والنصب - في أرجلكم - المقتضيتان مسحهما وغسلهما فيتخلص بأنه يتجوز بالمسح عن الغسل والعطف فيهما على رؤوسكم لتواتر الغسل عنه عليه الصلاة والسلام عن كل من حكى وضوءه ويقرؤون من ثلاثين وتوارثه الصحابة : وما قيل : الغسل مسح إذ لا إسالة بلا إصابة ، غلط بأدنى تأمل ، ولو جعل فيهما على الوجوه والبحر للجوار عورض بأن فيهما على الرؤوس والنصب على المحل ، ويترجح أنه قياس لا الجوار ، كذا في التحرير

كحديث « القضاء بالشاهد واليمين » فإنه يخالف الكتاب ، وهو قوله تعالى - واستشهدوا شهيدين من رجالكم - الآية ، ويخالف الحديث المشهور كما تقدم وهو « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » (قوله وكالحكم يعارضه المجهل) كما لو استدل مسدداً بجواز بيع ثوب بشويين بقوله تعالى - وأحلّ الله البيع - لا يسع المعارض أن يعارضه بقوله تعالى - وحرم الربا - لأنه مجمل (قوله وهذا راجع إلى انتفاء الركن) وهو الاعتدال بين الدليلين فلا يتحقق التعارض حقيقة وإن كان موجوداً ظاهراً (قوله فالأولى توجب المؤاخذة في الغموس) وهو حلفه على كذب عمداً لأن الغموس من كسب القلب ، والثانية تنفيها لأنها لم تصادف محل عقد اليمين وهو الخبر الذي رجا فيه الصدق ، وهذا لأن العقد عبارة عن عقد اللسان دون القلب فكان الغموس داخلاً في هذا اللغو ، إذ ليس فيها فائدة المشروعية وهي تحقق البرّ ، واللغو اسم لكلام لا فائدة فيه ، وهو المراد في آية المائدة ، بخلاف آية البقرة فإن المراد باللغو فيها ضد كسب القلب وهو السهو بدليل المقابلة في كل منهما (قوله فالتخفيف يقتضي حلّ القربان) قولاً بمفهوم الغاية فإنه متفق عليه (قوله فيتخلص بأنه يجوز بالمسح عن الغسل) أي مشاكلة كما في قوله :

قالوا اقترح شيئا نجد لك طيبة قلت اطبخوا لي هجة وقميصا

(قوله والعطف فيهما) أي في القراءتين على رؤوسكم ، أما قراءة الجرف ظاهرة ، وأما قراءة النصب فعلى المحل كما يأتي ، ولعل فائدته التحذير عن الإسراف المنهى عنه ، إذ غسلهما مظنة له لكونه يصب الماء عليهما فعطفت على المسوح لا تسمح بل للتنبية على وجوب الاقتصاد . فكأنه قال : اغسلوا أرجلكم غسلًا خفيفًا شبيهاً بالمسح (قوله لتواتر الغسل) تعليل للتجوز (قوله غلط بأدنى تأمل) لأن الغسل لا ينتظم المسح ، وإنما ينتظم المعنى الأعم المشترك بينهما وهو مطلق الإصابة ، وهي إنما تسمى مسحاً إذا لم يحصل سيلان (قوله ولو جعل فيهما) أي

(أو من قبيل اختلاف الزمان صريحا) فيكون الثاني ناسخا للأول ، وهذا راجع إلى انتفاء الشرط أيضا (كقوله تعالى - وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن - فإنها نزلت بعد التي في سورة البقرة - والذين يتوفون منكم ويلدرون أزواجنا - الآية لقول ابن مسعود : « من شاء باهله . أن سورة النساء القصوى ، وأولات الأحمال نزلت بعد التي في سورة البقرة » فسقطت المعارض في الحامل المتوفى عنها زوجها فتعدت بالوضع إذ التأخر دليل النسخ (أو دلالة) ليس هذا قسما آخر خامسا كما توهم لأنه نوع من اختلاف الزمان ، قاله ابن نجيم (كالحاظر والمبيح) إذا اجتمعا الحاضر آخرا ناسخ للمبيح احتياطا لقوله « ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال » تقليلا للنسخ لأن قبل البعثة كان الأصل في الأشياء الإباحة كما به طه ابن الملك . قال المصنف في شرحه : هذا قول بعض مشايخنا ، وأقوى الطريقتين أن الأصل فيها التوقف كما ذكر في الميزان (و) الدليل (المثبت) لأمر عارض (أولى من الثاني) له ، ولأن المثبت مؤسس والثاني موكد ، والتأسيس خير من التأكيد (عند الكرخي) ولد سنة ستين ومائتين ومات سنة أربعين وثلاثمائة (وعند) عيني (بن أبان) كان محدثا ، وتفقه على الإمام محمد ، ومات سنة إحدى وعشرين ومائتين (يتعارضان) ولما اختلف عمل أئمتنا احتيج إلى أصل (والأصل فيه) أي في ترجيح المثبت أو الثاني (أن النسخ) أي المنقح (إن كان من جنس ما يعرف بدليله) بأن كان مبنيا على دليل بأن كان أمرا مشتقيا يجوز أن يعرف بدليله ، ويجوز أن يعتمد المخبر ظاهر الحال (أو كان مما يشبه حاله) هل بنى على دليل أو لا (لكن لما عرف

العطف في القراءتين ، وحاصله الرد على من جعل العطف فيهما على الوجوه ، والجز على الجوار بأنه يعارضه جواز العطف على الرؤوس والنصب على المحل ، ويترجح هذا بأنه قياس مطرد يظهر في النصيح ، بخلاف الجز على الجوار على أن فيه اعتبار العطف على الأقرب وعدم وقوع الفصل بالأجنبي (قوله من شاء باهله) مفاعلة من البهلة وهي اللعنة ، وذلك أنهم كانوا إذا اختلفوا في شيء اجتمعوا وقالوا بهلة الله على الظالم منا ، كذا في العزيمة على المغرب ، والمراد بسورة النساء القصوى «سورة الطلاق» المذكور فيها - وأولات الأحمال - (قول المصنف أو دلالة) معطوف على قوله صريحا (قوله ليس هذا قسما آخر خامسا الخ) صاحب المن في شرحه سماه قسما خامسا فإنه قال في الأول : والتخلص عن المعارضة بخمسة أوجه بالاستقراء (قوله لأن قبل البعثة كان الأصل في الأشياء الإباحة) أي فلو جعلنا المبيح متأخرا يلزم تكرار النسخ ، لأن الحاضر يكون ناسخا للإباحة الأصلية ، ثم المبيح يكون ناسخا للحاضر فيلزم التكرار : ولو جعلنا الحاضر متأخرا لا يلزم إلا نسخ واحد ، لأن المبيح لإبقاء الإباحة الأصلية والحاضر ناسخ له ، والأصل عدم التكرار . وفي هذا الجواب نظر لأن المعتبر في النسخ كون الحكم شرعيا عند ورود النسخ ، والإباحة الأصلية ليست حكما شرعيا فلا تكون لحرمة بعده نسخا . فإن قيل : هو حكم شرعي ثبت بقوله تعالى - خلق لكم ما في الأرض جميعا - قلنا : إنما يصح ذلك لو ثبت تقدم هذه الآية على النصين المفروضين : أعني المحرم والمبيح ، وتماه في التوضيح والتلويح ، وهذا مبنى على ما ذكره من أن الأصل الإباحة كما علمت وهو أحد أقوال ثلاثة : الثاني ما ذكره عن المصنف . والثالث الحظر : قال في التلويح : والمختار أن الأصل الإباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية (قوله له) أي للأمر العارض بأن ينفية ويبقى الأمر الأول (قوله ولما اختلف عمل أئمتنا الخ) فإن بعض مسألتهم دل على تقديم المثبت وبعضها على تقديم الثاني احتيج إلى أصل : أي ضابط تعلم به (قوله أي في ترجيح المثبت أو الثاني) أي على ما أطلقه الكرخي وابن أبان فقيه بيان لضعفه (قوله هل بنى على دليل أو لا) بأن كان أمرا مشتقيا يجوز أن

أن الراوى (الناقى) اعتمد دليل المعرفة (أى ولم بين خبره على ظاهر الحال) (كان) النقى فى هاتين الصورتين (مثل الإثبات) فى التوبة فيتعارضان لتساويهما قوة ويطلب الترجيح من وجه آخر كما قال ابن أبان وإن لم يعارضه شيء عمل به كالإثبات (وإلا) يكن مما يعرف بدليل بل باستصحاب الحال ، ولا مما عرف أن الراوى اعتمد دليل المعرفة (فلا) يكون النقى فى هاتين الصورتين كالإثبات فلا يعارضه (فالنقى فى حديث بريرة وهو ما روى أنها أعتقت وزوجها عبد فخيرها الرسول مما) أى من النقى الذى (لا يعرف إلا بظاهر الحال) وهو أن العبودية كانت ثابتة قبل العتق فهو ظاهر الحال ، لأن معناه أن رقبته لم تتغير بعد ، وهذا نقي لا يدرك عيانا بل بقى على ما كان (فلم يعارض) نقي الحرية (الإثبات وهو ما روى أنها أعتقت وزوجها حر) فخيرها الرسول فأخذ أئمتنا بالثبت فخير إذا أعتقت وزوجها حر (و) النقى (فى حديث ميمونة وهو ما روى) ابن عباس (أنه عليه الصلاة والسلام تزوجها وهو محرم) وهذا ناف ، إذ الإحرام كان ثابتا قبل التزوج (مما) أى من النقى (يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فعارض) النقى (الإثبات) وهو الحل (وهو ما روى) يزيد (أنه) عليه الصلاة والسلام (تزوجها وهو حلال) فلما تعارض صير إلى الترجيح (وجعل رواية ابن عباس أولى من رواية يزيد بن الأصم لأنه) أى يزيد (لا يعد له) أى ابن عباس (فى الضبط والإنفاق) فأخذ أئمتنا بالناقى وجوزوا نكاح المحرم (وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليله كالنجاسة والحرمه) فإن المخبر بهما يعتمد الدليل (فوقع التعارض بين الخبرين) فيما إذا أخبر مخبر بنجاسة الماء أو حرمة الطعام وآخر بطهارته أو حله فالمخبر بالطهارة والحل ناف للعارض ، والنقى هنا يحتل أن يبنى على دليل أو على ظاهر الحال

يعرف بدليله ، ويجوز أن يعتمد المخبر بظاهر الحال ، كذا وجدته فى نسخة مصلحة ، وفى غيرها من النسخ كتب قوله بأن كان أمرا مشتبا الخ بعد قوله بأن كان مبنيا على دليل ولا معنى لها (قوله كالإثبات) أى لأنه إن لم يعارضه شيء عمل به (قول المصنف : فالنقى فى حديث بريرة الخ) تفرغ على ما مهده من الأصل من قبول النقى فى مسألتين وعدمه فى مسألتين ، فذكر ثلاث مسائل : الأولى ما أو أعتقت الأمة وزوجها حر كان لها خيار العتق عندنا لا عند الشافعى ، وهو مبنى على الاختلاف فى زوج بريرة . والثانية نكاح المحرم والحرمه ، فعندنا صحيح وعند الشافعى باطل ، والاختلاف مبنى على الاختلاف فى حاله عليه الصلاة والسلام وقت تزوجه ميمونة . والثالثة إخبار مخبر بطهارة الماء وحل الطعام وآخر بنجاسته وحرمة عمله بالطهارة والحل . فالأولى لم يعارض النقى فيها الإثبات لأن النقى فيها ليس مما يعرف بدليله بل بظاهر الحال . والثانية عارضه لأنه مما يعرف بدليله . والثالثة عارضه فيها أيضا لأنه مما يعرف بدليله كما هو ظاهر كلام المصنف أو مما يشبه حاله ، والمخبر اعتمد دليل المعرفة إن بين الدليل ، وإن لم يبينه يكون مما اشبه حاله ، والمخبر لم يعتمد دليل المعرفة فلا يكون كالإثبات فلا يعارضه . فالأولى من القسم الثالث ، والثانية من القسم الأول ، والثالثة مثلها على الوجه الأول ومن القسم الثانى أو الثالث على الوجه الثانى فتدبر (قوله بل بقى على ما كان) فى ابن نجيم بل بقاء بالمد (قوله إذ الإحرام كان ثابتا قبل التزوج) لأن الروايات قد اتفقت على أن النكاح لم يكن فى الحال الأصلى ، وإنما اختلفت فى الحال المعترض على الإحرام (قول المصنف : فعارض الإثبات) أى ساواه فيطلب الترجيح من وجه آخر وهو هنا فقه الراوى (قوله فلما تعارض) أى بالنقى والإثبات ، فإن الأول ناف كما تقدم ، والثانى مثبت لأمر عارض على الإحرام وهو الإحلال بعده (قوله فأخذ أئمتنا بالناقى) لما مر أنه مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم (قوله والنقى هنا يحتل الخ) لأن طهارة الماء قد تترك بظاهر الحال وقد تترك

فإن عرف أنه أخبر على ظاهر الحال لم يعارض المثبت ، وإن علم أنه أخبر بدليل عارض المثبت (فوجب العمل بالأصل) وهو الطهارة والحل . لأن الاستصحاب وإن لم يصلح حجة يصلح مرجحا فترجح الثاني به (والترجيح) عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله (لا يقع بفضل عدد الرواة) أي بكثرتهم ، ما لم يصل إلى حد التواتر (وبالذكورة والحرية : وإذا كان في أحد الخبرين زيادة على الآخر : فإن كان الراوى واحدا يؤخذ بالمثبت للزيادة) ويحال حذفها إلى غفلة الراوى (كما في الخبر المروى في التحالف) وأما ماروى ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام « إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادآء ، وفي رواية عنه لم يذكره والسلعة قائمة » فأخذنا بالمثبت وقلنا لا يتحالفان إلا عند قيامها (وأما إذا اختلف الراوى فيجعل كالخبرين ويعمل بهما) ما أمكن (كما هو مذهبنا في أن المطلق لا يحمل على المقيد في حكيم) كروايتي النهى عن بيع الطعام قبل القبض وعن بيع ما لم يقبض ، فعملنا بهما حتى لا يجوز بيع سائر العروض قبل القبض كالطعام .

[فصل] (وهذه الحجج) التي مرت (تحتل البيان : إما أن يكون بيان تقرير) الإضافة فيه وأمثاله من إضافة الجنس إلى نوعه : أي بيان ما هو تقرير إلا في بيان الضرورة فإنه من إضافة الشيء إلى سببه : أي بيان يحصل بالضرورة ، كذا في الكشف (وهو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز نحو - ولا طائر يطير بجناحيه - فإن الطائر ان بالجناح حقيقة) فإنه يحتمل غيره : يقال المرء يطير بهيمته فقطعه بقوله - يطير بجناحيه - ولهذا قالوا في نحو طائفي : إنه يحتمل غير قيد النكاح وهو القيد الحسى مجازا حتى أو نواه دين : والخصوص نحو - فسجد الملائكة - احتمال البعض فقطعه بقوله - كلهم أجمعون - وفي التقرير : إن هذه الآية تصلح مثلا لهما : لأن كلهم قطع احتمال الخصوص ، وأجمعون قطع احتمال المجاز بكونه متفرقا ، وقدمناه قبيل بحث الخفي .

عيانا بأن غسل الإناء بماء السماء أو الماء الحارى وملاؤه بأحدهما ولم يغب عنه أصلا ولم يلاقه شيء نجس (قوله فإن عرف أنه أخبر على ظاهر الحال لم يعارض المثبت الخ) هذا مبنى على ما ذكره صدر الشريعة فجمعه من القسم الثاني وهو ما يشبه حاله فقال : والطهارة وإن كان نميا لكنه مما يحتمل المعرفة بالدليل فليسأل : فإن بين وجه دليله كان لإثبات ، وإن لم يبين فالنجاسة أولى . اه وهو غير ما قرره المصنف ، فإن كلامه يدل صريحا على أنه جعل الطهارة والحل من جنس ما يعرف بدليله لا مما يحتمل ، وجعل الخبر الثاني فيها معارضا للخبر المثبت مطلقا بين وجه الدليل أم لا ، وهو متابع فيه لفخر الإسلام ، والحكمي مختلف : فإنه على كلام المصنف حيث تعارض الخبران يعمل بالأصل . وعلى ما ذكره صدر الشريعة لا بد من السؤال من مخبر الطهارة ، فإن لم يبين له أنه اعتمد دليلا ترجح خبر النجاسة . وجزم في انحرار بأنه لا بد من السؤال عن مبناه ليعمل بمقتضاه إن لم يتعدر السؤال . وعلى ما ذكره المصنف لا يكون في كلامه تمثيل للقسم الثاني كما يعلم مما مر : هذا وفي البحر لابن نجيم بعد نقله مثل ما ذكره صدر الشريعة عن حواشي الهداية للبخاري : والذي ظهر لي أنه يحمل كلام المشايخ بأنه يحكم بطهارته على ما إذا لم يبين سند إخباره ، فإذا لم يبين يعمل بالأصل وهو الطهارة ، وإن يبين فالعبرة لهذا التفصيل . فانظر ما معنى قواه وإن يبين ؟ فالعبرة لهذا التفصيل مع أن هذا التفصيل هو إن بين دليل الطهارة أخذ به ، وإلا فبخبر النجاسة إلا أن يقال قوله يبين في المواضع الثلاث بالبناء للمجهول بمعنى يسأل بيانه فتأمل (قوله وقلنا لا يتحالفان) كذا في النسخ ، والصواب لا يتحالفان بالنون لأنه مرفوع .

[فصل] (قوله التي مرت) من الكتاب بأقسامه والسنة بأنواعها (قول المصنف : ولهذا قالوا الخ) أي

(أو بيان تفسير) بدفع الخفاء (كبيان المجمل) كأقيموا الصلاة، بيته السنة (والمشترك) كانت بائن البيئونة مشتركة، فإذا عني الطلاق صح تفسيراً (وإنما يصحان موصولا ومفصلا، وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان المجمل والمشارك إلا موصولا) لأن في تأخير البيان تكليف المحال: قلنا: اللازم قبله الاعتماد دون العمل (أو بيان تغيير كالتعليق بالشرط والاستثناء) فإن كلا منهما يغير الكلام الأول (وإنما يصح ذلك) أي بيان التغيير (موصولا فقط) بإجماع الفقهاء، والمراد بالوصل أن لا يهدأ في العرف منفصلا، وعن ابن عباس يصح مفصولا: (واختلف في خصوص العموم) أي في تخصيص عام لم يخص هل يجوز بدليل تراخ (فعندنا) (لا يقع) المخصص (تراخيا، وعند الشافعي يجوز ذلك، وهذا) الاختلاف (بناء على) ما مر (أن العموم مثل الخصوص عندنا في إيجاب الحكم قطعا، وبعد الخصوص لا يبقى القاطع فكان) تخصيص العام (تغييرا من القطع إلى الاحتمال في قيد) التغيير (بشرط الوصل) كالتعليق (وعنده) لما لم يكن العام موجبا قطعا، فالتخصيص (ليس بتغيير، بل هو تقرير، فيصح موصولا ومفصولا، و) لا يرد علينا (بيان بقرة بني

لاحتمال الكلام الحقيقي وغيره) قوله البيئونة مشتركة) أي بين البيئونة عن النكاح وعن الخبرات وغير ذلك (قواه فإذا عني الطلاق صح تفسيراً) يعمل بأصل الكلام بعد التفسير فيقع البائن (قول المصنف: وإنهما) أي بيان التقرير وبيان التفسير يصحان موصولا، لأن بيان التقرير مقرر للحكم الثابت بظاهر الكلام لا تغيير له فيصح متصلا ومنفصلا، وكذلك بيان التفسير عند الجمهور لقوله تعالى - إن علينا بيانه - ثم للتراخي، والمراد بيان القرآن لتقدم ذكره، وفيه المجمل والمشارك، كذا في شرح المصنف (قوله قلنا اللازم قبله الاعتماد) أي اعتقاد أن ما أراد الله تعالى به حق (قوله فإن كلا منهما يغير الكلام الأول) فإن الشرط غيره من إيجاب المعلق في الحال إلى وجوده، والاستثناء غيره من إيجاب الحكم الثابت للمستثنى أصلا، إذ أولاه لشمول الكل، وهو أقوى تغييرا من الشرط لأن الشرط يوثق والاستثناء يبطله في البعض، وقد عرف من هذا وجه تسمية كل منهما بيان تغيير وملخصه أن كلا منهما من حيث أنه بين المراد من مدخولهما بيان، ومن حيث أنه غير ما كان مفهوما للسامع من إطلاق مدخولهما على تقدير عدمهما تغيير (قوله وعن ابن عباس مفصولا) أي يصح مفصولا وإن طال الزمان. قال في جامع الأسرار عن الغزالي: إعلمه لم يصح فيه النقل، إذ لا يليق ذلك بمنصبه لأنه يرده اتفاق أهل اللغة، لأن الاستثناء جزء من الكلام يحصل به الإتمام، فإذا انفصل لا يكون إتماما كالشرط، وخبر المبتدأ وإن صح فعله أراد به إذا نوى الاستثناء أولا عند التلظظ ثم أظهر نيته بعده فيدين فيما بينه وبين ربه، ومذهبه أن ما يدين فيه العبد يقبل ظاهرا (قوله لم يخص) قيد به، لأنه إذا خص منه شيء بدليل مقارن يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل تراخ اتفاقا (قوله ولا يرد علينا الخ) للجواب عما تمسك به لشافعي على جواز وقوع المخصص تراخيا، فإن قوله تعالى - إن الله يأمركم أن تذبخوا بقرة - يعم الصفراء وغيرها ثم خص تراخيا فعلم أن المراد بقرة مخصوصة. وقوله تعالى لنوح عليه الصلاة والسلام - فاسلك فينا من كل زوجين اثنين وأهلك - وقوله تعالى - إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم - خصا تراخيا بقوله تعالى - ليس من أهلك - وبقوله - إن الذين سبقتم مننا الحسنی أولئك - الآية. وبيان الجواب أن في الأولى نسخ الإطلاق لأنه كان يجوز ذبح أي بقرة شاعوا، والنسخ يجوز تراخيه، وفي الثانية الأهل لم يكن متناولا للابن، لأن من لا يتبع الرسول لا يكون أهلا له، وعلى هذا فالاستثناء في قوله - إلا من سبق عليه القول - منقطع، ولو سلمنا تناوله بناء على أن المراد به لأهل قرابة فهو مستثنى بقوله - إلا من سبق - فهو خارج به لا بالتخصيص

إسرائيل) كما نطق به التنزيل لأنه (من قبيل تقييد المطلق) لا من تخصيص العام، لأن التكررة في الإثبات تخص فكيف التخصيص (فكان) تقييد المطلق (نسخا) فصح متراخيا (والأهل) في قوله تعالى - وأهلك - (لم يتناول الابن) لأن المراد به أهل دينه لانسبه، فيكون أهل مشتركا فصح تأخير بيانه (لا أنه خص بقواه تعالى - إنه ليس من أهلك - وقوله تعالى - إنكم وما تعبدون من دون الله - لم يتناول عيسى عليه السلام) لأن ما مختص بما لا يعقل (لا أنه خص بقوله - إن الذين سبقت لهم منا الحسنى - والاستثناء يمنع) شيئين التكلم بحكمه (أى مع حكمه) بقدر المستثنى (عن الدخول كأن المتكلم لم يتكلم بقدر المستثنى في حق الحكم) فيجعل تكلما بالباقي بعده) فكأنه لم يتكلم في حق الحكم بقدر المستثنى (وعند الشافعى) الاستثناء (يمنع الحكم بطريق المعارضة) فيمنع الموجب لا الموجب، وعندنا بمنعها (لإجماع أهل اللغة على أن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي) وهذا صريح في أن حكمه يعارض حكم المستثنى منه (ولأن قوله لا إله إلا الله) بإجماع المجتهدين (للتوحيد ومعناه النفي والإثبات) أى نفي الألوهية عن غير الله وإثباتها له تعالى (فلو كان) الاستثناء (تكلاما بالباقي) بعد الثنيا (أكان) هذا (نقيا بغيره لإثباتنا له تعالى، وأما قوله تعالى - فليث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما - وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الإيجاب يكون) أى في الإثبات (لا في الأخبار) لأنه لو ثبت حكم ألف يجملته ثم عارضه الاستثناء في الخمسين لزم كونه نافيا لما أثبتته أولا، ولا فيلزم الكذب

المتراخى، والاستثناء حينئذ متصل وفي الثانية لا تخصيص أصلا، لأن - وما تعبدون - لم يتناول عيسى، وقوله تعالى - إن الذين سبقت - لدفع احتمال المجاز بأن يطلق ما على العاقل وغيره كما تعنت به ابن الزبيرى كما قدمناه في بحث الحروف (قوله لأن التكررة في الإثبات تخص فكيف التخصيص) يعنى أن هذا ليس من قبيل تخصيص العام عندنا، لأن التكررة في موضع الإثبات خاصة فكيف يحتمل التخصيص، بل من قبيل تقييد المطلق والزيادة على النص وهو نسخ عندنا فلذلك يصح متراخيا، وحاصله أنه نسخ الأمر بالمطلق وأمر بالمعين وما ذكر مبنى على أن المطلق عام عندهم خاص عندنا (قوله فصح تأخير بيانه) لما تقدم أن بيان المشترك يصح مفصولا فلا يدل لمن قال إن الأهل عام في أهل بيته ثم لحقه خصوص متراخيا فدل على جواز التخصيص مفصولا (قوله شيئين) وهما الموجب بالكسر: أى المتكلم، والموجب بالفتح: أى الحكم جميعا بقدر المستثنى (قوله فكأنه لم يتكلم في حق الحكم بقدر المستثنى) مكرر بما قبله من قوله كان التكلم الخ (قوله فيمنع الموجب لا الموجب) الأول بالفتح والثانى بالكسر، والمراد بالأول الحكم وهو لزوم المائة في المثال الآتى، وبالثانى التكلم وعندنا بمنعها، والحاصل أن قدر المستثنى لا يثبت فيه حكم الصدر بالإجماع، إلا أن عندنا إنما لا يثبت لعدم النص الموجب في حقه لأن صدر الكلام انتهى عند الاستثناء، وهذا كالإيجاب إلى غاية يفوت حكمه إذا انتهى إلى الغاية لا بنص الغاية بل بعدم الدليل كالصوم إلى الليل، وعندنا لا يثبت بمعارضة نص الاستثناء لنص المستثنى منه فصدر الكلام يوجب الاستثناء ينفى فتعارض فتساقطا فلم يثبت الحكم، فصار عندنا تقرير قوله لفلان على ألف درهم إلا مائة لفلان على تسعمائة لسقوط المائة تكلما وحكما، وعندنا إلا مائة فإنها ليست على لعدم سقوطها تكلما، كذا في شرح المصنف (قول المصنف: إجماع) عبارة المتن: «لإجماع» فاللام والألف من المتن والضمير من الشرح، وزاده لثلاث يتوهم أنه دليل لقوله وعندنا بمنعها (قوله أى نفي الألوهية عن غير الله تعالى الخ) فيكون المعنى لا إله إلا الله فإنه إله (قول المصنف: لا إثباتا له) أى فلا يكون للتوحيد واللازم باطل لكونه خلاف الإجماع، فاللزوم ومثله بيان الملازمة أن معناه حينئذ غير الله ليس بإله، وهو نفي الألوهية عن غير الله تعالى فقط من غير إثبات الألوهية له تعالى قصدا (قوله لأنه لو ثبت حكم ألف الخ)

في أحد الأمرين تعالى الله عن ذلك (ولأن أهل اللغة قالوا : الاستثناء استخراج ، وتكلم بالباقي بعد الثنيا)
أى المستثنى كما قالوا : إنه من النقي إثبات وعكسه ، فإذا ثبت الوجهان وجب الجمع (فنقول : إنه تكلم
بالباقي بوضعه) أى بحقيقته في أصل الوضع (وإثبات) للمستثنى (أو نقي) له (بإشارته) فالأول نحو لا إله
إلا الله ، والثاني نحو - إلا خمسين عاما - لأنهما لم يذكرنا قصدا بل فهما من الصيغة (وهو) أى الاستثناء
(نوعان : متصل) وهو ما كان من جنس الأول (وهو الأصل) أى الحقيقة . (ومنفصل وهو ما لا يصح
إخراجه من الصدر) لأنه لم يتناول لعدم المجانسة فهو مجاز (فجعل مبتدأ) أى بمنزلة نص لا تعلق له بأول
الكلام ، قال تعالى حكاية عن الخليل - فلإنهم عدو لي إلا رب العالمين - أى (فإني أعبده فهو منقطع كأنه قال
(لكن رب العالمين) فإنه ليس منهم (والاستثناء مع تعقب كلمات) أى جمل (معطوفة بعضها على بعض)
كقوله لزيد على ألف درهم وليكر على ألف درهم إلا خمسين (ينصرف إلى الجميع) عند الشافعي بناء على
أصله : إنه معارض مانع للحكم (كالشرط) نحو : عبده حرّ وامرأته طالق إن دخل هذه الدار (عند الشافعي)
رحمه الله لأن العطف بصير المتعدد كالمفرد ، ولأنه قال والله لا أكلت ولا شربت إن شاء الله تعلق بهما
(وعندنا) ينصرف (إلى ما يليه) فقط لأنه يخرج أصل الكلام عن العمل (بخلاف الشرط) لأنه يبدل الحكم
لا يخرج ومغير (أو بيان ضرورة وهو نوع بيان يقع)

بيانه أن صدر الكلام بقى موجبا عنده في القدر المستثنى بعد الاستثناء . والإخبار بإظهار أمر قد كان : فلو انعقد
في حق الحكم لكان إخبارا من لبثه ألف سنة ، إذ وجود المخبر عنه شرط لصحة الخبر الصدق . ثم
بالاستثناء يتبين أنه ليس بثابت . فأما الإيجاب فإثبات شيء في الحال فجاز أن يعارضه شيء يمنع من ثبوته
(قول المصنف : الاستثناء استخراج) أى إخراج : والمراد به كما في التحرير إفادة عدم الدخول في الحكم
(قوله أى بحقيقته في أصل الوضع) لأنه هو المقصود الذي سبق الكلام لأجله (قوله فالأول) أى الإثبات ،
وقوله والثاني : أى النقي (قوله لأنهما) أى الإثبات والنقي لم يذكرنا قصدا . لأن السوق ليس لهما بل الكلام
مسوق لنفي الألوهية عما سوى الله تعالى وإثبات خسمائة وتسعين . فتبقى الألوهية مثبتة له تعالى وتنتفي الخمسون
ضرورة (قوله أى الاستثناء) لفظ الاستثناء يطلق على فعل المتكلم وعلى المستثنى وعلى نفس الصيغة : والمراد
هنا الصيغة التي يطاق عليها هذا اللفظ لأنها هي التي تكون حقيقة في المتصل مجازا في المنقطع . وأما لفظ
الاستثناء والمستثنى فحقيقة عرفية في القسمين على سبيل الاشتراك كما حققه في التلويح (قول المصنف :
معطوفة بعضها على بعض) أى بالواو (قول المصنف : ينصرف إلى الجميع كالشرط عند الشافعي الخ)
قال في التلويح : لا خلاف في جواز ردة إلى الجميع والأخير خاصة ، وإنما الخلاف في الظهور عند الإطلاق
(قوله عند الشافعي) مذكور في موضعين : الأول من الشرح . والثاني من المتن (قوله إن دخل هذه الدار)
أى المتكلم (قوله لأنه يخرج أصل الكلام عن العمل) يعنى انصرف عندنا إلى ما يليه ، لأن الأصل عدم اعتبار
الاستثناء لأنه يخرج الكلام من أن يكون عاملا في جميعه . لكن إنما وجب رجوعه إلى ما قبله ليصح ضرورة
عدم استقلاله بنفسه وقد اندفعت الضرورة بصرفه إلى الأخير فلا حاجة في صرفه إلى غيرها والضرورة تنقدر
بتمدها فما ذكره الشرح علة العلة (قوله لإخراج ومغير) أى لا يخرج به أصل الكلام من أن يكون عاملا .
وإنما يتبدل به الحكم لأن مقتضى قوله أنت حرّ نزول العنق في محله . وبذكر الشرط يتبدل ذلك لأنه تبين أنه

بسبب الضرورة (بما لم يوضع له) أى لبيان وهو السكوت ، لأن الموضوع للبيان هو النطق (وهو) على أربعة : (إما أن يكون فى حكم المنطوق) أى النطق يدل على حكم مسكوت فكان بمنزلة المنطوق (كقوله تعالى - وورثه أبواه فلأمه الثلث - صدر الكلام أوجب الشركة لإضافة الإرث إليهما ، ثم خص الأم بالثلث فكان بيانا أن للأب الباقي ضرورة . (أو يثبت بدلالة حال المتكلم) أى الذى من شأنه التكلم فى الحادثة كالشارع والمجتهد وصاحب الحادثة ، كذا فى التلويح (كسكوت صاحب الشرع عند أمر يعاينه) من قول أوفعل (عن التغيير) فإنه يدل على حقيقة ذلك الأمر للحديث الساكت عن الحق شيطان أخرس ، وكذلك سكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن فى ولد المغرور حتى حل محل الإجماع . (أو يثبت ضرورة دفع الغرر) عن الناس (كسكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشترى) فإنه يجعل إذنا دفعا للغرر ، خلافاً للشافعى وفى التلويح : الأظهر اندراج هذا القسم فى القسم الثانى : أعنى ثبوت البيان بدلالة حال المتكلم . (أو يثبت ضرورة طول الكلام كقوله : له على مائة ودرهم) جعل العطف بيانا بأن المائة من جنس المعطوف خلافاً للشافعى

ليس بعلة للحكم قبل الشرط ، ولأنه ليس يلزم باللعق بل هو يمين ومحل الذمة ، ومطلق العطف يقتضى الاشتراك فلهدا أثبتنا حكم التبديل بالشرط فى جميع ماسبق ذكره (قوله بسبب الضرورة) فيه إشارة إلى أن الإضافة فيه من إضافة الشيء إلى سببه كما نبه عليه سابقا (قوله فكان بيانا أن للأب الباقي ضرورة) وهذا البيان لم يحصل بمحض السكوت عن نصيب الأب : بل بدلالة صدر الكلام يصير نصيب الأب كالمنطوق ، وهو كمن دفع ألف درهم إلى رجل مضاربة على أن يارزق الله تعالى من الربح فالنصف لك وسكت ، أو فالنصف لى وسكت ، فإنه يصح ، لأن مقتضى المضاربة الشركة بينهما فى الربح ، فبيان نصيب أحدهما يصير نصيب الآخر معلوما ويجعل ذلك كالمنطوق ، فكأنه قال : ولك ما بقى ، قاله المصنف (قوله أى الذى من شأنه التكلم فى الحادثة) أشار إلى أن المراد بالمتكلم القادر على التكلم لالناطق احرز به عن لا يقدر على التكلم كالأخرس فإن سكوته لا يدل على الحقيقة ، وظهر بهذا ضعف ما قيل الصواب أن يقال حال الساكت : كذا فى حواشى الفئرى (قوله وكذا سكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن الخ) قال فى التوضيح : روى أن عمر رضى الله تعالى عنه حكم فىمن اشترى جارية فاستولدها ثم استحققت برده الجارية على المستحق وردت قيمة الولد والعقر ، وكان شاور عليا رضى الله تعالى عنه واشهر فى الصحابة ولم يردّه أحد ولم يقض برده قيمة المنافع ، ولو كانت واجبة لما حلّ الإعراض عنه بعد ما رفعت القضية إليه وطلب منه القضاء بما رضى عليه (قول المصنف : حين رأى عبده يبيع ويشترى) أى يبيع ملك غير المولى ، وأما بيع ملك المولى فلا يثبت بالسكوت على قول قاضى خان ، وصاحب الهداية اختار الثبوت مطلقا واو فاسدا ، وتماه فى ابن نجيم ، ومن هذا النوع سكوت الشفيع جعل لإبطالاً للشفعة دفعا للضرر عن المشتري . (قوله خلافاً للشافعى) رحمه الله تعالى فإنه قال : يلزمه المعطوف ، والقول قوله فى بيان المائة لأنها مجملة ، وليس عطف الدراهم عليها تفسيراً لها لأن مبنى العطف على التغاير ومبنى التفسير على الاتحاد ، ولا يخفى عليك أن التغاير بين المائة والواحد ظاهر لا يتغير بكون المائة من الدراهم . قال المصنف : وأجمعوا فى قوله على مائة وثلاثة دراهم أن المائة من الدراهم . وكذا فى قوله مائة وثلاثة أثواب وثلاث شياه ، لأنه ذكر عدد من مبهمين وأعقبهما تفسيرا فانصرف إليهما لاستوائهما فى الحاجة إلى التفسير (قول المصنف : كقوله على مائة ودرهم)

(بخلاف قوله له على مائة وثوب) فإن الثوب لا يثبت في الذمة إلا مسلما فلا يكتر وجوبها فلا ضرورة (أو بيان
تبديل وهو النسخ) لغة (وهو) شرعا (بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى) أنه ينتهي في
وقت كذا (إلا أنه أطلقه) أي لم يبين تأقيت الحكم المنسوخ (فصار) المنسوخ (ظاهره البقاء في حق البشر)
لأن إطلاق الأمر بشيء يوهنا بقاءه على التأييد (فكان النسخ تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب الشرع
وهو جاتر عندنا بالنص) - وهو ما نسخ من آية - الآية (خلافا لليهود لعنهم الله) لا حاجة إلى ذكر خلاف
الكفار في الكتب الإسلامية والرد عليهم ، لأن جواز النسخ معلوم من الدين بالضرورة ، ولذا قال في التنقيح
وقد أنكره بعض المسلمين وهذا لا يتصور من مسلم (وبعض من الروافض) (ومحلّه) أي النسخ (حكم) شرعى
لم يلحقه تأييد ولا توقيت ، كذا في التلويح (يحتل الوجود والعدم) كالأمر والنهي والخبر في أحكام الشرع
(في نفسه)

مائه ما يثبت في الذمة في عامة المعاملات كالمكيل والموزون (قوله فإن الثوب لا يثبت في الذمة إلا مسلما)
حاصل الفرق أن موجب لفظة على الثبوت في الذمة ، ومثل الثوب لا يثبت في الذمة إلا في السلم
للضرورة فلا ترتكب إلا فيما صرح به وهو المعطوف دون المعطوف عليه (قوله فلا يكتر وجوبها) الظاهر
وجوبه بالتذكير كما في جامع الأسرار (قوله فلا ضرورة) أي إلى حذف تفسير المعطوف عليه ، بخلاف ما مر
فإنه مما يكتر استعماله وذلك عند كثرة الوجوب بكثرة أسبابه فاغتنر فيه الإيجاز (قول المصنف : أو بيان
تبديل وهو النسخ) البحث هنا في ستة أشياء : في تعريفه ، وجوازه ، ومحلّه ، وشرطه ، والتاسخ ، والمنسوخ ،
وقد ذكرها مرتبة (قول المصنف : وهو بيان لمدة الحكم المطلق) أي لانتهائها المتعلق بالمكلف تعلق التنجيز بعد
ما لم يتعلق لا الحكم أو تعلقه القديمان ، وهو احتراز عن بيان مدة ما ليس بحكم واحتراز بالمطلق عن حكم مقيد
يتأييد أو تأقيت فإنه لا يصح نسخه قبله (قول المصنف : بيانا محضا في حق صاحب الشرع) هذا يشير إلى أن
النسخ نه جهتان : جهة البيان لإنهاء الحكم الأول بالنسبة إلى الشارع ، وليس فيه معنى التبديل لأنه كان معلوما
عند الله تعالى أنه ينتهي في وقت ، كذا بالنسخ ، فهو بالنسبة إليه تعالى مبين للمدة لا رافع . لأن الرفع يقتضى
الثبوت والبقاء لولاه ، وهو بالنسبة إلى علمه تعالى محال لأنه خلاف معلومه ، وجهة التبديل بالنسبة إلينا
لأنه زال ما كان ظاهر الثبوت ولحقه شيء آخر (قول المصنف : خلافا لليهود) يعنى غير العيسوية منهم
صرح به المحقق في شرح المختصر ، قاله القنرى (قوله وهذا لا يتصور من مسلم) قال في التوضيح : أي إن
كان المراد أن الشرائع الماضية لم ترتفع بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم وتلك الشرائع باقية كما كانت ، لكن
المسلمين الذين لم يجوزوا النسخ لم يريدوا هذا المعنى ، بل مرادهم أن الشريعة المتقدمة مؤقتة إلى وقت ورود
الشريعة المتأخرة . إذ ثبت في القرآن أن موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرّا بشرائع محمد صلى الله
عليه وسلم وأوجبا الرجوع إليه عند ظهوره ، وإذا كان الأول مؤقتا لا يسمى الثاني نامضا ، ونحن نقول : إن الله
تعالى سماه نسخا بقوله - ما نسخ من آية - (قوله وبعض الروافض) بالجر معطوف على قول المصنف لليهود ،
وكان الأولى تقديمه لتلاويهم أنهم من كلام التنقيح (قوله شرعى لم يلحقه تأييد ولا توقيت) لا حاجة إليه لإغناء كلام
المصنف عنه ، ولعله نقله إشارة إلى أولويته لا اختصاره لا تنتمه لكلام المصنف (قوله والخبر في أحكام الشرع)
كقوله تعالى - يربصن بأنفسهن - يرضعن أولادهن - فهو كالأمر والنهي ، ومثله - هذا حلال وهذا حرام -

خرج الأحكام العقلية والحسية والعقائدية والإخبار عن الأمور الماضية والحاضرة والمستقبلية (مما يؤدي نسخه إلى كذب أو جهل لم يلحق به) أى بالحكم (ما ينافى النسخ من توقيت) لأن النسخ قبل تمام الوقت بداه (أو تأييد) مادام دار التكليف (نصا) كقوله عليه الصلاة والسلام : الجهاد ماض إلى يوم القيامة ، (أو دلالة) كالشرائع التي قبض عليها الرسول فإنها مؤبدة إذ لا نبى بعده (وشرطه) أى شرط جواز النسخ (التمكن من عقد القلب) أى من اعتقاد (دون) زمان يسع (التمكن من الفعل خلافا للمعتزلة) وبعض الحنابلة والكرخي والصيرفي . وأما الفعل فغير لازم اتفاقا (لما أن حكمه) أى النسخ (بيان المدة لعمل القلب عندنا أصلا وعمل البدن تبعاً) فإنه تعالى ابتلانا بما هو مثابه بلزمتنا اعتقاد الحقيقة فيه (وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن) لأنه المقصود : فقبله بصير بمعنى البدأ والغلط ، ولنا أنه عليه الصلاة والسلام أمر ليلة المعراج بخمسين صلاة ثم نسخ ما زاد على الخمس . وكان ذلك بعد العقد لأنه عليه الصلاة والسلام أصل هذه الأمة ، فكان عقده كعقد الكل ، على أنه لا يشترط على الكل ولم يكن ثمة التمكن من الفعل . (والقياس لا يصلح ناسخاً) ولا منسوخاً (وكذا الإجماع عند الجمهور) إذ لا إجماع في حياة الرسول ولا نسخ بعده ، لكن أفاد ابن الكمال أنه قد ثبت به النسخ ، كنسخ نكاح المتعة فإنه ثبت بإجماع الصحابة (وإنما يجوز النسخ) للكتاب (بالكتاب) نحو - فاصفح الصفح الجميل - بعد .

(قوله خرج به الأحكام العقلية الخ) مثل وحدانيته تعالى لأنها واجبة ، ومثل شريكه تعالى لأنه ممنوع لا يحتمل الوجود والعدم ، بمعنى أنها لا تحتمل أن تكون مشروعة وأن لا تكون . وكذا الإخبارات غير الشرعية فإنها لا تحتمل الوجود والعدم : لكن لا لنفسها بل لأن عدمها يؤدي إلى كذب أو جهل كالإخبار بقيام الساعة وبدخول المؤمنين الجنة والكافرين النار والأمم الماضية (قوله لأن النسخ قبل الوقت بدا) هو عبارة عن الظهور بعد الخفاء من قولهم بدا له الأمر : إذا ظهر بعد خفائه . قيل ليس لهذا القسم مثال من النصوص : وتماه في جامع الأمرار (قوله مادام دار التكليف) تفسير للتأبيد بمعنى الدوام والاستمرار : أى حقيقتنا ذلك ، وما ذكره ظهر الفرق بين التأبيد والتوقيت ، ولهذا كان التأقيت بقوله تعالى : أى يوم القيامة تأبيداً لا توقيتاً (قول المصنف : دون التمكن من الفعل) أى بأن يمضي ما يسع الفعل من الوقت المعين له ، كذا في التحرير . فالتمكن يتحقق بمضى ذلك الزمان المعين لفعله ، فتقدير الشارح يسع وجعله التمكن مفعوله مع كونه مغبراً لإعراب المن لا حاجة إليه ، بل يفيد خلاف المراد لأن المقصود مضى زمان يسع الفعل (قوله وأما الفعل فغير لازم اتفاقاً) إلا عند الكرخي ، فإنه اشترط حقيقة الفعل كما في التحرير (قوله ولم يكن ثمة التمكن من الفعل) لأن التمكن منه يكون في يوم وليلة والنسخ كان في ليلة (قوله ويلزمتنا اعتقاد الحقيقة فيه) كذا في نسخة مصححة ، وفي غيرها : ولا يلزمتنا اعتقاد الحقيقة فيه : أى اعتقاد معناه الحقيقي ، والنسخة الأولى أنسب بالسياق كما لا يخفى (قوله لا يشترط علم الكل) كذا في نسخة مصححة : وفي غيرها : لا يشترط على الكل : أى لا يشترط الاعتماد أو العلم على جميع المكلفين (قول المصنف : والقياس لا يصلح ناسخاً) لأن شرطه التعدى إلى فرع لا نص فيه ، والمنسوخ ثابت بالنص (قوله ولا منسوخاً) لأن ناسخه قطعياً كان أو ظنياً راجع عليه ، وإلا لما صلح ناسخاً فحينئذ زال شرط العمل بالقياس : وإذا زال شرطه فلاحكم له فلا رفع ولا نسخ : كذا في ابن نجيم عن التقرير (قوله إذ لا إجماع في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام ولا نسخ بعده) أى إنما

- فاقتلوا المشركين - (والسنة) بالسنة نحو كنت نبيتكم عن زيارة القبور الأفروروها « (متفقا) ونسخ الكتاب بالسنة وبالعكس ، والمراد نسخ الخبر المتواتر بمثله والآحاد بمثله . ونسخ الآحاد بالمتواتر أولى بالجواز ابن نجيم (مختلفا خلافا للشافعي في المختلف) أقوله عليه الصلاة والسلام « تكثروا عليكم الأحاديث من بعدى ، فإذا روى عنى لكم حديث فاعرضوه على كتاب الله ، فإن وافقه فاقبلوه ، وإن خالفه فردوه » . وأنا أنه عليه الصلاة والسلام كان يصل إلى الكعبة ثم صلى بالمدينة إلى بيت المقدس بالسنة ثم نسخ بالكتاب ، وأمر العرض فيها إذا أشكل تاريخه أو شك في صحة إسناده بدليل « تكثروا الأحاديث من بعدى » وفي ميزان الفقه آية الوصية للوالدين والأقربين نسخت بحديث « لا وصية لوارث » (والمنسوخ) من الكتاب (أنواع: التلاوة والحكم) وهو

لم يصلح للنسخ لأنه إن كان في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فهو من باب السنة لأنه منفرد ببيان الشرائع ، وإن كان بعده فلا نسخ حينئذ لأنه لا يكون إلا عن دليل شرعي ، ولا يتصور حدوثه ولا ظهوره لاستلزامه إجماعهم أولا على الخطأ مع لزوم كونه على خلاف النص وهو غير منعقد (قوله بنحو - فاقتلوا المشركين -) كذا في نسخه مصححة ، وفي غيرها « بعا » بدل « بنحو » والصواب الأولى لأن فاقتلوا هو الناسخ فهو المتأخر (قوله ونسخ الكتاب بالسنة وبالعكس) سيأتي « ثالثا » ، وهو نسخ آية الوصية « لا وصية لوارث » ، ونسخ الصلاة إلى بيت المقدس بقوله تعالى - فول وجهك شطر المسجد الحرام - (قوله والمراد نسخ الخبر المتواتر بمثله) أى وبالمشهور كما نبه عليه في التنقيح والتحرير ، وإلا أشكل نسخ الكتاب بالسنة ، فالمتصود الاحتراز عن نسخ المتواتر بالآحاد فافهم . واعلم أن المراد أنه لا نسخ بخبر الواحد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، وإلا فالمشهور أنه يجوز حال حياته عليه الصلاة والسلام ، صرح به في المغنى ، قاله المحقق الفري (قوله كان يصل إلى الكعبة) أى لما كان بمكة ، وهذا يقتضي أن يكون بالكتاب أو بالسنة (قوله ثم صلى بالمدينة إلى بيت المقدس بالسنة) وحينئذ ، فإن كانت صلواته عليه الصلاة والسلام بمكة إلى الكعبة بالكتاب ففيه نسخ الكتاب بالسنة وفيه دليل لنا وإلا فلا (قوله ثم نسخ بالكتاب) وهو آية التوجه إلى المسجد الحرام فيكون من نسخ السنة بالكتاب . والحاصل أن في ذلك دايلا على نسخ السنة بالكتاب يقينا . وأما عكسه فشكوك فيه كما بسطه في التوضيح . وهنا لطيفة وهي أن المحقق في التلويح قد حاول البحث مع صدر الشريعة في ذلك الدليل ، فوقع منه في أثناء تقريره ما يثبت مدعا لنا بقسميه . وذلك أنه قال : فإن قلت : التوجه إلى بيت المقدس من شريعة من قبلنا وهو ثابت بقوله تعالى - فبهذا هم اقتناه - قلنا : قد ظهر انتساخه بالسنة حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوجه بالسنة ، وقد ذكر قبل هذا أن آية التوجه إلى المسجد الحرام إنما نزلت بعد التوجه إلى بيت المقدس بالمدينة هـ . وحينئذ فتكون آية التوجه إلى المسجد الحرام ناسخة للتوجه إلى بيت المقدس الثابت بالسنة الناسخ للكتاب ، فقد ثبت بهذا نسخ الكتاب بالسنة وعكسه على أتم وجه وأكمله : الحمد لله ملهم الصواب وإليه المرجع والمآب (قوله وأمر العرض الخ) جواب عن دليل الشافعي رحمه الله تعالى ، وحاصله أن الأمر بالعرض فيها إذا أشكل تاريخه . أما إذا علم تأخره وكان في القوة بحيث يصلح ناسخا للكتاب فلا يرد ، أو يقال هو فيها إذا شك في صحة إسناده بدليل سياق الحديث حيث قال : إذا روى ولم يقل إذا سمعتم (قوله من الكتاب) قيد به لما في التلويح أن هذا التفصيل إنما هو في منسوخ الكتاب ، إذ الحديث ليس من الوحي المنلو حتى يكون منسوخ التلاوة ، بل لايجزى النسخ إلا في حكمه ، والمراد بالحكم هاهنا ما يتعلق بمعنى الكتاب لا بنظمه

مانسخ من القرآن في حياة الرسول بالإساءة (والحكم دون التلاوة) نحو - لكم دينكم ولي دين - (والتلاوة دون الحكم) كقراءة فاقطعوا أيماهما (ونسخ وصف) بيان للنوع الرابع . فإن الثلاثة نسخ الأصل وهذا نسخ الوصف (في الحكم) مع بقاء أصل الحكم (وذلك مثل الزيادة على النص فإنها نسخ) معنى (عندنا وعند الشافعي تخصيص) لانسخ (حتى أبيننا زيادة النبي) حدا . أما سياسة فيجوز على (نصن (الجلد بنجر الواحد) وهو حديث البكر قيد بالزيادة ، لأن نقص جزء أو شرط نسخ اتفاقا كما في التحرير (وزيادة قيد الإيمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس) على كفارة القتل لأن النص لا ينسخ بنجر الواحد والقياس .

[فصل] (أفعال النبي صلى الله عليه وسلم) الصادرة عن قصد . ولذا قال (سوى الزلة) لأنها اسم أفعال

غير مقصود في نفسه وليست بمعصية وتسميتها بها في - وعصى آدم ربه - مجاز

(قوله في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام بالإساءة) قال تعالى - سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله - يدل على ثبوت النسيان في الجملة ، وذلك مثل ما روى أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة . وقيد بحياتا صلى الله عليه وسلم إذ بعد وفاته لا يقع . قال تعالى - إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون - (قول المصنف . وذلك مثل الزيادة على النص) أي زيادة غير المستقل كجزء أو شرط هو فعل أو وصف . فالجزء الذي هو فعل كزيادة ركعة في الفجر ، والذي هو وصف كما ذكره المصنف من زيادة النبي في الحد ، والشرط الذي هو فعل كزيادة الطهارة في الطواف ، والذي هو وصف كما ذكره المصنف من زيادة قيد الإيمان في الرقبة . أما الزيادة إذا كانت عبادة مستقلة كزيادة صلاة سادسة فلا نزاع بين الجمهور في أنها لا تكون نسخا (قوله معنى) قيد به لأنها بيان صورة . وإنما كانت نسخا معنى لوجود حده وهو بيان انتهاء الحكم الأول ، وهذا لأن النص يقتضي أن يكون الجلد حدا ، ومتى التحق النبي به لا يبقى الجلد حدا حتى لا يخرج الإمام عن عهدة إقامة الحد بالجلد وحده . لأنه صار بعض الحد حينئذ ، وبعض الحد ليس بحد فكان نسخا لأنه قد انتهى به الحكم الأول (قوله لانسخ) يعني أن المراد بالتخصيص أن لا يكون نسخا ، ولو صرح المصنف به لكان أولى ، لأن الشافعي لا يقول بأنها تخصيص إلا لو كان النص عاما . وأما مثل زيادة النبي على الجلد فلا يكون تخصيصا . لأن قوله تعالى - فاجلدوا - لا يتناول الجلد والنبي ، وإنما لم يقل فيه بأنها نسخ لأن اشتراط النبي تقرير للجلد لا تبديل . كما في ابن نجيم (قوله لأن نقص جزء أو شرط نسخ اتفاقا) وذلك كتقصير ركعتين من الظهر أو استقبال القبلة للصلاة .

[فصل] أفعال النبي صلى الله عليه وسلم أربعة (قوله وليست بمعصية) أي لعدم القصد إليها . قال في

في التحرير : وجوزوا الزلة في الكبيرة والصغيرة بأن يكون القصد إلى مباح فنلزم معصية كوكز موسى عليه السلام القبطي . وكأنه شبه عمد فلم يسره خطأ واو أطلقوه لم يمتنع وكان أنسب من الاسم المستكره . قال شارحه : أما كونه أنسب مطلقا ففيه تأمل . بل ربما منع الأنسية في قصة آدم وما شابهها قوله تعالى - فأزلهما الشيطان عنها - كما أن الأظهر أن شبه العمد إنما يتحقق في نحو وكز موسى لا مطلقا هـ . ولا يبعد أن يقال اختار لفظ الزلة اتباعا للقرآن (قوله وتسميتها بها في - وعصى آدم ربه - مجاز) أي لكونها لم تصدر منه عن عمد بدليل قوله تعالى - ولقد عهدنا إلى دم من قبل فنسى - وإنما نسب العصيان إليه حيث لم يثبت على ما أمر به ولم يتصلب عليه حتى وجد الشيطان الفرصة فوسوس إليه ، قال تعالى - ولم نجد له عزما - أي تثبتا وتصمما على الأمر :

لعصمة الأنبياء عن الكبائر والصغائر لا عن الزلات عندنا (أربعة) بالنسبة إلينا (مباح ومستحب وواجب وفرض)
واختلف في أفعاله مما ليس بسهوا ولا طبع ولا مختصا به على أقوال (والصحيح عندنا) ما قاله الجصاص (إن ما علمنا من
أفعاله عليه الصلاة والسلام واقعا على جهة) أى صفة من وجوب ونحوه (يقتدى به في إيقاعه على تلك الجهة
وما لم يعلم على أى جهة فعله) عليه الصلاة والسلام (قلنا : فعله على أدنى منازل فعله وهو الإباحة) لقول تعالى
- لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة - فيه تنصيب على جواز التأسى به في أفعاله حتى يقوم دليل الخصوص ونحوه .
[تنبيه] ما يكره في حقنا قد يستحب في حقه عليه الصلاة والسلام بل يجب عليه تعلما للجواز (والوحى
نوعان : ظاهر) أنه من الله تعالى (وباطن) بالاجتهاد (فالظاهر) ثلاثة (ماثبت بلسان الملك فوق في سمعه)
أى سمع النبي عليه الصلاة والسلام (بعد علمه بالمبلغ بأية قاطعة) بأن خلق الله فيه علما ضروريا بأن المبلغ ملك
النازل بالوحى من الله (وهو) أى ماثبت القرآن (الذى أنزل عليه بلسان الروح الأمين) كما قال - قل نزل
روح القدس - (أو ثبت عنده) ووضح له (بإشارة الملك من غير بيان بالكلام) كما قال عليه الصلاة والسلام
« إن روح القدس نفث في روعى أن نفسا إن تموت حتى تستكل رزقها » (أو تبدى لقلبه) أى ظهر (بلا شبهة

فعاقبه الله تعالى على ترك ذلك وإن كان بالنسبة إلينا ليس بمعصية توجب مثل هذا الجزاء فهو من باب حسنات
الأبرار سيئات المقربين ، وإن كان يحتمل أن يراد بالنسيان الترك فقراءة فنى : أى أنساه الشيطان تؤيد الأول ،
وقد أشار إلى الاحتمالين في الكشف وتابعه البيضاوى (قوله لعصمة الأنبياء عن الكبائر والصغائر) قال
في المواقف وشرحه قدس سره : أما الكبائر عمدا فنع الجمهور صدورها عنهم إلا الحشوية . وأما سهوا
فجوزة الأكثرين والمختار خلافه . وأما الصغار عمدا فجوزة الجمهور فيما ليس من الصغائر الحسية إلا الجبائى
وأما سهوا فهو جائز اتفاقا من أصحابنا وأكثر المعتزلة إلا الصغائر الحسية كسرقة لقمة فإنها لا تجوز أصلا عمدا
ولا سهوا ، كذا في العزيمة . وهذا الاختلاف إنما هو في جواز الوقوع وعدمه ، لا في الوقوع نفسه كما نيا
عليه اللقمانى في إتحاف المرید . وأما ماورد في القرآن الكريم مما يفهم من ظاهره الوقوع كآلية السابقة وغيرها
فهو قول ، وقد بينت نبذة من ذلك الكلام على العصمة في رسالة كنت حررتها على عبارة وقعت في الأشباه والنظائر
في آخر باب المرتد وهى قوله : ولو قال : إنهم لم يعصموا حال النبوة ولا قبلها ككفر ، وسميتها ورفع الاشتباه عن
عبارة الأشباه ، فليجمعها من أراد الاطلاع على أزيد مما هنا (قوله بالنسبة إلينا) إنما قال ذلك لأن الواجب
الاصطلاحى وهو ماثبت بدليل فيه اضطراب لا يتصور في حقه عليه الصلاة والسلام لأن الدلائل كلها قطعيا
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 أن فعله بالنسبة إلينا يتصف بذلك بأن يجعل الوتر واجبا عليه مستحبا أو فرضا (قوله مما
ليس بسهوا ولا طبع الخ) أى ولا فيه قرينة دالة على وقوعه على جهة من وجوب ونحوه (قوله على أقوال)
أى أربعة كما في التنقيح : أحدها أنه لا يجزم بحكم ذلك الفعل بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويتوقف
في الاتباع . الثانى كذلك إلا أنه يلزمنا الاتباع . الثالث الجزم بأن حكمه الإباحة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا
يجوز لنا الاتباع . الرابع كذلك لأنه يجوز لنا الاتباع وهو المختار عندنا (قول المصنف : قلنا فعله على أدنى الخ)
أى ويجوز لنا اتباعه كما مر (قوله لقوله تعالى - لقد كان لكم - الخ) داليل لجواز الاتباع لا لحمله على الإباحة
كما توهمه العبارة (قوله نفث في روعى) الروح بضم الراء القلب

بالهام من الله تعالى بأن أراه بنور من عنده) كما قال - لتحكم بين الناس بما أراك الله - (والباطن) من الوحي (ماينال باجتهاد) الرأى (بالنأمل فى الأحكام المنصوصة) واختلف فى جوازه فى حقه عليه الصلاة والسلام (فأبى بعضهم أن يكون هذا من حظه عليه الصلاة والسلام) وأجازوه بعضهم مطلقا (وعندنا هو مأمور بانتظار لوحى فيما لم يوح إليه ثم العمل بالرأى بعد انقضاء مدة الانتظار) بخوف فوت الحادثة لعموم أمر الاعتبار (إلا أنه عليه الصلاة والسلام معصوم عن القرار على الخطأ) فهو يحتمل الخطأ ابتداء لا بقاء : لأن قوله تعالى - عفا الله عنك لم أذنت لهم - يدل على الخطأ فى الإذن وإلا لم يعاتب عليه ، وقواه تعالى - وما ينطق عن الهوى - نزل فى شأن القرآن ، واثبت سلمنا التعميم فاجتهاده وحى باطن باعتبار المآل لأنه لا يقر على الخطأ (بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأى) لأنه غير معصوم عن ذلك (وهذا) أى اجتهاده عليه الصلاة والسلام كالإلهام . هو ما وقع فى القلب من غير نظر واستدلال (فإنه حجة قاطعة فى حقه عليه الصلاة والسلام) لانسع مخالفته بوجه (وإن لم يكن فى حق غيره بهذه الصفة) إذ فيه أقوال ثالثها المختار أنه ليس بحجة عليه ولا على غيره لعدم ما يوجب نسبتة إليه تعالى ، كذا فى التحرير وشرائع من قبلنا) قبل تلزمتنا وقيل لا ، والمذهب عندنا أنها (تلزمتنا إذا قص الله أو رسوله علينا من غير إنكار) لقوله تعالى - ثم أورثنا الكتاب - الآية ، والإرث يصير ملكا للوارث مخصوصا به فيعمل به (على أنه شريعة لرسولنا) ما لم ينسخ أمّا ما علم بنقلهم أو بفهمنا من كتبهم فلا ، لتحريفهم الكتب (وتقليد الصحابة) وهو اتباعه فى قول أو فعل معتقدا للحقيقة من

(قوله وأجازوه بعضهم مطلقا) أى بدون انتظار الوحي وقال له أن يبين أحكام الشرع بطريق الوحي تارة وبالرأى أخرى (قوله بخوف فوت الحادثة) تقدير لمدة الانتظار وهو يختلف . وقيل مقدر بثلاثة أيام . قال فى التحرير : ولا دليل عليه (قوله لعموم أمر الاعتبار) وهو قوله تعالى - فاعتبروا بأولى الأبصار - بل هو عليه الصلاة والسلام أولى الناس بهذا الوصف الذى ذكر عند الأمر بالاعتبار فكان أدخل فى هذا الخطاب (قوله : وقوله تعالى - وما ينطق عن الهوى -) جواب عما استدلل به المانع بأن الله تعالى أخبر بأنه عليه الصلاة والسلام لا ينطق إلا عن الوحي والحكم الصادر عن اجتهاد لا يكون وحيا ، وبيان الجواب بأن الآية نزلت فى شأن القرآن : أى وما ينطق بهذا القرآن بهوى نفسه ، وليس معناه أن ما ينطق به إنما هو الوحي . ولو سلم نقي التطق عنه بغير الوحي على سبيل التعميم فلانسلم أن الحكم إذا ثبت بالاجتهاد لا يكون وحيا . فإن الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم وحى باطن باعتبار المآل لأنه لا يقر على الخطأ . وقد يجاب أيضا بأنه إذا كان متعبدا بالاجتهاد كان حكمه بالاجتهاد أيضا وحيا لانطقا عن الهوى (قول المصنف : فإنه حجة قاطعة) أى عليه صلى الله عليه وسلم وعلى غيره كما فى التحرير (قوله إذ فيه أقوال) أحدها حجة فى حق الأحكام . ثانيها حجة عليه لا على غيره : أى يجب العمل به فى حق الملهم ولا يجوز أن يدعو غيره إليه ، كذا فى التحرير (قوله قيل تلزمتنا) أى على أنها شريعة من قبلنا لا على أنها شريعة رسولنا صلى الله عليه وسلم ، يدل عليه المقابلة بالمذهب الثالث ، قاله المحقق الفخرى (قواه وقيل لا) أى حتى يقوم الدليل (قوله : أمّا ما علم بنقلهم) ولو ينقل من أسلم منهم لأنه تلقن ذلك من كتبهم أو سمع من جماعتهم . قال المصنف : تنبيه : وقع الاختلاف بين المتكلمين أن النبي صلى الله عليه وسلم هل كان متعبدا بشريعة من قبله قبل نزول الوحي عليه ، فنفاه قوم إذا لم يشتهر رجوعه إلى علماء شريعة ، وأثبتته قوم لأن دعوة من تقدم كانت عامة فوجب دخوله فيها ، وتوقف فيه قوم للتعارض ، وعامة أهل الأصول على أنه كان على

غير تأمل في الدليل (واجب يترك به القياس) أي قياس التابعين ومن بعدهم (لاحتمال السماع من النبي صلى الله عليه وسلم) ولو سلمنا فتواه بالرأى فرأيه أقوى لمشاهدته موارد النصوص ، وهذا قول أبي سعيد البرزنجي وهو الأصح ، قاله المصنف (وقال الكرخي : لا يجب تقليده إلا فيما لا يدرك بالقياس) لتعين جهة السماع (وقال الشافعي : لا يتلد أحد منهم) سواء كان يدرك بالقياس أو لا (وقد اتفق عمل أصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس كما في أقل الحيض) قالوا إنه ثلاثة أيام أخذوا بقول عمر رضي الله عنه (وشراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن) أفسدوه عملاً بقول عائشة في قصة زيد بن أرقم : لأنه لما لم يدرك بالرأى حمل على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وجه له إلا هذا إلا التكذيب ، وذلك باطل فوجب العمل به لا محالة واختلف عملهم (أي أصحابنا) في غيره (وهو ما يدرك بالقياس) كما في إعلام قدر رأس المال) في السلم اشترطه أبو حنيفة رحمه الله في المشار إليه وقال : بلغنا ذلك عن ابن عمر وخالفناه بالرأى (والأجير المشترك) ضمنناه ماضع في يده وروياه عن علي . وخالف أبو حنيفة بالرأى وهو أن الضمان على نوعين : ضمان جبر بالتعدي ، وضمان شرط بالعقد ولم يوجد فكان أمانة . واختلف في الإفتاء ، ففي الحامية يفنى بقوله وذكر الزيلعي الفتوى على قولهما ، وفي الظهيرية اختاروا الصلح على نصف القيمة وبه يفنى (وهذا الاختلاف المذکور في تقليد الصحابي) في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم) إذ لو اختلفوا لم يجز تقليد الصحابي ومن غير أن يثبت أن ذلك القول بلغ غير قائله فسكت مسامحة له ، إذ لو ثبت لكان إجماعاً لم يجز خلافه والحاصل أن تقليد الصحابي يجب إجماعاً فيما شاع فسكنوا مسلمين ، ولا يجب إجماعاً فيما ثبت الاختلاف بينهم واختلف في غيرهما كما مر . وأو قال المؤلف : ومحل الاختلاف هو ما لم يعلم اتفاقهم ولا اختلافهم لكان أخصر (وأما التابعي فإن ظهرت فتواه في زمان الصحابة كشریح) خالف علياً ورد شهادة الحسن ، وكان علي يرى شهادة الابن لأبيه ، وابن عباس رجع إلى فتوى مسروق في النذر بذهب الولد ، فأوجب عليه شاة بعد ما كان يوجب عليه مائة من الإبل كالدبة (كان مثلهم) في وجوب التقليد (عند البعض) وهو رواية النوادر عن أبي حنيفة (وهو الصحيح) وظاهر الرواية لا ، وإن لم تظهر فتواه كان كسائر أئمة الفتوى .

شريعة إبراهيم عليهما السلام ، كذا في شرح المصنف (قواه أي قياس التابعين ومن بعدهم) قيد بهم لأن مذهب الصحابي إماماً كان أو مفتياً ليس بحجة على صحابي آخر اتفاقاً (قواه عملاً بقول عائشة رضي الله عنها) وهو ما روت أم يونس أن امرأة جاءت إلى عائشة رضي الله تعالى عنها وقالت : إنني بعثت من زيد بن أرقم خادماً بثمانمائة درهم إلى العطاء فاحتاج إلى ثمنه فاشتريته منه قبل حل الأجل بسبعمائة ، فقالت عائشة رضي الله تعالى عنها : بثمنا شريت واشتريت ، أبلغني زيد بن أرقم أن الله تعالى أبطل جهاده وحجه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم يتب ، فأنها زيد معتذراً ، فتلت قوله تعالى - فن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف - كذا في جامع الأسرار (قوله حمل على السماع) بدليل أنها جعلت مباشرة هذا العقد بطلان الحج والجهاد وأجزية الجرائم لاتعرف بالرأى ، وكذا اعتدأ زيد دليل على ذلك أيضاً (قوله وخالفناه بالرأى) وهو أن الإشارة أبلغ في التعريف من التسمية ، والإعلام بالتسمية يصح بالإجماع فكذا بالإشارة (قوله ضمنناه ماضع في يده) أي فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة ونحوها لا في الغالب كالخريق ، كذا في ابن نجيم (قوله وبه يفنى) بعد قوله وفي الظهيرية يوجد في بعض النسخ وليس موجوداً في ابن نجيم (قوله إذ لو اختلفوا لم يجز تقليد الصحابي) لأنهم لما اختلفوا ولم يحاج بعضهم بالحديث المرفوع سقط احتمال السماع وتعين وجه الرأى والاجتهاد فصار تعارض أقوالهم كتعارض وجوه القياس وذلك يوجب الترجيح فإن تعذر الترجيح بعمل المجتهد بأيهما شاء ، كذا في شرح المصنف (قوله وظاهر الرواية لا) قال ابن نجيم : ويجب الاعتماد على ظاهر الرواية .

باب الإجماع

هو لغة : الاتفاق ، وشرعا : اتفاق مجتهدى هذه الأمة في عصر على أمر دينى اجتهادى بحيث يحصل به ما لم يكن قبل (ركن الإجماع نوعان : عزيمة) وهو ما كان أصلا في الباب لأن العزيمة هي الأمر الأصلي (وهو التكلم منهم) أى من أهل الإجماع (بما يوجب الاتفاق) من الكل على الحكم (أو شروعهم في الفعل إن كان من باب) أى باب الفعل كما إذا شرعوا جميعا في المزارعة والمصارفة . وفي التقرير عن الميزان : الإجماع الفعلي يدل على حسن ما فعلوا وكونه مستحبا ، ولا يدل على الوجوب ما لم توجد قرينة كالإجماع الصحابة على الأربع قبل الظهر ، وأنه سنة لا واجب انتهى . (ورخصة وهو بتكلم البعض) أو بفعل) به (البعض دون البعض) بأن بسكت الباقي بعد بلوغ ذلك لإبهم ومضى مدة التأمل وليس ثمة خوف فتنه ويسمى الإجماع السكوتى (وفيه خلاف الشافعى) فإنه ليس بإجماع عنده ، وصح عنه أن العبرة للأكثر (وأهل الإجماع من كان مجتهدا) فلا عبرة باتفاق العوام ، وفقهه ليس بأصولى . وأصولى ليس بفقهاء كما في التقرير (إلا فيما يستغنى فيه عن الاجتهاد) كأصول الدين وأعداد الركعات والاستحمام ، وإجماع العوام فيه كالإجماع المجتهدين (وأيسر فيه) أى المجتهد (هوى) أى بدعة (ولا فى) لسقوط العدالة . وصرح في التلويح بأن المبتدع من أمة الدعوة دون المتابعة كالكفار ، ويطلق الاسم لأمة المتابعة المشهود لها بالعصمة انتهى (وكونه) أى الإجماع (من الصحابة أو العرة) بكسر المهملة وسكون المثناة وهم نسله عليه الصلاة والسلام ورهطه الأذنون (لا بشرط) لإطلاق الأدلة (وكذا أهل المدينة) ليس بشرط خلافا لمالك ، ولنا إطلاق الأدلة كقوله تعالى - كنتم خير أمة - وكذلك جعلناكم أمة وسطا - وقوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمتى على الضلالة ، وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ، (وانقراض العصر) بموت مجتهديه بعد اتفاقهم ليس بشرط خلافا للشافعى ، وثمرته

باب الإجماع

شروع في الأصل الثالث من الأصول الأربعة للأحكام (قوله وشرعا الخ) قيد هذه الأمة بخروج الأئم السابقة وفي عصر لنفى توهم جميع الأعصار وعلى أمر يتناول القول والفعل ، وهذا التعريف على قول من لم يعتبر موافقة العوام ، وأما من اعتبرها فيما لا يحتاج فيه إلى الرأى ومنهم المصنف كما سيظهر فهو الاتفاق في عصر على أمر من جميع من هو أهله من هذه الأمة كما في جامع الأسرار ، فقوله من هو أهله يشمل المجتهدين فيما يحتاج فيه إلى الرأى ويشمل الكل في غيره (قوله ومضى مدة التأمل) وهي ثلاثة أيام أو مجلس لعلم ، كذا في ابن ملك (قوله ويسمى الإجماع السكوتى) لكن لا يكفر جاحده وإن كان من الأدلة القطعية بمنزلة العام من التصوص ، كذا في التلويح (قوله فإنه ليس بإجماع) لأنه لا ينعقد عنده إلا بتنصيب الكل (قوله كأصول الدين الخ) وكالاتصناع وبناء المدارس واستقراض الخبز بلا وزن والثوب بين الأذان والإقامة ونقل القرآن ، فإنها ثابتة بالتواتر والاجتهاد ليس بشرط فيه . والظاهر أنه لا حاجة إلى الاستثناء لأن اتفاق المجتهدين موجود في هذه الأشياء كما أشار إليه في التقرير ، ولذا ذكروا الاجتهاد في تعريفه ، كذا في ابن نجيم (قوله أى بدعة) يعنى بدعة يدعو الناس إليها . كما هو ظاهر التنقيح (قوله ومطلق الاسم) أى اسم الأمة . وعبارة التلويح : وليس هو من الأمة على الإطلاق ، لأنه وإن كان من أهل القبلة فهو من أمة الدعوة دون المتابعة الخ

فما إذا رجع بعضهم بعد الانعقاد بصح عنده لا عندنا لما قدمنا (وقيل بشرط الإجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق) أي الخلاف المتقدم يمنع من إجماع المتأخر عند أبي حنيفة رحمه الله كما هو مذهب الشافعي (وليس كذلك) أي لا يمنع (في الصحيح) بل هذا إجماع عند أصحابنا جميعا ، لأن دليل حجية الإجماع لم يفصل ، وإنما نفذ قضاء القاضي بجواز بيع أم الولد لشبهة الاختلاف (والشرط) في انعقاد الإجماع (إجماع الكل وخلاف الواحد) الصالح للاجتهاد (مانع) من الإجماع عندنا (كخلاف الأكثر) لاحتمال أن يكون الحق مع ذلك الواحد المخالف وصحح الرضوي في أصوله أن ذلك المخالف إن سوغوا له ذلك الاجتهاد لم يثبت حكم الإجماع وإلا ثبت (وحكمه في الأصل أن يثبت المراد به) أي بالإجماع (شرعا على سبيل اليقين) والقطع حتى يكفر جاحده لقوله تعالى - ويتبع غير سبيل المؤمنين - (والداعي) أي مستند الإجماع (قد يكون من أخبار الآحاد والقياس) وقد يكون من الكتاب . قيل وقد يتعقد لا عن دليل بل بإجماع وتوفيق .

(قوله عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى) بناء على ما يشعر به ما روى عنه من نفاذ القضاء بجواز بيع أم الولد وسأني تأويله (قوله لم يفصل) أي بين ما تقدمه اختلاف أولا بل هو مطلق كما تقدم ، وبه يستدل أيضا على عدم اشتراط الانقراض كما أشار إليه بقوله لما قدمنا (قوله وإنما نفذ قضاء القاضي الخ) جواب عن سؤال وهو : أنه إذا كان عدم اشتراط انتفاء الاختلاف لصحة الإجماع قول أصحابنا جميعا فكيف نفذ قضاء القاضي بجواز بيع أم الولد المختلف فيه عند الصحابة رضي الله تعالى عنهم كما هو رواية الكرخي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى مع أنه قد أجمع التابعون على أنه لا يجوز البيع ، فلو كان الإجماع صحيحا لما قال بالانقضاء . وحاصل الجواب أن الإجماع المسوق بخلاف مستقر مختلف في كونه إجماعا ، فأكثر العلماء ليس بإجماع ، والآخرون إجماع فيه شبهة . ففي اعتباره شبهة عند من جعله إجماعا بمنزلة خبر الواحد حتى لا يكفر جاحده ولا يضل ، وإذا كان في اعتبار هذا الإجماع شبهة فكذا في اعتبار متعلقه وهو الحكم المجمع عليه شبهة . فالقضاء به نافذ لأنه ليس بخلاف للإجماع القطعي بل لمختلف فيه ، فكان كقضاء في مجتهد فيه ، فينفذ ولا يتوقف على إضفاء قاض آخر . كذا أشار إليه في التحرير ونقل قبله عن أبي حنيفة النفاذ ، وعن محمد عدله ، وعن أبي يوسف روايتين . ثم قال : والأظهر لا ينفذ عندهم اد ، وحينئذ فلا ورود أصلا (قول المصنف : وخلاف الواحد مانع كخلاف الأكثر) أي فليس بإجماع أصلا فلا يكون حجة قطعية ولا ظنية . لأنه ليس بكتاب ولا سنة ولا قياس ، بل ولا دليل من الأدلة المعتبرة وهو المختار ، والمختار عند بعضهم أنه ليس بإجماع لكنه حجة : لأن الظاهر إصابتهم خصوصا مع قوله عليكم بالسواد الأعظم كذا في التحرير وشرحه (قوله وصح الرضوي في أصوله الخ) نقله في التفرير عن الجرجاني والرازي من الحنفية ، ومثل للأول بخلاف أبي بكر في قتال مانعي الزكاة ، والثاني بخلاف أبي موسى في نقض النوم (قوله حتى يكفر جاحده) قال في التلويح : وأما الحكم الشرعي المجمع عليه فإن كان إجماعه ظنيا لا يكفر جاحده ، وإن كان قطعيا فليل يكفر وقيل لا ، والحق أن نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة كونه من الدين يكفر جاحده اتفاقا وإنما الخلاف في غيره (قوله لقوله تعالى - ويتبع غير سبيل المؤمنين -) صدر الآية - ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا - قال في التنقيح : فإن قيل : الوعيد متعلق بالمجموع وهو المشاقة والانباع . قلنا : بل لكل واحد ، وإلا لم يكن في ضمه إلى المشاقة فائدة . ووجه

وردّه في الأسرار وأفاد أن دليله لم ينقل إلينا استغناء عنه بالإجماع (وإذا انتقل إلينا إجماع السلف) أي الصحابة (بإجماع) كل (عصر على نقله كان كمنقل الحديث المتواتر) فيوجب العلم والعمل قطعا كإجماعهم في فرضية الصلاة (وإذا انتقل إلينا بالأفراد) كقول عبيدة : ما اجتمع الصحابة على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر (كان كمنقل السنة بالأفراد) فيوجب العمل فقط (ثم هو) أي الإجماع (على مراتب ، فالأقوى إجماع الصحابة نضا) كإجماعهم على خلافة الصديق (فإنه مثل الآية والخبر المتواتر) حتى يكفر جاحده (ثم) بعده (الذي نص عليه البعض) من الصحابة (وسكت الباكون) ولا يكفر جاحده بل يضل (ثم إجماع من بعدهم) من كل عصر (على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم) فهو بمنزلة المشهور : يضل جاحده (ثم إجماعهم على قول سبقتهم فيه مخالف) فهو بمنزلة الآحاد لا يضل جاحده . « والأمة » في عصر ما (إذا اختلفوا في مسألة على أقوال كان إجماعا منهم على أن ماعاهاها) أي ماعدا تلك الأقوال (باطل لأن الحق لا يعدو أقوالهم) وقيل هذا في الصحابة خاصة (والحق الإطلاق) .

باب القياس

(القياس في اللغة : هو التقدير ، وفي الشرع : تقدير الفرع بالأصل) أي مساواته : أي تسوية المقيس بالمقيس عليه (في الحكم والعلة) كربوية الذرة قياسا على ربوية البر بعلة الكيل كما سيتضح (وأنه حجة نقلًا واعتلا . أما النقل فقولته تعالى - فاعتبروا -) أي قيسوا (- بأولى الأبصار -) والعبرة لعموم اللفظ (وحديث معاذ معروف) وهو أنه عليه الصلاة والسلام حين عزم أن يبعثه إلى اليمن قال « بم تقضي ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : بسنة رسول الله . قال : فإن لم تجد ؟ قال : أجهد برأيي . فقال عليه الصلاة والسلام : الحمد لله الذي وفق رسول رسولنا كما يرضى به رسوله » وهو من المشاهير التي تثبت بها الأصول ، كيف

الاستدلال أنه أوعد باتباع غير سبيل المؤمنين بضمه إلى مشاققة الرسول عليه الصلاة والسلام التي هي كفر ، فيحرم إذ لا يضمن مباح إلى حرام في الوعيد . وإذا حرم اتباع غير سبيلهم يلزم اتباع سبيلهم . إذ لا يخرج عنهم لأن ترك الاتباع غير سبيلهم فيدخل في اتباع غير سبيلهم ، والإجماع سبيلهم فيلزم اتباعه . كذا في التلويح (قوله وردّه في الأسرار) لعله في جامع الأسرار كما هو في ابن ملك ، وكذلك ردّه المحقق في التحريم مع أنه قدّم في الباب الثاني ما يفيد أنه لا خلاف في أن الإجماع لا يحتاج إلى السند . قال : أما على القول بعدم لزومه فظاهر ، وأما على القول بلزومه فإن المحتاج إليه قول كل الأفراد ، وليس هذا إجماعا بل الإجماع هو كل الأقوال المتوقف على كل واحد ، ولا يحتاج هذا إلى المسند ، وإلا كان الثابت به بمنزلة المسند (قوله كقول عبيدة) بفتح العين وكسر الباء الموحدة .

باب القياس

شروع في الأصل الرابع من الأصول الأربعة للأحكام (قوله والعبرة لعموم اللفظ) أي لا لخصوص السبب فاللفظ عام يشمل الاتعاض ، وكل ما هو ردّ الشيء إلى نظيره فيدل على الاتعاض عبارة وعلى القياس إشارة لأن الاتعاض يكون ثابتا بطريق المنطوق مع أن سياق الكلام له ، والقياس يكون بطريق المنطوق من غير أن يكون سياق الكلام له . سلمنا أن الاعتبار هو الاتعاض لكن يثبت القياس دلالة ، كذا في التوضيح

وأقينة الرسول والصحابة أشهر من أن تخفى كقوله عليه الصلاة والسلام للخنثمية « رأيت لو كان على أبيك دين » فهذا بيان بطريق الرأي وتعليم للمقايسة ، وقد دل الكتاب على وجوب قبول قول الرسول ، وقول الرسول دل على حجية القياس ، فكان كتاب الله دالا على الأحكام الثابتة بالقياس فلا يكون في الكتاب تفريط ، ولذا قالوا : إن القياس مظهر للحكم لا مثبت (وأما المعقول فهو أن الاعتبار واجب) لقوله تعالى - فاعتبروا - (وهو التأمل فيما أصاب من قبلنا من المثالات) أى العقوبات (بأسباب نقلت عنهم أنكف عنها احترازا عن مثله من الجزاء) إذ الاشتراك فى العلة يوجب الاشتراك فى المآول (وكذلك التأمل) استدلال ثان بالمعقول (فى حقائق اللغة لاستعارة غيرها) أى غير الألفاظ الحقائق لها (سائغ) أى جائز كالتأمل فى الإنسان الشجاع لاستعارة اسم الأسد له (والقياس نظيره) أى نظير كل واحد من المتأملين (وبيانه) أى التأمل بالوجهين بتحقيق (فى قوله عليه الصلاة والسلام الحنطة « بالحنطة ») بالنصب (أى بيعوا الحنطة بالحنطة) إذ الباء تقتضى فعلا ، وروى بالرفع بتقدير مضاف : أى بيع الحنطة ، والإنجاز من الشارع جار مجرى الأمر (و) حيث كانت (الحنطة مكيل) أى له صلاحية الكيل (تزيل بجنسه وقوله مثلا مثلا بمثل حال لما سبق) من تقدير بيعوا : أى حال كونهما متماثلين ، والأحوال شروط لأنها صفات ، والصفات مقيدة كالأشروط ، فإن قوله أنت طالق راقية بمنزلة قوله إن ركبت فأنت طالق : أى بيعوا بهذا الوصف وهو التماثل (و) كان (الأمر) وهو بيعوا (للإيجاب) باعتبار الوصف (و) ذلك لأن (البيع مباح) بإجماع فلم يكن تسليط الأمر عليه فيصرف الأمر إلى الحال وهى مثلا بمثل (التى هى شرط) للجواز فكأنه قال إذا بعتم الحنطة فراعوا المماثلة (وأراد بالمثل القدر) وهو الكيل فى المكيل والوزن فى الموزون دون غيره (بدليل ما ذكر فى حديث آخر كيلا بكيل) ووزنا بوزن مكان مثلا بمثل (وأراد بالفضل) فى قوله والفضل ربا (الفضل على القدر) إذ لا ربا فى حفنة بحفنتين مالم يبلغ نصف صاع (فصار) بما ذكرنا (حكم النص وجوب التسوية بينهما) أى بين الحنطة والحنطتين (فى القدر ثم الحرمة) للفضل تثبت (بناء على فوات حكم الأمر) وهو التسوية (هذا) المذكور من وجوب التسوية وحرمة الفضل (حكم النص و) السبب (الداعى إليه) أى إلى وجوب التسوية (القدر والجنس لأن

وسيجىء إيضاحه فى المعقول) قوله ، لقوله عليه الصلاة والسلام للخنثمية الخ (ذكر المصنف فى شرحه أنه عليه الصلاة والسلام قال للخنثمية وقد سأنته عن الحج عن أبيها « رأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أما كان يقبل منك ؟ فقالت : نعم ، قال عليه الصلاة والسلام : فدين الله أحق أن يقضى » (قول المصنف : وأما المعقول الخ) بيان للاستدلال بدلالة النص على حجية القياس لأنه ثابت بمعناه اللغوى ، وسماه دليلا معقولا لأن الوقوف على المراد يحصل بالتعقل لا بظاهر النص . والمثالات جمع مثلة بفتح الميم وضم المائثة ، وفسر الاعتبار بالتأمل وإن كان المراد منه والله تعالى أعلم رد أنفسنا إلى أنفسهم فى استحقاق تلك العقوبات عند مباشرة تلك الأسباب : لأن هذا الرد إنما يتحقق بالتأمل فى أحوالهم ، ولما كان التأمل هو المؤدى إلى هذا الرد جعل التأمل نفسه إقامة للسبب مقام المسبب ، كذا فى ابن نجيم (قول المصنف : والحنطة مكيل) مبتدأ وخبر ، وتقدير الشارح كانت يقتضى أن يقرأ مكيفا بالنصب ولا يساعده الرسم (قول المصنف : والبيع مباح) مبتدأ وخبر ، وتقديره إن غير إعراب المتن : أيضا (قوله فكأنه قال إذا بعتم الخ) قال المصنف : ولا غرو أن يكون الشيء مباحا ويجب رعاية شرطه عند الإقدام عليه ، فالنكاح مباح والإشهاد عليه شرط عند الإقدام عليه هـ . وفى التلويح : الظاهر أن الأمر للإباحة والتنقييد بالصفة المذكورة للدلالة على أنه لا يجوز بيع الحنطة عند انتفائها : لكن لما لم يقل بمفهوم الصفة ولم يمكنه أن يجعل جواز البيع عند انتفاء الصفة متفيا بحكم الأصل إذ الأصل هو الجواز لزمه المصير إلى أن الأمر للإيجاب باعتبار الوصف . (قوله وهو التسوية) فتكون

إيجاب التسوية) في القدر (بين هذه الأموال) المبيعة بجنسها (يقتضى أن تكون) هذه الأموال (أمثالا
متساوية، ولن تكون كذلك إلا بالقدر والجنس؛ لأن المماثلة) بين الشئين (تقوم بالصورة) أى بالذات
(والمعنى) لكل محدث (وذلك بالقدر) لأنه يسوى الصورة. وإليه أشار بقوله: مثلا بمثل (والجنس) لأنه
يسوى المعنى، وإليه أشار بقوله: الحنطة بالحنطة ٧ وقد يضاف الحكم إلى علة العلة، ولم يعتبروا العدد هنا لأنه
لا يبنى التفاوت واعتبروه في ضمان العدوان للضرورة، وفي السلم لأنه شرع للرخصة فتسهل فيه حتى جوزه
في غير المثلي كالثياب وسائر المكيلات والموزونات (وسقطت قيمة الجودة) في الربويات (بالنص) وهو
قوله عليه الصلاة والسلام: جيدها ورتبها سواء (هذا) أى كون الداعى إلى وجوب التسوية القدر والجنس
(حكم) ثابت بإشارة (النص) لا بالرأى (وقد وجدنا الأرز وغيره) مما لم يوجد فيه نص كالدخن والجنس
(أمثالا متساوية) أى قابلة للتساوى بالمسوى المذكور (فكان الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن العوض
في عقد البيع مثل حكم النص) في الأشياء الستة المنصوصة (بلا تفاوت فلزمنا إثباته) أى إثبات حكم النص
كما مر (على طريق الاعتبار) المأمور به، والحاصل أن الداعى إلى هذا الحكم القدر والجنس لأن بهما تثبت
المساواة صورة ومعنى، فإذا وجدنا هذه العلة في سائر المكيلات والموزونات اعتبرناها بالحنطة والذهب
(وهو) القياس المذكور (نظير المثلات) ليس بينهما فرق باعتبار النظر في السبب والحكم (فإن الله تعالى قال
- هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر - إلى قوله - فاعتبروا يا أولى الأبصار
(والإخراج من الديار عقوبة كالقتل) قال تعالى - ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسهم أو اخرجوا من دياركم -
فالتخيير دليل على أنه بمنزلة (والكفر يصلح داعيا إليه) أى إلى الإخراج كما يصلح سببا للقتل (وأول الحشر
يدل على تكرار هذه العقوبة) لأن الأول يدل على ثاب بعده، والحشر إخراج قوم من مكان إلى آخر، اللام
بمعنى فى. وآخره وأن جلاهم عمررضى الله عنه فى خلافته إلى خيبر، ثم (دعانا) سبحانه وتعالى (إلى الاعتبار
من

الحرمة ثابتة بإشارة الأمر، عرف ذلك بالتأمل فى صيغة النص وبقوله عليه الصلاة والسلام «الفضل ربا» لأن
الربا اسم لكل زيادة فى أحد البدلين (قوله اكل محدث) فإن كل موجود من المحدث موجود بصورته ومعناه؛
والمماثلة إنما تقوم بهما، فالقدر عبارة عن امتلاء المعيار بمنزلة الطول فيما له طول والعرض فيما له عرض
فتحصل به المماثلة صورة، والجنس عبارة عن مشاكلة المعانى فنثبت به المماثلة معنى (قوله وقد يضاف الحكم
إلى علة العلة) يعنى أن القدر والجنس علة العلة؛ وذلك لأن العلة الداعية إلى وجوب التسوية هو كونها أمثالا
متساوية ثابت بالقدر والجنس فيضاف وجوب التسوية إلى القدر والجنس بهذه الوسطة فهو وجه قول
المصنف والداعى إليه القدر والجنس (قوله ولم يعتبروا العدد هنا) أى فى باب الربا، ولم يجعلوه من المماثلة
صورة كالكيل والوزن (قوله للضرورة) وهى أن الإلتلاف قد تحقق والخروج عن العدوان واجب والتفاوت
فى القيمة أكثر (قوله فى الأشياء الستة المنصوصة) أى فى حديث «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر
بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأجناس
فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد» رواه مسلم كما فى المحلى (قوله أى إثبات حكم النص) وهو كون الفضل
خاليا عن العوض وكونه حراما (قوله وآخره وأن جلاهم عمر) كذا فى النسخ، ولعله أن جلاهم بدون واو
كما هو فى ابن نجيم أو أوان أتى وقت جلاهم، كما رأيت مصححا فى نسخة (قوله إلى خيبر) كذا

بالتأمل في معاني النص) بقوله - فاعتبروا - (للعمل به) أى بما وضح لنا من المعنى (فيما لانص فيه) فتعتبر أحوالنا بأحوالهم توفيا عما نزل بهم (فكذلك ها هنا) أى في الشرعيات (والأصول) أى الكتاب والسنة والإجماع (في الأصل معلولة) أى ذات علة مثل النصوص في المقدرات من العبادات (إلا أنه لا بد في ذلك) التعليل (من دلالة التمييز) أى دليل يميز ما هو العلة عن غير ما إذ لا يجوز التعليل بكل وصف (ولا بد قبل ذلك) التعليل والتمييز (من قيام الدليل على أنه للحال) أى النص في حال القياس (شاهد) أى معلول ولا يكتفى كون الأصل في النصوص التعليل .

شرط القياس

(ثم للقياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرناه وشرط) وركن وحكم ودفع فشرطه أربعة (أن لا يكون الأصل) أى المقيس عليه (مخصوصا بحكمه) أى حكم الأصل (بسبب) نص آخر (دال على الاختصاص) (كقبول شهادة خزيمة) وحده خص بقوله عليه الصلاة والسلام « من شهد له خزيمة فهو حسب » وسماه ذا الشهادتين كرامة له فلا يقاس عليه غيره وإن كان أفضل كأبي بكر رضى الله عنه لثلاث تطل اختصاصية

في النسخ . وصوابه من خبير لأنه جلاهم منها إلى الشام (قول المصنف : فكذلك ها هنا) أى بطريق الدلالة لا القياس حتى يكون إثبات القياس بالقياس ، بيانه أنه تعالى لما أدخل فاء التعليل على قوله - فاعتبروا - جعل القصة المذكورة علة لوجوب الاتعاظ . وإنما تكون علة له باعتبار قضية كلية ، وهى أن كل من علم وجود السبب يجب عليه الحكم بوجود المسبب حتى لو لم يقدر هذه القضية لكلية لا يصدق التعليل لأن التعليل إنما يكون صادقا إذا كان الحكم الكلى صادقا فيكون حينئذ هذا الجزئى صادقا . فإذا ثبتت القضية يثبت وجوب القياس في الأحكام الشرعية . وهذا المعنى يفهم من لفظ الفاء وهى للتعليل فيكون مفهوما بطريق اللغة فيكون دلالة نص ، كذا في التوضيح (قول المصنف : والأصول في الأصل معلولة) لأن الأدلة قائمة على حجية القياس من غير تفرقة بين نص ونص ، فيكون التعليل هو الأصل إلا بما منع مثل النصوص في المقدرات من العبادات ، وسببى تعريف العلة في بيان ركنه . كذا في ابن نجيم . وبه ظهر أن في كلام الشارح سقطا فتنبه (قوله ولا يكتفى كون الأصل التعليل) لأنه ثابت من طريق الظاهر ، وقد وجدنا من النصوص ما هو غير معلول بالاتفاق . واحتمل أن يكون هذا النص المعين من تلك الجملة ، فلا يصح التمسك بذلك الأصل والإلزام به على الغير مع هذا الاحتمال ، لأن الظاهر يصلح حجة للدفع لا للإلزام كما في استصحاب الحال . لكن هذا الأصل وهو كون التعليل أصلا في النصوص لم يسقط بالاحتمال أيضا حتى جاز التعليل للعمل به قبل قيام الدليل على كونه معلولا وإن لم يصح الإلزام به على الغير ، كذا في العزيمة عن الكشف .

شرط القياس

(قوله أى المقيس عليه) هذا التفسير بناء على ما عليه الجمهور من أن الأصل هو محل الحكم المنصوص عليه كالبر في قياس الأرز عايه والفرع الخول المشبه به ، وعند البعض الأصل الدليل الدال على الحكم في المقيس عليه . والفرع هو الحكم الثابت فيه بالقياس (قول المصنف : مخصوصا بحكمه) الباء داخلة على المقصور لأن الحكم مقصور والأصل مقصور عليه كما في قول الزمخشري في تفسير قوله تعالى - إياك نعبد -

(وأن لا يكون) الأصل (معدولا به) أي مائلا (عن) سنن (القياس كبقاء الصوم مع الأكل والشرب ناسيا) بحديث «تم على صومك ، إنما أطعمك ربك» فلا يقاس عليه المخطئ (وأن يتعدى) وهذا الشرط الثالث مقيد بقيود خمسة ذكرها بقوله (الحكم الشرعي) إذ القياس لا يجري في اللغة (الثابت بالنص) أي الكتاب والسنة والإجماع لا بالقياس ، وكون المتعدى (بعينه) بلا تغيير بالفرع لحكم الأصل من الإطلاق والتقييد ، وكون المتعدى (إلى فرع هو نظيره) أي نظير الأصل في العلة والحكم (وكون الفرع لانص فيه) قطعي الدلالة لأنه فيما لا يساغ للاجتهاد (فلا يستقيم التعليل لإثبات اسم الزنا للواطئة) تفريع على القيد الأول (لأنه ليس بحكم شرعي) وإنما هو من الأسماء ، وإنما يحدّ عندهما بدلالة النص لا بالقياس ، إذ لا قياس مع اللغة (ولا لصحة ظهار الذي) قياسا على صحة طلاقه كالمسلم ، وأنه تفريع على الثالث (لأنه) أي التعليل (تغيير للحرمة المتناهية بالكفارة في الأصل) وهو ظهار المسلم (إلى إطلاقها) أي الحرمة (في الفرع) وهو ظهار الذي (عن الغاية) وهو التكفير . حاصله أن الحرمة في المسلم مغيبة بالكفارة ، وفي الذي مؤبدة لانتهاى بها لعدم أهليته فلا

معناه : نخصك بالعبادة لانعبد غيرك (قول المصنف : وأن لا يكون معدولا به عن القياس) أي عن طريقه ، والمراد بطريقه أن يعقل معنى ويوجد في آخر فخرج ما لم يعقل كأعداد الركعات والأطوفة ومقادير الزكاة ، وبعض ما خص بحكمه كالأعرابي بإطعام كفارته أهله ، أو عقل ولم يتعدّ كشهادة خزيمة ، أو عقل على خلاف علة شرعية ، فهذا كله مما عدل به عن القياس (قوله فلا يقاس عليه المخطئ) لأنه معدول به عن القياس لأن القياس فيه فوات القرينة بما يضاد ركنها وإن كان ناسيا والنسيان لا يعدم الفعل الموجود ولا يوجد المعدوم ولكن ثبت البقاء معه بالحديث (قوله مقيد بقيود خمسة) عدها غيره من الشراح ستة وجعل منها التعدية ، وأهل الأظهر ما فعله رحمه الله تعالى ، إذ التعدية هي الشرط المقيد بالقيود المذكورة ، لا قيد له (قوله إذ القياس لا يجري في اللغة) لأنه قد لا يراعى المعنى في الوضع كوضع الفرس ونحوه ، وقد يراعى كما في القارورة ، لكن رعاية المعنى إنما هي للوضع لا لصحة الإطلاق حتى لا تنطلق القارورة على الدن لقرار الماء فيه ، فرعاية المعنى لأولوية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من سائر الألفاظ ، كذا في التوضيح . فإذا وضع لفظ لمسمى مخصوص باعتبار معنى يوجد في غيره لا يصح لنا أن نطلق ذلك اللفظ على ذلك الغير حقيقة (قوله لا بالقياس) أي لا يجوز أن يكون حكم الأصل ثابتا بالقياس ، لأنه لو انحلت العلة في القياسين فذكر الوسطة ضائع ، وإن لم تتحد بطل أحد القياسين لا يثبت على غير العلة التي اعتبرها الشرع في الحكم مثلا إذا قيس الذرة على الحنطة في حرمة الربا لعله الكيل والجنس ثم أريد قياس شيء آخر على الذرة ، فإن وجدت فيه العلة : أعني الكيل والجنس كان ذكر الذرة ضائعا ولزم قياسه على الحنطة ، وإن لم توجد لم يضح قياسه على الذرة لانتفاء علة الحكم ، كذا في التلويح (قوله بلا تغيير في الفرع الأصل) تفسير لتعدى الحكم بعينه ، وكان الصواب أن يقول للأصل باللام صلة تغيير : أي لحكم الأصل ، والمراد أن لا يغير في الفرع حكم الأصل من إطلاق أو تقييد أو نحو ذلك مما يتعلق بنفس الحكم ، وإنما يقع التغيير باعتبار المحل وباعتبار صيرورته ظنيا في الفرع (قوله أي نظير الأصل) أي الأصل المفهوم من التعدى (قوله قطعي الدلالة) صفة لنص : أي فالمراد نفي نص قطعي الدلالة على الحكم المعدى أو عدمه (قوله وهو ظهار المسلم) فإن حرمة تنهى بالتكفير (قوله حاصله أن الحرمة في المسلم مغيبة بالكفارة الخ) وأيضا فإن الواجب على المظاهر إذا لم يقدر على

يقاس على المسلم خلافا للشافعي (ولا) يستقيم التعليل (لتعدية الحكم من الناسي في الفطر إلى المكره والحاطي)
تفريع على الرابع (لأن عذرهما دون عذره) إذ النسيان مضاف إلى صاحب الحق بدليل (وإنما أطعمك الله)
بخلافهما (ولا) يستقيم التعليل (لشرط الإيمان في رقة كفارة اليمين والظهار) تفريع على الخامس (لأنه تعدية
إلى شيء فيه نص بتغييره) بالتقييد كما مر ، والتحقيق أن جميع الشروط المذكورة للقياس راجعة إلى شرط
مركب من أمرين وهو التعدية من غير تغيير كما بسطه ابن نجيم (والشرط الرابع أن يبقى حكم النص بعد التعليل
على ما كان قبله) لأن تغييره بالرأى باطل (وإنما خصصنا القليل) الذي لم يدخل تحت الكيل (من قوله عليه
الصلاة والسلام « لا تتبعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء ») مع أنه يعم القليل والكثير لا بالتعليل بل بدلالة
النص (لأن الاستثناء حال التساوي) بقوله « إلا سواء بسواء » (دال على عموم صدره) أي صدر الكلام
وهو الطعام (في الأحوال) أي أحوال بيع الطعام وهي ثلاثة تساوي وتفاضل ومجازفة (وإن ثبت ذلك) أي هذه

الإعتاق هو الصوم . والصوم لا يصح من الكافر . والواجب بالنص تحرير بخلفه الصوم . والكافر ليس
بأهل له وإن كان أهلا للتحرير المطلق (قول المصنف : لأن عذرهما دون عذره) فإن الخطأ يمكن الاحتراز
عنه بالثبوت ، والاحتراز والإكراه حادث بصنع العبد غير مضاف إلى صاحب الحق ، ولهذا لا يحل له الإقدام
على الفطر ، بخلاف النسيان فإنه سماوي محض جبل عليه الإنسان . فتعدية الحكم من الناسي إليهما تعدية إلى
ما ليس بنظيره فيكون فاسدا . هذا ولو مثل بغير هذا المثال لكان أحسن لأنه قدم أن عدم صحته لكونه معدولا به
عن سنن القياس ومثاله تعدية الشافعي رحمه الله تعالى حكم التيمم في شرط النية إلى الوضوء . قال : لأنها
طهارة فلا تتأدى إلا بالنية مثله . وقلنا ليس بنظير التيمم لأن التيمم تلويث حقيقة وجعل ظهورا للضرورة بالنية
والوضوء مطهر بنفسه فلم يتساويا فلم يصح القياس (قوله كما بسطه ابن نجيم) قال : وبيانه أن التعدية عبارة عن
اعتبار وجود مثل حكم الأصل الشرعي في الفرع بمثل علته ، والمراد من التغيير أعم من أن يكون في حكم
النص أو في مناط الحكم أو في الفرع ، وعلى هذا أخرج العلة القاصرة والقياس الاغوى وما كان مخصوصا
بنص آخر ، فإن التعليل في ذلك يفضي إلى تغيير حكم النص ، وخرج ما كان معدولا به عن القياس فإن
التعليل فيه يغيره إلى كونه قياسا ، وخرج ما لم يكن الحكم الثابت بعينه فإن ذلك تغيير ، وخرج ما لم يكن الفرع
نظيره لأن تعليله تغيير لمناط الحكم كما في الناسي مع الحاطي ، فإن مناط الحكم في الناسي عدم قصد الإفساد
مضافا إلى صاحب الحق . وبالتعليل يتغير ذلك ، وخرج ما كان فيه نص لأن التعليل إن كان موافقا للنص
فلا تعدية ، لأن وجود الحكم حينئذ في الفرع بالنص لا باعتبار وجود العلة ، وإن كان مخالفا ففيه تغيير حكم
النص في الفرع ، وخرج ما لا يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبا ، فإن ذلك تغيير . كذا في التقرير ،
وهو تقرير حسن يجب حفظه ، ولكن المشايخ قصدوا الإرشاد وإيناس الأذهان بتكرار شروط القياس اه
(قول المصنف : وإنما خصصنا القليل الخ) جواب نقض تقريره أنهم غيرتم قوله عليه الصلاة والسلام
« لا تتبعوا الطعام » الحديث فإنه يعم القليل والكثير ، فخصصتم القليل من هذا النص العام فجوزتم بيع القليل
بالقليل مع عدم التساوي اتقواكم إن علة الربا القدر والجنس والكيل غير موجود في بيع الحفنة بالحفتين فلا يجري
فيه الربا . وتقرير الجواب أن المراد التسوية بالكيل وهي لا تتصور إلا بالكثير فلا نسلم أنه يعم القليل والكثير كما
يقال لا تقتل حيوانا إلا بالسكين . معناه : لا تقتل حيوانا من شأنه أن يقتل بالسكين إلا بالسكين فقتل حيوان
لا يقتل بالسكين كالقمل والبرغوث لا يدخل تحت النهي . كذا في التوضيح (قول المصنف : ولن يثبت ذلك

الأحوال (إلا في الكثير المعلوم بالكيل) فكان آخر الكلام دليل على أن أوله لم يتناول القليل (فصار التغيير بالنص) أي بدلالته حال كونه (مصاحبا للتعليل لا) أنه حصل (به) أي بالتعليل ، فإن الاستثناء يدل على أن القليل ليس بمراد ، وتعليلنا بالكيل يدل أيضا أنه ليس بمحل فتوافقا (وإنما سقط حق الفقير في الصورة) أي ذات شاة الزكاة ، وجازت التسمية بإذنه تعالى الثابت (بالنص لا بالتعليل) بدفع الحاجة (لأنه تعالى وعد أرزاق الفقراء) بقوله « وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها » (ثم أوجب مالا مسمى) كالشاة والبقرة (على الأغنياء لنفسه تعالى) بنصوص الزكاة (ثم أمر) الأغنياء (بإنجاز المواعيد) للفقراء (من ذلك المسمى وذلك) المسمى (لا يجتمعه) أي الانجاز للفقراء من عينه (مع اختلاف المواعيد) لاختلاف حاجاتهم (فكان) الأمر بإنجازها (إذنا بالاستبدال) بدلالة النص المصاحب للتعليل لا للتعليل .

ركن القياس

(وركنه) أي القياس أربعة أشار إليها بقوله (ماجعل علما) أي وصف جعل علامة (على حكم النص مما) أي من الأوصاف التي (اشتمل عليه النص) أي ثبت حكمه له كاشتغال نص الربا على الكيل والجنس (وجعل الفرع نظيرا له في حكمه) أي للنص في حكم النص كجواز فساد وحل وحرمة ، وهو احتراز عن العلة القاصرة (بوجوده فيه) أي بسبب وجود ذلك الوصف في الفرع (وهو) أي ما جعل علما (جائز أن يكون وصفا لازما)

إلا في الكثير) لأن التساوي إنما يعتبر بالكيل بالإجماع وبالنص على مامر ، والتفاضل إنما يكون عند وجود الفضل على أحد المتساويين كيلا ، والمجازفة عبارة عن عدم العلم بالمساواة كيلا ، والكيل لا يتأتى إلا في الكثير ، فعرفنا أن اختصاص القليل ثابت بدلالة النص أنه كان مصاحبا للتعليل لا أنه حصل بالتعليل (قول المصنف : وإنما سقط حق الفقير الخ) جواب سؤال تقديره : أنتم غيرتم النص ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « في خمس من الإبل السائمة شاة » وغيره مما يدل على دفع عين ذلك الشيء دون القيمة بالتعليل بالحاجة : أي بقولكم إن العلة وجوب دفع الحاجة عن الفقير ، وهذا المعنى موجود في دفع القيمة . فأجاب بأن سقوط الصورة بالنص لا بالتعليل الخ (قول المصنف : ثم أمر بإنجاز المواعيد الخ) أي بقوله عليه الصلاة والسلام « خذها من أغنيائهم وردّها على فقرائهم » قاله المصنف (قوله لاختلاف حاجاتهم) فلا يكون حقهم متعلقا بالعين بل بمطلق المال (قول المصنف : فكان إذنا بالاستبدال) أي لتقضي حوائجهم . والحاصل أن هنا حكيمين : جواز الاستبدال ، وصلاحيه عين الشاة لأن تكون مصروفة إلى الفقير . فالأول ثابت بدلالة النص . والثاني مستفاد من العبارة وهو معال بالحاجة ، وإذا صلحت عينها فقيمتها بالأولى .

ركن القياس

(قوله أربعة) وهي الأصل والفرع : وحكم الأصل والوصف الجامع أشار إليها المصنف بقوله : ماجعل علما الخ . وأما حكم الفرع فثمرة القياس ونتيجته ، ولا يجوز أن يكون ركنًا له وموقوفا عليه كما قاله ابن الحاجب (قوله أي وصف جعل علامة) أي وصف مشترك بين الأصل ، والفرع إنما سمي الركن علما لأن الموجب في الحقيقة هو الله تعالى ، والعلل أمارات على الأحكام ، فكان ذلك المعنى معرفا للحكم وهو معنى العلم ، ثم هو علم على الحكم في الفرع عند أكثر مشايخنا : لأن الحكم في الفرع مضاف إليه لا الحكم في الأصل عندهم : أي فإنه مضاف إلى النص . وعند مشايخ سمرقند وجمهور الأصوليين هو علم على الحكم في الفرع والأصل لأن الحكم فيهما مضاف إليه عندهم ، كذا في جامع الأسرار (قول المصنف : وهو جائز أن يكون وصفا لازما الخ)

للمنصوص كالثنية فإنها لازمة للمضروب علنا بها زكاة الحلي (واسما) كالدم في حديث المستحاضة فإنه دم عرق انفجر ، فالدم اسم جنس والتعليل به يدل على اعتبار صفة النجاسة (و) وصفا (عارضا) كأنفجار المذكور فإنه وصف عارض ، والتعليل به يدل على اعتبار صفة الخروج (و) وصفا (جليا) لاحتياج إلى التأمل كالطواف في حديث : « المرة ليست بنجسة فإنها من الطوائن » (وخفيا) كالقدر والجنس في الربا (وحكما) أي يجوز أن يكون ذلك الوصف حكما شرعيا كتعليله عليه الصلاة والسلام قضاء دين الله بدين العباد في حديث الخنمية (وفردا) كتعليل ربا لنسيئة بالجنس والكيل ؟ (وعددا) كتعليل تحريم التفاضل بالقدر مع الجنس كتعليله عليه الصلاة والسلام في المستحاضة بالدم والانفجار (ويجوز) أن يكون الوصف الذي جعل علة (في النص) أي المنصوص كالطواف في حديث المرة (وفي غيره إذا كان) الغير (ثابتا به) أي بالنص كتعليل جواز السلم بفقر العاقد (ودلالة) أي دليل (كون الوصف علة صلاحه وعدائه

هذا إشارة إلى نفي شرائط اعتبارها بعضهم في العلة : وهي أن يكون وصفا لازما جليا منصوصا عليه ليس بمركب ولا حكم شرعي حتى لا يجوز التعليل بالاسم ولا بالعارض ولا بالجنس ولا في غير المنصوص عليه ولا بالمركب من وصفين فصاعدا ، ولا بحكم شرعي . وكلها يجوز بها التعليل عندنا ، وقد ذكرها المصنف هنا ، وبيان أداة المنع والأجوبة في التلويح (قوله علنا بها زكاة الحلي) فإن الزكاة إنما تجب في المضروب من الذهب والفضة للثنية في أصل الحلقة ، وهذه الصفة لا تبطل بصبر ورثتها جليا (قوله كالدم في حديث المستحاضة) أي في بيان علة انتقاض الطهارة (قوله فالدم اسم جنس) قال في التلويح : المراد بكون العلة اسم جنس أن يتعلق الحكم بمعناه القائم بنفسه : أي غير القائم باللفظ مثل كون الخارج من المستحاضة دم عرق ، انفجر . لا أن يتعلق بنفس الاسم المختلف باختلاف اللغات (قوله فإنه وصف عارض) لأن الدم موجود في العرق بلا انفجار (قوله كتعليله عليه الصلاة والسلام قضاء دين الله تعالى الخ) والعلة كونها ديناً وهو حكم شرعي لأن الدين لزوم حق في الذمة (قوله كتعليله عليه الصلاة والسلام في المستحاضة بالدم والانفجار) أي حيث اعتبر شيئين اسم الدم وصفة الانفجار . قال ابن نجيم عن الكشف : ومعناه أنه لا بد لثبوت الحكم من اجتماع تلك الأوصاف حتى لو كان كل واحد يعمل في الحكم بانفراده كالبول والغائط والمذي لم يكن مما نحن بصددده (قوله كتعليل جواز السلم بفقر العاقد) وذلك فيما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم ، فالرخصة معلولة بإعدام العاقد وإفلاسه وذلك غير مذكور في النص لكنه ثابت به لأنه يفتقر إلى العاقد والإعدام صفة فيكون ثابتا بالنص (قول المصنف : ودلالة كون الوصف علة الخ) اعلم أنه لا خلاف أن جميع أوصاف النص لا يجوز أن تكون علة لأن جميعها لا يوجد إلا في المنصوص عليه فيؤدي إلى سد باب القياس . وانفقوا أيضا على عدم جواز التعليل بكل واحد من الأوصاف لأنه لا تأثير لجميع الأوصاف في الحكم ، وانفقوا أيضا على أنه لا يجوز التعليل بأي وصف نشأ من غير دليل لما فيه من رفع الابتلاء ودرجة المجتهدين ، ثم الدليل له مسالك صحيحة ومسالك يتوهم صحتها فلا بد من التعرض لهما ، والمسالك الصحيحة : النص والإجماع والمناسبة ، فالنص يصلح دليلا على العلة بلا خلاف سواء دل عليه بطريق التصريح كقوله تعالى - أقم الصلاة لدلوك الشمس - فإن اللام ظاهرة في التعليل ، أو بطريق التنبية والإشارة كقوله عليه الصلاة والسلام : « من بدل دبه فاقتلوه » وكقول الراوي : سهارسول الله صلى الله عليه وسلم

بظهور أثره) أى أثر عين ذلك الوصف (فى جنس) ذلك (الحكم المعلق به) كتأثير الإخوة لأب وأم فى التقديم فى الميراث على الإخوة لأب فيقاس عليه ولاية الإنكاح (ونعنى بصلاح الوصف ملائمة ، وهو أن يكون على وفق العلة المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف الصالح) أى الصحابة فى العلة الشرعية المثبتة للحكم (كتعليلنا بالصغر فى ولاية المناكح) بالفتح جمع منكح بمعنى الإنكاح ، فللولى لإجبار الثيب الصغيرة خلافاً للشافعى (لما يتصل به) أى بالصغر (من العجز فإنه) أى العجز يؤثر) فى إثبات الولاية (تأثير الطواف) الذى علق به الرسول الطهارة لسور الفرة (لما يتصل به) أى بالطواف (من الضرورة) والضرورة مؤثرة فى إسقاط النجاسة ، فكذا الصغر مؤثر فى إثبات الولاية فكان التعليل به موافقاً لتعليل الرسول صلى الله عليه وسلم (دون الاطراد) أى دلالة كون الوصف علته ما ذكرنا لا الاطراد : أى الدوران ، كما زعم بعضهم أن الشرط اطراد الحكم مع الوصف : أى ترتبه عليه (وجوداً) ويسمى الطرد (أو وجوداً) وعلماء) يعنى زاد بعض آخر العدم ، ويسمى الطرد والعكس : أى كلما وجد الوصف وجد الحكم وكلما

فسجد ، زنى ما عزم فرجم . وكذا الإجماع يصلح دليلاً عليها بالإجماع . وعند عدم النص والإجماع اختلفوا فيما يصلح دليلاً عليها ، فقال أهل الطرد : هو الاطراد وهو وجود الحكم عند وجود الوصف من غير أن يعقل فيه تأثير ، لأن العلة أمارات ، والموجب فى الحقيقة هو الله تعالى ، فلم يشترط أن تكون معقولة المعنى بل يشترط أن تتميز عن سائر الأوصاف بدليل قطعى أو ظنى ، والاطراد يصلح لذلك لأن الدوران مهما حصل حصل العلم أو الظن عادة بأن المدار علة الدائر . وقال جمهور الفقهاء من السلف والخلف : لا يصير الوصف حجة بمجرد الاطراد ، لأن الاطراد كما يوجد بين الحكم والعلة يوجد بين الشرط والحكم . فلم يكن بد من معنى يعقل وهو أن يكون الوصف صالحاً للحكم ثم يكون معدولاً ، والمراد بصلاحه ملائمة : أى موافقته ومناسبته للحكم غير ناب عنه كإضافة الفرقة فى إسلام أحد الزوجين إلى إباء الآخر لأنه يناسبه لا إلى الإسلام لأنه ناب عنه ، إذ الإسلام عرف عاصماً للحقوق لا قاطعاً لها (وهو المراد من قول المصنف وهو أن يكون الخ) وتماه فى جامع الأسرار (قول المصنف : بظهور أثره الخ) بيان لعدالته ، وحاصله أن عدالته عندنا هى الأثر ، ومعناه أن يكون الوصف مؤثراً بأن جعل له أثر فى الشرع وذلك بظهوره فى جنس الحكم المعلق به وسيوضح (قوله فيقاس عليه ولاية الإنكاح) فإن الولاية غير الميراث لكن بينهما مجانسة فى الحقيقة (قوله خلافاً للشافعى) فعنده ليس له إجبارها لأنه علق بالبكاراة . والحاصل أن إنكاح الصغير معلق بالصغر اتفاقاً ، وكذا إنكاح الصغيرة عندنا بكراً كانت أو ثيباً ، وبالبكاراة عند الشافعى فيملك الأب إجبار البكر الصغيرة اتفاقاً ، ولا يملك فى الثيب البالغة اتفاقاً ، ويملكه عندنا فى الثيب الصغيرة ولا يملكه فى البكر البالغة . وعندنا على العكس (قوله فكان التعليل به موافقاً لتعليل الرسول صلى الله عليه وسلم) فإن العلة وإن كانت فى إحدى صورتين العجز وفى الأخرى الطواف لكنهما مندرجتان تحت جنس واحد وهو الضرورة ، والحكم فى إحدى صورتين الولاية وفى الأخرى الطهارة ، وهما مختلفان لكنهما مندرجان تحت جنس وهو الحكم الذى تندفع به الضرورة . فالحاصل أن الشرع اعتبر الضرورة فى إثبات حكم تندفع به الضرورة . كذا فى التوضيح (قول المصنف : دون الاطراد) شروع فى بيان المسالك للعلة التى يتوهم صحتها ، وليست بصحيحة عندنا بعد ذكر الصحيح منها ، واقتصر منه على المناسبة لما فيها من الاختلاف ، وكون ما سواها منطبقاً عليه كما علمته

عدم عدم كالتحريم مع السكر ، فإن الخمر يحرم إذا كان مسكرا ، وتزول حرمة إذا زال إسكاره بصبر ورته خلا (لأن الوجود قد يكون اتفاقا) كما في جميع العلل فإنها لا تخلو عن أوصاف اتفاقية . وكذا الدوران لا يدل على كون المدارعة للدائر لأن الحكم كما يدور مع العلة وجودا وعدما يدور مع الشرط ، ولا قائل بأن الشرط علة (ومن جنسه) أي من جنس الاطراد في كونه لا يصلح دليلا (التعليل بالنفي) وبالعدم (لأن استقصاء العدم) أي عدم العلة (لا يمنع الوجود) لعلة أخرى (من وجه آخر) لأن الحكم قد يثبت بعلة شتى . فشرط العلة عندنا أن لا تكون عدما ، وعند الشافعية يجوز تعليل العدمي بالعدم اتفاقا ، وكذا الوجودي عند أكثرهم (كقول الشافعي في) عدم ثبوت (النكاح بشهادة النساء مع الرجال أنه ليس بمال) فأشبه الحدود فلا ينعقد بشهادتهن (إلا أن يكون السبب معينا) ليس له سبب آخر فيصح التعليل بالنفي عندنا (كقول محمد في ولد الغصب) أي مولود الدابة المغصوبة (أنه لم يضمن لأنه لم ينصب) أي الولد لأن سبب الضمان هنا هو الغصب لا غير (و) من جنس الاطراد أيضا (الاحتجاج باستصحاب الحال) (و) هو الحكم ببقاء أمر كان) في الزمان الأول ولم يظن عدمه ؛ وليس بحجة عندنا (لأن) الدلائل (المثبت) للحكم (ليس بمبق) أي لا يدل على البقاء لأن البقاء غير الوجود ، وفيه نظر بسطه ابن كمال باشا (وذلك) الاحتجاج إنما يتحقق (في كل حكم عرف وجوبه) أي ثبوته (بدليله) أما قبل الاجتهاد في طلب الدليل المزبل فلا يعمل به إجماعا (ثم وقع الشك في زواله) أي الحكم (كان استصحابا) يجوز أن يكون جزء شرط مقدر : أي فإذا كان كذلك كان استصحابا . ويجوز أن يكون خارجا مخرج التعليل بحذف ما يدل عليه . وتقديره : وذلك في كل حكم كذا وكذا فإنه كان استصحاب (حال البقاء على ذلك . وجوبا) أي دليلا ملزما (عند الشافعي) وكثير من الحنفية ذكره ابن نجيم (وعندنا لا يكون حجة موجبة) أي لازمة لأمر لم يكن (ولكنها حجة دافعة) أي مبينة ما كان على ما كان

آتفا (قوله وكذا الدوران لا يدل الخ) جواب آخر غير المذكور متنا فكان الأظهر أن يقول وأيضاً يدل وكذا (قوله فأشبه الحدود فلا ينعقد بشهادتهن) أي لأنه ليس بمال أشبه الحدود . وهي لا تثبت بشهادتهن لما فيها من الشبهة ، وليس بصحيح ، لأن شهادتهن مع الرجال لم يثبت اختصاصها بالمال ، لا بطريق الإزام ولا بطريق الإجماع ليصح الاستدلال بعدم المال على عدم القبول فلا يمنع كونه غير مال قيام وصف له أثر في صحة إثباته ، وذلك الوصف هو أن النكاح من جنس مالا يسقط بالشبهات ثبوته مع الإكراه والمزل . وبالشهادة على الشهادة ، وبكتاب القاضى إلى القاضى . فصار النكاح فوق الأموال مدرجة من حيث ثبوته بما ذكرنا من المزل والإكراه دون المال (قوله لأن سبب الضمان هنا هو الغصب لا غير) فيصح الاستدلال بعدم الغصب على عدم وجوب الضمان ، لأن ضمان الغصب لا يكون بلا غصب . وفيه كلام ذكره ابن نجيم (قوله وليس بحجة عندنا) يعنى حجة ملزمة كما سيظهر (قوله وفيه نظر بسطه ابن كمال باشا) وذلك أنه إن أريد عدم الدلالة بطريق القطع فلا نزاع . وإن أريد بطريق الظن فمنوع . ثم إن ما ذكر نصب الدليل في غير محل الخلاف ، لأن الخصم لا يدعى أن موجب الحكم يدل على البقاء ، بل الدال على البقاء هو سبق الوجود مع عدم ظن المتأني ، بمعنى أنه يفيد ظن البقاء ، والظن واجب الاتباع . وأجاب عنه في الأنوار كما ذكره المحقق الفري بأننا لانسلم أن كل ظن معتبر وإنما المعتبر ما قام الدليل القطعي على اعتباره كالقياس وخبر الواحد ، ولم يوجد هنا دليل قطعي ولا ظني على اعتباره فلا يكون لازما على الغير كالظن الحاصل بالتحريم (قوله أي ملزمة لأمر لم يكن) كان المناسب أن يقول : أي مثبتة بدل ملزمة أو يقول : أي ملزمة للخصم بل الأنسب

كالايد تصلح حجة للدفع لا للإلزام . وفي التحرير : والوجه أنه ليس بحجة أصلا والدفع استمرار عدمه الأصلي (حتى قلنا في الشقص إذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة فأنكر المشتري ملك الطالب فيما في يده أن القول قوله) أى المشتري (ولا تجب الشفعة إلا بينة) يقيمها الطالب على ملك ما في يده لأن اليد دليل الملك ظاهرا ، والظاهر للدفع لا للإلزام (وقال الشافعي : تجب بغير بينة) لأنه يصلح للدفع والإلزام عنده (و) مثله (الاحتجاج بتعارض الأشباه كقول زفر في المرافق : إن من الغايات ما يدخل في المغيا) نحو - إلى المسجد الأقصى - (ومنها ما لا يدخل) نحو - فنظرة إلى ميسرة - والميسرة لا تدخل في إمهال الغريم ، ونحو - ثم أتموا الصيام إلى الليل - فلا تدخل (المرافق) بالشك وهذا) فاسد لأنه (عمل بغير دليل) لأن الشك حادث فلا يثبت إلا بدليل (و) مثله (الاحتجاج بما لا يستقل) بنفسه في إثبات الحكم (إلا بوصف يقع به الفرق) بين الفرع والأصل (كقولهم) أى بعض الشافعية (في مس الذكر أنه مس الفرج فكان حدثا كما إذا مسه وهو يبول) وهذا فاسد لأنه قياس بلا مقيس عليه (و) مثله (الاحتجاج بالوصف المختلف فيه) أى في كونه علة للحكم (كقولهم في) بطلان (الكتابة الحالة أنه عقد لا يمنع من جواز التكفير) بالإعتاق (فكان) العقد (فاسدا كالكتابة بالحر) وهذا فاسد إذ الكتابة الموجلة كذلك عندنا لا تمنع من التكفير فلم يكن عدم المنع عن التكفير دليلا على فساد الكتابة (و) مثله (الاحتجاج بما لا يشك في فساده كقولهم الثلاث) آيات (ناقص العدد عن سبعة) يعنى الفاتحة (فلا تتأدى به الصلاة كما) لا تتأدى بما (دون الآية) وفساده ظاهر ، إذ لا مناسبة بين المقيس والمقيس عليه (و) مثله (الاحتجاج بلا دليل) وهو حجة للنافي عند أصحاب الظواهر . وعند الجمهور ليس بحجة أصلا لا في إثبات ولا في نفي فيطلب الدليل من النافي والمثبت جميعا .

الجمع بينهما كما قال المصنف في شرحه : هو حجة لإبقاء ما كان على ما كان . ولا يصلح حجة في حق الإلزام على الخصم ولا لإثبات أمر لم يكن . لأن الظاهر أن الحكم منى يثبت بينى وإن كان الدليل المثبت لا يوجب البقاء ، والظاهر يصلح حجة لإبقاء ما كان لا للإلزام على الغير (قوله وفي التحرير والوجه الخ) في التلويح ما يفيد أن ما اختاره في التحرير هو المراد لنا ، وعبارته : وعندنا حجة للدفع دون الإثبات . فإن قيل : إن قام دليل على كونه حجة يازم شمول الوجود : أعنى كونه حجة للإثبات والدفع وإلا لزام شمول العدم . أوجب بأن معنى الدفع أن لا يثبت حكم . وعدم الحكم مستند إلى عدم دليله ، والأصل في العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود (قول المصنف : والاحتجاج بتعارض الأشباه) هو إبقاء الحكم الأصلي في المتنازع فيه بناء على تعارض الأصلين اللذين يمكن إلحاقه بكل واحد منهما (قوله لأنه لأنه قياس بلا مقيس عليه) لأن نفس المس إن جعل مقيسا عليه أزم قياس المس على المس . وإن جعل المس مع وصف آخر لزم أن لا يكون الفرع نظيرا للأصل (قوله فلم يكن عدم المنع عن التكفير دليلا على فساد الكتابة) أى فيلزم عليه إقامة الدليل . على أن الصحيح من عقد الكتابة مانع عن جواز الإعتاق لصح الاستدلال بجواز اعتناق على فساد الكتابة فقبل إقامة الدليل يكون فاسدا (قوله وهو حجة للنافي الخ) قيل المستول عن حكم الحادثة إذا أجاب فبانظر إلى طلب الدليل منه ثلاثة أقسام : من لا يطلب منه الدليل بالاتفاق وهو من قال : لا علم لى بحكم الله تعالى في الحادثة لجهله بدليله . ومن يطلب منه الدليل بالاتفاق . وهو من ادعى أن حكم الله تعالى الجواز مثلا أو عدمه لانتصابه مدعيا . ومن هو مختلف كالذى ادعى نفي حكم الله تعالى في الحادثة ويدعى ذلك مذهبا ويدعو غيره إليه . فإن العلماء اختلفوا فيه . قال أصحاب الظواهر : لا دليل على معتقد النفي لا في حق نفسه ولا في حق غيره عند

حكم القياس

(وجملة ما يعلل له أربعة أقسام) هذا بيان حكمه (إثبات) السبب (الموجب) بكسر الجيم (أو وصفه وإثبات الشرط أو وصفه وإثبات الحكم أو وصفه) فالموجب (كالجنسية لحرمة النسا) بفتح النون : أى الجنس بانفراده علة محرمه للبيع نسيتة عندنا بإشارة النص لما في النسيتة من شبهة الفضل وشبهة الربا كحقيقته (و) وصف موجب (كصفة السوم في زكاة الأنعام و) الشرط (كالشهود في النكاح) فإنهما شرطان بالنص وفيهما خلاف مالك (و) وصف الشرط (كشرط العدالة والذكورة فيها) أى في الشهود فإنهما ليسا بشرط لاطلاق ، لا نكاح إلا بشهود ، ورواية « وشاهدي عدل » لم تصح (و) الحكم (كالبتيرا) أى الركعة الواحدة

المطالبة والمناظرة بل يكفيه التمسك بلا دليل . وقال البعض : يجب على النافي إقامة الدليل في العقليات دون الشرعيات . وعندنا وهو مذهب الجمهور : لا دليل : ليس بحجة أصلا لا في النفي ولا في الإثبات ، لأن لا دليل نفي للدليل فكيف يكون دليلا ؟ وتماه في ابن نجيم .

حكم القياس

(قول المصنف : وجملة ما يعلل له الخ) أى جملة ما يقع التعليل لأجله : يعنى أن ما يصح لتعليل أربعة : لكن الثلاثة الأول إن لم يوجد لها أصل تقاس عليه لا يصح تعليلها ، لأنه لا يجوز التعليل عندنا إلا لتعدية الحكم من المحل المنصوص إلى محل آخر . فالتعليل مختص بالتعدية لا يجوز لأجل إثبات سبب أو صفة لأنه إثبات الشرع بالرأى . ولا لإثبات شرط لحكم شرعى أو صفة بحيث لا يثبت الحكم بدونه . لأن هذا يبطل للحكم الشرعى ونسخ له بالرأى ، ولا لإثبات حكم أو صفة ابتداء لأنه نصب أحكام الشرع بالرأى فلا يجوز شئ ، من ذلك إلا إذا وجد له في الشريعة أصل صالح للتعليل فيعمل ويتعدى حكمه إلى محل آخر . وعلى هذا أورد أن في تمثيله لإثبات الشرط بالشهود في النكاح بحثا ، وهو أنه وجد لجواز النكاح بلا شهود أصل وهو عقود المعاملات ، فإن النكاح منها بدليل أنه يصح من الكافر . وأجيب بأن اشتراط الشهود فيه باعتبار أنه عقد مشروع للتناسل وأنه يرد على محل ذى حظر مصون عن الابتدال فلاظهار حظره يختص باشتراط الشهود ، ولا يوجد أصل في المشروعات بهذه الصفة ليقاس عليه (قوله أى الجنس بانفراده علة محرمة للبيع نسيتة عندنا الخ) اختلف الفقهاء في أن الجنس بانفراده هل يحرم البيع نسيتة أم لا ؟ وهذا اختلاف وقع في موجب الحكم فلم يصح إثبات كون الجنس موجبا للحكم بالرأى ، لأننا لا نجد أصلا نقيسه عليه ولا نفيه بالرأى أيضا . وإنما يكون الجنس بانفراده يحرم النسيتة بإشارة النص أو دلالة أو اقتضائه ، لما مر أنه يثبت بإشارة النص أن علة الربا القدر والجنس ، ووجدنا في النسيتة شبهة الفضل وهى الحلول في أحد الجانبين . لأن النقد خير من النسيتة . فالجنس من حيث أنه بعض العلة أخذ شبهة العلة فأثبتنا له شبهة الربا ، لأن الشبهة كالحقيقة في هذا الباب حتى فسد البيع مجازفة بشبهة الربا (قوله فإنهما شرطان بالنص) ضمير الثنية راجع إلى صفة السوم والشهود ، وحاصله أن العامة اشترطوا لوجوب الزكاة السوم كاشتراط صفة النخ ولو تقديرا في أموال التجارة والشهود في النكاح . وفيهما خلاف مالك فلم يشترط السوم ولا الشهود ، بل شرط الإعلان في النكاح ، ولا يصح التكلم فيهما نفيًا ولا إثباتًا بالرأى بل بالنص ، فاستدل بقوله تعالى - خذ من أموالهم صدقة - الآية وبقوله عليه الصلاة والسلام « اعلنوا في النكاح » واستدل العامة بقوله عليه الصلاة والسلام « في خمس من الإبل

غير مشروعة عندنا للنهي (و) صفة الحكم كـ (صفة الوتر) وهي واجبة عند الإمام . (والرابع) مما يعلل له (تعدية حكم النص إلى ما لا نص فيه ليثبت فيه بغالب الرأي : فالتعدية حكم لازم) لتعليل (عندنا) حتى يبطل التعليل بدون التعدية (جائز عند الشافعي) فيوجد التعليل بدون القياس (لأنه يجوز التعليل بالعلة القاصرة) على محل النص (كالتعليل) للربا (بالثمنية) وهي مقتصرة على الذهب والفضة إذ غير الحجرين لم يخلق ثمنا . قلنا : الحكم في الأصل ثابت بالنص . علل أم لا . وإنما يجوز التعليل للاعتبار وتعليلنا للزكاة بالثمنية لتعديده إلى الحل (والتعليل للأقسام الثلاثة الأول ونفيها) بالرأي (باطل) لأن نفيها ليس بحكم شرعي . وفي التلويح : الحاصل أن التعليل لإثبات العلة أو الشرط أو الحكم ابتداء باطل بالاتفاق . وإثبات حكم شرعي مثل الوجوب والحرمية بطريق التعدية من أصل موجود في الشرع ثابت بالنص أو الإجماع جائز اتفاقا . إذ ليس للعبد ذلك (فلم يبق) لاستعمال القياس (إلا الرابع) وهو تعدية حكم النص وهو على وجهين : لأن التعدية إن كانت بناء على العلة الظاهرة فالقياس أو الباطنة فالاستحسان .

السائمة شاة « وقواه » لا نكاح إلا بشهود « (قوله غير مشروعة عندنا) يشير إلى خلاف الشافعي ، فإنه أثبتنا لقوله صلى الله عليه وسلم « فإذا خشيت الصبح فأوتر بواحدة » والبتراء تصغير البتراء تأنيث الأثر ، وهو في الأصل المنتظر الذنب ، ثم جعل عبارة عن الناقص : كلما في ابن نجيم عن المغرب (قوله وبهي واجبة عند الإمام) عملا بحديث « إن الله زادكم صلاة الأوهى الوتر » وقال الشافعي : سنة لحديث « وثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم » منها الوتر (قول المصنف : ليثبت فيه) أي ليثبت حكم النص فيما لا نص فيه (قوله فيوجد التعليل بدون القياس) فيكون عنده التعليل أعم من القياس بخلافه عندنا فإنهما شيء واحد (قوله وهي مقتصرة عن الذهب والفضة) لعل العبارة بلفظ « على » بدل « عن » ثم معنى اقتصار الثمنية عليها أنها لاتعداهما إلى شيء آخر مما سواها ، فلهذا لم يجز عند الشافعي الربا في النحاس والرصاص ونحوهما لأنه علل بالثمنية وهي مقتصة على الذهب والفضة (قوله قلنا الحكم في الأصل الخ) جواب عن تجويزه التعليل بالعلة القاصرة وإثبات لزوم التعليل للتعدية ، وبيان ذلك أن العلة القاصرة لا فائدة لها في إثبات الحكم التي هي فيه : إذ الحكم في الأصل ثابت بالنص علل أو لا ، وإنما يجوز التعليل للاعتبار : أي القياس ، والعلة القاصرة لاتعدية فيها فلا يجرى فيها التعليل (قوله وتعليلنا للزكاة بالثمنية الخ) جواب عما عسى يورد علينا من أن الثمنية علة قاصرة لا تجوز دون التعليل بها فكيف علتم للزكاة بالثمنية والجواب أن تعليلنا للزكاة بها لأنها متعدية فيها إلى الحل لأن الثمنية موجودة فيه بأصل الحلقة ، وهذه الصفة لاتبطل بصيرورته حليا ، بخلاف تعليلكم بها للربا فإنها لاتعدى فيه إلى غير الذهب والفضة (قوله إذ ليس للعبد ذلك) ليس هذا في كلام التلويح ، والمناسب إسقاطه أو زيادته بعد قوله باطل بالاتفاق . ثم قال في التلويح بعد ذكر الاتفاق في الموضوعين : واختلفوا في التعليل لإثبات السببية أو الشرطية بطريق التعدية من أصل ثابت في الشرع : بمعنى أنه إذا ثبت بنص أو إجماع كون الشيء سببا أو شرطا لحكم شرعي فهل يجوز أن يجعل شيء آخر علة أو شرطا لذلك الحكم قياسا على الشيء الأول عند تحقق شرائط القياس ، مثل أن تجعل اللواطة سببا لوجوب الحد قياسا على الزنا ، وتجعل النية في الوضوء شرطا لصحة الصلاة قياسا على النية في التيمم ؟ فذهب كثير من علماء المذاهب إلى امتناعه وبعضهم إلى جوازه ، وهو اختيار فخر الإسلام وأتباعه رحمهم الله تعالى ، فالذا احتاجوا إلى التفصيل والإشارة إلى التسوية بين الحكم والسبب والشرط في أنها يجوز أن تثبت بالتعليل إن وجد لها أصل في الشرع : ويمتنع إن لم يوجد ، وتماه فيه .

مبحث الاستحسان

(والاستحسان) اسم لدليل يقابل القياس الجليّ (يكون بالأثر والضرورة والإجماع والقياس الخفي)
أنته ذلك (كالسلم) فإنه جائز بالأثر ، وهو من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ، (والاستصناع) جائز
بالإجماع لتعامل الناس (وتطهير الأواني) والآبار والحياض للضرورة المحوجة إلى التطهير (وطهارة سوز
سباع الطير) بالقياس الخفي لأنها تشرب بمنقارها وهو عظم . وهو ليس بنجس من الميت فالخفي أولى . فصار
لذا باطنا يتقدم ذلك الظاهر في مقابلته فسقط حكم الظاهر لعدمه . لكنه مكروه لأنها لا تخرج عن الميتة فكانت
كالدجاجة المخلاة (ولما صارت العلة عندنا علة بأثرها) خلافا لأهل الطريد كما مر (قدمنا على القياس

مبحث الاستحسان

(قوله اسم لدليل يقابل القياس الجليّ) كذا في شرح المصنف . وفي التاويح : قد استقرت الآراء على
أنه اسم لدليل متفق عليه : نصا كان أو إجماعا أو قياسا خفيا إذا وقع في مقابلة قياس تنبئ إليه الأناهم حتى
لا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة فهو حجة عند الجميع من غير تصور خلاف . ثم إنه غلب في اصطلاح
الأصول على القياس الخفي خاصة كما غلب اسم القياس على القياس الجليّ تمييزاً بين القياسين . وأما في الفروع
فإطلاق الاستحسان على النص والإجماع عند وقوعهما في مقابلة القياس الجليّ الشائع (قوله فإنه جائز بالأثر)
أى مع أن القياس بأبي جوازه لعدم المعقود عليه عند العقد (قول المصنف : والاستصناع) مثل أن يأمر إنسانا
بأن يخرز له خفا بكذا ويبين وصفه ومقداره ولم يذكر له أجلا . والقياس يقتضى أن لا يجوز لأنه بيع معدوم
لكنهم استحسنا تركه بالإجماع لما ذكر من تعامل الناس (قوله للضرورة المحوجة إلى التطهير) يعنى ترك
القياس وهو أن لا تطهر بعد تنجسها لتعذر صب الماء على الحوض والبئر ونحوهما للتطهير للضرورة (قوله لأنها
تشرب بمنقارها الخ) بيان أوجه القياس الخفي . ومقتضى القياس الظاهر نجاسته لأن لحمه حرام كسوز سباع
البهائم ، وكان المناسب ذكره أيضا ليرجع إليه اسم الإشارة في قوائمه : بعدم ذلك الظاهر في مقابلته (قول المصنف
ولما صارت العلة عندنا علة بأثرها الخ) شروع فيما يرجح به أحد القياسين على الآخر . وحاصله أنهم قسموا
الاستحسان إلى ما قوى أثره وإلى ما خفي فساده وظهرت صحته . وقسموا القياس إلى ما ضعف أثره وإلى ما ظهر
فساده وخفيت صحته . فأول الأول مقدم على أول الثاني . وثاني الثاني مقدم على ثاني الأول لأنه لا عبرة
للظاهر بظهوره ولا للباطن ببطونه ، وإنما العبرة لقوة الأثر في مضمونه لأن العلة إنما صارت علة بأثرها
فيسقط ضعيف الأثر بمقابلة قوى الأثر ظاهرا كان أو خفيا . مثال ما اجتمع فيه أول كل منهما سباع
الطير القياس نجاسة سوزها قياسا على سباع البهائم . والاستحسان القياس الخفي على الآدمي لضعف أثر
القياس إلى مؤثره وهو مخالطة اللعاب النجس لانتفائه . إذ تشرب بمنقارها العظم الظاهر فانفتحت علة النجاسة
فكان ظاهرا كسوز الآدمي أثره أقوى . ومثال ما اجتمع فيه ثانيا هما ما ذكره المصنف من سجدة التلاوة
الواجبة في الصلاة القياس أن تؤدى بالركوع لظهور أن لإيجاب السجدة لإظهار التعظيم وهو موجود في
الركوع ولذا أطلق عليها اسمه في قوله تعالى - وخرّ راکعا - وهي صحته الخفية ، وفساده الظاهر لزوم تأدى
المأمور به بغيره والعمل بالحجاز مع إمكانه بالحقيقة . والاستحسان الأخرى لا يجوز قياسا على سجود الصلاة

الاستحسان الذى هو القياس الخفى إذا قوى أثره (أى تأثيره كما مر) وقدمنا القياس لصحة أثره الباطن على الاستحسان الذى ظهر أثره وخفى فساداه) لأن العبرة لقوة أثر العلة دون ظهورها (كما إذا تلى آية السجدة فى صلاته فإنه) يكفيه أن (يركع بها) ناوينا السجدة ثم يعود إلى القيام (قياسا) لأن الركوع والسجود ركنان متشابهان فى الخضوع ، ولذا أطلق الركوع على السجود فى قوله تعالى - وخر راكعا - أى ساجدا مجازا (وفى الاستحسان لا يجوز) إلا السجود لأنه المأمور به ، وبالقياس يعمل لقوة أثره . ونقل ابن نجيم عن التقرير أن مسائل تقدم القياس اثنان وعشرون (ثم المستحسن بالقياس الخفى تصح تعديته) لأنه قياس ، وقد مر أن حكمه التعدية (بخلاف الأقسام الأخر) وهى المستحسن بالإجماع والأثر والضرورة لأنها معدول بها عن سنن القياس فلا تقبل التعدية (ألا يرى أن الاختلاف يبين البائع والمشتري (فى) مقدار (الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قياسا) جليا لأنه ليس بمنكر ظاهر ا (ويوجب استحسانا) لأن البائع ينكر ويحسب تسليم المبيع بأقل الثمن والمشتري يدعيه وينكر الزيادة فيتحالفان (وهذا) أى وجوب التحالف قبل القبض حكم تعدى إلى الوارثين) حتى لو ماتا واختلف وارثاها فيه تحالفا (و) إلى (الإجارة) إذا اختلفا فى البدل قبل استيفاء المعقود عليه فتحالفا وترادى العقد لأن كلا منهما يصلح مدعىا ومنكرا والإجارة تحتل الفسخ ، وفى التحالف تم الفسخ ودفع الضرر عن كل منهما . (وأما) الاختلاف (بعد القبض) للمبيع (فلم يجب يمين البائع إلا بالأثر) وهو إذا اختلف المتبايعان والساعة قائمة تحالفا وترادى (فلم تصح تعديته) إلى الوارثين والإجارة لأنه غير معقول المعنى ، إذ البائع لا ينكر شيئا فيقتصر على مورد النص وهو تحالفهما حال قيام السلعة .

شرط الاجتهاد

(وشرط الاجتهاد) هو لغة : بذل الوسع . واصطلاحا استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم

لاينوب ركوعها عنه وهو صحته الظاهرة لوجه فساد ذلك من تأدى المأمور به بغيره وفساده الباطن أنه قياس مع الفارق : وهو أن فى الصلاة كل من الركوع والسجود مطلوب بطلب ينحصر - اركعوا واسجدوا - فنع ذلك تعدى أحدهما إلى ضمن الآخر ، بخلاف سجدة التلاوة طلبت وحدها وعقل إن طلبها لذلك الإظهار ومخالفة المستكبرين وهو حاصل بما اعتبر عادة وهو الركوع ، غير أنه خارج الصلاة لم يعرف عبادة فتعين فيها فترجع القياس ، كذا فى التحرير (قوله أى ساجدا مجازا) لأن الحرور هو السقوط على الوجه (قوله وبالقياس يعمل لقوة أثره) وهو أثره الباطن المتضمن فساد الاستحسان ، لأنه لا عبرة للظاهر بظهوره ولا للباطن ببطونه ، وإنما العبرة لقوة الأثر فى مضمونه كما تقدم (قوله ونقل ابن نجيم عن التقرير أن مسائل تقديم القياس اثنان وعشرون) لكن ذكر أمثلة أحد عشر مسألة ، وذكر أنه ترك الباقي مخافة التطويل فنحن أولى منه بذلك القبيل (قوله لأنها معدول بها عن سنن القياس) أى غير معقولة المعنى كما سيبينه الشارح ، وقد تقدم أن من شرطه أن لا يكون معدولا به عن سننه (قوله حتى لو مات الخ) وكذا لو مات أحدهما واختلف وارث البائع مع المشتري أو وارث المشتري مع البائع ، ففى كل هذه الصور : القول قول المشتري أو وارثه ونعامة فى حواشى الفرى .

شرط الاجتهاد

لما كان بحث الأصولى عن الأدلة من حيث أنه يستنبط منها الأحكام ، وطريقه الاجتهاد ذكره فى بحث

شرعى يتنوع إلى استدلال ظنى وقياسى ، فبين القياسين والاجتهاد عموم وخصوص (أن يحوى) المجهد (علم الكتاب بمعانيه) لغة وشرعا (ووجهه الذى قلنا) كالحاص والعلم (وعلم السنة بطرقها) كالتواتر والآحاد (وأن يعرف وجه القياس) السابقة . (وحكمه الإصابة بغالب الرأى حتى قلنا : إن المجهد يخطئ) ويصيب (والحق فى موضع الخلاف) أى فى المسائل الفقهية (واحد) والمصيب عند اختلاف المجتهدين واحد بناء على أن الله تعالى فى كل صورة من الحوادث حكما معيننا عند أهل السنة والجماعة (بأثر ابن مسعود فى المفوضة) التى لم يسم لها مهر : أجهد برأى ، فإن يكن صوابا فمن الله ، وإن يكن خطأ فنى ومن الشيطان . ولم ينكر عليه أحد فكان إجماعا منهم أن الحق واحد (وقالت المعتزلة : كل مجهد مصيب) بناء على أن الحكم عندهم ما أدى إليه رأى المجهد ، ولا حكم فى المسألة عندهم قبل الاجتهاد (والحق فى موضع الخلاف متعدد وهذا) الخلاف (فى التقييات) أى الأحكام الشرعية (لا فى العقليات) التى من أصول الدين فالحق فيها واحد إجماعا ، والمطلوب هو اليقين الحاصل بالأدلة القطعية ، إذ لا يعقل حدوث العالم وعدمه وجواز رؤية الصانع وعدمها ، فالخطئ فيها مخطئ ابتداء وانتهاء (إلا على قول بعضهم) أى المعتزلة وهو العنبرى قال كل مجهد مصيب فى العقليات أيضا (ثم المجهد إذا أخطأ كان مخطئا ابتداء وانتهاء عند البعض) كآبى منصور (والمختار أنه مصيب ابتداء) أى فى نفس اجتهاده (مخطئ انتهاء) أى فى إصابة المطلوب (ولهذا) أى لكون المجهد يخطئ ويصيب (قلنا لا يجوز تخصيص العلة) وهو يخالف الحكم فى بعض الصور عن الوصف المدعى

القياس . وإنما لم يبين نفس الاجتهاد لشهرته (قوله يتنوع إلى استدلال ظنى وقياسى) لأنه لا يخلو من أن يكون فى مورد النص أو غيره ، والأول استدلال ظنى والثانى قياسى ، وقيد بالظنى لأن الاستدلال بالمسائل الفقهية قد يكون قطعيا كما فى صورة الاقتضاء والضرورة (قوله فبين القياسين) أى الظاهر والظنى المسمى بالاستحسان والاجتهاد عموم وخصوص : أى مطلق ، والاجتهاد أعم لانفراده فى الاستدلال ، فكل قياس اجتهاد ولا عكس (قوله لغة وشرعا) أما لغة فبأن يعرف معانى المفردات والمركبات وخواصها فى الإفادة فيفتقر إلى اللغة والصرف والنحو والمعانى والبيان . اللهم إلا أن يعرف ذلك بحسب السليقة : أى الطبع . وأما شرعا فبأن يعرف المعانى المؤثرة فى الأحكام ، مثلا يعرف فى قوله تعالى - أو جاء أحد منكم من الغائط - أن المراد بالغائط الحدث ، وأن علة الحكم خروج النجاسة من بدن الإنسان الحى ، والمراد بالكتاب قدر ما يتعاقب بمعرفة الأحكام ، والمعتبر هو العلم بمواقعها بحيث يتمكن من الرجوع إليها عند طلب الحكم لا العلم عن ظهر القلب ، كذا فى التلويح . وكذلك المراد من السنة قدر ما يتعلق بالأحكام بأن يعرفها بمتنها وسندها ، وفى ذلك معرفة حال الرواة ، والمراد معرفة ضمن السنة بمعانيه لغة وشرعية وبأقسامه من الخاص والعام (قول المصنف وأن يعرف وجه القياس) أى بشرائطها وأحكامها وأقسامها والمقبول منها والمردود ، كل ذلك ليتمكن من الاستنباط الصحيح ، وكان الأولى ذكر الإجماع أيضا ، إذ لا بد من معرفته ومعرفة مواقعه لئلا يخالفه فى اجتهاده ، كذا فى التلويح (قوله قال كل مجهد مصيب فى العقليات أيضا) أى التى لا يلزم منها الكفر كسئلة خلق القرآن وأراد به نفي الإثم والخروج عن عهدة التكليف ، لأن اجتهاده مطابق للحق ، ولإلى مذهب المعتزلة مال عامة الاشعرية ، كذا فى جامع الأسرار (قوله أى فى نفس اجتهاده) بمعنى أنه يكون فعله فعلا شرعيا فيكون مأجورا (قوله وهو يخالف الحكم فى بعض الصور الخ) فيكون تسمية هذا المعنى تخصيصا ، لأن العلة باعتبار

علته لأنه يؤدي إلى تصويب كل مجتهد خلافا للبعض (كالعراقيين جوزوا تخصيصها) وذلك (أى)
التخصيص (أن يقول) المعلق (كانت على توجب ذلك) الحكم (لكنه لم يجب مع قيامها) أى لم يثبت مع تلك
العلة (لمانع فصار مخصوصا من العلة بهذا الدليل) وهو المانع (وعندنا عدم الحكم) فى صورة التخصيص
عند الخصم (بناء على عدم العلة) فالذى جعلوه دليل الخصوص جعلناه دليل العدم (وبيان ذلك) الخلاف
(فى الصائم التائم إذا صب الماء فى حلقه) مكرها (أنه يفسد الصوم لقوات ركنه ويلزم عليه الناسى) فإن
صومه لا يفسد مع فوات الركن (فمن أجاز الخصوص) أى تخصيص العلة (قال : امتنع حكم هذا التعليل ثمة
لمانع وهو الأثر) وهو تم على صومك فلإنما أطعمك الله مع بقاء العلة (وقلنا امتنع الحكم) فى الناسى (لعدم
العلة) وهو فوات الركن (حكما) لأن فعل الناسى منسوب إلى صاحب الشرع حيث قال « فلإنما أطعمك الله »
(فسقط عنه معنى الجنابة) وصار أكله كالأكل حكما (وبقي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه) بخلاف التائم
لأن فوات الركن مضاف إلى غير من له الحق فاعتبر (وبني على هذا) التخصيص (تقسيم الموانع وهى خمسة)
بالاستقراء (مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر ، ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير) بدليل أنه يبطل بموته ولا
يتوقف على إجازة الورثة (ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط) للبائع يمنع ملك المشتري (ومانع يمنع تمام
الحكم كخيار الرؤية) لتمكينه من التسخير بلا قضاء ورضا (ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب) لثبوت
الرد له ، لكن بالقضاء أو الرضا .

حلولا فى مجال متعددة توصف بالعموم وإن لم يكن لها عموم حقيقة ، وإذا وصفت بالعموم يكون لإخراج
بعض المجال عن تأثيرها تخصيصا (قول المصنف : لأنه يؤدي إلى تصويب كل مجتهد) قال ابن نجيم بينه
فى التقرير بأن صحة الاجتهاد تثبت بعد تأثيره بسلامته عن المناقضة لظهور خطئه بانتقاضه . فإن جاز التخصيص
جاز لكل مجتهد إذا ورد عليه نقض أن يقول : كانت على تقتضى ذلك لكنها خصت لمانع يتخلص عن
النقض فيسلم اجتهاده عن الخطأ فيكون المجتهد مصيبا وتماه فيه (قول المصنف فصار مخصوصا) أى فصار
المحل الذى لم يثبت حكم العلة فيه مع وجودها مخصوصا من العلة : أى مخرجا عن كونه محل تأثيرها (قول
المصنف : تقسيم الموانع) عبر فى التنقيح عن هذا بقوله : جملة ما يوجب عدم الحكم خمسة ، ثم قال : فالتخصيص
ليس فى الأولين بل فى الآخر ، لأن التخصيص أن يوجد العلة ويتخلف الحكم لمانع ، فالمانع ما يمنع الحكم بعد
وجود العلة ، فى الأولين من الصور الخمس ليس كذلك لأن العلة لم توجد فيهما ، وفى الثالث الأخر العلة
موجودة والحكم يتخلف لمانع ، فتخصيص العلة مقصور على الثالث الأخر ، فلهذا لم يقل فى المتن أن الموانع
خمس (قول المصنف كبيع الخ) فإن المبيع علة الملك الثمن والمبيع جميعا ، وإذا أضيف إلى حر كان ذلك مانعا
عن أصل الانعقاد لعدم المحل ولا علة فى غير المحل (قوله بدليل أنه يبطل بموته الخ) دليل لمنع التمام ، وأما
دليل كونه منعقدًا فلأنه يلزم بإجازته وغير المنعقد لا يصير منعقدًا بالإجازة ، ثم المراد بمنع تمام العلة فى حق
المالك لأنها تامة فى حق العاقد الفضولى حتى لم يكن له إبطاله (قوله للبائع) كذا قيده فى التحرير . قال ابن
نجيم : والأولى الإطلاق لأن خيار المشتري يمنع الملك للبائع فى الثمن .

دفع القياس

(ثم المعلن) هذا بيان دفعه (نوعان) . على زعم القياسين (طردية) وقد مرفسادهما (ومؤثرة) وعلى كل قسم ضروب من الدفع . أما الطردية فوجوه دفعها بالاستقراء أربعة : الأول (القول بموجب العلة وهو التزام مايلزمه) أى قبول السائل مايشبهه (المعلن بتعليقه) مع بقاء الخلاف فى الحكم (كقولهم) أى الشافعية (فى صوم رمضان : إنه صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية) كالتقصاء فجعلوا وجوب التعيين حكما دائرا مع وصف الفرضية فهى طردية (فنقول عندنا لا يصح إلا بتعيين النية وإنما) النزاع فى أن الإطلاق تعيين أم لا ، فنحن (نجوزة بإطلاق النية على أنه) أى الإطلاق (تعيين) لعدم المزاحم . (و) الثانى (الممانعة) وهى امتناع السائل من قبول ما أوجبه المعلن بلا دليل (وهى) أربعة بالاستقراء (إما أن تكون فى نفس الوصف) كقول الشافعية فى كفارة الإفطار : إنها عقوبة متعلقة بالجماع لا غير (أو فى صلاحه) أى الوصف (للمحكم مع وجوده) كقولهم فى إثبات ولاية الأب بوصف البكارة إنها جاهلة بأمر النكاح (أو فى نفس الحكم) كقولهم فى مسح الرأس إنه ركن فى الوضوء فيسن تثليثه (أو فى نسبه) أى الحكم (إلى الوصف) المعلن به كقولهم لا يعتق الأخ

دفع القياس

لما كان القياس لا يتم إلا إذا خلا عن الدفع تعرض له بعد بيان شروطه وركنه وحكمه (قواه على زعم القياسين) قيد به لأن المعلن الطردية ليست بعلة شرعا لما مر بيانه (قواه أى قبول السائل الخ) السائل فى عرف أهل المناظرة من اعترض على كلام الخصم والمعلن من قال قولا من حقه التعايل عليه فى عاداتهم فلا يشمل المعروف والقاسم (قوله مع بقاء الخلاف فى الحكم) أى الحكم المتنازع فيه ، وهذا معنى قولهم هو أن يسلم ما اتخذ المستدل حكما لدليله على وجه لا يلزم تسليم الحكم المتنازع فيه ، وهو ياجئ المعلن إلى القول بالتأثير لأنه لما سلم موجب علة فى المتنازع فيه مع بقاء الخلاف احتاج إلى معنى مؤثر ضرورة (قواه النزاع فى أن الإطلاق تعيين أم لا) يعنى أنا سلمنا أن التعيين واجب ، لكن لا يلزم منه ثبوت ما تنازعنا فيه : وإنما النزاع فيها ذكر (قوله لعدم المزاحم) فإن الصوم تفرد بالمشروعية فى هذا الوقت وليس له مزاحم ، فصار إطلاق النية فيه بمنزلة التعيين فيصاب بمطلق الاسم ، كالمتموحد فى الدار فإنه يصاب باسم جنسه كما يصاب باسم علمه (قوله بلا دليل) متعلق بأوجبه (قوله إنها عقوبة متعلقة بالجماع لا غير) أى فلا تجب بالأكل والشرب وقاسه على حد الزنا فنقول : لانسلم أنها عقوبة متعلقة بالجماع بل نفس الإفطار على وجه تكون جنابته متكاملة ، فالأصل حد الزنا والفرع كفارة الصوم والحكم عدم الوجوب بالأكل والوصف العقوبة المتعلقة بالجماع ، وقد منع السائل صدقه على كفارة الصوم (قوله كقولهم) فى إثبات ولاية الأب بوصف البكارة الخ) فنقول لا نسلم أن وصف البكارة صالح لهذا الحكم وهو إثبات الولاية لأنه لم يظهر له تأثير فى موضع آخر سوى محل النزاع (قوله كقولهم فى مسح الرأس إنه ركن فيسن تثليثه) أى كغسل الوجه فنقول : لانسلم أن التثليث هو السنة فى الغسل بل السنة فيه التكميل بعدم إتمام الفرض ، لأن السنة هى إكمال الفرض فى محله من جنسه كأركان الصلاة : إلا أن فرض الغسل لما استغرق محله سبر إلى التكرار ، وفرض المسح لم يستغرق محله فأمكن تكميله بالاستيعاب الذى هو سنة فيه لأنه زيادة على قدر المفروض من جنسه فى محله فلا يصار إلى التكرار (قوله كقولهم لا يعتق الأخ على أخيه الخ) فنقول : لانسلم أن علة عدم عتق ابن العم عدم البعضية ، فإن عدم البعضية لا يوجب

على أخيه إذا ملكه ، إذ لا بعضية كابن العم . (و) الثالث (فساد الوضع) وهو أن يعلق على الوصف ضد ما يقتضيه الوصف (كتعليقهم لإيجاب الفرقة بسبب (إسلام أحد الزوجين) لاختلاف الدين كالردة . قلنا : الإسلام عاصم للأملالك لا مبطل ، فكان الوصف نائبا عن الحكم . (و) الرابع (المناقضة) وهي تخالف الحكم عن الوصف المدعى علته (كقول الشافعي في الوضوء والتيمم : إنهما طهارتان ، فكيف افترقا في النية) فإنه ينتقض بغسل الثوب والبدن عن النجاسة بلا نية فيضطر إلى أن غسل الأعضاء المفروضة تعبدى . قلنا : لا ، إذ القياس غسل كل البدن ، إلا أن الشرع اقتصر على بعض الأعضاء التي هي حدود البدن ، فإن بالرأس والرجل ينتهى طرفا الطول وباليدين طرفا العرض تيسيرا في الحدث أكثره وقوعه ، وأقر على القياس فيما لا حرج فيه كالمنى . (وأما) العلل (المؤثرة فليس للسائل فيها بعد) اعتراضه عليها (بالممانعة) التي هي أساس المناظرة (إلا) الاعتراض بـ (المعارضة) الخالصة لأنها لا تحتمل المناقضة (وفساد الوضع بعد ما ظهر أثرها بالكتاب والسنة والإجماع) إذ التأثير الثابت بهذه الأدلة لا يحتمل أن يكون فاسدا (لكنه إذا تصوّر مناقضة) على المؤثرة (يجب دفعه بطرق أربعة)

عدم العلق لجواز أن توجد علة أخرى للعتق . بل إنما لم يعتق ابن العم لعدم القرابة المحرمة (قول المصنف بإسلام أحد الزوجين) الباء للتعدية متعلقة بتعليل . وعلى ما ذكره الشارح من جعلها للسببية يلزم تعلقها بالفرقة وليس المعنى عليه (قوله وهي تخالف الحكم الخ) أى وجود العلة بدون الحكم كوجود الطهارة في غسل الثوب بدون وجوب النية (قوله فيضطر إلى أن غسل الأعضاء المفروضة تعبدى) أى غير معقول المعنى فيشترط النية تحقيقا لمعنى التعبد ، بخلاف تطهير الخبث ، فإنه حقيقى ، وإنما اضطر إلى ذلك للتقصي عن المناقضة (قوله قلنا لا) أى ليس بتعبدى (قول المصنف : فليس للسائل فيها بعد الممانعة إلا المعارضة) ذكر في التوضيح في دفع الاعتراضات الواردة على العلل المؤثرة ستة أنواع : النقض ، وفساد الوضع ، وعدم الانعكاس ، والفرق ، والممانعة ، والمعارضة . فأما النقض وفساد الوضع والممانعة فقد تقدم تعريف كل منها . وأما المعارضة فسيأتى . وأما عدم الانعكاس فهو أن يوجد الحكم ولا توجد العلة . وأما المفارقة فهو أن يبين في الأصل وصف له مدخل في العلية لا يوجد في الفرع ، وحاصله منع علية الوصف وادعاء أن العلية هي الوصف مع شيء آخر . وقد بين المصنف أنه لا يقبل هنا إلا الممانعة والمعارضة . وأما المناقضة وفساد الوضع فلا لما قاله . وأما عدم الانعكاس فكذلك لأنه لا يقدح في العلية لجواز أن يثبت الحكم بعلة شئ كالمالك بالبيع والهبة والإرث . وأما المفارقة فلما سيأتى حيث يشير إليها المصنف في آخر كلامه (قواه التي هي أساس المناظرة) لأنها وضعت على مثال الخصومات في الدعاوى الواقعة في حقوق العباد . فالمعال يدعى لزوم الحكم الذي رام إثباته على السائل ، والسائل مدعى عليه فكان سبيله الإنكار فلا ينبغي له أن يتجاوزَه إلا عند الضرورة (قوله لا يحتمل أن يكون فاسدا) ولا متناقضا لأن هذه الأدلة لا تحتمل فساد الوضع ولا التناقض . فكذا الثابت بها ، وهذا الذى ذكر المصنف مذهب البعض . قال في التلويح وجوابه أن ثبوت التأثير قد يكون ظنيا فيصح الاعتراض بالنقض (قول المصنف : لكنه إذا تصوّر مناقضة) أى نقض صورى يجب دفعه بطرق أربعة : الأول الدفع بالوصف . والثانى الدفع بمعنى الوصف . والثالث الدفع بالحكم ، وهو منع تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض . والرابع الدفع بالفرض ، وهو أن يقول الفرض التسوية بين الأصل والفرع . فكما أن العلة موجودة في الصورتين فكذا الحكم ، وكما أن ظهور الحكم قد يتأخر في الفرع فكذا في الأصل ، فالتسوية

أما الطردية فيبطلها التقيض (كما نقول في) تعليل (الخارج من غير السبيلين) بالعلة المؤثرة (إذ نجس خارج) من البدن (فكان حدثا كالبول فيورد عليه) نقضا (ما إذا لم يسلم) الخارج بيان للطرق الأربعة (فندفعه أولا) يمنع (الوصف) وهو منع وجود العلة في صورة النقض (وهو أنه ليس بخارج) لأن الخروج انتقال من باطن إلى ظاهر ولم يوجد فلا يرد نقضا (ثم) ندفعه ثانيا (بالمعنى) أي بمنع المضي (الثابت بالوصف دلالة) هو منع وجود المعنى الذي صارت العلة علة لأجله (وهو وجوب غسل ذلك الموضع) أي محل الخروج (فيه) أي في وجوب غسل ذلك الموضع (صار الوصف) أي وصف خروج النجس (حجة) في انتقاض الطهارة (من حيث أن وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه) أي من البدن (لا يتجزأ) فإذا وجب غسل بعضه وجب غسل كله، لكنه اقتصر على الأعضاء الأربعة دفعا للحرص بغسل الكل. (وهناك) أي فيما لم يسلم (لم يجب غسل ذلك الموضع) لأن ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا على الصحيح (فعدم الحكم) وهو انتقاض الطهارة (بعدم العلة) وهي الخروج (ويورد عليه) نقضا (صاحب الجرح السائل فتدفعه بالحكم بيان أنه حدث موجب للتطهير بعد خروج الوقت) للضرورة (و) ندفعه (بالغرض) فإن غرضنا من التعليل (التسوية بين الدم والبول) حكما وقد حصل (وذلك) لأن البول (حدث فإذا لم) أي دام (صار عفو له) أجل (قيام) أداء الصلاة في (الوقت) نفيا للحرص (فكذا هنا) أي في الدم ابواب الفرع الأصل (وأما المعارضة) وهي تسليم دليل المعلل وإنشاء دلائل آخر على خلاف حكمه (فهى نوعان معارضة) من حيث إثبات نقيض الحكم (فيها مناقضة) من حيث إبطال دليل المعلل إذ الدليل الصحيح لا يقوم على التقيضين (وهى القلب وهو نوعان: أحدهما قلب العلة حكما والحكم علة) فلا يصح إلا إذا علل بالحكم (كقولهم) أي بعض الشافعية (لأن الكفار) أي أهل الذمة (جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيهم كالمسلمين فنقول)

حاصلة بكل حال. (وقوله كما نقول في الخارج الخ) تمثيل التعليل بالعلة المؤثرة وإيراد النقض الصوري ودفعه بالطرق المذكورة (قوله أما الطردية فيبطلها النقض) أي وفساد الوضع كما مر (قوله ولم يوجد) أي لم يوجد هذا المعنى فيما إذا لم يسلم، لأن النجاسة إذا لم تنتقل تعد في محلها، فإن تحت كل جلدة رطوبة وفي كل عرق دما والجلدة ساترة لها، فإذا زالت الجلدة صار ما تحتها ظاهرا لا خارجا، بخلاف السبيلين فإنه لا يتصور ظهور القليل إلا بالخروج (قوله وهو منع وجود المعنى) الضمير للدفع بالمعنى (قوله أي وصف خروج النجس) الأولى إسقاط لفظ الوصف كما فعل ابن نجيم (قول المصنف: لا يتجزأ) خبر أن: أي لا يقبل التجزئ. وقوله باعتبار ما يكون منه: أي بسبب ما يخرج منه، وأحرز به عما يصيبه من النجاسة من خارج فإنه يقتصر على موضع الإصابة (قول المصنف: ويورد عليه نقضا صاحب الجرح السائل فإن ما يخرج من جرحه خارج نجس وليس يحدث حيث لم تنتقض طهارته مادام الوقت باقيا) (قوله للضرورة) تعليل لتأخر الوجوب إلى ما بعد خروج الوقت. والحاصل أنا لانسلم أنه ليس يحدث بل هو حدث، ولكن تأخر حكمه إلى ما بعد خروج الوقت ضرورة قدرة المكلف على الخروج عن عهدة التكليف (قوله من حيث إثبات نقيض الحكم) بيان لكونها معارضة. وقوله من حيث إبطال دليل المعلل بيان لكونها فيها مناقضة (قول المصنف: وهى القلب) هو أن يكون دلائل المعارض على نقيض الحكم بعينه (قوله فلا يصح إلا إذا علل بالحكم) لأن الوصف لا يصير حكما بوجه ولا الحكم الثابت به علة. مثلا إذا عللنا في ألبص بأن مكيل جنسى فيجرى فيه الربا كالمختلطة

بطريق القلب (المسلمون إنما يجلد بكرهم مائة لأنه يرحم ثيبيهم) فهذا قلب مبطل لعلمهم (والمخلص منه) أى إذا أراد أن لا يرد عليه هذا القلب طريقه (أن يخرج الكلام مخرج الاستدلال) بأن يجعل أحد الحكمين دليلا على الآخر لا بطريق التعليل (فإنه يمكن أن يكون الشيء دليلا على شيء وذلك الشيء يكون دليلا عليه) وهو إنما يصح إذا تساويا كقولنا : الصوم عبادة تلزم بالنذر فتلزم بالشروع . فلا يقاب يأنما يلزم بالنذر لأنه يلزم بالشروع (والثانى قلب الوصف) أى جعل السائل وصف المعلل (شاددا) لنفسه أى حجة (على الخصم بعد أن كان شاددا ثم كقولهم فى صوم رمضان إنه صوم فرض مقدّمة أولى (فلا يتأتى إلا بتعيين النية كصوم القضاء) دليل الثانية مقدّمة كبرى . والنتيجة فهذا لا يتأدى إلا بتعيين النية (فقلنا لما كان) صوم رمضان (صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء) بعد الشروع فإنه حينئذ يستغنى عن التعيين (لكنه) أى صوم القضاء (إنما يتعين بالشروع وهذا تعين قبله) فحصل التعيين فيهما ، لكن بهذا المقدار لانقاع المفارقة بينهما فلم يكن تغييرا وصار صوم القضاء بقلب العلة حجة لنا بعد ما كان علينا ، وقد قلب العلة من وجه آخر وهو ضعيف فاسد (كقولهم فى صلاة النفل) أو صومه (هذه عبادة لا يمضى فى فاسدها)

لا يمكن قلبه بأن يقال : إنما كانت الخنطة مكيبلا جنسيا لأنها تجرى فيها الربا ، لأن كونها مكيبلا جنسيا سابق عليه (قوله فهذا قلب مبطل لعلمته) حيث جعلنا مانصوه علة فى الأصل وهو جلد المائة حكما ، وما جعلوه حكما وهو الرجم علة . وقوله أى إذا أراد أن لا يرد عليه هذا القلب : يعنى المراد بالخاص الاحتراز عن ورود هذا القلب لا الجواب عنه ، لأن انتقاله عن التعليل إلى الاستدلال انتقال فاسد (قواه لا بطريق التعليل) أى تعليل أحدهما بالآخر ، بل بطريق الاستدلال بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر (قول المصنف : فإنه يمكن أن يكون الشيء دليلا على شيء الخ) وذلك كالتار مع الدخان ، إذ لا امتناع فى جعل المعلول دليلا على العلة بأن يفيد التصديق بثبوتها كما يقال هذه الخشبة قد مستها النار لأنها محترقة (قوله وهو إنما يصح إذا تساويا) يعنى أن هذا المخلص لا يتأتى فى المثال السابق لأنه إنما يكون عند تساوى الحكمين بمعنى أن يكون ثبوت كل منهما مستلزما لثبوت الآخر ليصح الاستدلال كما فى النذر والشرع فإنهما سببا تحصيل قرب زوائد . وثبت أن النذر مازم ابتداء الشروع ، وبالشروع حصل فعل القربة ، فلأن تجب مراعاته بالدوام عليه أولى . وإذا لزم الدوام عليه يجب القضاء بقطعه ، بخلاف تعليل الشافعى رحمه الله إذ لا مساواة بين الجلد والرجم من حيث الذات فإن الرجم مهلك . والجلد لا ، ومن حيث الشرط فإن الثبابة شرط الرجم دو الجلد فيمكن لنا هذا المخلص فى مسألة الشروع ، ولا يمكن له فى مسألة الرجم (قول المصنف : والثانى) أى من نوعى القلب ، وهو معارضة فيها مناقضة ، أما أنه معارضة فلأنه يوجب بخلاف ما أوجبه المعلل بتعليله من الحكم بدليل آخر وأما أن فيه مناقضة فلأن فيه لإبطال التعليل الأول وأخره عن النوع الأول ، لأن القلب الحقيقى هو الأول لكونه قلبا من تغيير وزيادة على تعليل المعلل ، بخلاف هذا فإنه بزيادة عليه مفسرة له تقديرا وتفسيراً لا تبديلا ، وتغيرا (قوله فلم يكن تغييرا) فيه رمز إلى الجواب عما قيل إن هذا القلب إنما يتأتى بزيادة وصف ، وهذه الزيادة بتبدل الوصف ويصير شيئا آخر فيكون هذا معارضة لا قلبا ، إذ من شرط القلب أن يكون بذلك الوصف بلا زيادة . وحاصل الجواب أنا بالزيادة فسرنا الحكم الذى فيه النزاع ، فإن النزاع فى فرض عين ليس معه غيره فى وقته لا فى فرض مطلق ، فكان قياسه من القضاء ما بعد التعيين بالشروع فيه ، وإذا كان تفسيرا لم يوجب تغييرا بل أوجب تقريرا (قول المصنف : وقد قلب العلة من وجه آخر الخ) اعلم أن فخر الإسلام رحمه الله تعالى لما ذكر النوع الأول من المعارضة وفسرها بالقلب قال : ويقابله العكس : أى العكس يقابل

أى لا يجب إتمامها إذا فسدت (فلا تلزم بالشروع كالوضوء) فإنه لما لم يعمض في فاسده لم يلزم بالشروع (فيقال لهم : لما كان كذلك) أى النفل كالوضوء في عدم الإمضاء (وجب أن يستوى فيه) أى النفل (عمل النذر والشروع) كما استويا في الوضوء (ويسمى هذا) النوع من القلب (عكسا) أى شيئا بالعكس من حيث أنه رد للحكم الذى اطرده وإن كان على خلاف سننه (والثانى المعارضة الخالصة) من معنى المناقصات (وهى

القلب ، لأن القلب يذكر لإبطال دليل المعلن ، والعكس يذكر لتصحيحه ، ولهذا يذكره المعال دون السائل فكان فى مقابلته . ثم قال بعد تقسيمه القلب إلى نوعين : وأما العكس فليس من باب المعارضة ، لكنه لما استعمل فى مقابلة القلب ألحق بهذا الباب وهو نوعان : أحدهما بمعنى رد الشيء على سننه الأول ، وهو يصلح لترويج العلل لدلالته على أن للحكم زيادة تعلق بالعلة حيث ينتفى بانقائها ، وذلك كقولنا : ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء ، بمعنى أن مالا يلزم بالنذر لا يلزم بالشروع . وثانيهما بمعنى رد الشيء على خلاف سننه كما يقال : هذه عبادة لا يعمضى فى فاسدها الخ ما ذكره المصنف . ثم قال : وهذا نوع من القلب ضعيف ، لأنه لما جاء بحكم آخر : أى غير نقيض حكم المعلن ذهب المناقضة ، لأن المستدل لم ينف النسوية ليكون إثباتها دفعا لدعواه ، ولذلك لم يكن من هذا الباب فى الحقيقة ، ولأن الاستواء حكم مجمل : أى لأنه محتمل لشمول الوجود وشمول العدم . ولأنه حكم مختلف فى المعنى بالنسبة إلى الفرع والأصل : أى فإن من شرط القياس إثبات مثل حكم الأصل فى الفرع ، ولم يراع هذا فى العكس إلا من جهة الصورة واللفظ لأن الاستواء فى الأصل : أعنى الوضوء وإنما هو بطريق شمول العدم : أعنى عدم الوجوب بالنذر ولا بالشروع . وفى الفرع : أعنى صلاة النفل إنما هو بطريق شمول الوجود : أعنى الوجوب بالنذر والشروع جميعا فلا مماثلة ، فالمصنف رحمه الله لم يذكر أول نوعى العكس لما ذكرنا أنه من مرجحات العلة ، وذكر ثانيهما وجعله من القلب كما ذكر فخر الإسلام : لأنه ليس بعكس حقيقة بل هو من أنواع القلب ، ومع هذا ليس هو من هذا الباب كما ذكر فخر الإسلام بقوله . ولذلك لم يكن من هذا الباب فى الحقيقة : أى لانتفاء المناقضة بين الحكيم لم يكن هذا النوع من باب المعارضة الحقيقية وإن كانت معارضة صورة وإيراده فى هذا الباب باعتبار الصورة ، ولهذا كانت معارضة فاسدة كما ذكر الشارح (قوله أى لا يجب إتمامها إذا فسدت) احتراز به عن الحجج ، فإنه إذا فسد يجب المضى فيه (قول المصنف : فيقال لهم الخ) يعنى أنه لو كان عدم وجوب المضى فى الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع لكان علة لعدم الوجوب بالنذر كما فى الوضوء ، لما ذكر فخر الإسلام من أن الشروع مع النذر فى الإيجاب بمنزلة توأمين لا ينفصل أحدهما عن الآخر ، لأن الناذر عهد أن يطيع الله تعالى فلزمه الوفاء لقوله تعالى - أوفوا بالعقود - وكذا الشارع عزم على الإيفاء فلزمه الإتمام صيانة لما أدى عن البطلان المنهى عنه بقوله تعالى - ولا تبطلوا أعمالكم - وإذا كان كذلك يلزم استواء النذر والشروع فى هذا الحكم : أعنى فى عدم وجوب صلاة النفل بهما ، واللازم باطل لوجوبها بالنذر لإجماعا ، كذا فى التلويح (قوله كما استويا فى الوضوء) فإن الشروع فيه لما لم يلزم لم يلزمه النذر وهنا يلزمه النذر فكذا الشروع ، فهذا عكس من حيث أنه رد حكم الأول ضعيف من حيث أنه على خلاف سننه (قوله أى شيئا بالعكس الخ) قال فى جامع الأسرار : اعلم أن العكس لغة رد الشيء على سننه ، مأخوذ من عكس المرأة فإن نورها يرد بصر الباصرفيا وراهه على سننه حتى يرى وجهه كأن له فى المرأة وجهها ، وهذا النوع من القلب ليس بعكس حقيقة لأنه لا يصدق عليه تعريف العكس ، ولهذا ذكره عامة الأصوليين فى أقسام القلب ولم يذكروه فى العكس ، لكنه لما كان يشبه العكس من حيث أنه رد للحكم الذى اطرد وإن كان على خلاف سننه أورده

لوعان : أحدهما) المعارضة (في حكم الفرع وهو صحيح) بأقسامه الخمسة (سواء عارضه) أى عارض السائل المعلن (بضد ذلك الحكم بلا زيادة) كقولهم المسح ركن في الوضوء فيسن تثلثه كالغسل فنقول : سلمنا قياسكم لكن عندنا ما ينفيه . وهو أنه مسح فلا يسن تثلثه كمسح الخف وكالتيمم (أو بزيادة هي تفسير للأول) كقولنا إنه ركن في الوضوء فلا يسن تثلثه بعد إكماله كالغسل (أو تغيير) كقولنا في البيعة إنها صغيرة فتتكح كالتى لها أب فقالوا هي صغيرة فلا يولى عليها بولاية الأخوة قياسا على المسال : لكنه نفي الغير المتنازع فيه (أو) عارضه (بما فيه نفي لمسالم يثبته) المعلن الأول (أو إثبات لمسالم ينفيه الأول لكن) تكون (تحته معارضة) للحكم (الأول) كقولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراؤه كالمسلم . فقالوا بهذا المعنى وجب أن يسوى ابتداء الملك وبقاؤه فلا يصح الشراء لكنها معارضة لم تتصل بموضع النزاع فتكون فاسدة (أو في حكم غير الأول لكن فيه نفي للأول) كقول أبي حنيفة رحمه الله في التى أخبرت بموت زوجها واعتدت وتزوجت

فخر الإسلام في هذا القسم وتابعه المصنف (قوله بأقسامه الخمسة) أى التى يذكرها المصنف ، لكن قسما منه صحيحان وثلاثة فيها شبهة الصحة ، وقد تابع المصنف رحمه الله تعالى في ذلك الإمام فخر الإسلام وفيه اضطراب . أما الأول فلأنه جعل أحد الأنواع الخمسة المعارضة بزيادة هي تفسير للأول وتقرير ، وهذا أحد وجهى القلب ، لكن أجاب عنه في التلويح بأن أورده تارة في المعارضة التى فيها مناقضة نظرا إلى أن الزيادة تقرير فتكون من قبيل جعل دليل المستدل دليلا على نقيض مدعاه فيلزم إبطاله ، وتارة في المعارضة الخالصة نظرا إلى الظاهر ، وهو أنه مع تلك الزيادة ليس بدليل المستدل بعينه . وأما ثانيا فلأنه جعل أحدها أيضا وهو الرابع في كلام المصنف القسم الثانى من قسمى العكس (قول المصنف : سواء عارضه بضد ذلك الحكم بلا زيادة) بأن يذكر عاة أخرى توجب خلاف حكمه من غير زيادة ولا تغيير فيقع بإيراد العلة الأخرى محض المقابلة بلا تعرض لإبطال علة الخصم فيمتنع العمل بهما وينسد طريق العمل إلا بترجيح إحداهما فيجب العمل بالراجحة ، وهذا الوجه أصح وجوهها ، كذا في ابن نجيم . والثانية دونها في الصحة لعدم صحتها بلا زيادة ، بخلاف الأولى ، لكن يجب المصير إلى الترجيح فيها كأولى ، لأنها إحدى وجهى القلب (قوله فلا يسن تثلثه بعد إكماله كالغسل) إكمال المسح بالزيادة على الفرض وهي الاستيعاب ، وقد تقدم بيان تقريره (قوله فتتكح) أى ينكحها غير الأب والجد من الأولياء : أى يثبت لغيرهما عليها ولاية الإنكاح بعلة الصغير (قوله قياسا على المسال) فإنه لا ولاية له على ما لما تقصور الشفقة ، فالعلة هي تقصور الشفقة لا الصغير على ما يفهم من ظاهر العبارة ، وإلا لم تكن معارضة خالصة كما نبه عليه في التلويح (قوله لكنه نفي الغير المتنازع فيه) لأن المعلن أثبت مطلق الولاية والمعارض لم ينفها ، بل نفي ولاية الأخ فوقع في نقيض الحكم تغيير هو التقييد بالأخ ، ولزم حكم المعلن من جهة أن الأخ أقرب القرابات بعد الولاد فنفي ولايته يستازم نفي ولاية العم ونحوه ، وبهذا الاعتبار يصير لهذا النوع من المعارضة وجه صحة ، كذا في التلويح (قوله فقالوا بهذا المعنى) وهو أن الكافر يملك بيع العبد المسلم (قوله لكنها معارضة لم تتصل بموضع النزاع إلى آخره) لأن فيها إثبات لمسالم ينفيه المعلن ، لأنه لم ينف التسوية بين الابتداء والقرار ، وإنما أثبت التسوية بين البيع والشراء فلا تتصل بموضع النزاع فتكون فاسدة إلا أن فيها شبهة الصحة ، لأنه حيث أثبت استواء البقاء والابتداء ظهر المنارقة بين البيع والشراء فيصح البيع دون الشراء لأنه يوجب الملك ابتداء وبقاء ، والبقاء لا يصح ، فكذا الابتداء فيتصل

وولدت ثم جاء الزوج الأول ، فالولد للأول ، لأن فراشه صحيح فيعارض بأن صاحب الفراش الفاسد يستوجب النسب كما لو تزوج بغير شهود فولدت . لكنها في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم ، لكن الصحيح ما أورده الجرجاني أن الأولاد من الثاني إن احتمله الحال ، وأن الإمام رجع إلى هذا القول وعليه الفتوى كما في حاشية ابن الخليل عن الواقعات والأسرار ونقله ابن نجيم عن الظهيرية . (والثاني) المعارضة (في علة الأصل) أي المقيس عليه (وذلك باطل) بأقسامه الثلاثة (سواء كان) التعليل (بمعنى لا يتعدى) أي بعلة قاصرة (أو يتعدى بعلة متعدية) (إلى فرع مجمع عليه أو مختلف فيه) كعارضة الشافعي إيانا في الحنظة بقوله علة الربا الطعم وأنه يتعدى إلى القليل (وكل كلام صحيح في الأصل) أي في نفسه وأصل وضعه (يذكر) في مقام السؤال (على

بموضع النزاع من هذا الوجه ، لكن الاتصال لما لم يثبت إلا بإثبات التسوية بين الابتداء والبقاء وليس للسائل لإثبات التسوية ترجحت جهة الفساد فيها فلا تصح للدفع (قول المصنف : أو في حكم غير الأول الخ) هذا القسم الخامس : أي يعارضه السائل بحكم يخالف الحكم الأول صورة ، ولكن فيه تنقي الحكم الأول من حيث المعنى (قوله لكنها في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم) ولعدم المدافعة بينهما فإن المعلن علة لإثبات النسب من الأول والسائل من الثاني ، وينبغي أن يعلل نفيه عن الأول إلا أن النسب إذا ثبت من زيد لم يصح إثباته من غيره لعدم تصور ثبوته من شخصين فتضمنت هذه المعارضة تنقي النسب ، وقد وجد ما يصلح سببا لاستحقاق النسب في حق الثاني وهو الفراش الفاسد فصحت من هذا الوجه فاحتاج الإمام إلى الترجيح ، وهو كون الأول صاحب فراش صحيح أولى بالاعتبار من كون الثاني حاضرا من فساد الفراش ، لأن صحة الفراش توجب حقيقة النسب والفساد شبهته : وحقيقة الشيء أولى بالاعتبار من شبهته ، وتعقبه في التلويح بأنه ربما يقال بل في الحضور حقيقة النسب ، لأن الولد من مائه ورده في التحرير بأن الماء مقدّر فيهما لعدم تعيينه من الثاني (قوله إن احتمله الحال) بأن تلد لستة أشهر فأكثر من وقت النكاح الثاني وإلا فهو من الأول ، وهذا قول أبي يوسف رحمه الله تعالى (قول المصنف : والثاني في علة الأصل) بأن يذكر المعارض في المقيس عليه علة أخرى لا تكون موجودة في الفرع ويسند الحكم إليها معارضا للمعلن في علة (قوله كعارضة الشافعي إيانا في الحنظة الخ) أي في قولنا إن علة الربا فيها الكيل والجنس فيحرم بيع الجنس بجنسه متفاضلا كالحنظة (قوله بقوله علة الربا الطعم) أي لا ما ذكرت من أن علة حرمة بيع الجنس بجنسه متفاضلا الكيل والجنس كالحنظة (قوله وأنه) أي هذا المعنى وهو التعليل بالطعم يتعدى إلى القليل كالحفنة والحفتين مما هو دون الكيل ، ويتعدى أيضا إلى الفواكه ، وهذا فرع يختلف فيه فيكون مثلا للقسم الثالث . ومثال الأول قولنا الحديد بالحديد موزون مقابل بالجنس فلا يجوز متفاضلا كالذهب والفضة فيعارض بأن العلة في الأصل هي الثمنية دون الوزن وأنها عدت في الفرع وهو الحديد فلا تثبت فيه الحرمة . ومثال الثاني ما إذا عارضنا في المثال الثالث بقوله إن المعنى في الأصل ليس ما ذكرت وإنما هو الاقتيات والادخار وقد فقدنا في الفرع ، فهذا معنى يتعدى إلى مجمع عليه وهو الأرز والدخن . وهذه الوجوه كلها فاسدة ، لأن ذكر علة أخرى في الأصل لا يفتى تعليل المعلن بحواز اجتماعهما علتين في الأصل ، وإذا جاز الاجتماع بلا تدافع لم يقع بينهما معارضة ، ولأن ما ذكره المعارض إن لم يتعد إلى فرع فهو فاسد لما مر أن حكم التعليل التعدية ، وإذا بطل التعليل بطل المعارضة ، وإن تعدى كانت المعارضة فاسدة أيضا ، سواء تعدى إلى فرع مجمع عليه أو مختلف فيه لعدم اتصالها بموضع النزاع إلا من حيث أنه تنعدم تلك العلة في هذا الموضع ، وذلك لا يوجب عدم الحكم

سبيل المفارقة) أى على الفرق ولا يقبل منه (فتذكره على سبيل الممانعة) فيقبل منا كقولهم فى إعتاق الرهن عبد الرهن إنه باطل كالبيع ، فقالوا ليس كالبيع لأنه يحتفل الفسخ بخلاف العتق ، وهذا فرق صحيح لكنه لا يقبل لأنه صدر ممن لا ولاية له على الفرق وهو السائل . والوجه فى إيرادها على وجه الممانعة ليقبل أن يقول أن القياس شرع لتعدية حكم الأصل لا لتغييره ، وإنما لانسليم وجود التعدية هنا ، لأن حكم الأصل وهو البيع التوقف على إجازة المرتهن وأنت فى الفرع وهو الإعتاق تبطل من الأصل شيئاً لا يجوز فسخه بعد ثبوته .

مبحث التعارض والترجيح

(وإذا قامت المعارضة كان السبيل فيه) أى فى دفعها الترجيح وهو عبارة عن بيان فضل أحد المثلين على الآخر وصفاً) كترجيح الشهادة بالعدالة لأكثرة العدد (حتى لا يترجح القياس بقياس آخر ، وكذا

ولا يصلح دليلاً عند عدم حجة أخرى فكيف عند مقابلة حجة (قوله ولا يقبل منه) حلة حالية : أى من السائل لأن شرط صحة القياس تعادل الأصل ببعض أوصافه لا يجمعها إذ هو باطل ، فكان ذكر الفرق بينهما بذكر وصف آخر لم يذكره المعلق راجعاً إلى بيان صحة التعادل ، وحينئذ يكون السائل ساعياً فى ضد ما يرومه من الإبطال فكان الوجه الممانعة إذ هى أساس المناظرة إذ السائل منكر فسيبها الإنكار دون الدعوى (قوله كقولهم) أى أصحاب الشافعى رحمه الله تعالى (قوله فقالوا) أى قال أهل الطرد من أصحابنا فى بيان الفرق بينه وبين البيع (قوله لأنه صدر ممن لا ولاية له) لأنه غضب منصب التعليل ، إذ السائل جاهل مسترشد فى موقف الإنكار ، فإذا ادعى عليه شىء آخر وقف موقف الدعوى ، وهذا بخلاف المعارضة فإنها إنما تكون بعد تمام الدليل ، فالمعارض حينئذ لا يبقى سائلاً بل يصير مدعى ابتداء . ولا يخفى أنه نزاع جدلى يقصدون به عدم وقوع الخطأ فى البحث ، وإلا فهو نافع فى إظهار الصواب ، فالأوجه التعليل بما تقدم (قوله التوقف على إجازة المرتهن) أى ابتداء وعلى الفسخ انتهاء (قوله تبطل من الأصل) أو من أول الأمر فليس المراد به هنا مقابل الفرع (قوله لا يجوز فسخه بعد ثبوته) حتى لو أجاز المرتهن لا ينفذ إعتاقه عندك ، فكيف يصح قياسك وهو تغيير لحكم الأصل .

مبحث التعارض والترجيح

(قول المصنف : وإذا قامت المعارضة النخ) شروع فى بيان دفع المعارضة بعد تحققها : يعنى إذا تحققت المعارضة بأن لم تدفع بشىء من الاعتراضات المذكورة من الممانعة والقلب وغيرهما كان السبيل فيه الترجيح (قول المصنف : وهو عبارة عن فضل أحد المثلين) قيل فى هذه العبارة تسامح : لأن ما ذكره معنى الرجحان لا الترجيح ، وأشار الشارح إلى جوابه بتقدير لفظ بيان بأنه على حذف مضاف (قوله لا بأكثرة العدد) لأنه لا رجحان فيه ، إذ الترجيح لغة إظهار زيادة أحد المثلين على الآخر وصفاً لا أصلاً من قولك رجحت الوزن : إذا زدت جانب الموزون حتى مالت كفته فلا بد من قيام التماثل أو لا ثم ثبوت الزيادة بما هو بمنزلة التابع والوصف بحيث لا تقوم به المماثلة ابتداءً ولا تدخل تحت الوزن منفرداً عن المزيد عليه قصداً فى العادة (قول المصنف : حتى لا يترجح القياس) أى على قياس آخر يعارضه (قول المصنف

الحديث والكتاب) لا يرجح بحديث أونص آخر (وإنما يرجح بقوة فيه) كنفه الراوى وإتقانه (وكذا صاحب الجراحات لا يرجح على صاحب جراحة واحدة حتى) أومات الجروح (تكون الدية) على عاقلتهما (نصفين) لأن كل جراحة علة تامة تصلح معارضا لا وصفا مرجحا (وكذا الشفيهان فى الشقص المبيع بسبب ملك (سهمين متفاوتين سواء) أى متساويان (فى استحقاق الشفعة حتى) لا يرجح أحدهما بكثرة نصيبه بل (يكون المبيع بينهما) بالشفعة على عدد رؤوسهما) لأن كل جزء علة للشفعة لا وصف (وما يقع به الترجيح) الصحيح (أربعة بقوة الأثر كالأستحسان فى معارضة القياس) مثاله مامر (وبقوة إثباته) أى الوصف (على الحكم المشهور به) بأن يكون وصف أحد القياسين أنزم للحكم (كقولنا فى صوم رمضان إنه معين) بتعيين الشارع فلا يجب تعيينه (أولى من قولهم صوم فرض لأن هذا) أى وصف الفرضية (مخصوص فى الصوم بخلاف التعيين) أى التعيين (فقد تعدى إلى الودائع) فلا يشترط للوديعة تعيين الدفع (و) كذا رد (المغصوب ورد المبيع فى البيع الفاسد) فكان أقوى (وبكثرة أصواته) الشاهدة له كشواهدنا على عدم تكرار مسح الرأس بالثيم ومسح الخف والجيرة والجورب ، ولا شاهد للخصم على التكرار إلا الغسل (وبالعدم) للحكم (عند العدم) للعة (وهو العكس) كقولنا إنه مسح فلا يسن تكراره ، فإنه يرجح على قولهم إنه ركن فيسن تأنيته ، لأن

وكذا صاحب الجراحات الخ) صورته جرح رجل رجلا جراحة واحدة صالحة للقتل وجرحه آخر جراحات خطأ كل واحدة منها صالحة للقتل ، وصورة الشفعة دار مشتركة بين ثلاثة لأحدهم سدسها والآخر نصفها والثالث ثلثها فباع صاحب الثلث مثلا نصيبه فطلب الآخران الشفعة يكون المبيع بينهما نصفين بالشفعة . وعند الشافعى رحمة الله أثلاثا لأن الشفعة من مرافق الملك فيكون مقسوما على قدر الملك (قول المصنف : وما يقع به الترجيح) أى ترجيح القياس لا كل دليل ، والحصر فى الأربعة مبنى على أنه جرت عادتهم بذكرها ، وإلا فقد قال فى التلويح ، وأما القياس فيقع فيه الترجيح بحسب أصله ، أو فرعه ، أو علته ، أو أمر خارج عنه وتفصيل ذلك يطلب من أصول ابن الحاجب (قوله الصحيح) احتراز عن الفاسد كما بأتى بيانه (قول المصنف : بقوة الأثر) أى التأثير بأن يكون أحد القياسين أقوى تأثيرا من الآخر فيقدم الاستحسان على القياس لقوة أثره وإن كان القياس ظاهر التأثير . لأن العبرة للتأثير وقوته دون الوضوح والخفاء (قوله مثاله مامر) أى فى مسألة سوز سباع الطير (قول المصنف : على الحكم المشهور به) أى الذى يشهد بشوته ، والمراد كثرة اعتبار الشارع هذا الوصف فى هذا الحكم (قوله أى التعيين) أى المراد من التعيين التعيين إطلاقا لاسم السبب على المسبب (قوله فلا يشترط للوديعة تعيين الدفع) فلا يجب أن يعين أن هذا الرد ردّ الوديعة بل يخرج عن العهدة بأى جهة ردّه ، وكذا ما بعده (قوله فكان أقوى) أى فكان التعليل بالتعيين أقوى . لأن التعليل بوصف ليس بمخصوص بالصوم أولى فيكون إثباته على هذا الحكم أقوى وأكثر من صفة الفرضية على وجوب التعيين (قوله ولا شاهد للخصم) أى فى تعليله بأنه ركن فيسن تكراره . إلا الغسل فيرجح قياسنا على قياسه . لأن كثرة الأصول توجب زيادة توكيد ولزوم للحكم بذلك الوصف فيحدث به قوة مرجحة قال فى التوضيح وهذا قريب من الثانى : أى من قوة إثبات الوصف على الحكم لأنها تكون بلزوم الوصف للحكم بأن يوجد فى صور كثيرة . وتمامه فى التلويح (قول المصنف : وهو العكس) أى كلما انتفت العلة انتفى الحكم كما فى الحدّ والحدود . فليس المراد العكس المنطوق كما نبه عليه فى التوضيح . وقال أيضا : وهذا العكس هو أضعف وجوه الترجيح : أما كونه من وجوه الترجيح فلائنه إذا وجد وصفان مؤثران أحدهما بحيث يعلم الحكم عند عدمه فإن الظاهر بعليته أغلب مما ليس كذلك ، وأما كونه أضعف فلأن المعبر فى العلية التأثير ،

ماقلنا ينعكس بما ليس بمسح كغسل الوجه بمن تكراره . وما قالوا الا ينعكس فإن المضمضة تتكرر وليست
بركن (وإذا تعارض ضربا ترجيح كان الرجحان) الحاصل بمعنى (في الذات أحق منه) بمعنى (في الحال
لأن الحال قائمة بالذات تابعة له) في الوجود وعلى هذا (فينقطع حق المالك) عن العين إلى القيمة (بالبيع
والشئ) إذا صنعها الغاصب لأن الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه والعين هالكة من وجه) وتبدل الاسم
دليل تبدل المسمى (وقال الشافعي : صاحب الأصل) أي المالك (أحق لأن الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة له)
والجواب أن ما ذكره يرجع إلى الحال والرجحان بسبب الوجود أحق (والرجحان بغلبة الاشتباه وبعموم
الوصف وبقلة الأوصاف باطل) عندنا (وإذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا) من أنواع الدفع (كانت غايته) أي
ثمره الدفع (أن يلجأ) المعلن (إلى الانتقال وهو) على أربعة أقسام (إما أن ينتقل من علة إلى علة أخرى لإثبات
العلة (الأولى) كمن علل بوصف ممنوع فقال في الصبي المودع إذا استهلك الوديعة لم يضمن لأنه مسلط ،
فلما أنكر الخصم التسليط احتج إلى إثباته . (أو ينتقل من حكم إلى حكم آخر بالعلة) الأولى كقولنا
إن الكتابة عقد بحتمل النسخ فلا يمنع الصرف إلى الكفارة كالإجارة ؛ فإن قال : عندى هذا العقد
لا يمنع لكن المانع نقصان تمكن فيه . قلنا : أو تمكن النقصان لما احتمل النسخ . (أو ينتقل إلى حكم آخر

ولا اعتبار للعدم عند عدم الوصف لأن الحكم يثبت بعامل شئ . فما يرجع إلى تأثير العلل وهو الثلاثة الأول
أقوى من العدم عند العدم (قول المصنف : وإذا تعارض ضربا ترجيح) بيان لأن التعارض كما يقع بين الأقيسة
فيحتاج إلى الترجيح كذلك يقع بين وجوه الترجيح بأن يكون لكل من القياسين ترجيح من وجه (قول المصنف
أحق منه في الحال) أي بوصف قائم في الذات على مصادة الأولى أي مخالفته ، وإنما قيدنا به لأنه لو كان على
موافقته لا يحتاج إلى الترجيح . كذا في ابن نجيم (قول المصنف : والترجيح بغلبة الاشتباه الخ) بيان للترجيحات
المردودة بعد بيان المقبولة ؛ وقد ذكر منها هنا ثلاثة : أحدها الترجيح بغلبة الاشتباه . وهو أن يكون
للقرع بأحد الأصلين شبه واحد وبالأصل الآخر شبهان أو أكثر كقول الشافعية نيمن ملك أخاه لا يعتق
عليه لأن الأخ يشبه الولد من حيث المحرمية ، ويشبه ابن العم من وجوه وهي جواز إعطاء زكاته وجواز نكاح
حليلته وقبول الشهادة له ؛ فيكون إلحاقه بابن العم أولى ، وهذا باطل عندنا لأن كل شبه يصلح علة جامعة
بين القرع والأصل فيصير كترجيح قياس بقياس . الثاني ترجيح يكون الوصف أعم كترجيحهم التعليل
بالطعم على التعليل بالكيل والجنس بقولهم إن الطعم أحق لأنه يعم القليل والكثير ؛ وذلك لا يتناول إلا الكثير .
وقلنا : إنه باطل لأن الوصف فرع النص والنص العام والتخاص سواء عندنا ؛ وعندهم الخاص يقضى على العام
فكيف صار العام أحق منه ؟ والفرق بين الترجيح بالعموم وقوة ثباته على الحكم أن الأول إنما يكون في أصل
واحد يكثر فروعه . والثاني باعتبار أصل واحد تقوية أصول كثيرة ، كذا في ابن نجيم عن التقرير . والثالثة
الترجيح بقلة الأوصاف كترجيحهم الطعم على الكيل والجنس بالوحدة ؛ لأن العلة التي هي ذات وصف أحق
بكونها أقرب إلى الضبط وأبعد عن الخلاف وأكثر تأثيرا من العلة ذات وصفين لعدم توقفها في التأثير على
شئ آخر وهذا باطل عندنا لأن العلة فرع النص وما فيه إيجاز وما فيه إطراب من النصوص سواء (قوله كمن
علل بوصف ممنوع) أي ممنوع في زعم السائل (قوله احتج إلى إثباته) بأن يقول مثلا ليس الصبي أهلا للحفظ

وعلة أخرى) كما لو قلنا في الصورة المذكورة هذه رقبة مملوكة فيجوز صرفها إليها . (أوبنتقل من علة إلى علة أخرى لإثبات الحكم الأول لا لإثبات العلة الأولى . وهذه الوجوه صحيحة إلا الرابع) لأن مجالس المناظرة لم تتعقد إلا لإبانة الحق ، وإنما تحصل الإبانة إذا كان الدليل متناهيًا (ومحاجة الخليل) عليه الصلاة والسلام (مع) نمرود (اللعين) فإنه انتقل إلى دليل آخر لإثبات الحكم الأول (ليست من هذا القبيل لأن الحجّة الأولى كانت لازمة) على اللعين لأنه عارضه بباطل لكونه لا يجبي ويميت حقيقة (إلا أنه) أي الخليل (انتقل) إلى حجة ظاهرة (دفعًا للاشتباه) على العامة ومثل ذلك حسن ، والله أعلم .

[فصل] (جملة ما يثبت بالحجج التي سبق ذكرها) شيثان على باب القياس (شيثان : الأحكام) المشروعة كالحلّ والحرمة (وما يتعلق به الأحكام) المشروعة كالسبب والعلة (أما الأحكام فأربعة : حقوق

وإبداع المال إلى من ليس أهلاً للحفاظ تسليط على إهلاكه (قوله كما لو قلنا في الصورة المذكورة هذه رقبة مملوكة الخ) أي كما لو قلنا بعد تسليم الخصم الوصف الذي أثبتنا به الحكم الأول ، وأردنا أن نثبت بذلك الوصف حكماً آخر ولم يمكن إثباته بالعلة الأولى فننتقل إلى علة أخرى لإثباته ، وفي هذه الصورة المذكورة هذا الحكم غير الحكم الأول ، ولكنه مساو له ، وبناء على زعم أن الخصم ينازع فيه ، ولكنه لما أظهر الخصم فيه الموافقة صار لا يخلو عن ضرب غفلة حيث لم يعرف المعلن موضع الخلاف في ابتداء تعليقه (قوله وإنما تحصل الإبانة إذا كان الدليل متناهيًا) ألا ترى أنه إذا لزمه النقض لم يقبل منه الاحتراز بوصف زائد ، فلأن لا يقبل منه التعليل المبتدأ أولى (قوله لأنه عارضه بباطل) لأن مراده عليه الصلاة والسلام بالإحياء إيجاد الحياة فيما أيسر فيه ، وبالإمامة إزالتها بلا مباشرة محسوسة ، فعارضة اللعين له عليه الصلاة والسلام بمنع دليله . ثم بيان مستند منعه بإحضاره شخصين من السجن وجبّ قتلها فأطلق أحدهما وقال قد أحييته وقتل الآخر وقال قد أمته باطلة . هذا وفي التحرير : والحق أن لا انتقال ، فإن الأول : أي قوله - ربّي الذي يجبي ويميت - الدعوى ، واستدلّ له لم يقع إلا بمعنى الإلزام في قوله - فإن الله يأتي بالشمس - الخ . قال شارحه : كأنه قاله : المراد بالإحياء إعادة الروح إلى البدن . فالشمس بمنزلة روح العالم لإضاءته بها وإظلامه بغروبها ، فإن كنت تتندر على إحياء الموتى فأعد روح العالم إليه بأن تأتي بالشمس من جانب المغرب ، وعلى هذا مشى نجه الدين الذسنى حيث قال : ثم هذا ليس بانتقال من حجة إلى حجة أخرى في المناظرة لأن إبراهيم عليه السلام ادّعى إنفراد الله تعالى بالربوبية واحتج لذلك بكمال القدرة ودلّ عليه بالإحياء والإمامة : فلما أراد نمرود التلبيس أظهر كمال القدرة بحديث الشمس ، والدليل واحد والصورتان مختلفتان :

فصل في بيان الأسباب والعلل والشروط

(قوله على باب القياس) قيد به لأن هذه الأشياء لا يجوز إثباتها بالقياس : لأن التعليل لا يصح إلا بعد معرفة الأحكام وما يتعلق به الأحكام ، لأن القياس اتعدية حكم معلوم بسببه وشرطه بوصف معلوم ، ولا يتحقق ذلك إلا بعد معرفة هذه الأشياء (قول المصنف : أما الأحكام الخ) الأحكام جمع حكم بمعنى المحكوم به . وفي التاويح : المراد بحق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد يذنب إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه ، وإلا فباعتبار التخليق الكل سواء في الإضافة إلى الله تعالى - والله ما في السموات وما في

الله خالصة وحقوق العباد خالصة وما اجتمعاً فيه وحق الله غالب) فلا يورث ولا يسقط بالعفو (كحد القذف وما اجتمعاً فيه وحق العبد غالب كالتقصاص وحقوق الله تعالى ثمانية أنواع) بالاستقراء (عبادة خالصة كالإيمان وفروعه) التي لا تصح بدونه كالصلاة والزكاة (وهي) العبادات (أنواع) ثلاثة (أصول) كالصدق في الإيمان . وكالصلاة في فروعه (ولو اُحِق) كالإقرار وكالزكاة (وزوائد) كتكرار الشهادتين وكالزواجر (وعقوبات كاملة) أي محضة (كالحدود) كحد الشرب (وعقوبات قاصرة كحرمان الميراث بالقتل وحقوق دائرة) بين العبادات والعقوبة (كالكفارات) فيها معنى العبادة لأنها تؤدي بنحو الصوم ومعنى العقوبة لأنها لم تجب ابتداء بل أجزية للفعل (وعبادات فيها معنى المثوبة) أي الثقل (كصدقة الفطر) وهي زكاة النفس ، فتجب على الغير بسبب الغير كالنفقة (ومثوبة فيها معنى العبادة كالعشر) لأن مصرفه الفقراء (ومثوبة فيها معنى العقوبة كالخراج) لأنه لإعراض عن الجهاد (وحق قائم بنفسه) بلا سبب مقصود (كخمس الغنائم والمعادن . و) أما (حقوق العباد) الخالصة فكثيرة (كبدل المتلفات والمغصوبات وغيرهما) كالدية والنكاح

الأرض - وباعتبار الضرر والانتفاع هو متعال عن الكل . ومعنى حق العبد ما يتعاق به مصلحة خالصة كحرمة مال الغير ، ولم يوجد قسم آخر اجتمع فيه حق الله تعالى وحق العبد على التساوي في اعتبار الشارع (قول المصنف : كحد القذف) لأنه من حيث شرع لصيانة عرض العبد ولدفع العار عن المقذوف كان حقه ، ومن حيث أنه زاجر شرع لإخلاء العالم عن الفساد كان حقاً له تعالى وإنما سمي حدًا . فلما تعارض الحقان غلب حق الله تعالى لأن المقصود الأصلي من إقامته إخلاء العالم عن الفساد وما للعبد يكون داخل فيه (قول المصنف : كالتقصاص) فإن فيه حق الله تعالى وهو إخلاء العالم عن الفساد ، وحق العبد لوقوع الجنابة على نفسه وهو غالب لجرمان الإرث وصحة الاعتياض عنه بالمال بالصلح وصحة العفو (قوله التي لا تصح بدونه) فيه إشارة إلى وجه فرعيها ، بخلاف الإيمان فإنه يصح بدونها (قوله كالصدق في الإيمان وكالصلاة في فروعه) الأول أصل ليس فرعاً لغيره . والثاني أصل وهو فرع لغيره : أعني الإيمان (قوله كالإقرار وكالزكاة) الأول من لواحق الإيمان والثاني من لواحق فروعه ، إذ الأصل في فروعه الصلاة لأنها عماد الدين وبعدها الزكاة والصوم والحج والجهاد ، وإنما كان الإقرار باللسان ملحقاً بالإيمان لكونه ترجمة عما في الضمير ودليلاً على تصديق القلب ، وليس بأصل لأن معدن التصديق هو القاب ولهذا قد يسقط الإقرار عند تعذره كما في الأخرس أو تعسره كما في المسكره ، وكون الإقرار ركناً من الإيمان ملحقاً بأصله إنما هو عند كثير من الفقهاء كما سيأتي ، وقد اتفق الفريقان على أنه أصل في أحكام الدنيا لا بتناثها على الظاهر (قوله كتكرار الشهادتين وكالزواجر) الأول من زوائد الإيمان والثاني من زوائد فروعه ، فإنها شرعت مكملات للفرائض زيادة عليها فلم تكن مقصودة (قول المصنف : كحرمان الميراث) فإنه حق الله تعالى ، إذ لا نفع فيه للمقتول ، ثم إنه عقوبة للقاتل لكونه غرماً لحقه بجنائته حيث حرم مع علة الاستحقاق وهي القرابة لكنها قاصرة من جهة أن القاتل لم يلحقه ألم في بدنه ولا نقصان في ماله (قوله فتجب على الغير بسبب الغير) هذه جهة المؤنة ، وأما جهة العبادة فكنتسبها صدقة وكونها طهارة للصائم واشتراط النية في أدائها (قوله لأن مصرفه الفقراء) هذه جهة العبادة ، وأما جهة المؤنة فباعتبار تعلقه بالأرض ، ولما كانت الأرض هي الأصل كان معنى المؤنة فيها أصلاً (قوله لأنه لإعراض عن الجهاد) هذه جهة العقوبة والضمير في أنه يعود إلى المفهوم من المقام وهو

والطلاق وغيرها (وهذه الحقوق) كلها لله أو للعباد (تنقسم إلى أصل وخلف . فالإيمان أصله التصديق والإقرار) كما هو مذهب الفقهاء (ثم صار الإقرار أصلا مستبدا خلفا عن التصديق في أحكام الدنيا) حتى يحكم بالإيمان على من أكرهه على الإسلام وإن عدم منه التصديق (ثم صار أداء أحد الأبوين الإيمان في حق الصغير خلفا عن أدائه) لعجزه فيجعل مسلما (ثم صار تبعية أهل الدار خلفا عن تبعية) أحد (الأبوين في إثبات الإسلام) للصغير إذا دخل دارنا ، ثم تبعية السابى حتى لو وقع في سهم رجل ثمة فمات يصلى عليه (وكذلك الطهارة بالماء أصل والتيمم خلف عنه) بلا خلاف (ثم الخلف عندنا مطلق) يعنى يرتفع الحدث بالتيمم إلى غاية وجود الماء (وعند الشافعى ضرورى) فيتقدر بقدر الضرورة (لكن الخلافة) بين اتفاق أئمتنا على إطلاقها (بين الماء والتراب في قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر رحمهما الله) الخلافة (بين الوضوء والتيمم وينبى عليه) أى على خلافهم (مسألة إمامة التيمم المتوضئين) تجوز عند الأولين لا الآخرين . (والخلافة لا تثبت إلا بالنص أو دلالاته وشرطه) أى شرط كونه خلفا عن الأصل (عدم الأصل)

الاشتغال بالزراعة وجهة المؤنة باعتبار تعلقه بالأرض وكانت المؤنة أصلا لما تقدم (قوله كما هو مذهب الفقهاء) أى من أن الإقرار أصل أيضا . فلو صدق ولم يقر بلا مانع حتى مات كان في الذار . وعند كثير من المتكلمين التصديق وحده والإقرار لإجراء أحكام الدنيا ، كذا في التحرير (قوله إذا دخل دارنا) بأن سبى وأخرج إلى دار الإسلام (قوله حتى أو وقع في سهم رجل ثمة) أى في دار الحرب فمات : أى نبيها يصلى عليه لثبوت حكم الإيمان له بالتبعية للغانم . وهذا مما أحله المصنف : فالخلف كما في التلويح أن الصبي إذا سبى فإن أسلم هو بنفسه مع كونه عاقلا فهو الأصل ، وإلا فإن أسلم أحد أبويه فهو تبع له ، وإلا فإن أخرج إلى دار الإسلام فهو مسلم بتبعية الدار . وإن لم يخرج بل قسم أو بيع من مسلم في دار الحرب فهو تبع لمن سباه في الإسلام ، فلو مات يصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين . ثم التحقيق أن عدم الأبوين ليست التبعية خلفا عن أداء أحد الأبوين بل عن أداء الصبي نفسه كإبن الميت خلف عنه في الميراث . وعند عدمه يكون ابن الابن خلفا عن الميت لاعتن أبيه لثلا يكون للخلف خلف فيكون الشيء خلفا وأصلا . وقد يقال لا امتناع في كون الشيء أصلا من وجه خلفا من وجه (قوله يعنى يرتفع الحدث بالتيمم إلى غاية وجود الماء) وذلك بالنص وهو قوله تعالى - فإن لم تجدوا ماء فتيمموا - نقل الحكم في حال العجز عن الماء إلى التيمم مطلقا عند إرداة الصلاة فيكون حكمه حكم الماء في تأدية الفرائض به ، وتحقق ذلك أنه إن جعل التراب خلفا عن الماء فحكم الأصل لإفادة الطهارة وإزالة الحدث ، فكذا حكم الخلف . إذ لو كان له حكم برأسه لما كان خلفا ، بل أصلا ، وإن جعل التيمم خلفا عن التوضؤ فحكم التوضؤ لإباحة الدخول في الصلاة بواسطة رفع الحدث بطهارة حصلت به لا مع الحدث ، فكذا التيمم إذ لو كان خلفا في حق الإباحة مع الحدث لكان له حكم برأسه هو الإباحة مع قيام الحدث فلم يكن خلفا ، كذا في التلويح (قوله فيتقدر بقدر الضرورة) لأنه ثبتت خلفيته ضرورة الحاجة إلى إسقاط الفرض عن النمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة ، فلا يجوز أداء الفروض بتيمم واحد وهذه فائدة الخلاف ، وتظهر أيضا في عدم صحة تقديمه على الوقت عنده لا عندنا (قوله تجوز عند الأولين) لأنه لا خلفية بين الطهارتين فلم تكن طهارة التيمم أضعف من طهارة المتوضى (قوله لا الآخرين) لأنه لما كان التيمم خلفا عن الوضوء كان التيمم صاحب خلف فتكون طهارته أضعف ، وهذا الخلاف

للحال (على احتمال الوجود ليصير السبب منعقدا للأصل فيصح الخلف) بالعجز عن الأصل (فإذا لم يحتمل الأصل الوجود فلا) يكون موجبا للخلف لأن السبب لم ينعقد موجبا للأصل (ويظهر هذا في يمين الغموس) لما لم ينعقد موجبا للبر لم تجب الكفارة (والخلف عن مس السماء) لما انعقد موجبا للبر وجبت الكفارة .

بحث السبب

(وأما القسم الثاني) وهو ما يتعلق به الأحكام (فأربعة : الأول السبب وهو أقسام : سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا إلى الحكم) خرج العلامة (من غير أن يضاف إليه وجوب) خرج العلة (ولا وجود) خرج الشرط (ولا تعقل فيه معاني العلل) خرج ما فيه معنى العلة أو شبهها (لكن يتخلل بينه) أى السبب (وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب) أى لا تستفاد منه (كدلالته إنسانا ليسرق مال إنسان أو ليقتله) ففعل المداول لم يضمن الدال شيئا ، لأن الدلالة سبب محض وقد تخلل ما هو علة غير مضافة إلى السبب وهو فعل المداول باختيار ، ولا يرد ضمان الساعي الظالم لأنه قول بعض المتأخرين أفنوا به زجرا (فإن أضيفت العلة) المتخللة (إليه) أى إلى السبب (صار للسبب حكم العلة) حتى أضيف الحكم إليه (كسوق الدابة وقودها) فإن كلا منهما سبب لما يثلف بوطئها لكنه مضاف إلى المكروه لأن فعل العجماء هدر (واليمين بالله تعالى) قبل الحنث (أو بالطلاق أو بالعناق) أو بالنذر كانت طاق أو حرة إن دخلت الدار (سمي سببا) للكفارة والطلاق والعناق (مجازا) باعتبار ما يثول (ولكن له) أى لهذا المجاز (شبهة الحقيقة) أى حقيقة العلة (حتى يبطل التنجيز) للطلاق الثلاث (التعليق)

في غير صلاة بلخازة لأن اقتداء المتوضئ بالمتميم فيها جائز بلا خلاف كما في ابن نجيم عن الخلاصة (قوله لما انعقد موجبا للبر وجبت الكفارة) لإمكان مس السماء في الجملة : إلا أنه معدوم عرفا وعادة فانتقل الحكم إلى الخلف .

بحث السبب

(قوله خرج العلامة) لأنها ليست بطريق إلى الحكم بل هي دالة على طريقه (قواه خرج الشرط) يصلح هذا القيد لإخراج العلة أيضا ، لأن الحكم يضاف إلى العلة وجودا بها ، وإلى الشرط وجودا عنده (قوله باعتبار ما يثول) أى باعتبار ما يترتب عليها من الجزاء وهو وقوع الطلاق والعناق وازوم المنذور به لإفضائها إليه في الجملة فليست أسبابا حقيقة ، إذ ربما لا تنفضى إليه لاشتغالها على المانع من تحقق معناها ، وهو الشرط المعلقة عليه لأن الغرض من تعليقها عليه منع نفسه منها : وأما اليمين بالله تعالى فلإنها شرعت للبر ، والبر لا يكون طريقا إلى الكفارة لأنه مانع من الحنث لأنه ضده ، وبدون الحنث لا تجب الكفارة ، والمانع من وجود شيء لا يكون سببا لوجوده فلا يكون سببا حقيقة بل مجازا ، ثم إذا وجد الشرط في صورة التعليق بالطلاق والعناق والنذر يصير الإيجاب السابق علة حقيقة للوقوع لتأثيره فيه مع الإضافة إليه واتصاله به كالبيع للملك (قوله أى حقيقة العلة) أى كونه علة حقيقة من حيث الحكم . وعند زفر هو مجاز محض خال عن هذه الشبهة ، وثمرة الخلاف تظهر في المسألة الآتية (قول المصنف : حتى يبطل التنجيز التعليق) لأن التعليق يمين واليمين شرعت للبر فلم يكن بد من أن يصير البر مضمونا بالجزاء وهو وقوع الطلاق ، على معنى أنه لو فات البر

للطلاق حتى لو عادت إليه بعد المحلل ثم وجد الشرط لم يقع شيء بخلافه لزفر (لأن قدر ما وجد من الشبهة لا يبقى إلا في محله) يعني لا بد لشبهة السبب من محل تبقى فيه (كالحقيقة) أي حقيقة السبب (لا تستغنى عن المحل ، فإذا فات المحل) بتنجز الثلاث (بطل) أي الشبهة فيبطل التعليق (بخلاف تعليق الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثا) كقولهم لها إن تزوجت فأنت طالق ثلاثا فإنه يصح وإن عدم المحل (لأن ذلك الشرط في حكم العلة) لأن ملك الطلاق يستفاد من النكاح ، فكان كالعلة (فصار) التعليق بشرط هو في حكم العلة (معارضاً) أي مانعاً (لهذه الشبهة السابقة عليه) أي على الشرط وهو وقوع الجزاء وثبوت السببية للمعلق قبل تحقق الشرط (والإيجاب المضاف) كأن طالق غداً (سبب للحال) لكن يتأخر حكمه بواسطة الإضافة . فالمضاف يصح تعجيله بخلاف المعلق (وهو من أقسام العلة) وسيجيء (وسبب له شبهة العلة كما ذكرناه) في التمييز بالطلاق والعناق ، وهو السبب المجازي . فعلم أن السبب ثلاثة : حقيقي ، ومجازي ، وفي معنى العلة .

يلزمه الجزاء ليكون وجوب الجزاء مانعاً من تفويت البر فيكون واجب الرعاية ، وإذا صار مضموناً بالجزاء صار للجزاء شبهة الثبوت . فإذا حلف بالطلاق كان البر هو الأصل ، والبر مضمون بالطلاق كالمعصوم مضنون بقيمته فثبت شبهة وجوب الطلاق ، وإذا كان للجزاء في الحال شبهة الثبوت وثبوت الجزاء حقيقة لا تستغنى عن المحل حتى يبطل بفواته فكذلك شبهته لا تستغنى عن المحل . وقد فات المحل بتنجز الثلاث فبطل التعليق ضرورة (قوله للطلاق) أطلقه هنا فشمّل تعليق الثلاث وما دونها (قوله بخلافه لزفر) فإنه يقع عنده ، لأنه لما نفي شبهة العلة الحقيقية لم يحتاج إلى بقاء المحل بناء على أن المعلق بالشرط قد حال التعليق بينه وبين محله فأوجب قطع السبب فيه بالكلية فلم يحتاج إلى المحل : واحتمال صيرورته سبباً في الزمان الآتي لا يوجب اشتراط المحل في الحال بل يكفي احتمال حدوث المحل . وهو قائم لاحتمال عودها إليه بعد زوج آخر وهو في الحال يمين ومخاطبة ذمة الحوائف فتبقى ببقائها فلا يبطل التعليق بتنجز الثلاث (قوله فبطل التعليق) لأنه يستلزم شبهة الثبوت قبل وجود الشرط وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم (قول المصنف : بخلاف تعليق الطلاق بالملك الخ) هذا إشارة إلى الجواب عما قال زفر رحمه الله تعالى إن بقاء التعليق لا يحتاج إلى بقاء المحل بدليل صحة تعليق الطلاق في المطلقة ثلاثا بالملك ابتداء : فإذا كان في الابتداء لا يبطل التعليق فلأن لا يبطله في البقاء أولى لأن البقاء أسهل من الابتداء (قول المصنف : لأن ذلك الشرط) وهو النكاح الذي تعلق به الطلاق (قوله فكان كالعلة) أي فكان النكاح شبيهاً بالعلة لأنه بمنزلة علة العلة للطلاق ، لأن ملك الطلاق يستفاد منه : وتعليق الحكم بحقيقة العلة لا يصح كما لو قال إن اعتقتك فأنت حر كان باطلاً ، فالتعليق بشبهة العلة يبطله شبهة الإيجاب اعتباراً للشبهة بالحقيقة . ولا يبطل أصل التعليق لأن الشبهة لا تقاوم الحقيقة (قول المصنف : فصار معارضاً لهذه الشبهة الخ) بيان المعارضة أن شبهة التعليق في الحال تقتضي المحل في الحال ، وكونه معلقاً بما هو علة ملك الطلاق يقتضي بطلانه فصاراً متعارضين فتساقطاً فلا يحتاج إلى المحل (قوله وهو وقوع الجزاء) الضمير راجع إلى الشبهة فكان الواجب تأنيته (قوله فالمضاف يصح تعجيله بخلاف الشرط) فلو قال : إن جاء غداً فله على كذا غداً ، لا يجوز التصديق قبله لأنه تعجيل قبل السبب ، ولو قال : لله على كذا غداً ، فله التعجيل قبله لأنه بعد السبب ، لأن الإضافة دخلت على الحكم لا السبب فهو تعجيل للمؤجل ، كذا في ابن نجيم (قوله وفي معنى العلة) لا يعلم من كلامه أن هذا الأخير حقيقي أو مجازي ، ويفهم من ظاهر كلام المصنف وكلام التلويح أنه مجازي أيضاً لأنهم اشترطوا في السببية الإفضاء وعدم التأثير ، فكما أن القسم الثالث جعل

مبحث العلة

(والثاني العلة وهي) لغة : المفبر ، وشرعا : (ما يضاف إليه وجوب الحكم) أي ثبوته (ابتداء) أي بلا واسطة خرج علة العلة والسبب والشرط والعلامة (وهو سبعة أقسام : علة اسما وحكما ومعنى) وهو الحقيقة في الباب (كالبيع المطلق) عن الشرط فإنه موضوع (للملك) والمملك يضاف إليه بلا واسطة وهو موثر في الملك . (وعلة اسما لا حكما ولا معنى كالإيجاب المعلق بالشرط) كما مر في تعليق الطلاق والعتاق مجازا لعدم الإفضاء ينبغي أن يجعل هذا أيضا مجازا لوجود التأثير . وفي التحرير ما يفيد أنه حقيقي ، وكان يشير إلى دفع ما في التلويح قال بخلاف السبب في معنى العلة ، لأنه لم يؤثر في المسبب وإن أثر في علته فلم تنتف حقيقة السببية بوجود التأثير . وحاصله أن الشرط في السبب الحقيقي عدم التأثير في المسبب لعدم التأثير مطلقا ، فكان الثاني سببا حقيقيا كالأول ، ولذا خصوا الثالث باسم المجاز ، وكان المصنف إنما خص الأول بإطلاق الحقيقي عليه دون الثاني . وإن كان حقيقة أيضا لكونه أرسخ في السببية لبعده عن شبه العلة لكون الحكم لم يضاف إليه ، ويؤيد هذا أن فخر الإسلام سمي الأول سببا محضا . قال في التلويح : ذهب فخر الإسلام إلى أن أقسام السبب أربعة : سبب محض ، وسبب بمعنى العلة ، وسبب مجازي ، وسبب له شبهة العلة . ونقل عنه أن الرابع هو بعينه السبب المجازي وإذا قال الشارح : فعلم أن السبب ثلاثة ، وإنما جعلها أربعة لاختلاف الجهات والاعتبارات ، فافهم تغم :

مبحث العلة

(قوله أي بلا واسطة خرج علة العلة والسبب والشرط والعلامة) أي بمجموع القيدين ، فبالأول خرج الشرط لأن الحكم يوجد عنده ، لا أنه يجب به كما مر ، وبالثاني خرج الباقي لأن الحكم لا يثبت بهذه الأشياء بلا واسطة ، وتدخل العلة العقلية والوضعية للشارع كالبيع للملك ، والمستنبطة بالاجتهاد كأوصاف المؤثرة في الأقيسة ثم إن الإضافة بلا واسطة لاتنافي ثبوت الواسطة في الواقع فإنه يقال هلك بالجرح وقتله بالرمي مع تحقق الوسائط ، نه عليه في التلويح (قول المصنف : وهو سبعة أقسام) اعلم أن العلة هي الخارج المؤثر : إلا أن لفظ العلة لما كان يطلق على معان أخر بحسب الاشتراك أو المجاز على ما اختاره فخر الإسلام حاولوا في هذا المقام تقسيم ما يطلق عليه لفظ العلة إلى أقسامه كتقسيم العين إلى الجارية والباصرة وغيرهما أو الأسد إلى السبع والشجاع ، وحاصل الأمر أنهم اعتبروا في حقيقة العلة ثلاثة أمور : هي إضافة الحكم إليها ، وتأثيرها فيها وحصوله معها في الزمان . وسموها بالاعتبار الأول العلة اسما ، وبالثاني العلة معنى ، وبالثالث العلة حكما ، فباعبار الأمور الثلاثة كلها وبعضها تصير الأقسام سبعة ، لأنه إن اجتمع الكل فواحد ، وإلا فإن اجتمع اثنا وثلاثة ، لأنها إما الاسم والحكم وإما المعنى والحكم ، وإلا فثلاثة أيضا لأن الحاصل إما الاسم أو المعنى أو الحكم ، كذا في التلويح . لكن المصنف هنا تابع في التقسيم فخر الإسلام فجعل من جملة الأقسام العلة التي تشبه الأسباب والوصف الذي يشبه العلة ، وسيأتي التنبيه على أن الأولى داخلية في الأقسام الأخر لا مقابلة لها ؛ ولهذا أسقطها صدر الشريعة وأورد في الأقسام العلة حكما فقط ، وعلى أن الثانية هي العلة معنى فقط (قوله والمملك يضاف إليه بلا واسطة وهو موثر في الملك) بيان للأمر الثلاثة على وفق ما قدمناه عن التلويح (قوله كما مر في تعليق الطلاق والعتاق بالشرط) فإن هذا الإيجاب علة اسما لأنه موضوع في الشرع لحكمه ،

بالشرط . (وعلة اسما ومعنى لاحكما كالبيع بشرط الخيار) إذ الحكم وهو ثبوت الملك مترسخ إلى إسقاط الخيار . (والبيع الموقوف) لترسخ الملك البات إلى زمان إجازة المالك . (والإيجاب المضاف إلى وقت) كانت طالق غدا لتأخره إلى الغد . (ونصاب الزكاة قبل مضي الحول) لتأخر وجوب الأمر إلى حولان الحول . (وعقد الإجارة) لترسخ ملك المنفعة عن العقد فلا تكون علة حكما . (وعلة في حيز الأسباب) أي مكانها (لها شبهة بالأسباب كسواء القريب) لتوسط علة العتق وهو الملك . (ومرض الموت) علة الحجر على التبرع لحق الوارث ، ويشبه السبب لأن الحكم يثبت به إذا اتصل به الموت . (و) كالمك (التزكية) لشهود الزنا (عند أبي حنيفة رحمه الله) علة بواسطة الشهادة ، فلورجع المذكون ضمنوا الدية بخلافهما (وكذا كل ما هو علة العلة) فإنه علة تشبه الأسباب كالرمي فإنه علة القتل بالوسائل . (ووصف له شبه العلة) وهو العلة معنى

ويضاف الحكم إليه عند وجود الشرط فيقال هذا الطلاق واقع بانتطبيق السابق وليس علة حكما ، إذ الحكم يتأخر عنه إلى وجود الشرط ولا معنى إذ لا تأثير له فيه قبل وجود الشرط (قوله إذ الحكم الخ) بيان لعدم كونه علة حكما ، وأما كونه علة اسما فمن حيث أن الملك يضاف إليه ، وكونه علة معنى من حيث أنه مؤثر في الملك ، وإنما ترسخ الحكم لأن الخيار يدخل عليه فقط ، ودلالة كون البيع علة لاسيما أن المانع إذا زال وجب الحكم به من حين الإيجاب (قول المصنف : لها شبه بالأسباب) بأن تكون العلة موجبة للحكم لكن بواسطة مضافة إليها ، فصار الحاصل أن ما يفضى إلى الحكم إن لم يكن بينهما واسطة فهو علة محضة ، وإلا فإن كانت الواسطة علة حقيقة مستقلة فهو سبب محض ، وإلا فهو علة تشبه الأسباب وذلك بأن تكون الواسطة أمرا مستتملا غير علة حقيقية ، أو تكون علة حقيقية غير مستقلة بل حاصلة بالأول كالمضي في الهوى الحاصل بالرمي ، كذا في التلويح (قوله لتوسط علة العتق وهو الملك) يعني أن الشراء علة للعتق بواسطة الملك فإن الشراء علة للملك وملك القريب علة لعتقه ، فمن حيث أن الواسطة مع حكمه حصلت بالأولى كانت الأولى هي العلة ، ومن حيث أنها لا تعمل إلا بواسطة كانت علة تشبه الأسباب (قوله علة بواسطة الشهادة) أي علة للحكم بالرجم الثابت بالشهادة فإنها بدون التزكية لا توجب الرجم فكانت التزكية علة العلة ، وأوجود الواسطة بينها وبين الحكم كانت شبيهة بالسبب (قوله كالرمي فإنه علة القتل بالوسائل) فإن الرمي يوجب تحريك السهم ومضيه في الهواء ، وذا علة الوصول إلى المحل وذا علة نفوذه فيه ، فمن حيث أن الأخيرة تضاف إلى الأولى كانت الأولى علة ، ومن حيث أنها لا توجب الحكم إلا بواسطة أخذت شيئا بالسبب . هذا واعلم أن المصنف رحمه الله تعالى جعل العلة في حيز الأسباب قسما رابعا مستقلا ، وجعل صدر الشريعة جميع ما ذكره المصنف من أمثلتها من القسم قبله : أعنى العلة اسما ومعنى لا حكما . وذكر أن فخر الإسلام أوردتها هكذا ، وصرح بأنها علة اسما ومعنى لا حكما . لكنها تشبه الأسباب سوى شراء القريب فإنه صرح بأنها علة تشبه الأسباب ، لكن لم يصرح بأنها علة اسما ومعنى لا حكما . قال صدر الشريعة : والظاهر أن شراء القريب ليس علة اسما ومعنى لا حكما ، لأن الحكم غير مترسخ عنه ، وإنما يشبه الأسباب لتوسط العلة وهو الملك ، وأظن أنه علة اسما ومعنى وحكما لكنه يشابه السبب . وقال : وقد جعل الإمام فخر الإسلام العلة المشابهة بالسبب قسما آخر ، لكن لم أجعل كذلك لأنها لا تخرج عن الأقسام السبعة . قال في التلويح : فعل هذا بين العلة اسما ومعنى لا حكما ، وبين العلة التي تشبه الأسباب عموم من وجه لصدقهما معا في الأمثلة السابقة ،

فقط (كأحد وصفي العلة) كالقدر أو الجنس يحرم النسبته لأنه شبهة الفضل فيثبت بشبهة العلة . (وعلة معنى وحكما لا اسما كأخر وصفي العلة) كانت طائق إن دخلت هاتين الدارين ، تطلق إن وجد الثاني في الملك لأن التأخر هو المؤثر . (وعلة اسما وحكما لا معنى) بيان للسابع (كالسفر والنوم للترخص والحدث) فإن المؤثر في الترخص المشقة وأقيم السفر مقامه . وبقي قسم ثامن وهو العلة حكما فقط كحفر البئر

وصدق الأول فقط في البيع الموقوف ، وصدق الثاني فقط في مثل شراء القريب اه . ومثله في التحرير .
وحينئذ فليس هذا الرابع قسما آخر مغايرا لبنية الأقسام ، فهي إذا ستة وسينبه الشارح على السابع (قول المصنف : كأحد وصفي العلة) أي الجزء الذي ليس بأخير ، أو أحد الجزأين الغير المرتبين كما مثل الشارح وهو العلة معنى فقط لوجود التأثير بجزء العلة ، وليس علة اسما لعدم الإضافة إليه ، ولا حكما لعدم الترتيب عليه ، والمراد هو الجزء الغير الأخير . أما لو كان خيرا أخيرا فإنه يكون علة حكما أيضا لوجود الترتيب ، لأن الحكم يكون عند الجزء الأخير كما سبأني (قوله لأنه شبهة الفضل فيثبت بشبهة العلة) حاصله أنه لما كان علة الربا هي القدر مع الجنس كان لكل من القدر والجنس شبهة العلة فيثبت به ربا النسبته ، لأن شبهة الفضل لما في النقد من المزية فلا يجوز أن يسلم حنطة في شعير ، وهذا بخلاف ربا الفضل فإنه أقوى الحرمتين فلا يثبت بشبهة العلة بل يتوقف ثبوته على حقيقة العلة : أعني القدر والجنس كيف والنص قائم وهو قوله عليه الصلاة والسلام « إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم يبدأ بيد » كذا في التلويح (قوله تطلق إن وجد الثاني في الملك) أي الدخول الثاني ، وهذا عند علمائنا خلافا لزرفر . أما إذا وجد الأول في الملك والثاني في غيره فلا تطلق اتفاقا (قوله لأن المتأخر هو المؤثر) بيان لكونه علة معنى ، وأما حكما فلوجود الحكم عنده ، وأما عدم كونه علة اسما فلأن الحكم مضاف إليهما فلم يتم نصاب العلة بأحدهما وإنما أضيف الحكم إلى الوصف الأخير دون الأول لأنه يرجع على الأول في التأثير لوجود الحكم عنده ، وعلى هذا فالأولى في التعبير الإخلاء عما يفيد الحصر كأن يقول لأن المتأخر مؤثر (قوله فإن المؤثر في الترخص المشقة الخ) وكذلك المؤثر للحدث خروج النجس وأقيم النوم مقامه فكان علة للحدث اسما لأن الحدث يضاف إليه ، وحكما لأنه يثبت عنده لا معنى لأنه ليس بمؤثر فيه (قوله وبقي قسم ثامن) أي بناء على تقسيم المصنف وقد علمت أنه سابع (قوله وهو علة حكما) أي ما يتوقف الحكم عليه ويتصل به من غير إضافة ولا تأثير . وفي التلويح ما يفيد أن القوم لم يصرحوا بهذا القسم ولا بالخامس : أعني العلة معنى فقط . قال : إلا أن التقسيم العقلي يقتضيها والأحكام تدل على ثبوتها ، ومثل لهذا الثامن تبعا للتوضيح بمثالين : أحدهما الجزء الأخير من السبب الداعي إلى الحكم إذا كان بحيث يتصل به الحكم يكون علة حكما لوجود المقارنة لا اسما لعدم الإضافة إليه ولا معنى لعدم التأثير ، إذ لا تأثير للسبب الداعي فكيف لجزئه . والثاني الشرط الذي علق عليه الحكم كدخول الدار فيها إذا قال إن دخلت الدار فأنت طائق يتصل به الحكم من غير إضافة ولا تأثير فيكون علة حكما فقط . زاد في التحرير : ما أقيم من دليل مقام مدلوله كالإخبار عن المحبة في إن كنت تحبيني فأنت كذا ، لوجود الطلاق عند إخبارها عن جهالة مع انتفاء وضعه له وتأثيره فيه . وأما ما مثل به الشارح تبعا لابن ملك فلم يظهر لي وجهه ، لأن حفر البئر في الطريق ليس علة للضمان بل شرط له على ما يأتي بيانه في بحث الشروط ، فليس الحكم متوقفا عليه ومتصلا به كما هو معنى العلة حكما بل هو متصل بعلة : أعني الثقل . نعم لا يضاف الحكم إليها لأنها لا تصلح لذلك ، لأن

(وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم) كما قال بعض (بل الواجب) عند الجمهور (اقترانهما معا كاقتران الاستطاعة مع الفعل) بالزمان (وقد يقام) الشيء مقام غيره بطريقتين : أحدهما (السبب الداعى . و) الثانى (الدليل مقام المدعى والمدلول) والفرق أن السبب لا يتخلو عن تأثير بخلاف الدليل (وذلك إما لدفع الضرورة والعجز كما فى الاستبراء) فإنه أقيم استحداث الملك مقام شغل الرحم (وغيره) كالتقاء الختانين مقام لإنزال والحلوة الصحيحة مقام الدخول والنكاح مقام علوق الولد (أو للاحتياط) وهو العمل بأقوى الدليلين (كما فى تحريم الدواعى) تبعا لتحريم الوطء على المعتكف ونحوه للاحتياط (أو الدفع الحرج كما فى السفر) أقيم مقام المشقة (والظهر) القائم مقام الحاجة إلى الطلاق .

الثقل أمر طبيعى فيضاف إلى الشرط كما أتى ، فلو جعل من العلة اسما فقط باعتبار الإضافة وعدم الاتصال والتأثير لكان أقرب فليتنامل (قول المصنف : وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم الخ) لانزاع فى تقدم العلة على المعلول بمعنى احتياجه إليها ، ويسمى التقدم بالعلة وبالذات ولا فى مقارنة العلة التامة العقلية لمعلولها بالزمان كيلا يلزم التخلف . وأما فى العال الشرعية فالجمهور على أنه يجب المقارنة بالزمان : إذ لو جاز التخلف لماصح الاستدلال بثبوت العلة على ثبوت الحكم ، وحينئذ يبطل غرض الشارع من وضع العلة للأحكام . وفرق بعض المشايخ بين الشرعية والعقلية ، فجوز فى الشرعية تأخر الحكم عنها . ووجه الفرق على ما نقل عن أبى اليسر أن العلة لا توجب الحكم إلا بعد وجودها ، فبالضرورة يكون ثبوت الحكم عقيبها فيلزم تقدم العلة بزمان ، وإذا جاز بزمان جاز بزمانين ، بخلاف الاستطاعة فإنها عرض لا يتبى زمانين ، فلو لم يكن الفعل معها لزم وجود المعلول بلا علة ، وخلو العلة عن المعلول ، ولا يلزم ذلك فى العلة الشرعية لأنها فى نفسها بمنزلة الأعيان بدليل قبولها الفسخ بعد أزمنة متطاولة . والجواب مبسوط فى التلويح (قول المصنف : وقد يقام السبب الداعى والدليل مقام المدعو والمدلول) السبب الداعى هو الذى يفضى إلى الشيء فى الوجود فلا بد أن يتقدمه ، والدليل هو الذى يحصل من العلم به العلم بذلك الشيء ، وربما يكون متأخرا فى الوجود كالإخبار عن المحبة فيتعلق الطلاق بإخبارها ولو كاذبة ، ويقتصر على المجلس لأنه بمنزلة تخييرها . كذا فى ابن نجيم (قول المصنف : وذلك) أى إقيام المفهوم من يقام ، والمراد بيان السبب المقتضى لتلك الإقامة بأحد الأمور الثلاثة (قوله فإنه أقيم استحداث الملك مقام شغل الرحم) بيانه أن الموجب للاستبراء هو شغل رحم الأمة بماء الغير ، والاحتراز عن قربانها واجب ، ولكن لما كان الاشتغال أمرا خفيا أقيم الدليل عليه وهو حدوث الملك مقامه دفعا لضرورة احتياج الناس إلى معرفته (قوله كالتقاء الختانين الخ) هذا وه بعده سبب ، والاستبراء دليل كما مر وقيل سبب (قوله تبعا لتحريم الوطء على المعتكف ونحوه) كالحجر ومثله التحريم على الأصول والفروع ، فإنه أقيم الدواعى للجماع من المس والتقبيل والنظر بشهوة مقام الوطء فى حالتى الاعتكاف والإحرام إذا كانت مع الزوجة أو الأمة ، ومقام الزنا فى الحرمة على الإطلاق إذا كانت مع الأجنبية ، لأن الدواعى سبب للوطء والزنا . ولم تقم مقام الوطء فى الحيض أو الصوم للحرج (قوله المصنف : كما فى السفر) هذا سبب ، (قوله والظهر) دليل (قوله القائم مقام الحاجة إلى الطلاق) بيانه أن الطلاق محظور فى الأصل لما فيه من قطع النكاح المسنون ، إلا أنه شرع ضرورة أنه قد يحتاج إليه عند العجز عن إقامة

بحث الشرط

(والثالث الشرط ، وهو) لغة : العلامة اللازمة ، وشرعا : (ما يتعلق به الوجود دون الوجوب) أى يتوقف عليه وجود الشيء ولا يثبت به (وهو) أى ما يطلق عليه اسم الشرط (خمسة) بالاستقراء (شرط محض) حقيقى (كدخول الدار للطلاق المعلق به) كأن دخلت الدار فأنت طالق . (وشرط هو فى حكم العلة) وهو كل شرط لم تعارضه علة (كحضر البئر) فى غير ملكه (وشق الزق) الذى فيه مائع ، فإن الثقل والسيلان جبليان فلا يمكن إضافة الحكم إليهما فأضيف إلى الشرط خلفا عن العلة (وشرط له حكم الأسباب) وهو كل شرط يعرض عليه فاعل مختار غير منسوب إلى الشرط (كما إذا حل قيد عبد حتى أبق) لم يضمن

حقوق النكاح ، والحاجة أمر باطن لا يوقف عليه فأقيم دليلها ، وهو زمان تجدد الرغبة فيه إليها وهو الطهر الخالى عن الجماع مقام حقيقة الحاجة تيسيرا . قال فى التلويح : وقد يقال إن دليل الحاجة هو الإقدام على الطلاق فى الطهر ، لا الطهر نفسه هـ : وهو ظاهر :

بحث الشرط

(قول المصنف : شرط محض) وهو الذى يتوقف انعقاد العلة للعلة على وجوده كما فى المثال المذكور ، فإن انعقاد قوله أنت طالق علة لوقوع الطلاق موقوف على وجوده (قوله حقيقى) الأولى إسقاطه أو ذكر مقابله ، لأنه قسم فى التوضيح والتلويح الشرط المحض إلى حقيقى كالشهادة للنكاح والوضوء للصلاة ، وإلى جعلى يعتبره المكاف ويعلق عليه تصرفاته ، إما بكلمة الشرط مثل إن تزوجتك فأنت كذا ، أو بدلالة كلمة الشرط بأن يدل الكلام على التعليق دلالة كلمة الشرط عليه مثل المرأة التى أتزوجها كذا ، لأنه فى معنى إن تزوجت امرأة فهى كذا كما سيأتى بيانه فى كلام المصنف . والفرق بينهما كما قاله الفهرى : إن الحقيقى ما يتوقف عليه الحكم بحسب العقل أو بحسب الشرع ، والجعلى ما يتوقف عليه الحكم شرعا بجعل المكلف ، وأنت خير بأن ما ذكره المصنف من الثانى ، اللهم إلا أن يكون مراده بقوله حقيقى ما قابل المجازى ، فإن من الشرط ما هو شرط مجازا كالشرط اسما لا حكما لا ما قابل الجعلى أو ذكره تنميا لكلام المصنف فليتأمل (قوله وهو كل شرط لم تعارضه علة) أى علة تصلح أو يضاف الحكم إليها فيضاف إليه ، كذا فى التوضيح (قوله فإن الثقل والسيلان جبليان) يعنى أن علة الهلاك فى المسألتين هى الثقل والسيلان وهما أمران طبيعيان ، فلا تصلح العلة فيهما لإضافة الحكم إليها فأضيفت إلى الشرط وهو الحفر والشق فإنيهما شرطان للهلاك ، فإن الأرض والزق كانا مانعين منه ، وبالحفر والشق زال ذلك المانع فيضاف التلف إليهما لأنهما يصلحان للإضافة لأن هذا الفعل تعدى فى حق الغير (قوله وهو كل شرط يعرض عليه) أى يحصل بعد حصوله فعل لا فاعل مختار غير منسوب ذلك الفعل إلى الشرط فخرج المحض مثل إن دخلت الدار فأنت طالق ، إذ التعليق وهو فعل المختار لم يعرض على الشرط بل بالعكس ، وخرج ما إذا اعترض على الشرط فعل غير مختار بل طبيعى ، كما إذا شق زق الغير فسأل المانع فتلف وخرج ما إذا كان فعل المختار منسوبا إلى الشرط كما إذا فتح باب القفص على وجهه ففر الطائر فخرج فإنه ليس فى معنى السبب بل فى معنى العلة ولهذا يضمن . وأما وجوب الضمان عند محمد رحمه الله فى صورة فتح باب القفص فليس مبني على أن طيران الطائر منسوب إلى الفتح بل

لحدوث الإباق باختيار صحيح فانقطع نسبه عن الشرط وصار كالسبب فكان التلف مضافا إلى العلة المعترضة لا الشرط (وشرط اسمها لا حكما) وهو ما يفتقر الحكم إلى وجوده ولا يوجد عند وجوده (كأول الشرطين) كما مر آنفا (في حكم تعلق بهما كقوله إن دخلت هذه الدار وهذه الدار فأنت طالق) فإن دخولها الأول شرط اسمها لا حكما ، فلو أبانها ثم دخلت إحداها ثم نكحها ثم دخلت الثانية طلقت ، لأن الملك شرط عند الشرط الثاني لصحة نزول الجزاء (وشرط هو كالعلامة الخالصة كالإحصان في الزنا) وسيجيء في بحث العلامة (وإنما يعرف الشرط بصيغته) أى باللفظ الدال عليه صريحا (كحروف الشرط أو دلالة كقوله : المرأة التي أتزوجها طالق ثلاثا فإنه بمعنى الشرط) دلالة (لوقوع الوصف في النكحة) فإن التزوج دخل على امرأة غير مبينة فكانت نكحة ، والوصف في النكحة معتبر فصار كأنه قال إن تزوجت امرأة فكذا (ولو وقع) وصف التزوج (في المعين) بأن قال هذه المرأة التي أتزوجها طالق (لما صلح دلالة) على الشرط لأن الوصف في المعين لغو (ونص) أى صريح (الشرط يجمع الوجهين) المعين وغيره فرقا بين الدلالة والصريح

مبحث العلامة

(والرابع العلامة وهو) لغة : الأمانة ، وشرعا : (ما يعرف به الوجود للحكم من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود كالإحصان حتى لا يضمن شهوده إذا رجعوا بحال) من الأحوال ، لأن الإحصان علامة فلا يصلح للخلافة ، ولئن سلمنا أنه شرط فشهود الشرط أيضا لا يضمنون هو المختار ، والله أعلم :

على أن فعل الطائر هدر فيلحق بالأفعال الغير الاختيارية كسيلان المائع وبيان كونه شرطا في حكم السبب أن الشرط المحض يتأخر عن صورة العلة ، والسبب يقدمها لأنه طريق إلى الحكم ومفض إليه بأن تتوسط العلة بينهما فيكون متقدما لا محالة فحل القيد لما كان متقدما على الإباق الذي هو علة التالف كان شرطا في معنى السبب لا في معنى العلة ، لأن العلة هاهنا مستقلة غير مضافة إلى السبب ولا حادثة به بخلاف سوق الدابة (قوله فإن دخولها الأول شرط اسمها) من حيث أنه يفتقر الحكم إليه في الجملة لا حكما لعدم وجود الحكم عنده بل الوجود يضاف إلى الثاني (قوله فكانت نكحة) بناء على ما قدمه الشارح رحمه الله في بحث ألفاظ العموم أن النكحة في هذا الاصطلاح ما فيه إيهام (قوله لأن الوصف في المعين لغو) لأن الوصف للتعريف وقد حصل بالإشارة وهي أبلغ منه فيبني قوله هذه المرأة طالق فيلغو في الأجنبية (قوله المعين وغيره) فلو قال إن تزوجت هذه المرأة ، أو قال امرأة طلقت إذا تزوج بها .

مبحث العلامة

(قول المصنف : من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود) خرج السبب والشرط والعلة ، والإحصان عبارة عن حال في الزاني يصير الزنا في تلك الحالة موجبا للرجم وله شروط : الإسلام ، والعقل ، والبلوغ ، والحرية ، والنكاح الصحيح والدخول به ، وكون كل واحد من الزوجين مثل الآخر في صفة الإحصان ، ثم إن المصنف تبع فخر الإسلام وأبا زيد وشمس الأئمة في جعله علامة لا شرطا . وقال المتقنمون من أصحابنا وعامة المتأخرين : إنه شرط لوجوب الرجم . قال المحقق في التحرير : لتوقفه عليه بلا عقلية تأثير ولا إفضاء اه وهذا شأن الشرط (قوله فشهود الشرط أيضا لا يضمنون هو المختار) كذا نص عليه في التحرير ، وذلك كما

فصل في بيان الأهلية للخطاب

(العقل معتبر لإثبات الأهلية) للتكليف (وأنه خلق متفاوتا) فرب ص. غير أعقل من كبير، فأنيط التكليف على البلوغ عاقلا إقامة للسبب الظاهر مقام حكمه (وقالت الأشعرية: لا عبرة للعقل أصلا) أي لا مدخل له وحده في إيجاب شيء ولا تحريمه (دون السمع: وإذا جاء السمع) أي الدليل السمعي (فله العبرة دون العقل) حتى أبطلوا إيمان الصبي (وقالت المعتزلة: إنه) أي العقل (علة موجبة لما استحسنته محرمة لما استقبهه على التمتع فوق العلة الشرعية فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لا يدركه العقل) تحسينا أو تقييها (وقالوا: لا عذر إن عقل) ولو صغيراً (في الوقف) أي التوقف (عن الطلب) للإيمان (و) في (ترك الإيمان) وقالوا (الصبي العاقل مكلف بالإيمان ومن لم تبلغه الدعوة) أصلا (إذا لم يعتقد إيمانا ولا كفرا كان من أهل النار) لوجوب الإيمان عندهم بمجرد العقل (ونحن نقول في الذي لم تبلغه الدعوة: إنه غير مكلف بمجرد العقل: فإذا لم يعتقد إيمانا ولا كفرا كان معذورا) إذا لم يدرك مدة التأمل بأن بلغ على شاطئ جبل ومات من ساعته (وأما إذا أعانته الله

إذا شهد عدلان على أن المولى علق عتق عبده بدخول الدار وشهد آخران بأن العبد قد دخل الدار فهما شاهدا الشرط ثم رجع شهود الشرط واليمين لاضمان على شهود الشرط بل على شهود اليمين خاصة. وأما إذا رجع شهود الشرط خاصة فقال شمس الأئمة: لا ضمان عليهم. وقال فخر الإسلام: يجب الضمان.

فصل في بيان الأهلية

لما فرغ عن بيان الحجج وما يتعلق بها شرع في بيان الأهلية إذ الخطاب لا يثبت في غير الأهل (قوله فأنيط التكليف على البلوغ عاقلا الخ) لما كان العقل متفاوتا في الأشخاص تعذر العلم بأن عقل كل شخص هل بلغ المرتبة التي هي مناط التكليف فقدر الشارع تلك المرتبة بوقت البلوغ إقامة للسبب الظاهر مقام حكمه كما في السفر والمشقة لحصول شرائط كمال العقل وأسبابه في ذلك الوقت (قوله أي لا مدخل له وحده في إيجاب شيء ولا تحريمه) أي بمعنى استحقاق العقاب والثواب في الآخرة. وليس معناه نفي اعتباره مطلقا لأنه لا نزاع للأشاعرة في أن الشرع محتاج إلى العقل وأن للعقل دخلا في معرفة الأحكام حتى صرحوا بأن الدليل إما عقل صرف وإما مركب من عقلي سمعي، ويمتنع كونه سمعيا صرفا لأن صدق الشارع بل وجوده وكلامه إنما يثبت بالعقل، كذا في التلويح (قول المصنف: فوق العلة الشرعية) لأنها غير موجبة بذواتها، بل هي أمارات حقيقة يصح تخلف الأحكام عنها كبقاء الصوم مع الأكل ناسيا وعدم الملك في البيع بشرط الخيار (قول المصنف: فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لا يدركه العقل) فأنكروا ثبوت رؤية الله تعالى بناء على استحالة رؤية موجود بلا جهة، وأنكروا أن تكون القبائح كالكفر والمعاصي داخلة تحت إرادة الله تعالى. ثم لا نزاع لهم أن العقل لا يستقل بدرك كثير من الأحكام على تفاصيلها مثل وجوب الصوم في آخر رمضان وحرمة في أول شوال (قول المصنف: ونحن نقول الخ) قال في التوضيح: والمذهب عندنا التوسط بينهما، إذ لا يمكن إبطال العقل بالعقل ولا بالشرع، وهو مبني عليه فهو وحده غير كاف، فالصبي العاقل لا يكلف بالإيمان ولكن يصح منه، وكذا الشاهق ه. أي العاقل البالغ الشاهق في الجبل إذا لم تبلغه الدعوة فإنه لا يكلف بالإيمان بمجرد عقله، حتى لو لم يصف إيمانا ولا كفرا ولم يعتقد أنه من أهل النار، ولو آمن صح إيمانه، ولو وصف الكفر كان من أهل النار للدلالة على أنه وجد زمان التجربة والتمكن من الاستدلال: وأما إذا لم يعتقد

بالتجربة وأمهله لدرك العواقب) مدة التأمل على اختلاف الأشخاص (لم يكن معذورا وإن لم تبلغه الدعوة) لأن إهماله بمنزلة دعوة الرسل في حق تنبيه القلب . (وعند الأشعرية أن من غفل عن الاعتقاد حتى هلك أو اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة كان معذورا) لا اعتبارهم السمع . (ولا يصح لإيمان الصبي العاقل عندهم) لما مر (وعندنا يصح وإن لم يكن مكلفا به) هذا هو الصحيح لإسلام علي رضي الله تعالى عنه ، ولا يجب تجديده بعد بلوغه . (والأهلية نوعان : أهلية وجوب) لحقوق له وعليه (وهي بناء على قيام الذمة) أي العهد السابق يوم الميثاق (والآدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه) بإجماع الفقهاء ، أما قبل الولادة فله فقط فيرث (غير أن الوجوب غير مقصود بنفسه) بل المقصود حكمه (فجاز أن يبطل الوجوب لعدم حكمه) وهو الأداء (فما كان من حقوق العباد) من الغرم كضمان الإتلاف (والعوض) كضمن المبيع (وانفقة الزوجات) والأقارب (لزمه) أي الصبي لأن المقصود المال (وما كان عقوبة) كالتقصيص (أو جزاء) كحرمان الميراث بالقتل (لم يجب عليه) لأنه لا يوصف بالتقصير (وحقوق الله تعالى تجب) عليه (متى صح القول بحكمه) أي بالوجوب عليه (كالعشر والحراج

شيئا فإن وجد زمان التجربة والتمكن فليس بمعذور ، وإلا فعذور . وليس في تقرير الزمان دلالة عقلية أو سمعية بل ذلك في علم الله تعالى ، فإن تحقق يعذبه وإلا فلا . وهذا مراد أبي حنيفة رحمه الله تعالى حيث قال : لا عذر لأحد في الجهل بخالفه لما يرى من الآفاق والأنفس . وأما في الشرائع فيعذر إلى قيام الحججة ، كذا في التلويح (قوله على اختلاف الأشخاص) يشير إلى أن المدة غير مقدرة كما قدمنا خلافا لمن قدرها بثلاثة أيام ، لأن العقول متفاوتة ، فرب عاقل يهتدى في زمان قليل مالا يهتدى غيره في زمان كثير فيفوض تقديره إلى الله تعالى في حق كل شخص (قوله لما مر) من أنه لا عبرة للعقل عندهم دون السمع (قوله هو الصحيح) قال في التلويح : وذهب كثير من المشايخ حتى الشيخ أبو منصور رحمه الله تعالى إلى أن الصبي العاقل يجب عليه معرفة الله تعالى لأنها بكمال العقل والبالغ والصبي سواء في ذلك ، وإنما عذر في عمل الجوارح لضعف البنية بخلاف عمل القلب ، ومعنى ذلك أن كمال العقل معرف للوجوب والموجب هو الله تعالى ، بخلاف مذهب المعتزلة فإن العقل عندهم موجب لذاته كما أن العبد موجد لأفعاله ، كذا في الكفاية ٥١ . وقد تقدم تحقيق ذلك في مسألة الحسن والقبح (قوله أي العهد السابق يوم الميثاق) تفسير للذمة بالمعنى اللغوي مع إرادة نوع خاص منه ، وفي الشرع وصف بصيربه الإنسان أهلا لما له ولما عليه ، قال الله تعالى - وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى - هذه الآية إخبار عهد جرى بين الله تعالى وبين بني آدم وعن إقرارهم بربوبية الله تعالى وبوحدانيته ، والإشهاد عليهم دليل على أنهم يؤاخذون بموجب إقرارهم من أداء حقوق تجب للرب سبحانه وتعالى على عباده ، فلا بد لهم من وصف يكونون به أهلا للوجوب عليهم فيثبت لهم الذمة بالمعنى اللغوي والشرعي ، كذا في التوضيح (قوله له وعليه) فيثبت له ملك الرقبة وملك النكاح بشراء الولي وتزويجه إياه ويجب عليه الثمن والمهر بعقده (قوله بل المقصود حكمه) وهو الأداء عن اختيار ليتحقق الابتلاء ولم يتحقق ذلك في حق الصبي لعجزه ، لكن إذا أدى يكون الإيمان المؤدّي فرضا كما سيأتي متنا ، لأن عدم الوجوب إنما كان بسبب عدم الحكم فقط ، وإلا فالسبب وهو حدوث العالم والمحل قائمان ، فإذا وجدا وقع المؤدّي فرضا كالمسافر إذا صلى الجمعة تقع فرضا (قول المصنف : فجاز أن يبطل الوجوب الخ) تفريع على ما قرره من أن الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود حكمه ،

فيجبان في أرضه لما مر (ومتى بطل القول بحكمه لانجب كالعبادات الخالصة) ولو مالية ، لأن المقصود في حقوق الله هو الأداء لا المال (والعقوبات) كالحلود لما مر (وأهلية أداء وهي نوعان قاصرة تبتني على الندرة القاصرة من العقل القاصر والبدن الناقص كالصبي العاقل) أى المميز (والمعنوه البالغ) فإنه كالصبي (ويبتنى عليها) أى القاصرة (صحة الأداء) أى يصح ما أدى بلا عهدة . (وكاملة تبتنى على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل) للبالغ العاقل (ويبتنى عليها) أى على الكاملة (وجوب الأداء وتوجه الخطاب : والأحكام منقسمة في هذا الباب) باب الأهلية القاصرة (إلى ستة ، فحق الله إن كان حسنا لا يَحْتَمِلُ غيره) غير الحسن (كالإيمان وجب القول بصحته من الصبي بلا لزوم أداء) لأنه مما يَحْتَمِلُ السقوط بعذر كإكراه (وإن كان قبيحا لا يَحْتَمِلُ غيره كالكفر) أى الردة (لا يجعل عفوا) من الصبي فتصح ردة (وما هو بين الأمرين) أى الحسن والقبح (كالصلاة ونحوها) كالصوم والحج (يصح الأداء من غير لزوم عهدة) كإتمام وقضاء (وما كان من غير حقوق الله تعالى إن كان نفعاً محضاً) كقبول الهبة تصح وحاصله أن الصبي لما لم يكن أهلاً للأداء لضعف بنيته ، والمقصود من الوجوب هو الأداء فكل ما يمكن أدائه عنه يجب ومالا فلا فحقوق العباد ما كان منها غرماً أو عوضاً يجب عليه ، لأن المقصود هو المال وأدائه يَحْتَمِلُ النيابة ، وكذا ما كان صلة تشبه المؤن أو الأعراض كنفقة القريب والزوجة لاصلة تشبه الأجزئة فلا يتحمل العقل وإن كان من العاقلة ولا العقوبة والأجزئة . وأما حقوقه تعالى فالعبادات لانجب عليه . أما البدنية فظاهر . وأما المالية فلما ذكر في الشرح : ولا العقوبات ولا عبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر عند محمد لرجحان معنى العبادة ، ولذا قيد العبادات بالخالصة وما كان مؤنة محضة يجب (قوله فيجبان في أرضه لما مر) من أن كلا منهما في الأصل من المؤن ، ومعنى العبادة والعقوبة فيهما ليس بمقصود منهما والمقصود منهما المال ، وأداء الولى في ذلك كأدائه (قوله كالحلود لما مر) كأن المراد الإشارة إلى قوله متى بطل القول بحكمه لا يجب : أى لا يجب عليه لعدم حكمه وهو المواخذة بالفعل ، أو إلى أنه لا يجب عليه ما كان عقوبة من حقوق العباد كالتقصاص ، فكذا ما كان عقوبة من حقوق الله تعالى (قول المصنف : من العقل القاصر والبدن الناقص) لاختلاف أن الأداء يتعلق بقدرتين : قدرة فهم الخطاب وهي بالعقل ، وقدرة العمل به وهي بالبدن ، فإذا كان محقق القدرة بهما يكون كمالها بكاملها وقصورها بقصورها . ثم الإنسان في أول أحواله عديم القدرتين ، ولكن فيه استعداد أن يوجد كل منهما بخلق الله تعالى إلى أن يبلغ درجة الكمال فقبل بلوغها تكون قاصرة (قول المصنف : إلى ستة) لأنها إما حقوق الله تعالى أو حقوق العباد . والأول إما حسن لا يَحْتَمِلُ القبح ، وإما قبيح لا يَحْتَمِلُ الحسن ، وإما متردد بينهما . والثاني إما نفع محض أو ضرر محض أو متردد بينهما (قوله لأنه مما يَحْتَمِلُ السقوط بعذر كإكراه) فكذا بعذر الصبا (قوله فتصح ردة) أى في حق أحكام الآخرة اتفاقاً ، لأن العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك مما لم يرد به شرع ولا حكم به عقل ، وكذا في أحكام الدنيا عند الأول والثالث حتى تبين منه أمراته المسلمة ويحرم عن الميراث من مورثه المسلم لأنه في حق الردة بمنزلة البالغ ، وإنما لم يقتل لأن وجوب القتل ليس بمجرد الارتداد بل بالمحاربة وهو ليس من أهلها كالمراة ، وإنما لم يقتل بعد البلوغ لأن الاختلاف في صحة إسلامه حال الصبا صار شبهة في إسقاط القتل ، كذا في التلويح ، وبه علم أن الصبي العاقل إذا ارتد ومات عليها كان مغلداً في النار اتفاقاً (قول المصنف : وما هو بين الأمرين كالصلاة ونحوها الخ) جعل في التوضيح فروع الإيمان كالإيمان مما هو حسن لا يَحْتَمِلُ

مباشرة وإن لم يأذن وليه (وفي الضار المحض كالطلاق) أى ولاية إيقاعه . أما الوقوع فقد يحصل بنحو جب وردة كما فى التقرير (والوصية تبطل أصلا) وإن أذن وليه (وفى الدائر بينهما) بين النفع والضرر (كالبيع ونحوه) كالإجارة والنكاح ونحوهما (يملكه برأى الولي) أى بشرط إذنه فيصير عند الإمام كالبالغ حتى يصح يغبن فاحش من الأجانب ومن الولي فى رواية . (وقال الشافعى : كل منفعة يمكن تحصيلها له بمباشرة وليه لا تعتبر عبارته فيه كالإسلام والبيع) لإسلامه بإسلام أحد أبويه ونفاذ بيعه عليه (وما لا يمكن تحصيله بمباشرة وليه تعتبر عبارته فيه كالوصية) بأعمال البر (واختيار أحد أبويه) بعد مضي مدة الحضانة ، لما روى أنه عليه الصلاة والسلام خير غلاما . والجواب أنه عليه الصلاة والسلام دعا لذلك الغلام فببركة دعائه اختار الأنفع ولم يوجد بمثله فى حق غيره .

[فصل] (والأموال المعترضة على الأهلية نوعان : سواوى) ليس للعبد فيه اختيار (وهو) أحد عشر (الصغر) عدّ منها لأن الآدمي قد يخلو عنه كآدم وحواء عليهما السلام (وهو فى أول أحواله) قبل أن يعقل (كالجنون) لكن بينهما فرق أن الجنون لا حد له ، بخلاف الصغر : فلو أسلمت امرأة الصبي يؤخر العرض إلى أن يعقل ، وفى الجنون يعرض الإسلام على وليه (لكنه) أى الصغير (إذا عقل فقد أصاب ضربا) أى نوعا (من أهلية الأداء) وهى الأهلية القاصرة لا الكاملة لبقاء صغره (فيسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ) بعذر (فلا تسقط عنه فرضية) أصل (الإيمان حتى إذا أداه وقع فرضا) لا نفلا (ووضع عنه) أى ترك (إلزام الأداء) لكل عبادة لقصور الأهلية (وجملة الأمر) أى حاصل أحكامه

غيره ، وكذا فى التلويح . قال ابن نجيم : وهو الظاهر لأن القبح فى الصلاة فى الأوقات المكروهة عارض لا ذاتى ، وكذا الصوم فى الأوقات المنهية . وأما الحج فليس له وقت منهيّ بقبح فيه كما لا يخفى (قوله أى ولاية إيقاعه الخ) جواب عما أورده شمس الأئمة على قولهم يبطلان طلاق الصبي بأن الحق أنه أهل للطلاق عند الحاجة كما لو أسلمت امرأته وعرض عليه الإسلام فأبى ، فإنه يفرق بينهما ، وكان ذلك طلاقا فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى ومحمد . وإذا ارتدت وقعت الفرقة بينه وبين امرأته وكان طلاقا عند محمد (قول المصنف : وفى الدائر بينهما كالبيع ونحوه) فإن فيه احتمال الربح والخسران ، كذا فى التحرير . فإن كان البيع رابحا وإجارة والنكاح بأقل من أجره المثل ومهر المثل فهى نفع ، وإلا فضرر (قوله فيصير عند الإمام كالبالغ) باعتبار أن قصور رأيه لما اندفع برأى الولي التحق بالبالغ وعندهما نفوذ تصرفاته باعتبار انضمام رأى الولي فيصير كباشرة الولي ، فلا يصح بالغبن الفاحش لا من الولي ولا من الأجانب .

[فصل] (الأمور المعترضة على الأهلية نوعان) قوله عدّ منها لأن الآدمي قد يخلو عنه (الأحسن ما فى تغيير التنقيح تبعا لما فى التلويح أن المراد بالعارض هنا غير الصفة الذاتية لا الحادثة بعد العدم لعدم صحته فى الصغر : أى إلا بتكلف (قوله لبقاء صغره) فيكون صغره عذرا مع ما أصابه من الأهلية بواسطة نقصان عقله فلذلك سقط بصغره ما يحتمل السقوط عن البالغ ، كالصلاة والصوم فإنها تحتمل السقوط بالجنون مثلا (قول المصنف : فلا تسقط عنه فرضية الإيمان) أى أصل الفريضة لا وجوب الأداء ، فلا يناقض ماتقدم من أنه يصح منه بلا لزوم أداء ، ولعل الأنسب تقديم لفظ أصل فى كلام الشارح على قول المصنف فرضية

(أن توضع عنه العهدة حتى لا يأثم بترك الإيمان ويصح منه) أى الصبي بأن يباشر بنفسه (وله) بأن يباشر له
وليه (مالا عهدة فيه) أى لا ضرر كقبول الهبة (فلا يحرم الصبي عن الميراث بالقتل لمورثه) عندنا ، بخلاف
الكفر والرق) لأنهما ينافيان أهلية الإرث (والجنون) وهوزوال العقل أو اختلاله يسقط به كل العبادات دون
حقوق العباد كدية وضمان متلف (لكنه إذا لم يمتد الحق بالنوم) استحسانا لعدم الحرج (وحدث الامتداد) المسقط
مختلف فحدّه (في الصلاة أن يزيد على يوم وليلة) بساعة وعند محمد بصلاة كما سيجيء (وفي الصوم باستغراق الشهر)
ليله ونهاره في ظاهر الرواية . وعن شمس الأئمة الحلواني لو كان مقيما في أول ليلة منه فأصبح مجنوناً واستوعب
الشهر لا يقضى هو الصحيح ، لأن الليل لا يصام فيه ، ولو فاق في آخر يوم من رمضان في وقت النية لزمه
القضاء ولو بعده وهو الصحيح ، ذكره ابن الملك وغيره (وفي الزكاة باستغراق الحول) في الأصح (وأبو يوسف
أقام أكثر الحول مقام (الكل تيسيرا وتخفيفا) والعته بعد البلوغ) وهو اختلال في العقل وحكمه (كالصبا مع
العقل في كل الأحكام حتى لا يمنع) العته (صحة القول والفعل) فتصح عبادته وإن لم تجب عليه وقبول الهبة
(لكنه) أى العته (يمنع العهدة) أى إلزام شيء فيه مضرة كالصبا (وأما ضمان ما استهلك من الأموال فليس
بعهدة) وإنما شرع جبرا لما أتلف من المحل المعصوم (وكونه) أى المتلف (صيبا أو معنوا لا ينافي عصمة
المحل) لأنها ثابتة لحاجة العبد (و) المعتوه (يوضع عنه الخطاب) فلا عبادة ولا عقوبة عليه (كالصبي) هو
الصحيح (ويولى عليه) أى تثبت الولاية على المعتوه (ولا يلى على غيره) لعجزه (والنسيان وهو) عدم

ليكون إشارة إلى ما قلناه (قول المصنف : فلا يحرم من الميراث بالقتل) أى عمدا وخطأ لأن موجب القتل
يحتمل السقوط بالعمو وغيره فسقط بعذر الصبا ، بخلاف الدية فإنها تجب لعصمة المحل وهو أهل لوجوبها عليه
(قول المصنف : أن توضع عنه العهدة) المراد بها هنا لزوم ما يوجب التبعية والمواخضة (قوله دون حقوق
العباد) لإمكان النيابة كما قدمناه في فصل الأهلية (قول المصنف : لأنهما ينافيان أهلية الإرث) أى إذا ارتد
الصبي العاقل أو استرق فإنه لا يستحق الإرث لا بطريق الجزاء بل لكون الرقيق مملوكا فلا يكون مالكا ،
والكفر ينافي الولاية للآية والإرث مبني عليها ، قال الله تعالى إخبارا عن زكريا - فهب لى من لدنك وليا . يرثى -
فإنه يشير إلى أن الإرث مبني على الولاية فلا يرد ذلك إشكالا (قول المصنف : لكنه إذا لم يمتد الحق بالنوم)
فلا يسقط العبادات . واعلم أن الجنون إما ممتد أو غير ممتد ، وكل منهما إما أصلى بأن بلغ مجنوناً أو طارئ بعد
البلوغ فالمتد مطلقا مسقط للعبادات ، وغير الممتد إن كان طارئا فليس بمسقط استحسانا ، وإن كان أصليا
فعند أبي يوسف رحمه الله تعالى مسقط ، وعند محمد رحمه الله ليس بمسقط : والاختلاف في أكثر الكتب
مذكور على عكس ذلك وتماه في التلويح (قوله بساعة) أى عندهما حتى لو جن قبل الزوال ثم أفاق في اليوم
الثاني بعد الزوال لا قضاء عليه عندهما ، لأنه من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة (قوله وعند محمد بصلاة)
بأن يمتد في الصورة المذكورة إلى وقت العصر حتى تصير الصلاة ستا فتدخل في حد التكرار . قال في التحرير :
وهو أقيس (قوله كما سيجيء) أى قريبا عند الكلام على الإنماء (قوله أى إلزام شيء فيه مضرة) أى مما
يحتمل السقوط (قوله لأنها ثابتة لحاجة العبد) لتعلق بقاءه وقيام مصالحه بخلاف حقوق الله تعالى لأنها للابتلاء
وهو متوقف على كمال العقل (قوله : هو الصحيح) قال ابن نجيم : وهو قول عامة المتأخرين . وقال القاضي
في التقويم : حكم العته حكم الصبا إلا في حق العبادات فإنها لم تسقط احتياطا في وقت الخطاب وهو البلوغ ،

الاستحضار في وقت حاجته فشمّل السهو . وحكمه أنه (لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى) حتى يلزم قضاء الصلاة (لكن النسيان إذا كان غالباً كما في الصوم) فإن الطبع داع إلى المفطرات (والتسمية في الذبيحة) لنفور الطبع عند الذبح (وسلام الناسي في القعدة الأولى) لغلبة وجوده (يكون عفواً) فلا يفسد صومه وصلاته وتؤكل ذبيحته لأنه من قبل صاحب الحق (ولا يجعل عذراً في حقوق العباد) لأنها محرمة لحاجتهم (والنوم وهو عجز عن استعمال القدرة) بعثرة طبيعية (فأوجب تأخير الخطاب) إلى وقت الانتباه (ولم يمنع الوجوب) لإمكان الأداء حقيقة بالانتباه أو خلفاً بالقضاء (وينافي الاختيار أصلاً) إذ لا تمييز للنائم (حتى بطلت عبارته في الطلاق والعناق والإسلام والردة) والبيع والشراء (ولم يتعلق بقراءته) أي التأمم (وكلامه وقهقهته في الصلاة حكم) وقيل الأخير ان يفسدان ورجح (والإغماء وهو ضرب مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجاً) أي العقل (بخلاف الجنون فإنه يزيله) أي العقل (وهو) أي الإغماء (كالنوم حتى بطلت عبادته بل) هو (أشد منه) ولذا يمتنع التنبه بخلاف النوم (فكان) أي الإغماء (حدثاً بكل حال) ولو حال القيام (وقد يحتمل الامتداد فيسقط به الأداء) أصلاً (كما في الصلاة إذا زاد) الإغماء على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله الله تعالى وباعتبار الساعات عندهما كما مر (وامتداده في الصوم) والزكاة (نادر فلا يعتبر) حتى لو أغمى عليه كل الشهر لزمه القضاء لنذره شهراً أو سنة ويضمن ما أتلفه ويصح إحرام عبده عنه (والرق وهو عجز حكيم) حيث لم يجعله الشارع أهلاً للشهادة ونحوها (شرع جزاء) للكفر استنكفوا أن يكونوا عبيده تعالى فجعلهم عيد عبيده وألحقهم بالبهائم (في الأصل) ولذا لا يثبت الرق على المسلم ابتداءً (لكنه في) حال (البقاء صار من الأمور الحكيمية) أي حكماً من أحكام الشرع من غير مراعاة الجزاء بمنزلة الخراج (به) أي بسبب الرق

بخلاف الصبا لأنه وقت سقوط الخطاب ، وردّه في التقرير لأنه نوع جنون (قوله فشمّل السهو) قال في التحرير : : لأن اللغة لا تفرق بينهما ٥١ . وقيل في الفرق بينهما أن السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة ، والنسيان زوالها مع احتياج حينئذ في حصولها إلى سبب جديد . وقيل غير ذلك . وفي التحبير عن السراج الهندي : الحق أن النسيان من الوجدانيات التي لا تنفطر إلى تعريف بحسب المعنى ، فإن كل عاقل يعلم النسيان كما يعلم الجوع والعطش (قوله فلا يفسد صومه) أي بالأكل والشرب ونحوهما لما ذكر من وجود الداعي إليه ولعدم المذكر له ، بخلافه في الصلاة لوجود المذكر وعدم الداعي ، فإن هيئة المصلي مذكرة له مانعة من النسيان إذا لاحظها ، ودعاء الطبع إليه فيها منتف لقصر مدتها (قول المصنف : ولا يجعل عذراً في حقوق العباد) أما في حقوق الله تعالى فهو عذر في سقوط الإثم كما هو المراد بالحديث (قوله وقيل الأخير ان يفسدان ورجح) أما الكلام في جامع الأسرار عن المغني والحانية والخلاصة أن صلاته تفسد من غير ذكر خلاف وفي النوازل تفسد صلاته وهو المختار . وأما القهقهة ففي التحرير عن أبي حنيفة تفسد الوضوء لا الصلاة فيتوضأ ويبنى ، وقيل عكسه . وهو أقرب عندي لأن جعلها حدثاً للجناية ولا جناية من التأمم فبقي كلامه بلا قصد ففسد كالمساهي به (قوله ويصح إحرام عبده عنه) عبارة ابن نجيم . ويصح إحرام رفيقه : أي بالفاء والقاف عنه إن أمره بذلك اتفاقاً ، وبدون أمره صحيح عنده لا عندهما (قوله من غير مراعاة الجزاء) حتى أنه يبي رقيقاً وإن أسلم واتى (قوله بمنزلة الخراج) فإنه في الابتداء يثبت بطريق العقوبة حتى لا يبتدأ على المسلم لكنه في حال البقاء صار من الأمور الحكيمية ، حتى لو اشترى المسلم أرض خراج لزم عليه الخراج (قوله

(بصير المرء عرضة) أى محلا (للتملك والابتدال وهو) أى الرق (وصف لا يتجزأ) أى لا يقبل التجزأ ثبوتا وزوالا على المشهور (كالعق الذي هو ضدّه) لا يحتمل التجزأ اتفاقا (وكذا الاعتاق عندهما) لا يتجزأ (لثلا يلزم الأثر) وهو العتق (بدون المؤثر) وهو الإعتاق ، لأن الاعتاق إذا كان متجزأ فالعتق إن ثبت في الكل يلزم الأثر بدون المؤثر (والمؤثر بدون الأثر) إن لم يكن ثابتا في الكل ، ولا يخفى أن أثر الشيء لازم له فيلزم من عدم تجزئته اللازم وهو العتق عدم تجزئته ملزومه وهو الإعتاق (أو تجزئته العتق) إن ثبت في البعض دون الآخر وكل ممنوع فينتفى التجزئته (وقال أبو حنيفة رحمه الله : إنه) أى الإعتاق إزالة الملك وهو (متجزئ) بالقول (لا إسقاط الرق ولا إثبات العتق حتى يتجه ما قلتم) والحاصل ان الاختلاف في الإعتاق مبنى على تفسيره ، فهما فسراه بزوال الرق وهو غير متجزئ بالاتفاق فكذا إزالته (والرق بنافى مالكية المال) فلا يملك شيئا وإن ملكه المولى (لقيام المملوكية حالا) أى لأنه مملوك حالا والمملوكية تنافى المالكية (حتى لا يملك العبد والمكاتب التسرى) أى أخذ السرية ولو بإذن المولى لا بقتائه على ملك الرقبة دون المتعة (ولا يصح منهما حجة الإسلام) لأن المنافع للمولى والعبادة لا تتأدى بملك الغير إلا ما استثنى (ولا ينافى مالكية غير المال كالنكاح) لأنه من خواص الآدمية وتوقفه على الإذن لاستلزامه المهر (والدم) والحياة فلا يملك المولى إتلافهما وصح إقرارهما بالنقصان كما سيجىء (وينافى) الرق (كمال الحال في أهلية الكرامات) لأنه ينبىء عن العجز والمذلة فينافى الكمالات البشرية النبوية (كالذمة والولاية) على الغير (والحل لأربع نساء) فإنها كرامات

على المشهور) مقابله ما ذكره ابن نجيم قالوا : من الغريب ما نقله في البدائع أن عند الإمام الرق يتجزأ ثبوتا وزوالا لأن الإمام إذا ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على أنصافهم ومن على الأنصاف جاز ويكون حكمهم وحكم معتق البعض في حالة البقاء سواء اه (قوله لا يتجزأ) حتى لو أعتق نصف عبده يعتق كله لقوله عليه الصلاة والسلام « من أعتق شقصا له من عبد عتق كله » (قوله فالعتق إن ثبت في الكل يلزم الأثر بدون المؤثر) لأنه إذا أعتق البعض وعتق الكل فالإعتاق المؤثر لم يوجد إلا في البعض ، فثبوت العتق في البعض الآخر يكون بلا إعتاق (قوله إن لم يكن ثابتا في الكل) يعنى إن لم يكن ثابتا أصلا ، والأصوب التعبير بذلك (قوله وكل ممنوع) أى كل من اللوازم الثلاثة أما الأولان فلما علمت . وأما الثالث فلأن العتق غير متجزئ بالاتفاق (قوله فينتفى التجزئ) أى تجزئ الإعتاق (قول المصنف : حتى لا يملك 'عبد والمكاتب التسرى) خص المكاتب بالذكر مع أن حكم المدبر كذلك لأنه صار أحق بمكاسبه لحرية يدا فيوهم ذلك جواز التسرى فأزال الوهم بذكره وخص التسرى أيضا ليعلم الحكم في غيره بالأولى (قوله أى أخذ السرية) وهى الأمة المعدة للوطء (قوله لا بقتائه على ملك الرقبة) أى لا بقتائه التسرى على ملك الرقبة وهو ليس أهلا للملك (قوله لأن المنافع للمولى) فلم تكن أصل القدرة وهى البدنية موجودة فيكون عديم الاستطاعة التى هى شرط وجوب الحجج المؤدى منها نفلا فلا ينوب عن الفرض . بخلاف الفقير إذا حجج ثم استغنى حيث ينوب عن الفرض لأنه مالك لما يحدث له من قدرة الفعل إذا حدثت وهى الاستطاعة الأصلية (قوله إلا ما استثنى) من الصلاة غير الجمعة والصوم ، فإن القدرة التى يحصلان بها فرضين ليست للمولى بالإجماع ، وهو فيها مبقى على أصل الحرية فلاستثناء من المنافع لا من قوله بملك الغير (قوله وتوقفه على الإذن لاستلزامه المهر) جواب سؤال وارد على قوله لأنه من خواص الآدمية : أى لأنه لو لم يتوقف لكان فيه إضرار للمولى لأن المهر يتعلق برقبة العبد (قوله كما سيجىء) أى قريبا مثنا (قوله النبوية) قيد بها احتراز عن الأخروية فإنه مساو للحر فيها ، لأن

انتقصت بالرق حتى لا تحتل نفس ذمته الدين ولا ينكح سوى امرأتين (وإنه) أى الرق (لا يؤثر فى عصمة الدم لأن العصمة المؤتممة) ثبتت (بالإيمان) بالله تعالى (والمقومة) بقود أو دية بالأحرار (بداره) أى الإيمان (والعبد فيه) أى كل واحد من المؤتممة والمقومة (كالحرق) فلا نقصان (وإنما يؤثر) الرق (فى قيمته) حتى إذا قتل العبد خطأ وقيمه مثل الدية أو أكثر ينقص عن الدية عشرة دراهم (ولهذا) أى لمساواته للحر فى العصمتين (يقتل الحر بالعبد) قصاصا خلافا للشافعى (وصح أمان) العبد (المأذون) بالجهاد لاستحقاقه الرضخ ، فأمانه إبطال حقه قصدا وحق غيره ضمنا (و) صح (إقراره بالحدود والقصاص وبالسرقة المستهلكة) حتى وجب القطع لما مر أن الدم حقه (و) بالسرقة (القائمة) فيرد المال على المسروق منه وتقطع يده (وفى المحجور اختلاف) ومذهب الإمام يصح إقراره مطلقا فيقطع ويرد المال (والمرضى) وهو بدبى التصور (وأنه لا ينافى أهلية) وجوب (الحكم) أهلية (العبادات) ، ولكنه لما كان سبب الموت وأنه عجز خالص كان المرض من أسباب العجز فشرعت العبادات عليه بقدر المكنة (فيصلى قاعدا إن لم يمكنه القيام .) (ولما كان الموت علة الخلافة) أى خلافة الورثة والغرماء فى ماله (كان المرض من أسباب الحجر) على المريض (بقدر ما يتعلق به صيانة الحق) لغريم ووارث ، وإنما يثبت به الحجر (إذا اتصل) المرض (بالموت)

أهليتها بالتقوى ، ولا رجحان للحر على العبد فيها ، بل العبد ربما كان أرفع درجة من مولاه كما ورد فى الحديث : إن عبدا يكون أرفع درجة من مولاه فى الجنة فيقول يارب إنه كان عبدى فى الدنيا ، فيقال : إنه كان أكثر ذكرا لله منك ، كذا فى ابن نجيم (قول المصنف : وإنه لا يؤثر فى عصمة الدم) فكان الرقيق معصوم الدم بمعنى أنه حرم التعرض له بالإتلاف حقا له ولصاحب الشرع كما إذا أسلم الكافر فى دار الحرب وقتل ثمة (قول المصنف : لأن العصمة المؤتممة بالإيمان الخ) العصمة نوعان : أحدهما المؤتممة الموجبة للإثم فقط على تقدير التعرض للدم وهى بالإيمان بالله تعالى . ثانيها المقومة الموجبة للإثم ، ثم الضمان أى التقصاص فى العمد والدية فى الخطأ وهى بالإحراز بدار الإيمان (قوله فأمانه إبطال حقه قصدا وحق غيره ضمنا) كشهادته بروية الهلال فإنه يصح فى حق نفسه قصدا وفى حق غيره ضمنا ، فليس من باب الولاية على المسلمين (قوله حتى وجب القطع) ولا ضمان عليه لأنها لا يجتمعان (قول المصنف : وفى المحجور اختلاف) يعنى أن ماسبق من صحة إقراره بالسرقة المستهلكة فيقطع لأن الدم حقه وبالقائمة فيقطع لما قلنا ، ويرد المال لوجود الإذن إنما هو فى المأذون (قوله ومذهب الإمام يصح إقراره مطلقا) أى فى حق القطع ورد المال فيقطع ويرد لأن إقراره لما ثبت فى حق نفسه وهو القطع صح فى حق مولاه تبعا . وقال أبو يوسف : يصح فى حق القطع دون المال فيقطع ولا يرد ويضمن مثله بعد العتق ، لأن إقراره يتضمن شيئين : حقه ، وحق مولاه ، فيصح الأول لعدم التهمة . وقال محمد : لا يصح فى شيء منهما فلا يقطع ولا يرد ، بل يضمن بعد العتاق لأن إقراره بالمال باطل فى حق المولى ، لأن ما فى يده لمولاه ولا يقطع فى مال المولى . وهذا كله فيما إذا كذبه المولى بأن قال : المال لى أما إذا صدقه فيقطع ويرد المال إلى المقر له إن كان قائما ، ولا ضمان فى المالك اتفقا ، وتمامه فى ابن نجيم (قول المصنف : ولا ينافى أهلية الحكم) سواء كان من حقوق الله تعالى أو حقوق العباد (قول المصنف : كان المرض من أسباب الحجر) يوجد فى بعض نسخ المتن هكذا كان المرض من أسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله فيكون من أسباب الحجر الخ

لغريم ووارث ، وإنما يثبت به الحجر (إذا اتصل) المرض (بالموت) حال كون الحجر (مستندا إلى أوله) أى المرض (حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ووارث) ككنكاح بمهر مثل (فيصح في الحال) أى حين الصدور (كل تصرف يحتمل الفسخ كالهبة والمحاباة ثم ينقض إن احتيج إليه) أى النقض لتذارك الحال ما لم يمنع مانع كما لو أعتق الوارث ما وهبه لم يبطل عتقه وإنما يضمن القيمة (وما لا يحتمل النقض) من التصرفات (جعل كالمعلق بالموت) أى كالمدير (كالإعتاق إذا وقع على حق غريم) بأن كان العبد المعتق مستغرقا بالدين (أو) على حق (وارث) بأن كانت قيمته تزيد على الثلث جعل كالمدير (بخلاف إعتاق الراهن حيث ينفذ لأن حق المرتهن في ملك (اليدون) ملك (الرقبة) فافترقا (والحيض والنفاس) وأحكامهما سواء إلا في سبعة بينها في شرح التنوير (وهما لا يعدمان أهلية) الوجوب ولا الأداء) لكن الطهارة عنهما للصلاة شرط ، وفي فوات الشرط فوات الأداء ، وقد جعلت الطهارة عنهما شرطاً لصحة الصوم نصاً) وهو قوله عليه الصلاة والسلام «تدع الحائض الصوم والصلاة أيام أقرانها» (بخلاف القياس) بدليل صحته من الجنب إجماعاً (فلم يتعد إلى القضاء مع أنه لا حرج في قضائه) أى الصوم (بخلاف الصلاة) لكثرتها (والموت) وهو عجز كله (فإنه ينافي أحكام الدنيا بما فيه تكليف حتى بطلت الزكاة وسائر القرب عنه) لفوات الأداء عن اختيار ، فلا يجب أداؤها من التركة خلافاً للشافعي (وإنما يبقى عليه المأثم) لأنه من أحكام الآخرة . (وما شرع عليه) من الأحكام (لحاجة غيره) على نوعين : (فإن كان حقا متعلقا بالعين) كالمرهون والمستأجر والمبيع والمغصوب والوديعة (يبقى ببقائه) أى ببقاء تلك العين بعد موت من كانت

(قوله لغريم ووارث) أما في حق الغريم ففي الكل وأما في حق الوارث ففي الثلثين (قوله ككنكاح بمهر مثل) فإنه صحيح منه لأنه من الحوائج الأصلية وحقهم يتعلق فيما يفضل عن حاجته الأصلية (قوله جعل كالمدير) أى جعل حكمه حكم المدير قبل الموت حتى كان عبداً في شهادته وسائر أحكامه ، ولا ينقض ويسمى في كله أو ثلثيه أو أقل كالسدس إذا ساوى النصف (قوله إلا في سبعة بينها في شرح التنوير) أى الشرح الكبير المسمى بخزائن الأسرار كما عزاها إليه في شرحه الصغير المسمى بالدر المختار ، وعبارته في ذلك الشرح كما وجدته على هامش نسختين : والنفاس حكمه حكم الحيض في كل شيء إلا في البلوغ والاستبراء والعدة كما في الجوهرة وغيرها ويزاد أنه لا حد لأقله اتفاقاً وإن أكثره أربعون يوماً عندنا ، وإنه يقطع التتابع في صوم الكفارة ، ولا يحصل الفصل بين طلاق السنة والبدعة فهي سبعة (قوله وهو عجز كله) ولهذا نافي ما فيه تكليف من أحكام الدنيا لأن التكليف يعتمد القدرة (قول المصنف : وإنه ينافي أحكام الدنيا الخ) قال في التلويح : الأحكام في حق الموت إما دنيوية أو أخروية والدنيوية إما تكليفات وحكمها السقوط إلا في حق الإنم أو غيرها ، وهو إما أن يكون مشروعاً لحاجة غيره أولاً . والأول إما أن يتعلق بالعين ، وحكمه أن يبقى ببقاء العين ، أو بالذمة ووجوبه إما بطريق الصلة ، وحكمه السقوط ، إلا أن يوصى به أولاً بطريق الصلة ، وحكمه البقاء بشرط انضمام المال أو الكفيل إلى الذمة . والثاني إما أن يصلح لحاجة نفسه ، وحكمه أن يبقى ما تنقضى به الحاجة أو لا ، وحكمه أن يثبت للورثة . والأخروية حكمها البقاء سواء تجب له على الغير أو للغير عليه من الحقوق المالية والمظالم أو تستحقه من ثواب بواسطة الطاعات أو عقاب بواسطة المعاصي وهذا جملة ما فصله في الكتاب (قوله فلا يجب أداؤها من التركة) لأن المقصود من حقوق الله تعالى هو الفعل عندنا لا المال كما مر

العين في يده لحصول المقصود ، ولذا لو ظفر به له أخذه بخلاف مال الزكاة (وإن كان ديناً لم يبق بمجرد الذمة) لضعفها بالموت (حتى يضم إليه) إلى مجرد الذمة (مال أو ماتوا كد به الذم وهو ذمة الكفيل) قبل الموت (ولهذا) أى لكون ذمة الميت لا تشمل الدين (قال أبو حنيفة رحمه الله : إن الكفالة بالدين عن الميت المفلس) بأن لم يترك مالا ولا كفيلاً به (لا تصح) لخراب ذمته إلا إذا تقوت الذمة بلحوق دين بعد الموت فتصح الكفالة به بأن حفر بئراً في الطريق فتلغ فيها شيئاً بعد موته لزمه ضمان النفس على عاقلته وضمان المال في ماله وثبت الدين مستنداً إلى وقت السبب وهو الحفر الثابت حال قيام الذمة كما نقله ابن نجيم عن التقرير والتحرير (بخلاف) العبد (المحجور يقر بدين) فإنه إذا تكفل عنه رجل صح (لأن ذمته في حقه كاملة) لكونه حياً مكلفاً (وما شرع عليه صلة) كشفقة المحارم والزكاة (بطل) بالموت (إلا أن يوصى فيصح من الثلث وإن كان) ما شرع (حقاً له) أى للميت (يبنى) ملكاً (له) على حكم ملكه (ماتتقى به حاجته ، ولذلك قدم تجهيزه) من تغسيله وتكفينه ودفنه (ثم ديونه) إلا ديناً تعلق بعين فتقدم على التجهيز (ثم وصاياه من ثلثه) أى ثلث الباقي من بعدهما (ثم وجبت الموارث بطريق الخلافة عنه نظراً له) فإن انتقال ماله إلى من يتصل به ويخلفه أنظر له (فيصرف إلى من يتصل به نسباً) أى قرابة (أو سبباً) أى زوجية (أو ديناً بلا نسب ولا سبب) بأن يوضع في بيت المال لحوائج المسلمين (ولهذا) أى لبقاء ملكه لحاجته (بقيت الكتابة بعد موت المولى) حاجته إلى الثواب (وبعد موت المكاتب عن وفاء حاجته) للحرية (وقلنا) عطف على بقيت (تغسل المرأة زوجها في عدتها لبقاء ملك الزوج في العدة) لحاجته للغسل (بخلاف ما إذا ماتت) فإنه لا يغسلها (لأنها مملوكة ، وقد بطلت أهلية المملوكة بالموت) لما قلنا إنها شرعت لقضاء حق المالك . ألا يرى أنه لا عدة عليه . وقال الشافعي : يغسلها كما تغسله (وما لا يصلح لحاجته) أى الميت (كالفقاص لأنه شرع عقوبة لدرك الثأر) بمثلثة مفتوحة بعدها همزة (وقد وقعت الجناية على أوليائه) أى المقتول (من وجه لا انتفاعهم بحياته فأوجبنا الفصاص للورثة ابتداء) لحصول التثني لهم والسبب انعقد (للميت) لأن المتلف نفسه (فيصح عفو المجرور) باعتبار انعقاد السبب له (و) يصح (عفو الوارث قبل موت المجرور) باعتبار ثبوته لهم ابتداء (و) لهذا (قول أبو حنيفة رحمه الله : الفصاص غير موروث لما قلنا) إن الفرض درك الثأر فيثبت لكل كلاً كولاية الإنكاح للأخوة (وإذا انقلبت مالا) يصلح أو عفو بعض (صار) المال (موروثاً) يعنى يثبت للمقتول أولاً حتى تقضى ديونه وتنفذ وصاياه منه (ووجب) استحقاق (الفصاص للزوجين كما) استحق الإرث (في الدية) لأن الزوجية كما تصلح سبباً للمال تصلح سبباً لدرك الثأر (وله حكم الإحياء في أحكام

(قوله لحصول المقصود) وهو المال لأن الفائت بموته فعله ، والفعل غير مقصود ، لأن المقصود في حقوق العباد المال والفعل تبع لحاجتهم إلى المال فيبقى حقه في العين (قوله لخراب ذمته) لأن الدين وصف شرعى يظهر أثره في توجه المطالبة ، وقد أسقطت المطالبة بموته مفلساً والكفالة شرعت لالتزام المطالبة ولم تبق فلا تصح الكفالة ضرورة (قوله على حكم ملكه) كان مراده بيان المقصود من قوله ملكاً بأنه ليس ملكاً حقيقة ، بل على حكم الملك والأولى الإتيان بأداة التفسير بل إسقاط قوله ملكاً (قوله إلا ديناً تعلق بعين) كالمرهون والمشتري قبل القبض والعبد الجاني (قوله لحاجته للحرية) أى حرية فإنه ثبت في آخر جزء من حياته وحرية أولاده ، ولهذا يكون ماتركه ميراثاً ، لكن كفته على المولى (قوله لما قلنا) تعليل لقول أبي حنيفة فقول الشارح قبله لهذا مستدرك .

الآخرة) وهي أربعة : ما يجب له على الغير وعكسه ، وما يلقاه من ثواب وعكسه ، لأن القبر للميت في حكم الآخرة كالمهد للطفل من حيث أنه وضع للخروج .

النوع الثاني : العوارض المكتسبة

(ومكتسب) عطف على ساوى وهو ما كان لاختيار العبد فيه مدخل (وهو أنواع سبعة : الأول الجهل) وهو تقيض العلم ، فإن قارن اعتقاد التقيض فركب والأبسط (وهو) هنا (أنواع أربعة : جهل باطل لا يصلح عذرا في الآخرة كجهل الكافر) بالله تعالى . (وجهل صاحب الهوى) أى البدع كالمعزلة (فى صفات الله تعالى و) فى (أحكام الآخرة) لوضوح الأدلة لكنه لما كان مؤولا لا مكابرا كان دون الأول ولم يكفر للنهى عن تكفير أهل القبلة فلزمنا مناظرته . (وجهل الباغى) وهو الخارج عن طاعة الإمام بتأويل فاسد وهو دون الثانى لقول على : إخواننا بغوا علينا (حتى يضمن مال العادل) ونفسه (إذا أتلفه) إلا أن يكون له منعة فلا يضمن شيئا ويرث مورثه إذا قتله عمدا بتأويله كما لا يؤخذ أهل الحرب بعد الإسلام . (وجهل من خالف فى اجتهاده الكتاب) كحل متروك التسمية عمدا (والسنة) المشهورة كالتحليل بلا وطء مع حديث العسيلة والإجماع (كالفقوى) من داود الأصفهاني (ببيع أمهات الأولاد ونحوه) حتى لا يتنذ قضاء القاضى فيما ذكر وأفاد ابن نجيم أن هذا مبنى على ما صرح به فى الأقضية أنه لا يعتبر خلاف مالك والشافعى فى كون المسئلة

النوع الثانى : العوارض المكتسبة

(قوله وهو ما كان لاختيار العبد فيه مدخل) إما بمباشرة الأسباب أو بالتقاعد عن الزيل كالجهل ، وهو إما أن يكون مكتسبا من ذلك المكلف الذى يبحث عن تعلق الحكم به كالسكر والجهل والسفر وغيرها ، وإما أن يكون من غيره عليه كالإكراه (قوله فإن قارن اعتقاد التقيض فركب) لتركبه من الجهل بحقيقة الأمر ومن الجهل بأنه جاهل به حيث اعتقد تقيضه ، بخلاف البسيط إذ ليس فيه سوى الأول (قوله هنا) أى فيما يتعلق بهذا المقام أنواع أربعة : جهل لا يصلح عذرا ولا شبهة ، وهو فى الغاية . وجهل هو دونه . وجهل يصلح شبهة . وجهل يصلح عذرا ، كذا فى التلويح . واعلم أن المصنف قسم الجهل إلى ثلاثة ، والأول منها إلى الأنواع الأربعة السابقة له . ولوقال الشارح : وهو أنواع ثلاثة الأول وهو أنواع أربعة حتى يظهر مقابله فى كلام المصنف بقوله والثانى والثالث لظهور المراد من المتن ولزال ما زاده من الخفاء بقوله أربعة . قيل والفرق بين الثانى والثالث الآتى ذكرهما أن الثانى بنى على اشتباه ما ليس بدليل ، والثالث على عدم الدليل (قوله إلا أن يكون له منعة الخ) لأنه حينئذ سقط عنه ولاية الإلزام بالدليل حسا وحقيقة فوجب العمل بتأويله الفاسد ، فلم يؤخذ بضمان فى نفس ولا مال بعد التوبة كما لا يؤخذ به أهل الحرب بعد الإسلام ، وهذا بخلاف الإثم فإن الباغى يأثم وإن كان له منعة ، لأن المنعة لا تظهر فى حق الشارع ، وهذا إذا هلك المال فى يده فإن كان قائما فى يده وجب رده على صاحبه لأنه لا يملكه بالأخذ كما لا يملك مال أهل البغى . وحاصل هذا الفصل أن المغير للحكم اجتماع التأويل والمنعة حتى لو تجرد أحدهما عن الآخر لا يتغير الحكم فى حق الضمان ، وتماه فى جامع الأسرار (قوله أو الإجماع) تابع صاحب التحرير حيث جعل المثال المذكور مما خالف الإجماع المتأخر من الصحابة وظاهر كلام المصنف أنه مثال لما خالف السنة ، وهى قوله عليه الصلاة والسلام

اجتهادية ، وقد رده في فتح القدير بقوله : وعندى أن هذا لا يعول عليه وذكر وجهه ، ويؤيده ما في الفتاوى الصغرى : القاضى لو قضى في المأذون في نوع أنه مأذون في نوع واحد ، كما هو مذهب الشافعى بصير متفقا عليه فقد اعتبر خلاف الشافعى (والثانى الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح) بأن لا يخالف واحدا من الثلاثة : ويسمى شبهة الدليل بأن لا يكون مخالفا للكتاب أو السنة أو الإجماع (أو) الجهل (في موضع الشبهة) ويسمى شبهة الاشتباه (وإنه) بنوعيه (يصلح علرا) في الآخرة (وشبهة) دراية للحد والكفارة (كالمحتجم) مثال للأول (إذا أفطر على ظن أنها) أى الحجامة (فطرته) فلا كفارة عليه : أى إن اعتمد على فتوى أو بلغه الحديث ، وإلا فعليه الكفارة (وكن زنى) مثال للثانى (بجارية والده على ظن أنها تحل له لم يحد) وكذا حرى أسلم ودخل دارنا فشرب خمرا جاهلا بالحرمة ، بخلاف ما لو زنى لحرمة الزنا في جميع الأديان ، فما في المحيط وغيره : شرط الحد أن لا يظن الزنا حلالا مشكلا . (والثالث الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر وأنه) أى جهله بالشرائع (يكون عذرا) لأن شرط وجوب العبادات العلم بفرضيتها لكن حقيقته أو حكما بكونه في دار الإسلام ، قاله ابن نجيم (ويلحق به) بهذا الجهل (جهل الشفيح) بالبيع (وجهل الأمة) المنكوحة (بالإعتاق أو بالخيار) أى خيار العتق لشغلها بخدمة المولى (وجهل البكر بإنكاح المولى) عذر ، لاجهلهما بالخيار

لمارية « أعتقها ولدها ، أيما أمة ولدت من سيدها فهى معتقة عن دبر منه » (قوله وذكر وجهه) ذكره ابن ابن نجيم ، وهو أنه إن صح أن أبا حنيفة ومالكا والشافعى مجتهدون فلا شك في كون المحل اجتهاديا وإلا فلا ، ولا شك أنهم أهل اجتهاد ورفعته اه (قوله ويؤيده ما في الفتاوى الصغرى الخ) قال في البحر بعد نقله ذلك وغيره من المسائل : والحاصل أن كلامهم قد اضطرب في هذا الباب ، فتارة اعتبروا خلافهما وأخرى لا ، ويمكن أن يقال بأنهم إنما قالوا بالنفاذ في هذه المسائل لأجل خلاف سابق على مالك والشافعى لا بخلافهما خاصة اه . وهذا بناء على ما نقله عن الهداية أن المعتبر الاختلاف في الصدر الأول وهم الصحابة والتابعون ، ثم حرر أن ما ذكرنا من المسائل التي لا ينفذ فيها القضاء إنما هو على عبارة القدورى حيث قال : وإذا رفع إليه حكم حاكم أمضاه ، إلا أن يخالف الكتاب والسنة أو الإجماع ، أو يكون قولاً لا دليل عليه . وأما على عبارة الجامع حيث لم يستثن إقلا ، وإن من قال لا اعتبار بخلاف مالك والشافعى اعتمد قول القدورى ، ومن اعتبره اعتمد قول الجامع . قال : وهذا لم أسبق إليه (قوله بأن لا يخالف واحدا من الثلاثة) بيان للاجتهاد الصحيح وفي هذا غنية عن قوله بعد بأن لا يكون مخالفا للكتاب أو السنة أو الإجماع (قوله ويسمى شبهة الدليل) فيه تأمل (قوله مثال للأول) يعنى الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح (قوله فلا كفارة عليه) لأن جهله بكون عذرا مسقطا للكفارة ، لأنه ظن في موضع الاجتهاد ، فإن عند الأوزعى يفسد صومه لقوله عليه الصلاة والسلام « أفطر الحاجم والمحجوم » وكفارة الإفطار مما يسقط بالشبهة ، كذا في شرح المصنف (قوله أو بلغه الحديث) أى ولم يعرف بسنده أو تأويله كما في جامع الأسرار والتلويح (قوله وكذا حرى أسلم ودخل دارنا الخ) قيد به لأن الذى إذا أسلم فشرى يحد لظهور الحكم في دار الإسلام فجعله لتقصيره ، كذا في ابن نجيم (قوله بالبيع) أى بيع الدار المشفوع بها ، فإذا بيعت ولم يعلم به يكون جهله عذرا ويثبت له حق الشفعة إذا علم بالبيع ، لأن دليل العلم خفى لأن صاحب الدار يتفرد ببيعها (قوله لشغلها بخدمة المولى) أى فتعذر بجهلهما بالخيار لأنها لا تقدر على معرفة أحكام الشرع ، فهو تعليل للثانى وتعليل الأول بأن المولى قد يستبد به فلا يوقف عليه قبل الإخبار (قوله لاجهلهما بالخيار) أى لو أنكحها المولى غير الأب والجد من الكفو بمهر المثل حتى لا يكون

لأنه معلوم ومانع التعليم معدوم (وجهل الوكيل والمأذون بالإطلاق) أى بالوكالة والإذن (وضده) أى بالعزل والحجر عذر ، لخفاء دليل العلم (والسكر وهو) حرام إجماعاً ثم (إن كان من مباح كشراب الدواء) مثل البنج والأفيون للتداوى (وشرب المكره والمضطر) الحمر فهو كالإنعاش (فيمنع صحة التصرفات كلها حتى الطلاق والعناق) صرح بهما رداً لما روى عن الإمام كما نقله ابن الملك وابن نجيم عن شرح قاضيخان أنهما يصحان ، قاله ابن الكمال . واستثنى ابن نجيم مسألة واحدة وهى سقوط القضاء فإنه لا يسقط عنه وإن كان أكثر من يوم وليلة لأنه بصنعه (وإن كان) السكر (من محظور فلا ينافى الخطاب) بالإجماع (و) لهذا (تلزمه أحكام الشرع) كلها (وتصح عباراته) كلها (فى الطلاق والعناق والبيع والشراء والأقارير) كالصاحي (إلا الردة) فلا يحكم بكفره استحساناً (والأقارير بالحدود الخالصة) وهو ما يمتثل الرجوع كالزنا وشرب الحمر ، وصرحوا بعدم صحة الإشهاد على شهادة نفسه ، ومنه علم أن شهادته وقضائه لا يصحان بالأولى

عذراً مطلقاً ولو بعد العلم ثم علمت به ولكن جهلت ثبوت الخيار لها بالبلوغ لاتعذر به ، بخلاف الجهل بالإنكاح لأن المولى قد يستبد به (قوله ومانع التعليم معدوم) بخلاف جهل الأمة بالخيار لوجود المانع هو شغلها بخدمة المولى كما تقدم . وزاد فى التوضيح وجهاً آخر فى الفرق وهو أن البكر تريد لزوم الفسخ على الزوج والمعتقة تريد الفسخ دفع زيادة الملك ، فإن طلاق الأمة ثنتان والحررة ثلاثة والجهل عدم : أى يصلح للدفع لا للإلزام . قال : وهذا فرق أحسن من الأول ، لأن البكر قبل البلوغ لم تكثر بالشرائع لا سيما فى المسائل التى لا يعرفها إلا حذآق الفقهاء (قوله لخفاء دليل العلم) لاستبداد الموكل والمولى بما ذكر فلا ينفذ تصرف الوكيل والمأذون قبل العلم بالإطلاق وينفذ قبل العلم بضده ، ومن هذا القبيل جهل المولى بخيانة العبد فلا يكون بيعه مختاراً للفساد كما فى ابن نجيم (قول المصنف : والسكر) قال فى التحرير : وحده اختلاط الكلام والمهذبان . وزاد أبو حنيفة رحمه الله تعالى فى السكر الموجب للحد كونه لا يميز بين الأشياء ولا يعرف الأرض من السماء ، إذ لو ميز ففيه نقصان وهو شبهة العدم فيندرى به . وأما فى غير وجوب الحد من الأحكام فالمعتبر عنده أيضاً اختلاط الكلام حتى لا يرتد بكلمة الكفر معه ولا يلزمه الحد بالإقرار بما يوجهه (قوله مثل البنج والأفيون) كذا مثل بهما فخر الإسلام فيدل على حلها ، وقيد بقوله للتداوى كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف فيه كما فى شرح التحرير ، لأنه على قصد السكر حرام كما فى ابن نجيم ، وكذا على قصد اللهو والطرب كما فى شرح التحرير (قول المصنف : فيمنع صحة التصرفات كلها حتى الطلاق والعناق) هذه ليست عبارة المتن ، بل عبارة تغيير التنقيح ، وعبارة المتن هكذا : « فيمنع صحة الطلاق والعناق وسائر التصرفات » ولعله من تصرف النساخ (قوله كما نقله ابن الملك وابن نجيم عن شرح قاضي خان الخ) نصه : ذكر قاضي خان عن أبي حنيفة أن الرجل إذا كان عالماً بتأثير البنج فى العقل فأكل فسكر يصح طلاقه وعناقه . قاله ابن ملك وابن نجيم : وهو يدل على حرمة (قوله قاله ابن الكمال) ومثله فى التلويح وأشار إليه فى التحرير (قوله لأنه بصنعه) قال ابن نجيم : لأن النص ورد فى الحاصل بآفة سماوية ، فلا يكون وارداً فى إنعاش حصل بصنع العباد ، لأن العذر من جهة غير من له الحق لا يسقط الحق ، كذا فى المحيط (قول المصنف : إلا الردة) قيد بها لأن إسلامه يصح ترجيحاً بجانب الإيمان ، وكون الأصل هو الاعتقاد فهو كالمكره يصح إسلامه لا رده ، كذا فى ابن نجيم . واستثنى فى الأشباه الردة بسبب النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : فإنه يقتل ولا يعنى عنه وعزاه للبرازية (قوله وهو ما يمتثل الرجوع) تفسير للحدود الخالصة فخرج مالا يمتثل كحد

قاله ابن نجيم ، وجزم بأنه لو زوج السكران صغيرته من غير كفؤ لا يصح . ونقل في الأشباه أربعة أخرى فالمستثنى عشرة (والمزل وهو : أن يراد بالشيء ما لم يوضع له وما لا يصلح له اللفظ استعارة) يعني هو (أن يذكر اللفظ قصدا ولا يراد به معناه الحقيقي) ولا المجازي (وهو ضد الجدل) بكسر الجيم (وهو) أن يراد به أحدهما : أي (ما وضع له) حقيقة (أو ما صلح له) مجازا ، فالجدل يكون حقيقة ويكون مجازا ، والمزل لا ولا (وإنه ينافي اختيار الحكم) وثبوت (والرضا به ولا ينافي الرضا بالمباشرة ، فإن المازل يتكلم بصيغة العقد مثلا باختياره ورضاه ، لكن لا يختار ثبوت الحكم ولا يرضاه (فصار) المزل (بمعنى خيار الشرط في البيع أبدا فإن الخيار يعدم الرضى بحكم البيع لا بنفس البيع (وشرطه) أي المزل (أن يكون صريحا مشروطا باللسان) بأن يقول إني أبيع هازلا (إلا أنه لا يشترط ذكره في العقد) لأن غرضهما أن يعتقد الناس لزوم البيع فتكفي المواضعة قبل العقد (بخلاف خيار الشرط والتلجئة) وهي أن يلجئك إلى أن تأتي أمرا باطنه بخلاف ظاهره كقولك أبيعك إليك داري ، ومعناه جعلتك ظهرا لا تمكن بجاهك من صيانة ملكي كالمزل في حق الأحكام (فلا تنافي الأهلية) للتكليف ولا (لوجوب شيء من الأحكام فإن تواضعا على المزل بأصل البيع

القذف فإنه يحد ، وقيد بالحدود لأنه لو أقر بالقصاص صح ، وقيد بالإقرار لأنه إذا باشر سبب الحد معاينة حد إذا صح (قوله ونقل في الأشباه أربعة أخرى) الأولى : تزويج الصغير والصغيرة بأقل من مهر المثل أو بأكثر فإنه لا ينفذ . الثانية : الوكيل بالطلاق صاحبا إذا سكر فطلق لم يقع . الثالثة : الوكيل بالبيع لو سكر فباع لم ينفذ على موكله . الرابعة : غصب من صاح وردّه عليه وهو سكران . قال : وهي في فصول العمادى (قوله قصدا) قيد به تبعا لابن كمال باشا حيث قال : لا بد من هذا القيد احترازا عن صورة الخطأ (قوله باختياره) (الاختيار هو القصد إلى الشيء وإرادته ، والرضا هو إثارة واستحسانه ، فالمكره على الشيء مثلا يختار ذلك ولا يرضاه ، ومن هنا قالوا : إن المعاصي والقبائح بإرادة الله تعالى لا يرضاه ، إن الله لا يرضى لعباده الكفر ، كذا في التلويح (قول المصنف : فصار بمعنى خيار الشرط في البيع أبدا) لم يذكر الشراح لفظ أبدا وهو موجود في شرح المصنف وفي بعض نسخ المتن ، والظاهر وجوده في أصل النسخة ، فإن المصنف في شرحه كتب عليه وذكر أنه لم يذكره فخر الإسلام ، وعليه تم المشابهة بين المزل وخيار الشرط ، فإن خيار الشرط إذا كان مؤبدا يشبه في أن البيع يفسد فيهما ولا يثبت الملك بالقبض فيهما (قول المصنف : بخلاف خيار الشرط) فإنه لا بد من إيصاله بالعقد . قال ابن نجيم : هكذا ذكروا هنا ، ومرادهم منع صحته سابقا على العقد لا منعه لاحقا لما صرحوا به في النفقة من أنها لو عقدا البيع على البنات ثم ألحقا به خيار الشرط صح (قوله وهي أن يلجئك إلى أن تأتي أمرا باطنه بخلاف ظاهره) كذا في جامع الأسرار عن المغرب . ثم قال : فتكون التلجئة نوعا من المزل ، والمزل أعم منها لأنه يجوز أن لا يكون مضطرا إليه ويجوز أن يكون مضطرا إليه ، ويجوز أن يكون سابقا ومقارنا ، والتلجئة إنما تكون عن اضطرار ولا تكون مقارنا ، كذا قيل . والأظهر أنهما سواء في الاصطلاح كما قال فخر الإسلام : التلجئة هي المزل (قول المصنف : فإن تواضعا الخ) أي قالوا نتكلم بلفظ البيع عند الناس ولا نريد البيع . وحاصل ما ذكره المصنف هنا إلى آخر البحث وبني عليه كلامه أن التصرفات إما إنشاءات أو إخبارات أو اعتقادات ، لأن

(وإن كان ذلك) أى المواضعة (فى القدر) أى الثمن (فإن اتفقا على الجحد فى العقد بألف لكنهما توأضعا على البيع بألفين على أن أحدهما هزل فإن اتفقا على الإعراض) عن المواضعة (كان الثمن ألفين) لبطلان الهزل بإعراضهما (وإن اتفقا على أنه لم يحصرهما شئ) من البناء والإعراض (أو اختلفا فالهزل باطل والتسمية) للألفين (صحيحة عنده ، وعندهما العمل بالمواضعة واجب ، والألف الذى هزلا به باطل) لما مر أن الأصل عنده الجحد وعندهما المواضعة . (وإن اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن ألفان عنده) لأنهما جدا فى العقد ، والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا فيفسد البيع ، فكان العمل بالأصل عند التعارض أولى من العمل بالوصف (وإن كان ذلك) الهزل (فى الجنس) أى جنس الثمن بأن توأضعا على مائة دينار وإنما الثمن مائة درهم أو بالعكس (فالبيع جائز) بالمسمى فى العقد (على كل حال) بالاتفاق (وإن كان) الهزل (فيما لا مال فيه كالطلاق والعتاق واليمين) والنذر والعفو عن القصاص (فذلك) كله صحيح والهزل باطل بالحديث

فهى ستة مع الثلاثة الأول تصير تسعة فتضرب التسعة فى ثمانية وسبعين تبلغ سبعمائة واثنين . وأما مالا مال فيه مما لا يحتمل الفسخ فلا يجرى فيه الهزل إلا بأصله دون القدر والجنس ففيه ثمانية وسبعون قسما تضم إلى ما قبلها فتبلغ جملة الأقسام سبعمائة وثمانين قسما ، ولم أر من أوصلها إلى ذلك والله تعالى الهادى إلى أقوم المسالك (قول المصنف : وإن كان ذلك فى القدر) مقابل قوله فإن توأضعا على الهزل بأصل البيع فهو القسم الثانى من الأقسام الثلاثة للإنشاءات التى تحتمل الفسخ (قول المصنف : فإن اتفقا على الجحد فى العقد الخ) كذا فى النسخ بالفاء ، وفى الشرح للمصنف بالباء الموحدة وهو المناسب ، وهذه الجملة إلى قوله فإن اتفقا على الإعراض ليست موجودة فيما كتب عليه الشراح فهى من الشارح (قوله والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا) لأن الألف الذى هو غير داخل فى العقد يكون قبوله شرطا فى البيع فيفسد ، ولم يعتبر المواضعة هنا لوجود ما يعارضها من فساد البيع ، بخلاف صورة المواضعة فى أصل العقد السابقة لعدم المعارض ، وعند الإمامين الثمن ألف لأنهما قصدا السمعة بذكر أحد الألفين لاجعله مقابلا بالمبيع ، فكان ذكره والسكوت عنه سواء . والحاصل أنهما يعملان هنا بالمواضعة إلا فى صورة إعراضهما . وأبو حنيفة رحمه الله تعالى بأصل العقد فى الكل والفرق له ما ذكرنا (قوله فكان العمل بالأصل عند التعارض أولى الخ) يعنى أنه يلزم القول بصحة العقد ولزوم الألفين اعتبارا للتسمية ، لأننا لو قلنا بفساد العقد يلزم ترجيح الوصف على الأصل لأنهما قد جدا فى أصل العقد فيلزم صحته ، وإنما هزل فى الثمن الذى هو وصف لكونه وسيلة لا مقصودا ، فلو اعتبرناه وحكنا بفساد العقد لزم إهدار الأصل لاعتبار الوصف وهو باطل (قول المصنف : وإن كان ذلك فى الجنس) هذا هو القسم الثالث من الإنشاءات المحتملة للفسخ (قوله بالاتفاق) أى عند أئمتنا الثلاثة . أما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فقد مر على أصله من عدم اعتبار المواضعة . وأما أبو يوسف ومحمد رحمهما الله فقد احتاجا إلى الفرق بين المواضعة فى قدر الثمن والمواضعة فى جنسه . ووجهه أن العمل بالمواضعة مع صحة البيع ممكن فى الأولى دون الثانية ، لأن البيع فى صورة البناء لا يصح بدون تسمية البديل ، وإذا اعتبرت المواضعة كان البديل مائة دينار وهو غير مذكور فى العقد والمذكور فيه مائة درهم وهى غير البديل ، بخلاف المواضعة فى القدر فإنه يمكن تصحيح البيع مع اعتبارهما بأن يعتقد بالألف الموجود فى الألفين (قول المصنف : وإن كان فيما لا مال فيه) شروع فى النوع الثانى من الإنشاءات وهو الإنشاءات الغير المحتملة للفسخ (قول المصنف : كالطلاق والعتاق واليمين)

وهو ثلاث جدهن جد ، والحق الباقي بدلالة النص (وإن كان المال فيه) أي فيما لا يحتمل الفسخ (تبعا كالنكاح فإن هزلا بأصله) أي أصل النكاح (فالعقد لازم والمزل باطل) لما مر (وإن هزلا بالقدر) أي قدر المهر (فإن اتفقا على الإعراض فالمهر ألفان ، وإن اتفقا على البناء فالمهر ألف) اتفاقا لأن النكاح لا يفسد بالشرط بخلاف البيع (وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء) من البناء والإعراض (أو اختلفا) فهما (فالنكاح جائز بألف) رواه محمد رحمه الله (وقيل بألفين) رواه أبو يوسف رحمه الله وهي الأصح قياسا على البيع (إن كان ذلك) أي المزل (في الجنس) بأن تواضعا على دنائير والمهر في الحقيقة دراهم (فإن اتفقا على الإعراض فالمهر ما سميا) في العقد (وإن اتفقا على البناء أو اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا يجب مهر المثل) لأن المهر تابع

صورته في الطلاق أن يتواضع الرجل والمرأة على أن يطلقها علانية ويكون ذلك هزلا ، وكذلك في النكاح والعتاق ، وفي العيمين أن يتواضع الرجل مع امرأته أو عبده على أن يعلق طلاقها أو عتقه في العلانية ويكون ذلك هزلا ، وفي النذر أن يقول نذرت هازلا أو يتواضع مع فقير أنه يوجب على نفسه التصديق بين الناس لكن يكون في ذلك هازلا (قوله وهو ثلاث جدهن جد « تمامه » وهزلن جد النكاح ، والطلاق ، والعيمين » وفي رواية « العتيق » بدل « العيمين » كذا في ابن نجيم (قوله وألحق الباقي بدلالة النص) أي لا قياسا حتى يرد أن كون المزل جدا ثبت بالنص على خلاف القياس ، فكيف تجوز الزيادة على المنصوص ؟ قال المصنف في شرحه : والنذر ملحق بالعيمين لقوله عليه الصلاة والسلام « النذريمين وكفارته كفارة يمين » والعفو عن القصاص ملحق بالطلاق لأن كل واحد منهما إسقاط ولهذا إذا عفا عن بعض الدم يسقط كل القصاص كما إذا طلق نصف تطليقة واحدة أو بالإعتاق ، لأن كل واحد منهما إخبار فكأنما من واد واحد وبالنذر لأنه تبرع ابتداء وهو نظير العيمين المنصوص عليه والمشابهة للمشابهة (قوله أي فيما لا يحتمل الفسخ) لم يتقدم ذلك صريحا لكنه معلوم ضمنا ولو قال : أي فيما وقع فيه المزل كما قال فيما بعده لربما كان أولى (قوله أي أصل النكاح) بأن يتزوجها ولا يكون بينهما نكاح في نفس الأمر (قوله لما مر) من الاستدلال بالحديث على صحته وبطلان المزل ، وذلك سواء اتفقا على البناء أو الإعراض أو عدم حضور شيء أو اختلفا (قوله أي قدر المهر) بأن يتزوجها بألفين علانية وبألف سرا (قوله اتفاقا) أي في صورتين ، أما عندهما فظاهر كما في البيع ، وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيحتاج إلى الفرق بين النكاح والبيع حيث يعتبر في النكاح المواضعة دون التسمية وفي البيع بالعكس . وقد أشار إليه الشارح بقوله لأن النكاح الخ ، ووجهه أن البدل في البيع وإن كان وصفا وتبعا بالنسبة إلى المبيع إلا أنه مقصود بالإيجاب لكونه أحد ركني البيع ، ولهذا يفسد البيع بفساده أو جهالته ، وبدون ذكره فيترجح البيع بالثمن بمعنى أنه يجب تصحيح البيع لتصحيح الثمن ، بخلاف البدل في النكاح فإنه إنما شرع إظهارا لحظر المحل لا مقصودا ، وإنما المقصود المحل في الجانيين للتوالد والتناسل ، كذا في التلويح (قول المصنف : وإن كان ذلك في الجنس) مقابل قوله فإن هزلا بأصله وقوله وإن هزلا بالقدر (قول المصنف : يجب مهر المثل) أي إجماعا في الأولى : أعني صورة الاتفاق على البناء ، وكذا في الأخيرتين ورواية محمد عن أبي حنيفة رحمه الله وعلى رواية أبي يوسف يجب المسمى ترجيحاً بخلاف البدل كما في البيع (قوله لأن المهر تابع) بيان للفرق ، وتوضيحه أنه في صورة الاتفاق على البناء إنما لزم مهر المثل إجماعا لأنه بمنزلة الزوج بدون المهر ، إذ لا سبيل إلى ثبوت المسمى ، لأن المال لا يثبت بالمزل ولا ضرورة إلى اعتبار التسمية هنا ولا إلى ثبوت المتواضع عليه

وهو ثلاث جدهن جد ، والحق الباقي بدلالة النص (وإن كان المال فيه) أي فيما لا يحتمل الفسخ (تبعا كالتكاح فإن هزلا بأصله) أي أصل التكاح (فالعقد لازم والمزل باطل) لما مر (وإن هزلا بالقدر) أي قدر المهر (فإن اتفقا على الإعراض فالمهر ألفان ، وإن اتفقا على البناء فالمهر ألف) اتفاقا لأن التكاح لا يفسد بالشرط بخلاف البيع (وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء) من البناء والإعراض (أو اختلفا) فهما (فالتكاح جائز بألف) رواه محمد رحمه الله (وقيل بألفين) رواه أبو يوسف رحمه الله وهي الأصح قياسا على البيع (إن كان ذلك) أي المزل (في الجنس) بأن تواضعا على دنائير والمهر في الحقيقة دراهم (فإن اتفقا على الإعراض فالمهر ما سميا) في العقد (وإن اتفقا على البناء أو اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا يجب مهر المثل) لأن المهر تابع

صورته في الطلاق أن يتواضع الرجل والمرأة على أن يطلقها علانية ويكون ذلك هزلا ، وكذلك في النكاح والعتاق ، وفي اليمين أن يتواضع الرجل مع امرأته أو عبده على أن يعلق طلاقها أو عتقه في العلانية ويكون ذلك هزلا ، وفي النذر أن يقول نذرت هازلا أو يتواضع مع فقير أنه يوجب على نفسه التصديق بين الناس لكن يكون في ذلك هازلا (قوله وهو ثلاث جدهن جد « تمامه » وهزلن جد النكاح ، والطلاق ، واليمين » وفي رواية « العتق » بدل « اليمين » كذا في ابن نجيم (قوله وألحق الباقي بدلالة النص) أي لا قياسا حتى يرد أن كون المزل جدا ثبت بالنص على خلاف القياس ، فكيف تجوز الزيادة على المنصوص ؟ قال المصنف في شرحه : والنذر ملحق باليمين لقوله عليه الصلاة والسلام « النذر يمين وكفارته كفارة يمين » والعفو عن القصاص ملحق بالطلاق لأن كل واحد منهما إسقاط ولهذا إذا عفا عن بعض الدم يسقط كل القصاص كما إذا طلق نصف تطليقة واحدة أو بالإعتاق ، لأن كل واحد منهما إخبار فكأنما من واد واحد وبالنذر لأنه تبرع ابتداء وهو نظير اليمين المنصوص عليه والمشابهة للمشابهة (قوله أي فيما لا يحتمل الفسخ) لم يتقدم ذلك صريحا لكنه معلوم ضمنا ولو قال : أي فيما وقع فيه المزل كما قال فيما بعده لربما كان أولى (قوله أي أصل التكاح) بأن يتزوجها ولا يكون بينهما نكاح في نفس الأمر (قوله لما مر) من الاستدلال بالحديث على صحته وبطلان المزل ، وذلك سواء اتفقا على البناء أو الإعراض أو عدم حضور شيء أو اختلفا (قوله أي قدر المهر) بأن يتزوجها بألفين علانية وبألف سرا (قوله اتفاقا) أي في صورتين ، أما عندهما فظاهر كما في البيع ، وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيحتاج إلى الفرق بين النكاح والبيع حيث يعتبر في النكاح المواضعة دون التسمية وفي البيع بالعكس . وقد أشار إليه الشارح بقوله لأن النكاح الخ ، ووجهه أن البدل في البيع وإن كان وصفا وتبعا بالنسبة إلى المبيع إلا أنه مقصود بالإيجاب لكونه أحد ركني البيع ، ولهذا يفسد البيع بفساده أو جهالته ، وبدون ذكره فيرجع البيع بالثمن بمعنى أنه يجب تصحيح البيع لتصحيح الثمن ، بخلاف البدل في النكاح فإنه إنما شرع إظهارا لحظر المحل لا مقصودا ، وإنما المقصود الحل في الجانبيين للتوالد والتناسل ، كذا في التلويح (قول المصنف : وإن كان ذلك في الجنس) مقابل قوله فإن هزلا بأصله وقوله وإن هزلا بالقدر (قول المصنف : يجب مهر المثل) أي إجماعا في الأولى : أعني صورة الاتفاق على البناء ، وكذا في الأخيرتين ورواية محمد عن أبي حنيفة رحمه الله وعلى زواية أبي يوسف يجب المسمى ترجيحاً لجانب الجهد كما في البيع (قوله لأن المهر تابع) بيان للفرق ، وتوضيحه أنه في صورة الاتفاق على البناء إنما لزم مهر المثل إجماعا لأنه بمنزلة التزوج بدون المهر ، إذ لا سبيل إلى ثبوت المسمى ، لأن المال لا يثبت بالمزل ولا ضرورة إلى اعتبار التسمية هنا ولا إلى ثبوت المتواضع عليه

(وإن كان المال فيه) فيما وقع فيه الهزل (مقصودا) بأن لا يثبت بلا ذكر كالحلج والعتيق على مال والصلح عن دم العمد فإن هزلا بأصله واتفقا على البناء فالطلاق واقع والمال لازم عندهما ، لأن الهزل لا يؤثر في الحلج أصلا عندهما) لأنه كخيار الشرط (ولا يختلف الحال عندهما بالبناء أو بالإعراض أو بالاختلاف) أو السكوت (وعنده لا يقع الطلاق) بل يتعلق بمشيتها (وإن أعرض) عن المواضعة (وقع الطلاق ووجب المال) اتفقا . (وإن اختلفا فالقول لمدعى الإعراض وإن سكنا أى لم يحضرها شيء) فهو جائز والمال لازم إجماعا) لبطان الهزل عندهما ولرجحان الجدل عنده (وإن كان) الهزل (فى القدر) بأن سميا ألفين وقد تواضعا على ألف (فإن اتفقا على البناء فعندهما الطلاق واقع والمال لازم) كله تبعا للحلج (وعنده يجب) على أصله المتقدم (أن يتعلق الطلاق باختيارها) لجميع المسمى على سبيل الجدل . (وإن اتفقا على الإعراض لزم الطلاق ووجب المال كله) لرضاهما بذلك . وإن اتفقا على أنهما لم يحضرها شيء ، وقع الطلاق ووجب المال كله (اتفقا) (وإن كان) الهزل (فى الجنس) بأن ذكر الدنانير تلجئة وغرضهما الدراهم (يجب المسمى عندهما بكل حال) أى فى الوجود الأربعة . (وعنده إن اتفقا على الإعراض ووجب المسمى ، وإن اتفقا على البناء توقف

لأنه لم يذكر فى العقد ، بخلاف المواضعة فى القدر فإن المتواضع عليه قد يسمى فى العقد مع الزيادة ، وبخلاف البيع فإن فيه ضرورة إلى اعتبار التسمية لأنه لا يصح بدون الثمن ، والنكاح يصح بدون تسمية المهر . وأما فى الأخير تبين فلأن الأصل بطلان المسمى عملا بالهزل لتلا بصير المهر مقصودا بالصحة بمنزلة الثمن فى البيع ، ولما بطل المسمى لزم مهر المثل (قول المصنف : وإن كان المال فيه مقصودا إلى آخر كلامه) مقابل قوله وإن كان المال فيه تبعا للخب وهو القسم الثالث . واعلم أن هذا القسم سواء كان الهزل فى أصله أو فى القدر أو الجنس فى الإعراض يلزم الطلاق والمال ، وكذا فى الاختلاف وعدم الحضور . أما عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى فترجح الإيجاب : أى العقد . وأما عندهما فلأن الهزل بمنزلة خيار الشرط فى الحلج والخيار باطل عندهما وأما فى صورة الاتفاق على البناء فعندهما كذلك يقع الطلاق ويلزم المال لأن المال يثبت تبعا ، والمقصود الطلاق فلا يؤثر فيه الهزم أيضا لأنه كم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا . وعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى يتوقف على مشيتها لإمكان العمل بالمواضعة بناء على أن الحلج لا يفسد بالشروط الفاسدة بخلاف البيع . والحاصل أن موضع الخلاف صورة الاتفاق على البناء فقط والثلاث الأخر متفق عليها والتخريج مختلف . وهذا خلاصة ما أطلب فيه المصنف فى هذا القسم على أنه لم يذكر صورة الاختلاف فى مسألة الهزل فى القدر (قول المصنف : فإن هزلا بأصله) كأن خلعهما على مال بطريق الهزل (قوله لأنه كخيار الشرط) أى وهو لا يؤثر فيه (قوله والسكوت) أى عدم الحضور (قول المصنف : وإن اختلفا) أى فى الإعراض والبناء والذهول (قوله تبعا للحلج) أى فى عدم تأثير الهزل فيه (قوله على أصله المتقدم) أى من ترجيح الإيجاب على المواضعة (قوله لجميع المسمى على سبيل الجدل) أى المسمى فى الحلج لأن الطلاق يتعلق بكل البدل المذكور فى الحلج إذ الطلاق إنما يتعلق بما علقه الزوج ، والحلج من جانب الزوج يتعلق بالطلاق بقبولها وقد علقه بكل البدل وهو الألفان ، والمرأة ما قبلت بعضه جدا لكونهما هازلين فى الألف ، فكان بعض البدل معلقا بالشرط وهو اختيارها فلا بد من وجوده ليقع الطلاق (قوله أى فى الوجوه الأربعة) وهى الاتفاق على البناء أو على

(الطلاق) على قبولها المسمى في العقد . (وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء ، وجب المسمى) وهو الدنانير (ووقع الطلاق ، وإن اختلفا فالقول لمدعى الإعراض) لأنه الأصل . وأما تسليم الشفعة هزلا فقبل طلب الموائبة يبطلها وبعده يبطل التسليم فتبقى الشفعة ، وكذا الإبراء فيبقي الدين على حاله (وإن كان) الهزل (في الإقرار بما يحتمل الفسخ) كالبيع والنكاح فإنه يحتمل الفسخ قبل التمام لابعده ، قاله ابن الكمال ، والتحقيق أنه يحتمله مطلقا لفسخه بالردّة ، قاله ابن نجيم (أو بما لا يحتمله) كالطلاق والعتاق (فلا يبطله) أى الإقرار ، لأن الهزل دليل الكذب كالإكراه (والهزل بالردّة) كقوله الصنم إله (كفر لا بما) أى بالقول الذى (هزل به) وهو الألوهية للصنم لعدم اعتقاده ذلك (بل بعين الهزل لكونه استخفافا بالدين) ولو هزل الكافر بكلمة الإسلام يحكم بإيمانه كالمكروه فلا يقتل بل يجلس . (والسفه وهو خفة تعترى الإنسان فتبعته على العمل بخلاف موجب الشرع وإن كان أصله مشروعاً) ظاهره أن كل فاسق سفیه ، قاله ابن نجيم وغيره (وهو) أى ذلك العمل بخلاف موجب الشرع (السرف والتبذير) فإن أصل البيع والإحسان مشروع ، إلا أن الإسراف وهو تجاوزة عن الحدّ حرام كالإسراف في الإطعام (وذلك) أى السفه (لا يوجب خلافاً في الأهلية) لبقاء نور العقل (ولا يمنع شيئاً من أحكام الشرع) فيطالب بكلها (ويمنع ماله عنه) أى السفه (في أول ما يبلغ إجماعاً) ويبقى في يد من كان في يده (بالنص) وهو - لا توثقوا السفهاء أموالكم - أى أموالهم ، أضافها إلى الأولياء

الإعراض ، أو الاختلاف ، أو الاتفاق على أنه لم يحضرهما شيء ، لأن الهزل لا يؤثر في أصل التصرف ولا في المال عندهما تبعاً للأصل (قوله وأما تسليم الشفعة هزلاً الخ) اعلم أن مثل ثبوت الحكم والتفريع في الخلع ثبوت الحكم والتفريع في نظائره من الإعتاق على مال والصلح عن دم العمد ، ولم يذكر المصنف تسليم الشفعة وإبراء المديون والكفيل هزلاً كما ذكره في التوضيح والتحرير فتعرض لهما الشارح (قوله وبعده يبطل التسليم) أى تسليم الشفعة لأنه من جنس ما يبطل بالخيار لأنه في معنى التجارة لكونه استيفاء أحد العوضين على ملكه فيتوقف على الرضا بالحكم والهزل ينفيه (قوله فيبقي الدين على حاله) أى لبطلان الهزل ، لأن في الإبراء معنى التخليك ، ويرتدّ بالردّ فيؤثر فيه الهزل فيبقي الدين على حاله (قول المصنف : وإن كان في الإقرار) معطوف على قوله أول البحث « فإن تواضعا على الهزل بأصل البيع » وهذا هو القسم الثاني من التصرفات وهو الإخبارات مقابل الإنشاءات . وقوله بعد : والهزل بالردّة بيان للقسم الثالث منها وهو الاعتقادات (قوله فإنه يحتمل الفسخ قبل التمام لابعده) التضمير في أنه يعود على النكاح وذكر ابن نجيم أن هذا هو المنقول في كتب الفقه ، وذكر أن فسخه بالردّة يردّ على الفقهاء . قال : ولم أر من نبه على هذا الموضع . ومثال فسخه قبل التمام الفسخ بخيار البلوغ وعدم الكفاءة (قول المصنف : لكونه استخفافاً بالدين) لأن المازل راض بإجراء كلمة الكفر على لسانه ، والرضا بذلك استخفاف بالدين وهو كفر بالنص ، قال تعالى - ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم - بالإجماع كذا في التعبير (قوله فيطالب بكلها) سواء كانت عليه أوله (قوله ويبقى في يد من كان في يده) أى إلى أن يؤنس منه الرشد ، لكن أبا حنيفة رحمه الله تعالى أقام السبب الظاهر للرشد وهو أن يبلغ سن الحدود فإنه لا ينفك عن الرشد إلا نادراً مقام الرشد على ما هو المتعارف في الشرع من تعلق الأحكام بالغالب فقال يدفع إليه المال بعد خمس وعشرين سنة أو من الرشد أو لم يؤنس ، وهو تمسك بظاهر الآية . وقالوا : لا يدفع إليه المال

لتصرفهم فيها (وإنه) أى السفه (لا يوجب الحجر أصلا عند أبي حنيفة رحمه الله ، وكذا عندهما فيما لا يبطله الغزل) كالتناق ، وفيما يبطله كالبيع يحجر عليه ويقول يفتى (والسفر وهو الخروج المديد وأدناه ثلاثة أيام وأنه لا ينافى الأهلية والأحكام لكنه من أسباب التخفيف بنفسه مطلقا) أوجب مشقة أولا (لكونه من أسباب المشقة) غالبا (بخلاف المرض) بحيث لم تتعلق الرخصة بنفسه (لأنه متنوع) إلى مضر وغيره (فيوثر) السفر (في قصر ذوات الأربع وفي تأخير الصوم لكنه لما كان من الأمور المختارة) الحاصلة باختيار العبد (ولم يكن) موجبا (ضرورة لازمة) مستدعية للإفطار لإمكان ترك السفر أو الصوم مع السفر (قيل) جواب لما : أى أفتى وحكم للمسافر فليس قبل هنا للتضعيف (إنه إذا أصبح صائما وهو مسافر أو مقيم فسافر لا يباح له الفطر) لتقرره بالشروع (بخلاف المريض) فإنه يحل له الفطر لأنه سهاوى (ولو أفطر) المسافر في المسلتين عمدا (كان قيام السفر المبيح للإفطار شبهة فلا تجب الكفارة ، ولو أفطر) المقيم (ثم سافر لا تسقط عنه الكفارة) لتقررها بالإفطار (بخلاف ما إذا مرض) بعد الفطر مرضا مبيحا فإنها تسقط لأنه سهاوى كالحيض (وأحكام السفر) أى الرخص المتعلقة به (تثبت بنفس الخروج) من العمران (بالسنة) المشهورة (وإن لم يتم السفر علة بعد) يعنى كان القياس أن لا يثبت الحكم قبل تمام العلة ، لكن ترك القياس بالسنة (تحقيقا للرخصة)

مالم يؤنس منه الرشد . ثم بعد الإجماع على منع مال من بلغ سفيها اختلفوا في حجر من صار سفيها بعد البلوغ فجوزه أبو يوسف ومحمد رخصهما الله تعالى ، وتماه في التلويح (قوله ويقولهما يفتى) كذا في بعض النسخ وفي بعضها ويقول ، والأولى هي الموافقة لما نقله ابن نجيم عن الحانية . قال : ورجحه فخر الإسلام . وقال في التحرير : الأحب إلى قولهما لأن النص على منع المال منه كيلا يتلفه قطعاً وإذا لم يحجر أتلفه بقوله فلا يفيد ودفعاً للضرر العام ، لأنه قد يلبس فيقرضه المسلمون أموالهم فيتلفها وغير ذلك ، وهو واجب بإثبات الضرر الخاص فصار كالحجر على المكاري المفلس والطبيب الجاهل والمفتى الماجن اه . وذكر في التوضيح هنا عن بعض السفهاء من الطلبة حكاية لطيفة فلتراجع (قول المصنف : فيوثر في قصر ذوات الأربع) عبارة التحرير هكذا ، فشرعت رباعيته ركعتين ابتداء اه فتفظن (قول المصنف : قيل إنه إذا أصبح صائما الخ) قال في التلويح : وضبط المسائل في هذا المقام أن العذر إما أن يكون قائماً في أول اليوم أولاً ، فإن كان قائماً فإن ترك الصوم فله ذلك ، وإن صام فإن كان العذر هو المرض يجوز الإفطار ، وإن كان السفر لم يجز ، لكن إذا أفطر لم تجب الكفارة وإن لم يكن قائماً ، بل إنما طرأ في أثناء النهار فلا بد من نية الصوم والشروع فيه ، فإن مضى عليه فذاك وإلا فيما أن يطرأ العذر ثم الإفطار أو بالعكس ، فعلى الأول إن كان العذر هو المرض جاز الإفطار ، وإن كان السفر لم يجز ، لكن إن أفطر لم تجب الكفارة . وعلى الثاني لم يجز الإفطار أصلاً ، لكن لو أفطر في المرض تسقط الكفارة وفي السفر لا تسقط ، لأن المرض سهاوى يتبين أن الصوم لم يجب عليه والسفر اختياري يجب الصوم مع طريانه (قوله في المسلتين) أى مستلتي ما إذا أصبح صائماً وهو مسافر أو مقيم فسافر ، وسمى الثاني مسافراً نظراً إلى حالة الفطر (قوله فإنه يحل له الفطر لأنه سهاوى) أى إذا تكلف الصوم مع تحمل زيادة المرض ثم بدا له أن يفطر حل له الإفطار . وكذا إذا أصبح صحيحاً ناوياً للصوم ثم مرض حل له الفطر لأن المرض يوجب ضرورة لازمة وهو سهاوى ، بخلاف السفر فإنه متمكن من دفعه بأن لا يسافر أو بأن يصوم كما مر (قوله لكن ترك القياس بالسنة) أى المشهورة كما تقدم وهي ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

في حق من قصد الثلاث فقط (والخطأ) وهو وقوع الشيء على خلاف ما أريد (هو عنذر صالح لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد) كالخطأ في القبلة (وبصير شبهة في العقوبة حتى لا يأنم الخاطي) في الفتوى بعد الاجتهاد بل يستحق أجرا واحدا (ولا يؤخذ بحد) لوزفت إليه غير امرأته (و) لا (بقصاص) لورمى إلى شخص يظنه صيدا وإن أتم بترك التثبيت (ولم يجعل عنذرا في حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان) لورمى إلى شاة يظنها صيدا أو أكل مال غيره بظنه ماله (ووجب به الدية) لأنها حق العبد (وصح طلاقه) قضاء لا ديانة (ويجب) أن يتعقد ببعه إذا (صدقه) على خطأ (خصمه ويكون ببعه) فاسدا (كبيع المكره) قال ابن نجيم : والظاهر ما في التحرير أنه كبيع المازل فلا يملك بالقبض (والإكراه) وهو حمل الغير على ما لا يرضاه (وهو) على ثلاثة أقسام : (إما أن يعدم الرضا ويفسد الاختيار وهو الملجئ) وهو الإكراه بالقتل أو بقطع العضو (أو يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار) وهو الذي لا يلجئ كالإكراه بالحبس (أو لا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو أن يهتّم) أي يغتم بحبس أبيه أو ابنه أو زوجته وكل ذي رحم محرم منه . (والإكراه بجملته) أي بأقسامه (لابتنافى الخطاب والأهلية ، وأنه) أي المكره عليه (مردّد بين فرض) كمن أكرهه على أكل الميتة بالقتل فإنه يفترض عليه الإقدام (وحظر) أي محظور كالإكراه على الرنا بالقتل فإنه يحرم عليه الإقدام (وإباحة) كالإكراه على إفساد الصوم بالقتل فإنه يبيح له الفطر (ورخصة) كالإكراه على إجراء كلمة الكفر ، والحق أن قسم الإباحة لا وجود له ، لأنه إذا أكرهه على الإفطار في رمضان فإن كان مسافرا كان الإفطار فرضا : وإن كان مقبلا كان رخصة فإن صبر حتى قتل كان شهيدا ، وتماه في التقرير قاله ابن نجيم .

وأصحابه أنهم ترخصوا برخص المسافر بمجاوزتهم العمران ، كذا في التوضيح (قوله في حق من قصد الثلاث فقط) فإنها لو توقفت على تمام السفر لم ترخص إلا من قصد أكثر مدة السفر ، وال لزوم باطل لعموم الحكم في حق الجميع (قوله قضاء لا ديانة) كذا حققه المحقق في فتح القدير كما أشار إليه في التحرير جامعا بين ما يشعر بالوقوع وبين ما يشعر بعدمه (قول المصنف : كبيع المكره) لوجود الاختيار وضعا ، لأن جريانه منه اختياري فيتعقد لوجود أصل الاختيار ويفسد لقوات الرضا . وإنما قال : يجب تبعا لفخر الإسلام للإشارة إلى عدم الرواية فيه عن أصحابنا كما في التقرير ، كذا في ابن نجيم (قوله قال ابن نجيم الخ) عبارته : وفي التحرير : والوجه أنه فوق المازل إذ لا قصد في خصوص اللفظ ولا حكمه اه : يعني فلا يملك بالقبض كبيع المازل ، ومقتضى قولهم إنه كبيع المكره أن يملك بالقبض وحيث لم تكن مروية وإنما هي مخرجة فالظاهر ما في التحرير اه (قول المصنف : والإكراه بجملته) أي بجميع أقسامه الثلاثة لابتنافى الخطاب والأهلية للوجوب وللأداء لأنها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ ، ولا يتخل الإكراه بشيء من ذلك (قول المصنف : أو لا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار الخ) التقياس أن هذا ليس بإكراه لأنه لا يلحقه ضرر بذلك . وفي الاستحسان أنه إكراه ، وفي قوله وهو أن يهتّم الخ بيان لوجهه هذا . وفي العزيمة عن بعض الفضلاء أن عدّه هذا القسم من الإكراه ثم القول بوجود الرضا فيه . مشكل ، فإن من قال بأنه إكراه يقول بانتفاء الرضا ثمة اه . وأجاب عنه بأن الاعتبار الرضا في الجملة غير مستبعد ، ويكون المعترف بالإكراه عدم تمام الرضا لإعدامه اه . وفي حواشي الفنرى : إن هذا النوع إنما يدخل في تعريف الإكراه إذا عرف بحمل الغير على أمر يكرهه ولا يريد مباشرة لولا الحمل عليه (قوله والحق أن قسم الإباحة لا وجود له الخ) لأنه إن أريد بالإباحة أنه يجوز له الفعل ، ولو تركه وصبر حتى قتل لا يأنم فهو . معنى الرخصة : وإن أريد أنه لو تركه يأنم فهو معنى القرض ،

(ولا ينافي) الإكراه (الاختيار ، فإذا عارضه) أى الاختيار الفاسد (اختيار صحيح) وهو اختيار المكروه بالكسر (وجب ترجيح الصحيح على الفاسد إن أمكن ، وإلا بقى منسوبا إلى الاختيار الفاسد ، ففى الأقوال) كالطلاق (لا يصلح) أن يكون المتكلم (آلة لغيره ، لأن التكلم بلسان الغير لا يصح فاقصر عليه ، فإن كان) القول (مما لا يفسخ ولا يتوقف على الرضا لم يبطل بالإكراه) كالطلاق ونحوه كإسلام الحربى بخلاف إسلام الذى لأن إكراهه على الإسلام ليس بحق فيبطل كما فى التوضيح وغيره ، والحق أنهما سيان كما حررته فى شرح التنوير . (وإن كان) القول (يحتمله) أى الفسخ (ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه) كالإجارة (يقتصر على المباشر) أيضا (إلا أنه يتعد فاسدا) لعدم الرضا الذى هو شرط النفاذ ، فلو أجزاه بعد زوال الإكراه صريحا أو دلالة صح . (ولا تصح الأقارير كلها) من الماليات وغيرها مع الإكراه (لأن صحتها تعتمد قيام المخبر به) لأنه خبر (وقد قامت دلالة عدمه) وهى الإكراه (والأفعال) كالأكل والزنا (قسمان : أحدهما كالأقوال فلا يصلح فيه كون الفاعل آلة لغيره كالأكل والوطء) أى الزنا (فيقتصر الفعل على الفاعل ، لأن الأكل بضم الغير لا يتصور) وكذا الوطء بآلة الغير . (والثانى ما يصلح كون الفاعل فيه آلة لغيره كإتلاف النفس والمال) فإنه يمكن أن يأخذ المكروه المكروه فيضرب به نفسا أو مالا فيتلفه (فيجب

وإفطار الصائم بالإكراه لا يخلو عنهما . وأجاب عنه فى التلويح بما ناقشه فيه محبيه (قوله بخلاف إسلام الذى) إلى قوله كما فى التوضيح وغيره أقول : نعم ذكر ذلك فى التوضيح ، ولكن ذكره بناء على أصل الشافعى رحمه الله تعالى الذى ذكره قبل أصلنا ، وذلك أن الإكراه عنده إما أن يكون بحق كالإكراه على الإسلام ، وإما بغير حق . ثم هذا إما يكون عذرا وإما لا . إلى آخر ما ذكره هناك . ثم ذكر أصلنا فى الإكراه كما ذكره المصنف ولم يتعرض فيه لذلك ولا إلى أن الإكراه عندنا يكون بحق أو بغيره (قوله كما حررته فى شرح التنوير) عبارته مع المتن : وصح نكاحه وطلاقه وعتقه وإسلامه ولو ذميا كما هو إطلاق كثير من المشايخ . وأما فى الجنابة من التفصيل فقياس والاستحسان صحته مطلقا اه . ولكنه إذا ارتد المكروه لا يقتل للشبهة بل يجبر على الإسلام . قال فى الوهبانية :

وصح فى الاستحسان إسلام مكروه ولا قتل إن يرتد بعسد ويجبر

(قوله أيضا) أى كالذى لا يخلو عنهما (قوله وهى الإكراه) الضمير للدلالة : أى أن الإكراه دليل على عدم ثبوت المخبر به لأنه يتكلم دفعا للسيف عن رأسه لا لوجود المخبر به ، وكذا إذا هدده بجبس أو قيد لفوات الرضا بما يلحقه من ألم والغم وعدم الرضا يمنع ترجيح صدقه (قول المصنف : فيقتصر الفعل على الفاعل) أى فلا يرجع إلى الحامل شئ من أحكامهما المتعلقة بهما من حيث أنهما أكل وشرب ، كما إذا أكره صائما على الإفطار فإنه يبطل صوم الفاعل لا الحامل . وأما ما يتعلق بذلك من حيث أنه إتلاف كما إذا أكرهه على أكل مال الغير فقد اختلف الروايات فى أن الضمان على الفاعل أو على الحامل ، وكذا فى الزنا لو أكرهه عليه كان العقر على الزانى ، لكن لو تلتف الجارية بذلك ينبغى أن يكون الضمان على الحامل : أى المكروه ، كذا فى التلويح (قول المصنف : والثانى ما يصلح كون الفاعل فيه آلة لغيره) جعل فى التوضيح هذا الثانى منتزعا إلى قسمين ، لأنه إما أن يلزم تبديل محل الجنابة أولا . أما القسم الأول فيقتصر على الفاعل ولا يتعلق بالحامل لأن تبديل محل الجنابة يستلزم مخالفة الحامل ، لأنه إنما حمله بالإكراه على الجنابة فى ذلك المحل . ومخالفة الحامل تستلزم بطلان الإكراه : لأنه عبارة عن حمل الغير على ما يريد الحامل ويرضاه على حذف

القصاص) في العمد (على المكره) لا المكره وبصير الفاعل آلة للحامل ، وكذا الدية في الخطأ تجب على عاقلة المكره بالكسر (والحرمات أنواع) أربعة (حرمة لا تنكشف) أى لا تسقط (ولا يدخلها رخصة كالزنا بالمرأة) لأنه قتل للولد حكماً (وقتل المسلم) حقيقة ، وكذا جرحه لأن دليل الرخصة خوف الهلاك وهما في ذلك سواء . وأما زنا المرأة فما يحتمل الرخصة لأن نسب الولد لا ينتزع عنها فلا يكون بمنزلة قتل النفس بخلاف زناه . (وحرمة تحتمل السقوط أصلاً كحرمة الحمر والميتة) ولحم الخنزير فإن الإكراه الملجئ يبيحها حتى إن امتنع أثم إن علم الإباحة ، وإلا فيرجى أن لا يأثم لأن الموضوع خفي فيعذر بالجهل لا غير الملجئ لعدم الضرورة : لكن لا يجدر لو شرب الحمر للشبهة ، بخلاف المكره على القتل بالحبس إذا قتل فإنه يقتص منه .

رضا الفاعل ، فإذا فعل غيره كان طائعا بالضرورة لا مكرها ، وذلك كما إذا أكره محرم محرماً على قتل الصيد فقتله يقتصر على الفاعل ، لأن الحامل إنما أكرهه على الجنابة على إحرام نفسه ، فلو جعل الفاعل آلة للحامل لزم الجنابة على إحرام الحامل فلم يكن آتياً بما أكرهه عليه فلا يتحقق الإكراه . وأما الكفارة الواجبة على الحامل فإنما هي مترتبة على قتل الصيد بإكراه الغير عليه كما في الدلالة أو الإشارة لا بنفس القتل فافهم . وأما القسم الثاني فهو ما ذكره المصنف ، وحكمه أن يضاف الحكم إلى الحامل ابتداء لا نقلاً من الفاعل إليه على ما ذهب إليه بعض المشايخ ، فلو أكرهه على رمي صيد فأصاب إنساناً فالدية على عاقلة الحامل والكفارة عليه : ولو أكرهه على قتل الغير عمداً فعند زفر القصاص على الفاعل ، وعند أبي يوسف لا قصاص على أحد بل الواجب الدية على الحامل في ثلاث سنين . وعند أبي حنيفة ومحمد القصاص على الحامل فقط . وأما الإثم فعليهما لحمله وإثثار الآخر حياته على من هو مثله في الحرمة ، هذا في العمد وفي الخطأ لعدم تثبتهما ، كذا في التلويح والتحرير وتماهيهما (قوله في العمد) أى القتل العمد بأن كان بمحدود . ويوجد في هامش بعض النسخ معزواً للشارح مانعه فيه : إن القود إنما يلزم عند الإمام بالمحدد فليحرره . أى أن مقتضى جعل الفاعل آلة للحامل كأنه ضرب به أن يقتص من الحامل ، لأن القصاص عند الإمام إنما يكون بالقتل بمحدد وهذا ليس كذلك . أقول : والجواب يظهر لك مما ثبت من أن الإكراه الملجئ لما أفسد الاختيار ، فإذا عارضه اختيار صحيح وهو اختيار الحامل يصير اختيار الفاعل كالمعدوم ، وإنما يكون كذلك بشرط احتمال جعل الفاعل آلة للحامل ، وإلا يبقى منسوباً إلى الفاعل ، فاحتمال كونه آلة إنما هو شرط لنسبة الفعل إلى الحامل حتى كأنه هو الفاعل حقيقة ، فإذا أكرهه غيره على قتل شخص فقتله فذلك الفعل منسوب إلى الحامل ، فإن كان عمداً فعليه القصاص ، وإن كان خطأ فالدية على عاقلته ولا شيء على الفاعل لأنه بمنزلة آلة الاختيار لها كالسيف في يد القاتل فتدبر (قوله لأنه قتل للولد حكماً) لما فيه من فساد الفراش إذا كانت منكوخة الغير ، وضياح النسل إن لم تكن ، وذلك بمنزلة القتل للولد حكماً فلا يثبت الترخيص (قوله وهما في ذلك سواء) أى المكره والمكره عليه مستويان في خوف التلف فيستويان في استحقاق الصيانة فسقط الكره في حق تناول دم المكره عليه للتعارض فلا يحل أصلاً (قوله وأما زنا المرأة فما يحتمل الرخصة الخ) فيكون من النوع الثالث (قوله فإن الإكراه الملجئ يبيحها) أى يبيح المحرمات حرمة تحتمل السقوط لأنه قد استثنى عن تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار فتبني على الإباحة ، والإكراه الملجئ لحوف تلف النفس أو العضو نوع من الاضطرار وإن اختص الاضطرار بالخصصة يثبت في الإكراه بدلالة النص لما فيه من خوف فوات النفس

(وحرمة لا تحتمل السقوط لكنها تحتمل الرخصة كإجراء كلمة الكفر) على اللسان بشرط اطمئنان القلب بالإيمان ، ومن هذا النوع سائر حقوق الله تعالى مثل إفساد الصوم والصلاة والحج وقتل صيد الحرم أو في الإحرام . (وحرمة تحتمل السقوط) في الجملة بإسقاط من له (لكنها لم تسقط بعذر الإكراه واحتملت الرخصة أيضا كتناول المضطر مال الغير) فيرخص فيه بالإكراه الكامل ، لأن حرمة النفس فوق حرمة المال (ولهذا) أى كون فعل المكره عليه رخصة (إذا صبر في هذين القسمين) وهما الثالث والرابع (حتى قتل كان شهيدا) لبذل نفسه لله . وقد ختم رحمه الله كتابه بلفظ الشهيد رجاء أن يكون بصبره على العلم كالشهيد باعتبار عدم انقطاع علمه ، رزقنا الله تعالى الشهادة والحسنى وزيادة بمنه وكرمه .

وقد وقع الفراغ من تأليفه على يد جامعه علاء الدين بن علي الإمام بجامع بني أمية بدمشق الحمية بعد أذان الثلث ليلة الجمعة أواسط شهر ذي الحجة الحرام ١٠٥٤ سنة أربعة وخمسين وألف ، وصلى الله على سيدنا محمد المخلوق على أكمل وصف وأتم .

(قول المصنف : وحرمة لا تحتمل السقوط لكنها تحتمل الرخصة) يعنى أنه لا يحل متعلقها قط ، لكن قد يرخص العبد في فعله مع بقاء الحرمة ، وذلك لأن الكفر حرام أبدا ، وإجراء كلمة الكفر كفر صورة ، لتعلق الأحكام بالظاهر فيكون حراما أبدا ، إلا أنه رخص فيه بالإكراه مع اطمئنان القلب بالإيمان . وكذا حرمة إفساد الصوم والصلاة ونحوهما أو تركيهما حرمه مؤبدة ممن هو أهل للوجوب ، لكن الصوم ونحوه يحتمل السقوط بالأعذار بخلاف الإيمان (قوله ومن هذا النوع الخ) فصله عما قبله لما علمت آتفا من احتمال الصوم ونحوه السقوط بخلاف الإيمان . والحاصل أن كلا منهما من حقوق الله تعالى ، وحرمتها لا تحتمل السقوط ، لكن أحدهما يحتمل السقوط دون الآخر (قول المصنف : وحرمة تحتمل السقوط الخ) أدرج صاحب التوضيح هذا النوع تحت الذى قبله ، وجعل النوع الثالث ثلاثة أقسام : إما أن يكون في حقوق الله تعالى أو في حقوق العباد . والأول إما يحتمل السقوط أولا . أقول : وكان المصنف يسميه برأسه لما أشار إليه من احتمال هذه الحرمة السقوط في الجملة ، ولما نقل أن محمدا رحمه الله تعالى قيد الحكم هنا بالاستثناء فقال : كان شهيدا إن شاء الله تعالى بخلاف ما قبله . وقالوا في وجهه : إنه لما لم يكن لى معنى العبادات من كل وجه بناء على أن الامتناع عن الترك فيها من باب إعزاز الدين قيد الحكم بالاستثناء (قوله بعد أذان الثلث) هو المسمى الآن بأول في عرف المؤذنين في الجامع المزبور ، وكان يسمى بالثلث لأنه كان في أول الثلث الأخير .

وهذا آخر ما نسجه اليراع على القراطيس من البرود السود ، ورفع رأسه عنده من الركوع والسجود ، وذلك في ليلة السبت لثمانى عشرة خلون من ذي القعدة الحرام سنة ١٢٢٢ اثنين وعشرين ومائتين وألف من الأعوام ، والحمد لله الملك العلام ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه السادة الكرام ، والتابعين لهم بإحسان إلى قيام الساعة وساعة القيام ، وذلك على يد أفقر الخليفة ، ومن هو لاشيء في الحقيقة ، أحقر المبتدئين : محمد أمين بن عمر الشهير بابن عابدين ، غفر الله تعالى ذنوبه ، وملا من زلال العفو ذنوبه ، وعفا عنه ، وعن والديه وعن شايخه ومن له حتى عليه ، وأحسن له ولهم المبدأ والختم ، بحرمة النبي وآله الكرام ، عليه وعليهم الصلاة والسلام .

فهرس

حاشية نسات الأسبحار

للعلامة الشيخ محمد بن عابدين على شرح إفاضة الأنوار على متن المنار

صفحة	صفحة
مبحث المحكم ٩٠	٣ حطية الكتاب
مبحث الخفي ٩٢	١١ مبحث الكتاب
مبحث المشكل ٩٤	١٦ مبحث الخاص
مبحث المجمل ٩٥	٢٤ مبحث الأمر
مبحث المتشابه ٩٦	٣٤ مبحث حكم الآء
مبحث الحقيقة ٩٧	٣٨ مبحث الاداء
مبحث المجاز ٩٨	٤٠ مبحث القضاء
١١٦ مبحث حروف المعاني	٤٥ مبحث لا بد للمأمور به من صفة الحسن
١١٧ مبحث الواو	٥٤ مبحث إن المأمور به مطلق ومقيد
١٢٠ مبحث الفاء	٦٠ مبحث إن الكفار مخاطبون
١٢١ مبحث ثم	٦١ مبحث النهي
١٢٢ مبحث بل	٦٨ مبحث العام
١٢٢ مبحث لكن	٧٥ مبحث العموم
١٢٤ مبحث أو	٧٦ مبحث من وما
١٢٨ مبحث حتى	٨٢ مطلب لام التعريف
١٣٠ مبحث حروف الجر	٨٥ مبحث المشترك
١٣٢ مبحث على	٨٧ مبحث المؤول
١٣٣ مبحث من	٨٨ مبحث الظاهر
١٣٣ مبحث إلى	٨٨ مبحث النص
١٣٤ مبحث في	٨٩ مبحث المفسر

صفحة	صفحة
١٩٧ فصل : وهذه الحجج تحمل البيان	١٣٥ مبحث أسماء الظروف
٢٠٥ فصل : أفعال النبي صلى الله عليه وسلم أربعة	١٣٦ مبحث غير وسوى
٢٠٩ باب الإجماع	١٣٦ مبحث حروف الشرط
٢١١ باب القياس	١٣٧ مبحث إذا
٢١٤ شرط القياس	١٣٨ مبحث كيف
٢١٧ ركن القياس	١٤٠ مبحث كم
٢٢٢ حكم القياس	١٤٠ مبحث حيث وأين
٢٢٤ مبحث الاستحسان	١٤٠ مبحث الجمع
٢٢٥ شرط الاجتهاد	١٤١ مبحث الصريح
٢٢٨ دفع القياس	١٤٢ مبحث الكناية
٢٣٥ مبحث التعارض والترجيح	١٤٣ مبحث الاستدلال بعبارة النص
٢٣٨ فصل : في بيان الأسباب والعلل والشروط	١٤٥ مبحث الاستدلال بإشارة النص
٢٤١ مبحث السبب	١٤٦ مبحث دلالة النص
٢٤٣ مبحث العلة	١٤٨ مبحث اقتضاء النص
٢٤٧ مبحث الشرط	١٥١ فصل : التنصيص على الشيء باسمه العلم
٢٤٨ مبحث العلامة	١٦٣ فصل : المشروعات
٢٤٩ فصل : في بيان الأهلية للخطاب	١٧٣ فصل : الأسباب والعلل للأحكام الشرعية
٢٥٢ فصل : في الأمور المعترضة	١٧٦ باب بيان أقسام السنة
٢٥٩ النوع الثاني : العوارض المكتسبة	١٩٢ فصل : قد يقع التعارض بين الحجج