مبحث السؤال

هل سؤال عن الوجود ما سؤال عن الماهية لم سؤال عن العلة كيف سؤال عن الحال
أي سؤال عن التعيين كم سؤال عن القدر متى سؤال عن الزمان أين سؤال عن
المكان من سؤال عن الشخص تمت الأسولة التسعة

الإنسان العالم صنفان أحدهما من يوصلون إلى المطلوب بالاستدلال والنظر والثاني من يوصلون
إليه بالرياضة كالنظر إلى اللوح المحفوظ فالأول إن كانوا تابعين ملة من ملل الأنبياء فهم
متكلمون والا فحكماء مشائيون والثاني إن كانوا تابعين كذلك فصوفيون متشرعون والا
فحكماء الاشراقيون للفاضل المولى

الألف واللام إذا كان إشارة لمعنى مدخوله يكون للحقيقة والجنس وإذا كان إشارة
لحصة غير معين بقرينة فهو للعهد الذهني وإذا كان إشارة إلى ما صدقه من أفراده جميع
فهو للاستغراق الجنسي

بسم الله وحمده والصلوة على رسوله

يقول الراجي الفقير محمد المرعشي الملقب بساجقلي زاده اكرمه الله سبحانه بالفوز والسعادة هذا تقرير القوانين المتداولة من علم المناظرة كتبته تحقيقا لاقتراح بعض الطلبة وليكون لهم مقدمة للطلب فرائدها النادرة. وعلم المناظرة قوانين يعرف بها احوال الابحاث الجزئية من كونها موجهة وغير موجهة. والقانون قضية كلية يتعرف منها احكام جزئيات موضوعها بضمها الى صغرى سهلة الحصول وهي حمل عنوان موضوع الكبرى الكلية على فرد من جزئياته فيحصل قياس من الشكل الاول ينتج حمل محمول القانون على ذلك الجزئي فيقال هذا البحث منع كذا وكل منع كذا فهو موجه ينتج ان هذا البحث موجه وقس عليه الابحاث اعني اعتراضات السائل واجوبة المعلل. والتوجيه ان يوجه المناظر كلامه الى كلام خصمه كذا قيل. وموضوع علم المناظرة الابحاث الكلية اذ يبحث فيه عن احوالها من كونها موجهة وغير موجهة فالبحث عن احوالها هي القوانين المذكورة والغرض منه معرفة احوال الابحاث الجزئية وفائدته العصمة عن الخطا في المناظرات ومن ليس له بضاعة من هذا الفن لا يكاد يفهم ابحاث العلوم خصوصا الكلام واصول الفقه والميزان ويسمى هذا الفن علم اداب البحث وعلم صناعة التوجيه ولفظ العلم ليس جزءا من هذه الاسامي وكذا جميع اسامي العلوم فالاضافة من قبيل شجر الاراك. ان قلت فلم سمي هذا الفن بالمناظرة وهي عرفت بالنظر من الجانبين في النسبة بين الشيئين اظهارا للصواب وهذا المفهوم لا يشمل الفن قلت تطلق المناظرة عند المناظرين على المعنيين الفن المذكور وضعا للمناظرين وهذا الفن يقارب ما ذكره الاصوليون في باب القياس ويباين فن الجدل لان هذا قوانين يقتدر بها على اظهار الصواب وذاك قوانين يقتدر بها على حفظ المدعى ودفع كلام الخصم سواء كان كلامهما حقا او باطلا فغرض المناظر اظهار الصواب وغرض المجادل حفظ المدعى ودفع الخصم والزامه فقواعد الجدل اكثرها حيل ومغالطات لا ينبغي ان يقابل بها الا الخصم المتعنت والجدال يطلق على صنعة المجادل ايضا ورتبته على مقدمة ومقصدين وخاتمة.

المقدمة في تفسير بعض الالفاظ المنع والممانعة والمناقضة والنقض التفصيلي الفاظ مترادفة عندهم معناها طلب الدليل على مقدمة الدليل وقد يطلق لفظ المنع على طلب البيان مجازا وهو اعم من جهة انه يشترك بين منع النقل ومنع المدعى ومنع المقدمة ومن جهة ان البيان يشترك بين الدليل المنطقي المعتبر في هذا الفن وبين تصحيح النقل باحضار الكتاب مثلا وللفظ المنع عندهم معنى آخر يعم المناقضة والنقض الاجمالي والمعارضة وهو الدخول في مقابلة الدليل سواء كان بطريق المطالبة او الابطال ومقدمة الدليل ما يتوقف عليه صحة الدليل وهو يتناول اجزاء الدليل وشرائط انتاجه وتقريبه والتقريب سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب والملازمة كون الشيء مقتضيا للآخر والاول ملزوم والثاني لازم واللازم قد يكون مساويا للملزوم وقد يكون اعم منه مطلقا لا غير ثم اعلم ان طلب الدليل على المدعى او على مقدمة دليل او طلب تصحيح النقل قد يكون بما يشتق من لفظ المنع كان تقول هذا ممنوع وقد يكون بما لا يشتق منه كان تقول فيه مناقشة او انه غير مسلم او لا نسلم ذلك او مطلوب البيان والاول مجاز في المدعى والنقل والمجاز في بواقي الالفاظ هذا اذا كان المدعى او مقدمة دليل غير مدلل والا ففي استعمال الالفاظ المذكورة كلها فيهما مجاز في النسبة والمنسوب اليه الحقيقي شيء من مقدمات دليله. ثم اعلم ان المنع في شيء من الصور لا يحتاج الى السند فان لم يذكر معه سند يسمى منعا مجردا وان ذكر معه يسمى منعا مع السند والسند ما يذكر لتقوية المنع بزعم المانع ويسمى السند ما يذكر لتوضيح السند. والنقض في عرفهم ثلاثة نقض التعريف وهو ابطاله بعدم الجمع او المنع ونقض المقدمة وهو ما يراد به التفصيلي وهو المناقضة ونقض الدليل وهو ابطاله بتخلف المدعى عنه في بعض الصور او باستلزامه فسادا وهو قد يقيد بالاجمالي ويستعمل النقض

والمعارضة في ابطال النقل والمدعى مجاز كما اشار اليه بدافع هذا اذا لم يكونا معللين والا
فابطالهما معارضة حقيقة وكذا ابطال المقدمة المدللة واما ابطالها غير مدللة فيسمى غصبا
لكن لا مانع عن اطلاق النقض والمعارضة عليه مجازا لانه قيمي وكذا لا مانع من اطلاق النقض مجازا
على ابطال التعريف بغير ما ذكر وابطال التقسيم والابطال لا بد له من دليل ودليل نقض الدليل
يسمى شاهدا فانه يشهد على فساد الدليل كذا قيل لكن الشاهد قد يطلق على السند ايضا
والمعارضة اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه الخصم الدليل وخلافه نقيضه او ما يستلزم نقيضه
ولو لم يكن للخصم دليل عليه لا تكون اقامة الدليل على خلافه معارضة في عرفهم والدليل في عرف المنطقيين
ما تركب من قضيتين للتادي الى مجهول نظري قيد بالنظري احترازا عن المجهول البديهي ويقال له
البديهي الخفي وانما احترز عنه لان ما يوصل الى البديهي الخفي يسمى تنبيها والتنبيه هو الاشارة الى ما
يستفاد منه القضية البديهية من الاحساس والتجربة والحدس وغير ذلك كما يقال لاثبات تغير
العالم لا ثانت بها التغيرات فيه من الحركات والاثار المختلفة كذا قيل والدليل في عرف الاصوليين
فهو ما يستدل به بوجوده او بشيء من حالاته على وجود غيره او على شيء من حالاته ولذا قالوا الدليل
على وجود الصانع هو العالم كذا قيل وكذا الدليل على وحدة الصانع وكمال حكمته هو العالم
فانه كما يستدل به بوجوده اي بوجوده على وجود الصانع كذا يستدل بشيء من حالاته وهو كونه على
النظام الاكمل هذا هو المشهور عندهم وبيان تحقيق مرادهم وتفصيل الفرق بين الفريقين لا يناسب
الفن ثم اعلم ان الدليل المنطقي ينقسم الى برهان وامارة وجدل ومغالطة واله
اقسام غيرها لا يناسب ذكرها في هذا الفن اما البرهان فهو قياس مؤلف من مقدمات قطعية
مشتمل على شرائط الانتاج وهو يفيد اليقين بالنتيجة واما الامارة فهو قياس كانت احدى
مقدمتيه او كلتاهما ظنية وهي لا تفيد الا الظن بالنتيجة واما الجدل فهو قياس كانت احدى مقدمتيه
او كلتاهما مشهورة او مسلمة من جهة الخصم اعني انها مسلمة عند الخصم فيسلمها المجيب ويبني عليها الكلام
لدفعه والغرض من الجدل الزام الخصم واقناع من هو قاصر عن ادراك مقدمات البرهان فكل جواب

جواب بني على الحق في الواقع فهو جواب برهاني وان بني على ما يسلم الخصم فهو جواب جدلي وكذا
السؤال واما المغالطة فهي قياس فاسد اما من جهة الصورة بان لا يشتمل على شرائط الانتاج او من
جهة المادة بان كان بعض مقدماته او كلاهما كاذبة شبيهة بالصادقة اما اذا لم تكن شبيهة
بالصادقة لا تسمى القياس المركب منها مغالطة ووضع الطبيعية مقام الكلية من قبيل انتفاء شرط
الانتاج واعلم ان من قبيل فساد المادة اشتمال الدليل على المصادرة على المطلوب وهو في عرف
المنطقيين جعل احدى مقدمتيه عين النتيجة بتغيير ما وانما اعتبر التغيير ليقع الالتباس كان تقول
هذه نقلة وكل نقلة حركة ينتج ان هذه حركة فالصغرى ههنا عين النتيجة وقد بدل الحركة فيها بما
يرادفها وهي النقلة وكان تقول الانسان بشر وكل بشر ضحاك ينتج الانسان ضحاك
فالكبرى ههنا عين النتيجة وقد بدل الانسان فيها بما يرادفها وهو البشر ومن قبيل جعل احدى
مقدمتيه عين النتيجة بتغيير ما كون النتيجة واحدى مقدمتي الدليل متضايفين فان احد المتضايفين
في قوة الاخر فاذا جعل احدهما مقدمة من برهان الاخر كان كجعل النتيجة مقدمة من برهانها كقولك
هذا ابن لانه ذو اب وكل ذي اب ابن ينتج هذا ابن فالصغرى ههنا في قوة النتيجة لانهما متضا
متضايفان كذا في حاشية السيد الشريف على شرح المختصر للعضد والمتضايفان هما الامران المتقابلان
اللذان لا يمكن تعقل احدهما الا مع تعقل الاخر فيستلزم تعقل احدهما تعقل الاخر ولذا وقع
في التعريفات المصادرة هي ان يجعل النتيجة جزءا من القياس او يلزم النتيجة من جزء القياس
يريد بها صورة التضايف المذكورة وههنا نظر لان المتضايفين من قبيل المتقابلين اللذين
لا يمكن اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد والنتيجة مع الصغرى في المثال المذكور
ليستا كذلك اذ لا تقابل بينهما بل المتقابلان هما الابن والاب فهما متضايفان فلعل في كلام
السيد الشريف مسامحة ولعل المراد كون محمول المقدمة تصور محمول النتيجة بنسبة الى ذات متغايرة
ماخوذة مع وصف الاضافة حتى لو كانت معراة عن وصف الاضافة كان يقول لانه متولد من نطفة
انسان آخر لا تلزم المصادرة ومما ينبغي ان ينبه عليه ان الاستدلال بثبوت الحد على ثبوت المحدود

ليس من قبيل جعل المدعى جزءا من الدليل لان المعرف بالكسر عين المعرف كما صرح به بل هو مفهوم تفصيلي
والمعرف مفهوم اجمالي فهما ليسا بمترادفين وذلك كان نقول هذا اسم لانه دال على معنى في نفسه غير
مقترن باحد الازمنة الثلاثة وكل ما هو كذلك فهو اسم فليس الدعوى بناء على المصنوع فليس ما قاله ابن
الحاجب لانه اما ان تدل على معنى في نفسه الى آخره مصادرة ان قيل الدليل مركب من قضيتين والدعوى
قضية واحدة فلا يمكن جعلها عين الدليل فما وجه ما كتب في بعض الورقات ان المصادرة هي جعل
الدعوى عين الدليل او جزئه قلت لعله اشارة الى وجه بعيد وهو انه يكون الحدود الثلاثة
للدليل مترادفة فالنتيجة حينئذ تكون عين كل واحدة من مقدمتي الدليل فتكون عين الدليل وذلك لان تقول
قد تطوى احدى مقدمتي الدليل في المصادرة المذكورة فيتوهم كون الدعوى عين الدليل للغفلة
عن المقدمة المطوية كما صرح به بعض محشي شرح الشمسية عند بيان كسب النقيضين ورده محشي آخر
بان الدليل ليس عين المذكور اذ هاهنا مقدمة اخرى مطوية فيحتمل ان يكون ما كتب في بعض
الورقات مبنيا على التوهم المذكور ومن قبيل جعل احدى المقدمتين عين النتيجة ايضا توقف العلم
باحدى مقدمتي الدليل على العلم بالنتيجة بيانه ما قال القطب في شرح مختصر الاصول ومن هذا القبيل
كل قياس دوري وهو ان يثبت احدى مقدمتيه بقياس يتألف من نتيجة القياس الاول وهو
عكس المقدمة الاخرى كما يقال كل وضوء رافع للحدث وكل ما هو رافع للحدث يصح بالنية فكل
وضوء يصح بالنية ثم يستدل على قولنا كل ما هو رافع الحدث يصح بالنية بقولنا كل ما هو رافع
للحدث وضوء وكل وضوء يصح بالنية فكل ما هو رافع الحدث يصح بالنية انتهى يقول الفقير ولعل
القياس الدوري لا ينحصر في الصورة التي ذكرها بل يوجد في غيرها ايضا كما في القياس
الاستثنائي المركب من المتصلة الاتفاقية نحو ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق لكن الانسان
ناطق ينتج ان الحمار ناهق لان العلم بصدق المتصلة الاتفاقية موقوف على العلم
بصدق التالي فلو استفيد العلم بصدق التالي من العلم بصدق الاتفاقية يلزم الدور كذا في
المقدمات شرح الشمسية ولان بيان المصادرة نادر في كتب المؤلفين قد اطنبت فيه

فيه فساد المادة اشتباه العارض بالمعروض وهو على ما يلزم من كتب المطالع حمل
وجوب احد الامكانين بحال المفهوم مثلا على ما صدق عليه ذلك المفهوم فيقول الخصم هذا الغلط من باب
اشتباه العارض بالمعروض اذ ليس الكلام في المفهوم بل فيما صدق عليه هذا المفهوم والاخر ان يحكم
بحال ما صدق عليه المفهوم على المفهوم فيقول الخصم في هذا الغلط من باب اشتباه العارض بالمعروض اذ ليس
الكلام فيما صدق عليه هذا المفهوم بل في المفهوم فيجوز ان يقال في الموضعين من باب اشتباه مفهوم
الشيء بما صدق هو عليه وهذا الاشتباه كما يقع من المعلل يقع من السائل ومن قبيل اشتباه العارض
بالمعروض اشتباه المنقول بالمنقول كما ذكره بعض محشي شرح السعود التعنت طلب الزلة
والمكابرة هي المنازعة في المسئلة العلمية لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم واظهار الفضل
كذا في بعض الكتب والظاهر ان معناها المنازعة بشيء لا يوافق اظهار الصواب وهي غير مسموعة
عند اهل التوجيه فيدخل فيه دعوى بطلان دليل الخصم او دعواه من غير ذكر دليل يدل على
على بطلانه وكذا منع شيء هو بل الآن يراد ارجاع المنع الى شيء من مقدمات دليله وكذا منع
البديهي الاولي بكل حال وكذا منع المجربات والحدسيات والمتواترات عند اشتراك التجربة والحدس
والتواتر بين عامة الناس كذا قيل وقضايا قياساتها معها في حكم البديهي الاولي كما صرح
في شرح المواقف وكذا منع المسلم عند المانع وقيل يدخل فيها طلب الدليل على مجموع
الدليل من حيث هو مجموع او على مقدمة غير معينة وفيه بحث لابي الفتح وتعيين
الطريق معناه ترجيح الطريق للسلوك اليه وتفصيله ان المعلل قد يستدل على مطلوبه
بدليل مشتمل على التطويل والاستدراك او الخفاء فالسائل يعترض عليه بان الاولى ان يستدل
بهذا الدليل خال عن المذكورات فيجاب عنه بان الاعتراض من قبيل تعيين الطريق وهو
ليس من دأب المناظرين وقد يعين المعلل ويرجح طريقا لافادة شيء ثم يستدل عليه بانه يفيد
هذا او هو ام مطلوب فالسائل يعترض عليه بان دليلك لا يرجح ذلك الطريق لوجود طريق
آخر يفيد ما افاده فيجاب عنه بان هذا الاعتراض من قبيل الاعتراض على تعيين الطريق

والاعتراض عليه ليس من داب المناظرين فتعيين الطريق في المقام الاول صفة السائل وفي المقام
الثاني صفة للمعلل وان شئت قلت في المقام الاول ليس على قانون التوجيه او خارج عن قانون
المناظرة وبيان ذلك ان المناظرة لاظهار الصواب وما ذكره السائل في المقام الاول لا يفيد
هنا الغرض اما في الاول فلان المطلوب قد ثبت بما ذكره المعلل ايضا واما في الثاني فلان
الترجيح سيأتي وهو اختيار المعلل فلعله لاحظ في دليله فالمذكور يصحح ذلك الطريق
والاختيار يرجحه بمجموع الدليل يثبت الترجيح بالجملة ان المعلل ان يدفع ذلك الاعتراض بادنى
عناية فلو قال السائل ان دليلك مشتمل على امر مستدرك فهذا يحتمل ان يكون المراد به ترجيح
الطريق الخالي عن الاشتمال على امر مستدرك فهو من قبيل تعيين الطريق ويحتمل ان يكون
المراد به منع دعوى ضمنية لان المعلل كانه ادعى حسن دليله فالسائل منع هذه الدعوى
مستندا باشتمال الاستدراك فهو على هذا التقدير من داب المناظرين لان منع شيء
من داب المناظرين لا منع شيء من الدعاوي او منع من دابهم بالجملة ان المعلل كان ادعى شيئا
واستدل عليه كذلك ادعى حسن دليله ومنع الدعوى من اركان المناظرين ولاجل هذين
الاحتمالين قال ابو الفتح واما ما قيل ان الرجل في الدليل باب بعض مقدماته مستدرك من
قبيل تعيين الطريق وهو خارج عن قانون المناظرة فيا باه انه واقع في كلام المحققين انتهى
وكذا التفصيل في كلام مخل بالاستدراك او شبهه وان كان واردا على الفاظ الدعاوي
والتصورات لان الالفاظ طريق افادة المعاني واما اذا اشتمل دليل المعلل على فساد
فابطله السائل بسببه ثم قال الصواب ان يقال كذا فهو ليس من قبيل تعيين الطريق هذا
ما لاح لي من تلويحات الافكار فقيسوا ما لم يذكر على ما ذكر التبكيت يجيء على معنيين التوبيخ
والغلبة بالحجة فقولك بكته بتشديد الكاف اما بمعنى وبخه او بمعنى غلبه وفي التبكيت
بالمعنى الثاني في المطول الاسكات والالزام هذا والتقريع والتعييب والتوبيخ واللوم
بمعنى واحد حكاية للخصم ويسمى التمانع وارخاء العنان اليه ومساهلة معه كذا

كذا في المطول حقيقتها ان السائل يزعم استلزام شيء بناء على الوهم بذلك الاستلزام بسبب
مع بطلان اللزوم في الواقع والشيء الاول مما لا مجال للمعلل ان ينكره والشيء الثاني يناقض
دعوى المعلل فيعارض السائل بدعوى الشيء الاول لانه يستلزم في زعمه ما يناقض دعوى
المعلل فللمعلل في الجواب عنه طريقان الاول اثبات مدعاه بدليل آخر دون الالتفات
الى ما عارض به السائل وهذا معارضة على المعارضة وسيأتي بحثها في اخر الرسالة والاخر
الثاني تسليم دعوى السائل ومنع الاستلزام وهذا مجارات الخصم وهذا اشد تاثيرا في تبكيت
الخصم واسكاته لان السائل ادعى شيئا لا مجال للمعلل ان ينكره ويستلزم ذلك الشيء
في زعمه ما يناقض مدعى المعلل فشبهة السائل لا تزول باثبات المعلل مدعاه
بدليل اخر لانه يقول بعد ذلك الاثبات الشيء الفلاني ثابت لا مجال لك ان تنكره وهو
يستلزم نقيض مدعاك فشبهة السائل لا تنقطع الا بطريق المجارات ان قلت اليس
للمعلل هنا طريقة اخرى وهي منع ما ادعاه السائل قلت لا مجال للمعلل ان يمنعه هنا
لان المفروض ان ما ادعاه السائل مما لا مجال للمعلل ان ينكره قال صاحب الايضاح في
تمثيل المجارات كما اذا قال لك من يناظرك انك شاعر كيت وكيت فتقول نعم انا من
شاني كيت وكيت ولكن لا يلزم مني ما اجلدك كما ظننت انه يلزم وقال ايضا واما قوله تعالى
حكاية عن الرسل ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فمن مجارات
الخصم للتبكيت فان الرسل عليهم السلام كانوا قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم هو كما
قلتم لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع ان يكون قد من الله علينا بالرسالة انتهى وتوضيحه
ان الكفار فهم توهموا ان البشرية ينافي الرسالة وان الرسل لا تكون الا من الملائكة
وان شئت قلت توهموا ان البشرية تستلزم عدم الرسالة وبسبب ذلك التوهم منهم استعظام
امر الرسالة فان الرسل لما ادعوا الرسالة عارضهم الكفار بقولهم ان انتم الا بشر مثلنا
فاجابهم الرسل بطريق المجارات كما عرفت وكان يكفي للكفار في المعارضة ان يقولوا

انتم بشر مثلنا ايدوه بالحصر بكمال التاكيد فتامل ثم ان الظاهر من قول الرسل ان نحن الا بشر

مثلكم تسليم الحصر تسليم لانتفاء الرسالة لان ذلك مفاد الحصر فينافي ذلك قولهم ولكن الله

يمن على من يشاء الاية فالظاهر ان يقولوا نحن بشر مثلكم لسنا الا في منع الملازمة واجاب

عنه في المطول بان تسليم البشرية بطريق القصر ليس على وفق كلام الخصم كما هو داب المناظرة

انتهى ومعناه ان القصر غير مراد في التسليم وانما ذكر في المشاكلة يقول الفقير فهذا الجواب

مثل رسل النبي من جواب رسل عيسى عليه السلام ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون بعد قول الكفار

ما انتم الا بشر مثلنا الا ان ذلك ليس بمجارات بل في مقام المقابلة على المعارضة

ان قلت قال في التلخيص وقولهم ان نحن الا بشر مثلكم من باب مجارات الخصم ليعثر

حيث يراد تبكيته وقال في المطول في بيان ليعثر ماخوذ من العثار وهو الزلة لا من

العثور وهو الاطلاع انتهى فما معنى الزلة هنا قلت الزلة الزلق وزوال الثبات فالخصم

لما لم يثبت على سؤال عند المجارات بل سكت والزم فكان كانما زلت قدمه عن مكانها

يقول الفقير المجارات كثيرة في اجوبة المصنفين حيث يقولون قلت نعم ولكن الامر كذا

والمجارات غير التسليم في اصطلاح المناظرين والا كان يطلق على المجارات التسليم لغة

اذ التسليم في المجارات بمعنى التصديق واعتقاد الصحة والتسليم في عرفهم ان يفرض

السائل صحة ما منعه من غير اعتقاد بصحته وهذا يقرب مما قال السيوطي في الاتقان في

مجارات القران بعد ذكر المجارات ومنها التسليم وهو ان يفرض المحال يقول

الفقير ويسمى في عرفهم التنزل ايضا كما وقع في عبارة بعض المصنفين وصورة التسليم

ان يقول السائل بعد قوله لا نم الصغرى ولو سلمنا لا نم الكبرى ولعل فائدة التسليم

الشعار بان منع المقدمة الاخرى لا يتوقف على منع المقدمة الاولى لئلا يتوهم

المعلل انه اذا دفع منع الاولى يندفع منع الاخرى وانما اطنبت في الكلام بالغت

في التوضيح لاني لم ار تفصيل هذا المقام في كتاب الاخم عجز السائل عن منع كلام المعلل

المعلل عجز المعلل عن اثبات مطلوبه عند منع السائل اذا قاله المسعود وبقال الزام السائل

او الخصم المعلل بالاضافة والظاهر انه اضافة المصدر الى المفعول فالمعنى جعل المعلل السائل

عاجزا وجعل السائل المعلل عاجزا فتفسير المسعود تفسير له باللازم فتفهم

والذي عجز خصمه فهو غالب وخصمه مغلوب ويقال المغلوب المبهوت ومنه قوله تعالى فبهت الذي

كفر اي تحير الكافر وانقطع كلامه كذا في الكواشي وقرئ فبهت على المبني للفاعل بفتح الباء

والهاء اي فغلب ابراهيم عليه السلام الكافر كذا في الكشاف ومن يجئ منه الباهت كذا في

القاموس المقصد الاول في الابحاث الواردة على التصورات والمراد منها التعريفات

او التقسيمات اذ التصور الذي لم يكن من قبيل احدهما فهو اما متضمن التصديق كالقيود المذكورة

في الدعاوى والمقدمات او غير متضمن له كالتصورات التي في ضمن التصديقات وهو الموضوع

والمحمول والمقدم والتالي وكالتصورات المذكورة على سبيل التعداد والاول يرد عليه

مباحث التصديقات فلا يذكر في هذا المقصد بل في المقصد الثاني والثاني لا يرد عليه بحث اصلا

نعم يستفهم عن تغيير الفاظها فيجاب عنه بالنقل عن اهل اللغة او العرف العام

او الخاص ان لم تعرف القرينة على ارادة المعنى الحقيقي والا فيجاب ببيان المعنى المجازي

كما تقتضيه التعرفية المعينة بكسر الياء في بعض الرسالة ان السؤال على طريق

الاستفهام يرد على المدعى والمقدمات بطلب بيان المراد منها وبيان مرجع الضمير وكذا

امثالها فالسؤال اعم منه وكتب المتقدمين مشحونة به خصوصا الكشاف وقد يعترض

على الفاظها من جهة عدم مطابقة القوانين العربية وسيجيء وفي هذا المقصد مقامات

الاول التعريفات وفيه فصول الفصل الاول في تقسيم التعريفات هو على ما ذكر في شرح

المواقف اما لفظي واما حقيقي اما اللفظي فهو تعيين معنى اللفظ للسامع من بين المعاني

المعلومة له وان شئت قلت هو تفسير معنى لفظ غير واضح الدلالة عليه بالنسبة الى

السامع بلفظ واضح الدلالة عليه بالنسبة اليه فالمال الى التصديق بان هذا اللفظ موضوع لكذا

لغة او اصطلاحا لما يتصور في الحد والرسم وحقه ان يكون بلفظ مفرد مرادف او اعم كقولهم
الغضنفر الاسد وسعدان نبت فان لم يوجد المفرد ذكر المركب الذي يقصد به تعيين
المعنى لا تفصيله وهو لا يفيد الا افادة الشعور ايهم سعدان الذي لا يعلم وضع اللفظ له لكن يعلم
المعنى في ذاته حتى اذا لم يعلم المعنى لم يمكن التعريف اللفظي وهو طريق اهل اللغة كذا قيل
ولعل المراد من اللغة جميع علوم العربية واما الحقيقي فهو الذي يقصد به تحصيل ما ليس
بحاصل من التصورات وهو من المطالب التصورية وينقسم الى قسمين احدهما ما يقصد به تفصيل
مفهوم اللفظ من يعلم انه مدلوله وقد تصوره بوجه ما واراد تصوره بوجه آخر تفصيلا
فيسمى تعريفا اسميا وتعريفا بحسب الاسم وهو ينقسم الى الحدود والرسوم الاسمية كالانسان فصل
نفس مفهومه الذي وضع له يسمى حدا اسميا وان ذكر عوارض ذلك المفهوم يسمى رسما اسميا
والذي صدق عليه ذلك المفهوم قد يكون موجودا وقد يكون معدوما وقد يشتبه الاسمي باللفظي
والمميز تصور حقيقة الشيء ويسمى تعريفا بحسب الحقيقة اما حدا او رسما وهذا يختص بالموجودات
فالمعدومات ليس لها الا تعريفات اسمية او لفظية اذ لا حقائق لها بل مفهومات والموجودات
يجوز ان يكون لها اقسام التعريف كلها اذ لها مفهومات وحقائق ثم ان الواضع
قد يضع اللفظ لنفس ماهية الشيء فيتحد الحد بحسب الحقيقة والحد بحسب الاسم ويختلفان بالاعتبار
لا محالة ان اخذ من حيث انه مفيد لتصور حقيقة مسمى اللفظ فهو حد بحسب الحقيقة وان اخذ من حيث انه
هو مفهوم اللفظ ومتعقل الواضع فهو حد بحسب الاسم ففي هذه الصورة اذا لم يعلم وجود الشيء
يكون الحد حدا بحسب الاسم ليس ثم اذا علم وجوده ينقلب ذلك الحد بحسب الحقيقة كذا قيل
ولعل المراد انه يمكن ان يعتبر كونه حدا بحسب الحقيقة وقد يضع الواضع اللفظ لعوارض ماهية
الشيء فتلك العوارض اذا ذكرت من حيث كونها مفهوم اللفظ ومتعقل الواضع فهو رسم
بحسب الاسم وان ذكرت من حيث كونها مفيدة لتصور حقيقة الشيء فهو رسم بحسب الحقيقة
اذ تصورات الحقائق قد يكون بذاتياتها وقد يكون بعوارضها والمذكورات من الاسامي

هي مأخوذة من مؤلفات السيد الشريف واما التفتازاني فهو لم يفرق بين التعريف اللفظي
والاسمي بل سماهما اسميا فقسم التعريف اولا الى الحقيقي والاسمي فائدة قال الشارح القطب
الماهية هي الصورة المعقولة من الشيء انتهى وقد عرف الحقيقة بانها ما به الشيء هو هو اي ما به
يكون الشيء نفسه فحقيقة الانسان الحيوانية والنطق الثابتان في الواقع وماهيته هي
الصورة الذهنية المأخوذة المحمولة على الانسان وهي مفهوم الحيوان الناطق فبين الماهية والحقيقة
فرق فما وقع في بعض الكتب من الاشعار باتحادهما فلعله مأول تأمل فالحد التام بحسب الحقيقة
هو نفس الماهية المفيدة لتصور الحقيقة الثابتة في الواقع وهذا الباب بالفن الحق قد
ميزته وجردته عن المسامحات والله الموفق الفصل الثاني في شرائط التعريف الحقيقي وهي منقسمة
الى شرائط حسنه والى شرائط صحته اما الاول فهو خلوه عن الاغلاط اللفظية وهي
الاشتمال على لفظ غير ظاهر الدلالة عند السامع كالالفاظ الغريبة والالفاظ المشتركة
بدون القرينة المعينة للمراد والالفاظ المجازية بدون القرينة المعينة للمعنى المجازي ولا
يكفي فيه القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة والالفاظ الدالة على المقصود بالالتزام اذ لكل
معنى لوازم متعددة فلا يتعين ارادة اللازم الذي هو المقصود في مقام التعريف الا
اذا ظهر القرينة المعينة للمراد وبيان هذا في حاشية السيد الشريف على شرح الشمسية
واما الثاني فهو ثلثة امور الاول مساواته للمعرف وهو عبارة عن الجمع والمنع والثاني
خلوه عن المحالات كالدور والتسلسل واجتماع النقيضين وارتفاعهما وحمل النقيض على
النقيض وسلب الشيء عن نفسه والترجيح بلا مرجح والثالث كونه اجلى من المعرف وتفصيل
المقام في كتب المنطق وليس المراد من كون التعريف اجلى من المعرف كون دلالة اللفظ عليه
اجلى بل كون المفهوم في نفسه اجلى سواء كان دلالة اللفظ عليه اجلى اولا فهو ليس من شرائط
الحسن الفصل الثالث فيما يرد على التعريفات وما لا يرد وهنا مقالات ست المقالة الاولى
في المنع وهو لا يرد على التعريف اللفظي لانه من المطالب التصديقية فيدفع بالنقل

7

عند اهل اللغة او الاصطلاح ولا يرد على التعريف الحقيقي لان المعرف لشيء في نفسه لا يقصد
الحكم بثبوته على المعرف بشيء الراحة يصح منعه بل يقصد ان ينقش في ذهن السامع
صورة المعرف تفصيلا فلا يقصد بذكر المعرف كالانسان في قوله الانسان حيوان ناطق
اذا اراد تعريفه الا ان يتوجه ذهن السامع نحوها اجمالا الى ما يريد تصويره تفصيلا
لا الحكم عليه بالتعريف فهو بمنزلة الكاتب ينقش صورة شيء فلا يصح ان يقال لا نسلم ان
الانسان حيوان ناطق فانه يجري مجرى ان يقال للكاتب لا نسلم كتابتك النقش ولا معنى له
كذا في حاشية شرح المطالع للسيد الشريف قوله اذا اراد تعريفه اشارة الى انه قد لا يراد بذكر
القول التعريف بل التصديق كما اذا وقع مقدمة من دليل فح يجوز منعه قال في شرح
المواقف نعم يصح ان يقال لا نسلم ان هذا حد للانسان وان الحيوان جنس والناطق فصل
الى غير ذلك فان هذه الدعاوى صادرة عنه ضمنا وقابلة للمنع واذا اريد دفعه صعب
في الحقائق الموجودة يعني في التعريفات بحسب الحقيقة وان كان سهلا في المفهومات الاعتبارية يعني
في التعريف بحسب الاسم فح فان هذه الدعاوى صادرة عنه ضمنا يعني اذا قال احد مثلا اذا انتقض
نقض لا ينتقض بهذه الدعاوى وذلك ظاهر واذا قال رسم فكانه قال ان هذا رسم له ينتقض
للعرض قال السيد الشريف في حاشية شرح الشمسية واعلم ان ارباب العربية والاصول يستعملون
الحد بمعنى المعرف بحيث يتناول اقسامه الاربعة وكثيرا ما يقع الغلط بسبب الغفلة عن
اختلاف الاصطلاحين انتهى ان قلت ذكر الانسان قبل تعريفه في قوة ان هذه الصورة
مطابقة للانسان هذه دعوى ضمنية تقبل المنع وان لم يقبل نفس التعريف كما ان القول
للكاتب لا نسلم مطابقة نقشك الذي اردت نقش صورته له معنى صحيح وان لم يكن لمنع
نفس نقشه معنى قلت ما ذكرته صحيح والمطابقة في التعريف عبارة عن جمعه ومنعه
لكنهم لم يجوزوا منعه عادة العلماء بل ينقض صحة التعريف مستدلين بعدم المطابقة المقالة
الثانية في نقض جهة التعريف الحقيقي بعدم مساواة المعرف وتقريره

وتقريره ان تعريفك هذا غير صحيح لانه غير جامع او غير مانع وكل تعريف هذا شانه فهو غير صحيح بيان
الصغرى بانه لا يشمل المادة الفلانية مع ان المعرف صادق عليها او يشملها مع ان المعرف
غير صادق عليها وكل تعريف هذا شانه فهو غير جامع او غير مانع وبيان الكبرى مذكور في
شرح الشمسية وشرح المطالع ثم ان من مذهب المتاخرين او القدماء جوزوا التعريف بالاعم والاخص
وجعلوها من الرسوم الناقصة اما جواز الاعم ففي موضع يراد تمييز المعرف عن بعض الاشياء لا جميعها
كما في حاشية شرح المطالع للسيد الشريف واما جواز الاخص فلعل الداعي اليه ارادة الاقتصار
على الافراد المشهورة واعلم ان الصغرى من دليل النقض تشتمل على مقدمتين فللمعرف
ان يمنع واحدة منهما او كلتيهما وطريق الثاني يمنع احدهما ولا نسلم يقول او كلتيهما هكذا فلا نسلم
الاخرى تامل وسند منع الاولى في الغالب تحرير التعريف وسند منع الثانية في الغالب
تحرير المعرف وله ايضا ان يمنع الكبرى الاولى مستندا بان المراد التمييز عن الشيء الفلاني بان
المراد الاقتصار على الافراد المشهورة لكن اذا صرح المعرف بان تعريفه حد لا يمكن له منع
الكبرى اذ الاعم والاخص ليسا الا من الرسوم الناقصة كما يفهم من كلامهم فلا تغفل ثم اعلم
ان مادة النقض في التعريفات والنقض في الاستقرائية لا بد ان يكون متحققة فلو ذكر
الناقض مادة لا يعلم وجودها فللمعرف ان يمنع الكبرى القائلة بان كل تعريف هذا شانه
فهو غير جامع او غير مانع مستندا بانه انما يصح ما ذكرته ان لو كان مادة النقض متحققة
والا تحققها وطريق الجواب عن المنع والجواب عنه سيعلم ان شاء الله تعالى المقالة
الثالثة في نقض صحته باستلزامه الدور وتقريره ان تعريفك هذا باطل لانه يستلزم الدور
وهو محال ينتج انه يستلزم المحال وما يستلزم المحال فهو باطل والدور على قسمين احدهما
تقدمي وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه بمرتبة او بمراتب وبيانه في علم الكلام
ومعنى توقف الشيء على الآخر ان لا يوجد الشيء الا اذا وجد الآخر قبله والقسم الآخر
الدور المعي وهو كون الشيء مع الآخر كالمتضايفين كالابوة والبنوة فان احدهما لا يوجد

في الخارج وفي الذهن لا في الخارج وبيان التعاريف في علم الكلام والدور المعي لا يوجب تقدم
الشيء على نفسه بل يوجب ان يكون الشيء مع نفسه والقسم الاول باطل في ذاته فيبطل التعريف
باستلزامه ايه سواء كان بطريق توقف شيء من اجزاء التعريف على المعرف او بطريق اشعار
التعريف توقف شيء على آخر يتوقف عليه كما اذا عرفت الدلالة الوضعية بكون اللفظ
متى اطلق فهم معناه للعليم بوضعه يقال انه قد حكم في هذا التعريف الا فهم المعنى يتوقف
على العلم بالوضع والمعلوم ان العلم بالوضع يتوقف على فهم المعنى لانه نسبة بين اللفظ
والمعنى فيلزم الدور والقسم الآخر غير باطل في ذاته فلا يبطل التعريف باستلزامه
دور الكل الا اذا كان الدور بين المعرف وبين شيء من اجزاء التعريف قال التفتازاني
في شرح الشمسية احد المتضايفين لا يجوز اخذه في تعريف الآخر لان الحد يجب ان يتعقل
قبل المحدود والمتضايفان يكون تعقلهما معا ثم ان للمعرف ان يجيب عن هذا النقض
بمنع الصغرى مستندا بتغاير جهتي التوقف وهو توقف احد الشيئين او متعلقه
على متعلق ما يتوقف عليه والناقض توهم في الصورتين توقف الشيء على ما يتوقف
عليه كما اذا توقف آ على ب وتوقف ب او علمه على علم آ وله ان يمنع الكبرى
الاولى مستندا بانه دور معي وهو غير محال لكنه اذا كان الدور بين المعرف وبين
شيء من اجزاء التعريف فلا يجوز منع تلك الكبرى للمعرف لانه محال في هذا الموضع
ولا مجال لمنع الكبرى الثانية ولو قرر النقض هكذا انه يستلزم الدور وهو باطل فللمعرف
ان يمنع الكبرى مستندا بانه انما يكون باطلا لو كان الدور محالا وليس كذلك وللح ان
يردد ويقول ان اردت انه يستلزم الدور المحال فالصغرى ممنوعة وان اردت انه يستلزم
الدور مطلقا فالكبرى ممنوعة ويستدفع الكبرى للح ايضا ما سبق **المقالة الرابعة**
في نقض صحة التعريف باستلزامه التسلسل وسائر المحالات اما تقريره فمثل ما سبق
في الدور واما جواب النقض بالتسلسل فمثل ما سبق فيه ايضا اذ قد يظن وقوع الشيء

الشيء وهو غير واقع بعدم الترتيب او لانقطاع وجعل التسلسل غير محال كالتسلسل
في الامور الاعتبارية والمعدات وبيان التسلسل في علم الكلام واما جواب النقض
بسائر المحالات المذكورة فمنع الكبرى الاولى فيه لا يصح الا بسلب الشيء عن نفسه فان
منعه مما لا يكون محالا اذ سلب الشيء عن نفسه جائز اذا كان الشيء ممتنعا واما منع
الصغرى فيجوز في الجميع اذ الناقض قد يتوهم وقوع شيء منها وهو غير واقع
واما النقض بان التعريف ليس باجلى من المعرف فاما بان يكون مساويا له
في المعرفة والجهالة كتعريف احد المتضايفين بالآخر واما بان يعرف بالاخفى وتفصيله
في شرح المطالع وتقريره ظاهر **المقالة الخامسة** في الاعتراض عليه باشتماله على الاغلاط
اللفظية يقول الفقير ينبغي ان يجوز اطلاق النقض عليه مجازا لان الاغلاط
اللفظية تزيل الحسن كما يزيل عدم الطرد وعدم العكس الصحة فاشترك الجميع في
مطلق الازالة وتقرير الاعتراض هاهنا ان تعريفك غير حسن لانه يشتمل على لفظ كذا
وكل تعريف هذا شأنه فهو غير حسن فمنع الصغرى يجوز في الجميع لكن الصغرى
في الاعتراض بالاشتمال على المشترك والمجاز والدال بالالتزام مشتملة على
مقدمتين لانه تقرير بانه يشتمل على لفظ كذا بلا قرينة معينة للمراد فللمعرف
ان يمنع كلا من تلك المقدمتين ولا يجوز منع الكبرى في شيء من الصور الا اذا لم
تقيد المشترك والمجاز والدال بالالتزام بانتفاء القرينة المعينة للمراد به
فللمانع ح ان يمنع الكبرى وان يردد في الصغرى على قياس ما تكلم في النقض بالدور
يقول الفقير ينبغي ان يعد من جملة الاغلاط اللفظية اشتمال التعريف على لفظ
مستدرك وهو ما لا يفيد جمعا ولا منعا ولا توضيحا وقد ينتقض العبارات العربية
بعدم مطابقتها لقوانين العلوم العربية وتقريره انها غير مستحسنة لانها مشتملة
على الاضمار قبل الذكر والعطف على معمولي عاملين او نحوها وهو ما يقبح علما

العربية يمتنع ان يشتمل على كلام مستقبح وكل عبارة كذلك فهو غير مستحسنة فقد يمتنع الصغرى
الاولى وسنده في اغلب كثير العبارة وقد يمتنع الكبرى الاولى اذ قد يكون بعض
علماء العربية ما يستقبحه الاخرون ولا مجال لمنع الكبرى الثانية واعلم ان صحة
التعريف وحسنه وحسن العبارة وعدمه دعاوى ضمنية فيجوز منعها على قياس سائر
الدعاوى كما يجوز نقضها لكن المختص عرف العلماء في نقضها ولهذا اشتهر بين الطلبة
ان ناقض التعريف وناقض العبارة مستدل وموجهها مانع **المقالة الثالثة**
في معارضة التعريف وبيانه انه لا يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان فلذلك ظ
فلا يجوز له حدان بحسب الحقيقة تامان وان تساويا صدقا وكذا لا يعرف شيء واحد
بتعريفين بحسب الحقيقة متباينين وان كانا رسمين ناقصين واما اذا كان
التعريفان لواحد حدا بحسب الاسم فيجوز تباينهما وان كانا حدين تامين اذ يجوز
ان يكون للفظ واحد مفهومان متباينان والتعدد وضعه فيجوز ان يكون للفظ واحد
تعريفين بحسب الاسم متباينان ولو كانا حدين تامين وكذا يجوز ان يكون له حد تام بحسب
الاسم باعتبار وضع وان يكون لحقيقة مسماه باعتبار وضع آخر حد تام بحسب الحقيقة
متباين لذلك الحد التام بحسب الاسم واما الحدود الناقصة الغير المتباينة والرسوم
مطلقا كذلك فلا مانع من تعددها لشيء واحد وان كانت بحسب الحقيقة فاذا
قال المعارض حدك هذا معارض بذلك الحد فهو باطل في الصورة مشتملة على ثلاث مقدمات
كون ما عرف المعرف معرفا بما ذكره المعارض وكون ما ذكره حدا وكونه معارضا
للتعريف الاول فهو اما ان يريد معارضة حدية او معارضة صحة فان اراد الاول
وزعم المعرف كون تعريفه حدا تاما بحسب الحقيقة وسلم كون تعريف المعارض كذلك
بطل كون تعريفه حدا كما زعمه وان لم يسلم يقول لا نسلم كون هذا المعرف معرفا بما ذكرته
وقد يستند في هذا المنع بوجود احد الاغلاط المعنوية فيه ولو سلم هذا يقول
في تعريف المعارض

يقول لا نسلم كونه حدا ولو سلم هذا ايضا يقول لا نسلم التعارض وانما يثبت ان لو كان حدك حدا
تاما بحسب الحقيقة ولا نسلم ذلك لم لا يجوز ان يكون ناقصا بحسب الاسم واما اذا لم يزعم كون تعريفه
لم يزعم المعرف
حدا تاما بحسب الحقيقة فلا يصح معارضة حدية وان اراد المعارض معارضة صحة فاما ان يبين بطلان تعريف
المعرف الاول قبل هذه دعوى تلك المعارضة اذ لا يجوز لشيء واحد تعريفان غير متباينين وانما
الباطل كونهما حدين تامين بحسب الحقيقة وان كان تعريف المعارض مباينا له وزعم المعرف
كون تعريفه بحسب الحقيقة وسلم كون تعريف المعارض بحسب الحقيقة ايضا يبطل تعريفه اذ لا يكون
لشيء واحد تعريفان بحسب الحقيقة متباينان وان كانا رسمين ناقصين وان لم يسلم يقول لا نسلم
كون هذا المعرف معرفا بما ذكرته ولو سلم هذا يقول لا نسلم كونه تعريفا بحسب الحقيقة واما ان لم يزعم
المعرف كذلك فلا يصح معارضة صحة واعلم ان كلا قسمي المعارضتين في مقام عدم الزعم لان المعرف حينئذ يمنع
التعارض مستندا بتحرير صيغة تعريفه ثم اعلم ان المعارض لو قال تعريفك هذا معارض بذلك
التعريف فالمعنى مشتملة على مقدمتين ويتعين ح معارضة الصحة تأمل وفقك الله تعالى
واكثر هذه المقالة ماخوذ من كلمات السيد الشريف في شرح المواقف مع استعانة ببعض الرسائل
وقد زدت على ما اخذت منها تفصيلا لا يبلغ فيه صاحب الفكر الصائب وقال في تلك الرسالة
الى الصواب المستقيم
معنى المعارضة ههنا ان يقال حده وحقيقته كذلك لا للاثبات خلاف ما ثبته المعلل وبالجملة
ان المعارضة في التعريف مغايرة للمعارضة المشهورة المعمولة في الدليل انتهى وهذا الباب
لم يوجد في الكتب المشهورة في هذا الفن ولذا طولناه **المقالة الثانية** في التقسيمات وفيها فصول
ثمانية **الفصل الاول** في بيان التقسيم هو على نوعين تقسيم الكلي الى جزئياته وتقسيم الكل الى
اجزائه اما الاول فهو على ما صرح به السيد الشريف في حاشية شرح المطالع اما حقيقي وهو ان يضم
الى الكلي قيود متباينة نحو الحيوان اما حيوان ناطق واما حيوان صاهل فيحصل اقسام
متباينة واما اعتباري وهو ان يضم الى الكلي قيود متغايرة ليست بمتباينة بل متصادقة
في الجملة فيحصل اقسام ثلاثة متغايرة بحسب المفهوم والاعتبار وان كانت متصادقة كما

وقع في كتب المنطق من تقسيم الكلي الى افراده المختلفة بالقيود المخصصة وذلك التقسيم قد يتصادق في شيء
واحد اثنين وذلك الشيء الواحد كاللون فقد يعترض على التقسيم الاعتباري بانه باطل لان الاقسام
فيه متداخلة توهما منه ان التقسيم حقيقي فيجاب بانه ليس بتقسيم حقيقي حتى يلزم تباين الاقسام
فيه بل اعتباري يكفي فيه تغاير الاقسام بحسب المفهوم ولا يضره تصادقها في شيء ان قلت
ما معنى اتصاف التقسيم بكونه حقيقيا واعتباريا قلت معنى التقسيم التفريق والتمييز وجعل شيء
الواحد اشياء متغايرة فاذا قسمت الكلي الى جزئيات متباينة فقد فرقته تفريقا حقيقيا لم يبق
في جزئين اجتماع تام واما اذا قسمته الى جزئيات متصادقة متمايزة بحسب المفهوم فقط فقد
فرقته تفريقا اعتباريا بالمعنى ان الفرد الذي وقع فيه الاجتماع باعتبار اتصافه بمفهوم هذا
القسم متفرد ومتميز عن نفسه باعتبار اتصافه بمفهوم ذلك القسم فتامل ان قلت بم يكون
بين التمايز بحسب المفهوم قلت لم اعثر على بيانه ويمكن ذلك بان لا يكون احد المفهومين عين الاخر
والاجزاء فالانسان والحيوان الناطق كما هما متمايزين بحسب المفهوم وكذا الحيوان والانسان
لان الاول جزء من الثاني واما الناطق والضاحك فهما متمايزان بحسب المفهوم وان لم يكونا متمايزين
بحسب الصدق بل متساويين بحسبه وكذا الضاحك بالقوة والضاحك بالفعل
لتمايز القيدين بحسب المفهوم وان كان الاول اعم مطلقا من الثاني بحسب الصدق والله
سبحانه اعلم ثم اعلم ان تقسيم الكلي الى جزئياته فيه ضم وتركيب والمقسم صادق على
اقسامه وهو جزء من مفهوم الاقسام فمثل قولهم الحيوان اما ناطق او صاهل من قبيل ضم
قيد المقسم مكان القسم المقسم معتبر فيه والتقدير اما حيوان ناطق آه وليس قول
ابن الحاجب في الكلام اسم وفعل وحرف من هذا القبيل فليس في تقديره آه كلمة اسم وكلمة فعل
وكلمة حرف اذ الكلمة معتبرة في مفهوم كل واحد من هذه المذكورات فكل منها قائم مقام القسم
والتركيب وبالجملة انه قد يذكر في التقسيم المفهومات الاجمالية المتضمنة للكلي مع قيوده
وقد يذكر المفهومات التفصيلية وقد يستدل بالثاني على حصر الاول كما وقع في الكافية ولما

واما الثاني فهو تحليل الكلي وتفصيله الى الاجزاء فلا يصدق المقسم على اقسامه ضرورة ان الكل
لا يحمل على الجزء ويكون كل قسم اخلاقه ماهية المقسم كذا قال السيد الشريف في حاشية شرح
المختصر الاصول فليس في هذا القسم ضم وتركيب بل الاقسام امور مفردة كتقسيم الكتاب
الى اجزائه والمعجون الى مفرداته وهذا النوع لا يكون الا حقيقيا وهو ظاهر يقول الفقير لا يجوز
ادخال حرف الانفصال في هذا التقسيم بل هو من لوازم التقسيم الاول لكن لا يجب فيه
ايضا فلا يقال المعجون اما عسل او شونيز بل يقال المعجون عسل وشونيز لان الكل لا يتحقق
بكل واحد من الاجزاء بل المجموع من حيث المجموع بخلاف الكلي فانه يتحقق بكل واحد من جزئياته
ثم ان المفهوم من كلام السيد الشريف في حاشية شرح مختصر الاصول ان كل تقسيم الكل الى الاجزاء
يمكن ارجاعه الى تقسيم الكلي الى جزئياته بان يراد ما يتضمنه الكل فان تلك الاجزاء اجزاء
للكل وجزئيات لما يتضمنه ثم ان الكلي في الاول يسمى مقسما ومورد القسمة ويسمى هو مع
قيد من القيود قسما وهو نسبة لما تحته بالنسبة الى الكلي اذ كل قسم يسمى بالنسبة الى القسم الاخر
قسيما كذا صرح به وهكذا التسمية في تقسيم الكل الا انه ليس فيه ضم فالمعرفة والشيء الذي وظاف في
المقسم ولم يدخل فيه شيء من الاقسام التي ذكرها المقسم يسمى واسطة بين الاقسام الفصل الثاني
فيما يتعلق بالحصر المقصود بالتقسيم فقد يكون نوعيه الحصر ان لم يكن بحرف الترديد
قال السمرقندي الحصر الحاصل في ضمن التقسيم هو الحكم على طبيعة المقسم ومفهومه بعدم
خروجه عن الاقسام انتهى وهذا بيان الحصر في النوع الاول واما الحصر في النوع الثاني
فهو الحكم على المقسم بان ليس له جزء خارج عن الاقسام وقصد الحصر به هو الغالب وقد يخلو
عنه كما صرح به البعض في سياق بيان تقسيم الكلي ولعله هو الغالب ايضا في تقسيم الكل
ويفهم دعوى الحصر بالسكوت في معرض البيان كما صرح به الهندي والمراد السكوت عن ذكر
قسم آخر مع انتفاء قرينة تدل على عدم ارادة الحصر مثل رُبَّ وقد ومن التبعيضية لان
السكوت المذكور لا يفهم منه ذلك الا بشرط انتفاء تلك القرينة يقول الفقير فكل تقسيم

منقوض لدعوى حصر التقسيم في اقسام المذكورة ما لم يقترن بما يفيد عدم الانحصار كان يقال
من اقسامه هذا وهكذا قال السيد الشريف في حاشية شرح مختصر الاصول الحصر ضربان لانه ان عقد بالتقسيم
اما عقلي متردد بين النفي والاثبات يجزم العقل بمجرد ملاحظة مفهومه بالانحصار واما استقرائي
اذا لم يكون كذلك فيستند الانحصار فيه بجزم بالانحصار الى التتبع والاستقراء سواء كان في الجزئيات
كانحصار الدلالة اللفظية في الثلاثة او في الاجزاء كانحصار الجسم المركب في اجزائه انتهى يقول الفقير
الحصر العقلي لا يجري الا في تقسيم الكلي الى جزئياته كما يومي اليه المنقول من كلام السيد فقيل وكثيرا ما يوجد
في التقسيمات حصر لم يكتف فيه بمفهوم التقسيم ولا تعلق له بالاستقراء بل يستعان فيه بتنبيه
او برهان وهذا حقيق بان يسمى حصرا قطعيا انتهى وكذا قال السيد الشريف في بعض تعليقاته
على حاشية شرح مختصر الاصول ولكنه قطع بتلك النسبة ونحوهم من كلام الشريف في تلك الحاشية مع كلام
بعض الافاضل في حاشية عليها ان كل قسمة استقرائية يمكن فيها الترديد بين النفي والاثبات
ليبطل الانتشار ويسهل الاستقراء لكنه لا بد ان يبقى في بعض الاقسام ارسال ومعنى الارسال
ان يجوز مفهوم القسم عموما وحدة باستغراقه من جزئياته والاولى ان يجعل الارسال في القسم الاخير
وقد يقع في الوسط وقد يجوز المرسل اكثر من قسم واحد لكن ما كان الارسال فيه في قسم واحد
نوع شبه بالحصر العقلي ثم ان التقسيم الاستقرائي اذا كان تقسيم الكل الى الاجزاء لا يمكن فيه
الترديد المذكور الا بارجاعه الى تقسيم الكلي الى جزئياته بان يراد ما يتضمنه الكل مثلا يقال
السموي ... وقد يكون الحصر جعليا على ما اشار اليه السيد الشريف انتهى وجعل حصر الكتاب في ابواب
من هذا القبيل يقول الفقير الظاهر ان معنى الحصر الجعلي ان يكون الجزم بالانحصار للعلم بجعل
الجاعل المقسم منحصرا في الاقسام المذكورة وهذا الجزم حاصل في المركب بالانحصار على ترتيبه في
اجزائه كذا العلم بجعل المركب منحصرا فيها ولا يستند جزمه بالانحصار الى الاستقراء وهو ظ
واما غير صانعه فلا يجوز جزمه بالانحصار الا بالاستقراء واذا قال المص ينحصر كتابي في اربعة
ابواب مثلا فهذا الحصر بالنسبة الى المص جعلي وبالنسبة الى السامع استقرائي اذا السامع

مع لا يحصل له الجزم بالانحصار بمجرد سماع قول المص ينحصر بل باستقراء اجزاء الكتاب حتى اذا
حصل له الجزم بمجرد قوله ينحصر فالظاهر انه حصر جعلي بالنسبة اليه ايضا هذا ما بلغ اليه فكري
والله تع اعلم بالصواب

الفصل الثالث في النسبة بين المقسم وكل قسم منه

اعلم ان
كل قسم في تقسيم الكلي الى جزئياته يجب ان يكون اخص مطلقا من المقسم بحسب الصدق
وبحسب التحقيق لان كل قسم مركب من المقسم وقيد من قيود المقسم فيقال كل انسان
حيوان بدون العكس الكلي واما القيد وحده فقد يكون اخص مطلقا من المقسم كالناطق
والصاهل بالنسبة الى الحيوان الناطق والحيوان الصاهل وقد يكون اعم من وجه منه كالابيض
والاسود بالنسبة الى الانسان المنقسم الى الانسان الابيض والانسان الاسود ولكن
بعد انضمامه الى المقسم يكون اخص مطلقا منه اي من المقسم البتة وما تساهلوا في بعض
المواضع فوضعوا فيها قيود المقسم موضع الاقسام والقيد قد يكون اعم من وجه من المقسم
حكموا بجواز ان يكون بين المقسم والقسم عموم من وجه وهذا الكلام ظاهري لا بهذا الجواب
اذ يلزم منه الخلف لانه لو انقسم الشيء الى ما هو اعم منه من وجه لزم انقسامه الى ما
يباينه بان يقال الانسان منقسم الى الابيض والاسود وكل منهما منقسم الى الانسان
وغيره فيلزم منه انقسام الانسان الى الانسان وغيره وهذا باطل فيقال في دفعه هذا
مسامحة من باب وضع قيد المقسم موضع القسم فالقسم في الحقيقة الانسان الابيض والانسان الاسود
كذا في حاشية شرح المطالع للسيد الشريف ان قلت الظاهر انه لا حاجة الى ضم المقسم الى القيد
الذي هو اخص منه مع انهم حكموا بوجوب اعتباره في الاقسام مطلقا قلت القسم هو
المفهوم لا ما يصدق عليه ذلك المفهوم وفصل النوع وخاصته كالناطق والضاحك
وان كانا اخصين مطلقا من الجنس بحسب الوجود الخارجي لكنهما اعمان من وجه منه بحسب
مفهومهما لان مفهوم الناطق مثلا شيء له النطق لا حيوان له النطق كذا مفهوم
الضاحك وبالجملة ان فصل النوع لا يمكن تركيبه من جنس ذلك النوع كما صرح به السيد الشريف

في حاشية شرح الشمسية وكذا الحاشية فمفهوم الناطق اعم من وجه من الحيوان بحسب التعقل
فيما هو الا بعض اليه وكذا الكلام في الضاحك فاعتبار القسم في التقسيم لتحصيل مفهومات
الاقسام حتى لو كان المنقسم اليها مفهوم الشيء لكان عين القسم لان الشيء معتبر
في مفهومها وظهر من هذا انه اذا ذكر في موضع القسم مفرد هو اخص مطلقا من المقسم
قد يشتبه عليك انه عين القسم او جزئه وطريق تمييز ذلك المفرد فان كان مفهومه
المقسم مع قيد من قيوده فهو عين القسم كالاسم الذي قسم اليه الكلمة وان لم يتضمن مفهومه
فهو جزء المقسم والقسم مقدر معه كالناطق اذا ذكر في تقسيم الحيوان ولعل كل قسم في
تقسيم الكل الى الاجزاء فهو مباين للكل بحسب الحمل واعم منه مطلقا بحسب التحقيق اذا لم
يعتبر في القسم حيثية كونه جزء من ذلك الكل والا فهو مساو له في التحقيق الفصل الثاني
في ان التقسيم هل يوجد المطالب التصورية او التصديقية قال السمرقندي نقلا عن البعض
تقسيم الكلي الى جزئياته فهم يختص لما يشترك في تحصيل المفهومات التي هي الاقسام فلا حكم فيه
على المقسم بشيء والحصر هو حكم على المقسم بعدم خروجه عن الاقسام وهو متاخر عن التقسيم
انتهى وقال السيد الشريف في حاشية شرح المطالع التقسيم تحصيل الطبيعة الكلية بقول الفقير
فذكر المقسم في مثل قولك الحيوان اما ناطق او صاهل كذكر المعرف قبل التعريف وقد
عرفت ذلك فقول ابن الحاجب لانها اما ان تدل الخ دليل على دعوى الحصر الذي تضمنه
التقسيم بقوله وهي اسم وفعل وحرف كما اشار اليه لا على نفس التقسيم وقد يراد بها
في صورة التقسيم الحكم على المقسم بانه منقسم الى الاقسام المذكورة كمثل ما ذكرنا في باب
التعريف فيقع متوجها منه دليل كقول ابن الحاجب لانها ان تدل الخ ان قلت الظاهر ان
قوله لانها اما ان تدل الخ دليل على الحكم بانقسام الكلمة الى الاقسام المذكورة اذ الدليل
بظاهره ينتج الحكم بالانقسام دون انتاج الحصر غير ظاهر قلت ما ذكره بقوله لانها اما ان تدل الخ
في قوة قولنا لانها منحصرة في كلمة دلت واقترنت وكلمة دلت وما اقترنت وكلمة لم تدل

تدل بقرينة كلمة الانفصال يقول الفقير فاذا امكن ارادة الحكم بما في صورة التقسيم فلا حاجة
من صرف دليل ابن الحاجب الى الحصر في التقسيم باعتبار تلك الارادة فيمكن صرفها الى التقسيم والحصر باعتبارين
فتامل بهذا او كذا الكلام في تقسيم الكل الى الاجزاء لا حكم فيه بل المقصود به تعريف المقسم
وتفصيل ماهيته لان ماهية الكل هو عين الاجزاء وقد يقصد به الحصر وهو الحكم على المقسم بانه ليس
جزء خارج عن الاقسام كذا يفهم في سوق كلام الشريف في حاشية شرح مختصر الاصول فليس تقسيم
الكل الى الاجزاء لتحصيل ماهية الاقسام بل لتحصيل ماهية المقسم الفصل الثالث
في ان التقسيم قد يتضمن تعريف الاقسام وهذا لا يكون الا في تقسيم الكلي الى جزئياته وبيان
ذلك ان مفهوم كل قسم هو الكلي مع قيد من قيوده وهذا هو المفهوم التفصيلي للقسم وقد يلاحظ
الاقسام اجمالا ثم يعرف بهذا وذلك كاقسام الكلمة فاذا قيل هي اسم وفعل وحرف فالاقسام
لوحظت اجمالا فيعرف الاسم بانه كلمة تدل على معنى في نفسه غير مقترن بزمان وكذا اخواه فاذا عرفت
هذا فاعرف ان تقسيم الكلي على وجهين احدهما ان تذكر الاقسام اجمالا كقول ابن الحاجب وهي اسم
وفعل وحرف فهذا لا يتضمن تعريف الاقسام وهو ظاهر والثاني ان تذكر الاقسام تفصيلا
اما تحقيقا وهو ان تذكر المقسم مع قيوده كان تقول الحيوان اما حيوان ناطق او حيوان
صاهل واما تقديرا وهو ان تذكر القيود فقط كان تقول الحيوان اما ناطق او صاهل
لان المقسم مقدر في كل قسم وفي كل من وجهي الثاني اما ان لا يقترن التقسيم بحمل
المفهومات الاجمالية على المفهومات التفصيلية كالمثالين المذكورين او يقترن بحملها عليها
كان تقول في كلا المثالين وهو الانسان او الفرس وكقول ابن الحاجب في قوله لانها اما ان تدل الخ
وهي الاسم وهي الفعل وهي الحرف فحصل اربعة اوجه ففي كل من هذه الوجوه يتضمن التقسيم
التعريفات لكن في وجهي المقارنة يعلم ان التعريفات معرفاتها ايضا بالتصريح وفي وجهي عدم
المقارنة لا يعلمها لانه وان علم فيهما نفس التعريف لم يعلم ان اي شيء يعرف به واما
تقسيم الكل الى الاجزاء فهو لا يتضمن الا تعريف القسم لا ماهية المركب باجزائه كما مر

بيان ماهية العشرة على الوحدات والتعريف قد يكون اجزاؤه متصادقة وقد يكون متباينة
والتفصيل في علم الكلام الفصل السادس في شرائط التقسيم اما تقسيم الكلي الى جزئياته اذا كان
حقيقيا فشرطه ان لا يكون بعض الاقسام المذكورة مباينا للمقسم في الواقع والا يلزم
ان يكون قسيم الشيء في الواقع قسما منه في ذلك التقسيم وان لا يكون بعض الاقسام المذكورة
نفس المقسم او كان مرادفا له او مساويا له غير مرادف والا يلزم ان يكون نفس الشيء
في الواقع قسما منه في هذا التقسيم وهو معنى قولهم يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره
وقد يجمع الفساد بان يكون الغير مباينا للمقسم وان لا يكون بعض الاقسام المذكورة اعم
منه وجه من المقسم والا يلزم انقسام المقسم الى قسيمه وقد عرفته في الفصل الثالث وان يكون
بين الاقسام تباين اذ لو كان مترادفين القسمان او متساويا غير مترادفين يلزم ان يكون
نفس الشيء في الواقع قسيما له في هذا التقسيم وان كان بعضها اخص مطلقا من بعض يلزم ان يكون
قسم الشيء في الواقع قسيما له في هذا التقسيم لان الاخص قسم من الاعم وان كان اخص من وجه
يلزم عدم التمايز بين الاقسام والمرام من التقسيم التمايز بين الاقسام كما صرح به في شرح المطالع
واللوازم كلها باطل واما اذا كان التقسيم اعتباريا فالاختلاف بين الاقسام بحسب المفهوم
والاعتبار كاف في التمايز كما صرح به في شرح المطالع فلا يضره تصادق الاقسام ونقل عنه
بعض الافاضل ان التقابل بين الاقسام الاعتبارية ليس بلازم بل يجوز ان يكون
الاقسام الاعتبارية والمقسم امورا متساوية انتهى يقول الفقير لكن لا يجوز ان يكون
مترادفة والمرادف لا يلزم التساوي فان المفهومات المتخالفة كالانسان والكاتب بالقوة
والضاحك كلاهما بالقوة ليست بمترادفة وان كانت متساوية فيمكن تقسيم الانسان
اليهما فكل منهما اخص مطلقا من الانسان بحسب التعقل لان المقسم معتبر معهما وهما لف
للآخر بحسبه وان كان الكل امورا متساوية بحسب الوجود الخارجي وبالجملة شرط
القسمة الاعتبارية كون كل قسم اخص مطلقا من المقسم بحسب التعقل وان كان

كان مساويا له بحسب الوجود الخارجي وكون كل قسم متباينا عن الآخر بحسبه ولا يشترط عدم
تصادق الاقسام والله اعلم واما تقسيم الكل الى الاجزاء فشرطه تباين الاقسام بحسب
الوجود وتباين كل قسم للمقسم بحسبه اذ لا يكون فيه التقسيم الاعتباري الفصل السابع
في شرائط الحصر الملحق بالتقسيم وشرائط التعريف الذي يتضمنه اما شرط الحصر العقلي فهو
ان لا يجوز العقل قسما آخر للمقسم بمجرد ملاحظة مفهوم التقسيم والا بطل الحصر العقلي
وان دل البرهان او التنبيه على بطلانه واما شرط الحصر القطعي فهو ان يجوز العقل قسما
آخر لكن يدل البرهان او التنبيه على بطلانه واما شرط الحصر الاستقرائي فهو ان لا يوجد في
الواقع قسم آخر وكذا شرط الحصر الجعلي فلا يضر في الحصر الاستقرائي والجعلي تجويز العقل قسما
آخر وان لم يدل البرهان او التنبيه على بطلانه ما لم يتحقق ثم اعلم ان التقسيم اذا لم يتضمن
التعريف فامره كما سبق واما اذا تضمن فان لم يعلم السامع المعرف بفتح الراء ينتقض
بوجود الاغلاط المذكورة في مقام التعريفات سوى عدم الجمع والمنع والجلاء اذ السامع
اذا لم يعلم المعرف لا يمكن له النقض بشيء من هذه الثلثة واما اذا علم ذلك فينتقض بها
ايضا الفصل الثامن في وظائف السائل عند التقسيم ووظائف المجيب وهنا مقالات
ثلث المقالة الاولى في الاعتراض على نفس التقسيم وهو ابطال الصحة مستدلا بانتفاء
شيء من شرائطه المذكورة ويجوز اطلاق النقض عليه مجازا وقد ذكر السيد الشريف في
حاشية شرح المطالع مغالطة يعم ورودها لجميع تقسيمات الكليات الى جزئياتها وهي ان
مورد القسمة لا يتحقق الا في ضمن الاقسام فاذا اخذ من حيث تحققه في هذا
القسم لم يتناول القسم الآخر فيلزم انقسام الشيء الى نفسه وان اخذ من حيث تحققه
فيهما جميعا لم ينقسم الى شيء منهما فيجاب عنها بانا نلاحظ المقسم في نفسه
مع قطع النظر عن تحققه في شيء من الاقسام وهذه المغالطة مركبة من منفصلة صغرى
وحمليتين كبرى بعدد اجزاء الانفصال ونتيجة التاليف متحدة وجوابها منع الكلية

المنفصلة ثم اعلم ان السائل اذا اعترض على التقسيم بانتفاء الشرط الاول والثاني
يجاب عنه بمنع انتفائه مستندا بتحرير المقسم او القسم وقد يجاب عن الاعتراض بانتفاء
الشرط الثاني في صورة التساوي مع عدم الترادف بمنع بطلان اللازم مستندا بتجويز
ان يكون القسم اعتبارية ويجاب عن الاعتراض بانتفاء الشرط الثالث بان المقسم معتبر
في الاقسام ويجاب عن الاعتراض بانتفاء التباين بسبب الترادف بمنع انتفائه
مستندا بتحرير احد القسمين وعن الاعتراض بانتفائه بسبب التساوي او بسبب النسبة بالعموم
والخصوص من وجه بما ذكر وبمنع بطلان اللازم مستندا بتحرير التقسيم بان يقال انما
يبطل ان لو كان التقسيم حقيقيا ولا نسلم ذلك لم لا يجوز ان يكون اعتباريا واما اذا
كان الاعتراض بانتفاء التباين بسبب العموم والخصوص مطلقا فهو يجاب بمنع انتفائه
مستندا بتحرير احد القسمين واما الجواب بمنع بطلان اللازم مستندا بتحرير كون
القسمة اعتبارية فلم اطلع بالاشارة اليه في كلامهم والقياس صحة ذلك الجواب
اذا كان مفهوم العام والخاص متباينين كتقسيم الانسان الى الضاحك بالقوة والكاتب
بالفعل واما اذا لم يتباينا كتقسيم الحيوان الى الانسان والانسان الرومي فالقياس
عدم صحته لان مفهوم الاول داخل في مفهوم الثاني واعلم **المقالة الثانية** في الاعتراض على ما
يقصد به من الحصر وتوجيهه اما على طريق الابطال او على طريق المنع تقريره الاول ان الحصر باطل
لجواز مادة فلانية خارجة عن الاقسام داخلة في المقسم والمعنى ان الحصر مقارن
بجوازها وكل حصر كذلك فهو باطل وقد يقال لتحقق مادة كذا ويجب تحققها بديهيا
او يستدل عليه وبالجملة ان في التقرير وجهين وقد عرفت ان الحصر العقلي والقطعي
يبطلان بمجرد تجويز العقل الواسطة والحصر الاستقرائي لا يبطل الا بواسطة تحقق
وجودها فيجاب عن الوجه الاول بمنع جواز تلك المادة الا ان يكون جوازها قطعيا
او يمنع خروج المادة عن الاقسام وسنده في الغالب تحرير بعض الاقسام لتدخل

فيها او يمنع دخولها في المقسم وسنده في الغالب تحرير المقسم ويمنع الكبرى مستندا بان كل
حصر كذلك انما يكون باطلا لو كان عقليا او قطعيا فلا نسلم كونه عقليا او قطعيا
لم لا يجوز ان يكون استقرائيا وهو لا يبطل الا بواسطة تحقق وجودها ووجود المادة
المذكورة غير محقق فكان السائل زعم في الوجه الاول كون الحصر عقليا او قطعيا بقرينة
استدلاله على بطلانه بجواز الواسطة ويجاب عنه على الوجه الثاني بمنع تحقق المادة وهذا
المنع لا ينفع المجيب الا اذا كان معترفا بتجويز كون الحصر استقرائيا ولذا قال ابو الفتح ويمكن
دفعه بان التقسيم استقرائي وتحقق الصورة المذكورة غير معلوم انتهى ويجاب ايضا بمنع
خروجها ودخولها كما عرفت وقد يستند في منع دخولها في المقسم بانه مقيد بكثرة الوقوع
وتلك الواسطة بعد تسليم تحققها لا شك في ندرة وقوعها ولا مجال لمنع الكبرى في هذا
الوجه ويجاب عن الاعتراض ايضا بمنع قصد الحصر بالتقسيم لانه لما قال المعترض ان الحصر
باطل فكانه قال انك قصدت به الحصر وهو باطل فان قال المعترض لدفع هذا المنع هذا
تقسيم مقارن بالسكوت في معرض البيان والسكوت المذكور يدل على دعوى الحصر يقال
السكوت المذكور انما يدل عليه اذا لم يوجد قرينة تدل على عدم قصد الحصر وههنا قد وجد
وهي كلمة قد او من او ربما والى هذا التفصيل اشار ابو الفتح بقوله على انه لا تقسيم ههنا
بل المقصود ايراد بعض الصور كما يشير اليه كلمة ربما مع ترك اداة الحصر انتهى الكم قوله
لا تقسيم فيه نظر اذ المقام يقتضي ان يقال لا حصر فكانه اراد ان التقسيم يستلزم الحصر
او يرادفه وهو مخالف لما سبق نقلا واما تقرير الثاني فهو ان الحصر ممنوع لجواز وجود
المادة الفلانية داخلة في المقسم خارجة عن الاقسام والتحقق وجودها على قياس
ما سبق **المقالة الثالثة** في الاعتراض على التعريف الذي يتضمنه التقسيم قد علمت بيانه
ذلك في آخر الفصل السابع ومما ينبغي ان ينبه عليه ان التقسيم الحقيقي سواء
تضمن التعريف او لا يبطل بتصادق الاقسام في شيء واما التقسيم الاعتباري

15

فهو ان لم يتضمن التعريف فلا يضره تصادق الاقسام واما ان تضمن التعريف وعلم ان الشيء
شيء يعرّف به فتصادق الاقسام وان لم يضر التقسيم الاعتباري لكن يضر التعريفات التي تتضمن
لاشتغاله بما منعه فيجاب عن انتقاض تلك التعريفات بارادة قيد الحيثية في كل قسم فيدخل الشيء
الواحد في تعريفات متعددة باعتبار اتصافه بحيثيات مختلفة فهو مع هذه الحيثية يدخل في
هذا مع تلك الحيثية في ذلك فالتعريفات لا يتصادقان على شيء واحد لان الشيء باعتبار
اتصافه بحيثية يغاير نفسه باعتبار اتصافه بحيثية اخرى كما قاله ابو الفتح لدفع الاعتراض
بعدم تمايز الاقسام والتقسيم اعتباري وقيد الحيثية معتبر في الاقسام ودفع التحقيق
التقابل بين الاقسام انتهى فيه نظر اذ لا حاجة الى اعتبار قيد الحيثية لدفع الاعتراض
بعدم تمايز الاقسام بل يكفي فيه حمل التقسيم على الاعتباري الا ان يقال اعتبره لتحقيق
التقابل لا يصح التقسيم كما يشعر به كلامه المقصد الثاني في الابحاث الواردة على
التصديقات والمراد من التصديقات الدعاوى ولو ضمنا وتعددت الادلة ولو مطوية
والمراد من الدعاوى الضمنية ما يفهم بالقرائن كدعوى حصر المفهوم بالسكوت وكما يفهم
من قيود القضايا ثم ان الانشاءات ليست بتصديقات لان التصديق ادراك وقوع
النسبة او لا وقوعها والنسبة الانشائية لا يتصور فيها الوقوع واللاوقوع
واعلم انك اذا تكلمت بشيء فهو اما نقل عن الغير او لا فان كان نقلا فالمنقول اما
قول او لا والقول المنقول اما تصديق او تعريف او تقسيم او غيرها من الانشاءات
والمركبات الناقصة والمفردات والنقل دعوى الناقل فيجوز طلب تصحيحه فاذا كان ذلك
الطلب بما يشتق من لفظ المنع فهو مجاز اذ ليس النقل مقدمة من دليل حتى اذا منع
مقدمة من دليل فهو ح ليس بمجاز كما صرح به ابو الفتح قال الشيخ المسعودي واما ما
يقال ان المنع طلب الدليل وتصحيح النقل ليس بدليل محل نظر فتأمل انتهى
وبيّن وجه التأمل بانه يجوز ان يكون طلب الدليل معنى المنع في اغلب الاستعمال ويكون المنع

المنع حتى اذا ... هو طلب الدليل ... ولا يحتاج الى ... الطلب
الادلة الدليل فلا مانع ان يمنع النقل بطلب الدليل وكيف هو شبيه لما ادعاه الناقل من قوله فلان
وكان الناقل توهم ان الدليل هو ما يتركب من المقدمات انتهى واذا كان ذلك الطلب بغير ما يشتق
من لفظ المنع كقولك لا نسلم نقلك فهو حقيقة وكذا يجوز ابطال النقل بدليل واثبات نقيضه
ويجوز اطلاق لفظ النقض على الاول واطلاق لفظ المعارضة على الثاني مجازين كما اشار
اليه بعض الشارحين ويجاب عن الكل باثبات النقل باحضار الكتاب مثلا ويجاب البعض عن
الآخرين بمنع مقدمات دليلهما كلا او بعضا ونقضه ليهما او اما المنقول اذا كان قولا
فالناقل اذا لم يلتزم صحته فلا يتوجه عليه المؤاخذة بوجه وان كان تصديقا او تعريفا او تقسيما
واما اذا التزم صحته بان استدل به عند نفسه على ما نقله من التصديق فح يتوجه عليه ما يتوجه على
المعلل من المنع والنقض والمعارضة او قال بعد النقل هذا المنقول صحيح سواء كان المنقول تصديقا
او تعريفا او تقسيما فح يتوجه على المنقول ما يتوجه عليه اذا فرض انه منقول وانما قلنا من عند
نفسه لانه اذا كان الدليل من تتمة المنقول فلا يتوجه عليه ايضا مؤاخذة بوجه الا اذا التزم صحة
الدليل فح يتوجه عليه الوظائف الثلثة المذكورة وان لم يكن المنقول تصديقا ولا تعريفا ولا تقسيما
بل انشاء او مركبا ناقصا لا يتضمن التصديق ومفردا فلا يتوجه عليه المؤاخذة ولا يتصور من الناقل
التزام صحته وان كان ما تكلمت به غير النقل فهو اما تعريف او تقسيم وقد سبق ما يتعلق بهما
واما انشاء او مركب غير تام لا يتضمن تصديقا او مفردا فلا يتعلق بشيء منها مؤاخذة واما
تصديق وذلك التصديق اما دعوى مجردة عن الدليل او دعوى مقرونة بدليل فالاول يجوز طلب الدليل عليه
وذلك الطلب اذا كان بما يشتق من لفظ المنع فهو مجاز اذ ليس الحكم مقدمة من دليل حتى اذا منع مقدمة من
دليل فهو ح ليس بمجاز واذا كان ذلك الطلب بغير ما يشتق من لفظ المنع فهو حقيقة وكذا يجوز ابطاله
بدليل واثبات نقيضه به ويجوز اطلاق لفظ النقض على الاول واطلاق لفظ المعارضة على
الثاني مجازين كما اشار اليه بعض الشارحين ويجاب عن الكل باثبات المدعى بدليل ويجاب ايضا

على المقدمتين بمنع مجموع مقدمات دليله كلا او بعضا من غير تعيين دليلها فكذا كان استعمال لفظ النقض
ولفظ النقض ولفظ المعارضة فيهما في النقل والمدعى مجاز كما ذكره وما قلم اقتصر المصنف في بعض
الرسائل على لفظ المنع حيث قيل فيها ولا يمنع النقل والمدعى الا مجازا قلت قد اشتهر عند بعض
الشارحين بان استعمال لفظ النقض والمعارضة في النقل والمدعى غير شايع والمنع يتعرض لبيان
ان استعمالها فيهما ليس بحقيقة بل مجاز بخلاف استعمال لفظ المنع فيهما فانه شايع والشايع هو لعدم
(بالنقل والمدعى)
المقرون بالدليل لما يتوجه عليه طلب الدليل كما اذا كان مجازا شيوع لفظ المنع او لا الا اذا ارتد طلب الدليل
على شيء من مقدمات دليلها فانه يكون طلب الدليل عليها مجازا في النسبة بان لفظ كما في ان قلت الامر كذلك
او كان النقل مقرونا بالتصحيح فلم لم يتعرض في مسالك البيان قلت لما ذكره من التصحيح وقد يكون ما يبين
فائدة المعلل قد ينصب نفسه لاثبات الحكم بالدليل كذا قال الشارح المسعود وهو شروع في
التعليل والاستدلال مراد فان معناهما تبيين علة الشيء والمراد من العلة هنا ما هو واسطة في الثبوت (اي الواسطة في الاثبات)
المقرونة بالمطلوب فيشمل البرهان الاني واللمي كما حققه ذلك الشارح وقيل ان الاستدلال من العلة
الى المعلول قد يختص بكلمة التعليل والعكس بالاستدلال هذا والآخر انه توجه حقيقة على الدعوى المقرونة
بالدليل ثلث وظائف منع مقدمات دليلها كلا او بعضا ونقض دليلها ومعارضته وتقرير بيان
اجمالا اذا استدل احد على مطلوبه فيتوجه للخصم امان يلتزم بحسب الظن في الدليل او في المدعى واتفاقا
بحسب الظن لان القدح في الدليل يرجع الى القدح في المدعى وبالعكس والاول اما ان يكون بمنع مقدمة
(اي بالقدح في الدليل)
من مقدمات الدليل على التعيين فذلك يسمى منعا ومناقضة ونقضا تفصيليا ولا يحتاج في ذلك
الى شاهد فان ذكر شيئا يتقوى به المنع فذلك المذكور يسمى سندا للمنع ويسمى المنع المقارن به منعا
مع السند ويسمى المنع الغير المقارن به منعا مجردا او قد يكون المنع لكل واحد من مقدمات الدليل على
التعيين وذلك مناقضات لا مناقضة واحدة كما صرح به في الحاشية الاولى فيه واما ان يكون بمنع
مقدمة لا بعينها بمعنى طلب الدليل عليها وهو مكابرة غير مسموعة اذ ليس على المعلل اثبات
غير المعين كما نقله ابو الفتح من البعض واورد عليه نظرا بانه يمكن ان يثبت المعلل مقدمة معينة

معينة فان قال السائل ليس بمسموع منك بل المقدمة الاخرى فيجب على المعلل اثبات تلك
المقدمة الاخرى واما منعها لو جاز ان يعترضا بابطال مقدمة معينة وهذا يحتاج الى دليل فان لم يذكر معه دليل فهو مكابرة
غير مسموعة وان ذكر معه دليل فذلك الابطال مع الدليل الدال عليه ان كان بعد اقامة المعلل دليلا
على تلك المقدمة فهو يسمى معارضة في المقدمة ومناقضة على طريق المعارضة وان كان قبل اقامة
المعلل دليلا عليها فهو الغصب الغير المسموع عند المحققين وفيه كلام سيجيء ان شاء الله تعالى واما ان
يكون بابطال مقدمة غير معينة وطريق تعبيره ان يقال ليس دليلك بجميع مقدماته صحيحا وهذا نوع الاحتجاج
الكلي معناه ان في بعض مقدماته خللا وهذا يحتاج الى دليل فان لم يذكر معه دليل فهو مكابرة
(اي بعنوان الابطال)
غير مسموعة وان ذكر معه دليل فذلك الابطال مع الدليل يسمى نقضا اجماليا ويسمى ايضا نقضا بدون
ان يقيد بلفظ الاجمالي ويسمى دليله شاهدا او شاهده على نوعين احدهما ان يقال دليلك هذا جار
في مادة اخرى مع تخلف الحكم عنه وكل دليل هذا شانه فهو باطل والثاني ان يكون بمنع مجموع الدليل بمعنى
طلب الدليل عليه وهو مكابرة غير مسموعة عند المناظرين كما اشار اليه الشارح الحنفي اذ ليس في وسع
(اي على المجموع)
المعلل اثبات مجموع الدليل من حيث هو المجموع اذ الدليل لا ينتج الا قضية واحدة واورد عليه
ابو الفتح نقلا بانه يجوز ان يقيم المعلل دليلا واحدا على صحة جميع مقدماته او يقيم على كل مقدمة
منها دليلا على حدة ثم يستدل بصحة كل واحد منها على صحة المجموع يقول الفقير لم يظهر لنا وجهه
دليل واحد على صحة جميع مقدماته ان قلت ما الفرق بين منع مجموع الدليل وبين منع كل واحد
من مقدماته على التعيين قلت المطلوب في الاول اثبات المجموع من حيث المجموع وذلك غير ممكن بخلاف
والمطلوب في الثاني اثبات كل واحد واحد وهو ممكن وقال بعض المحشين ما ملخصه ان منع مجموع الدليل
بمعنى طلب الدليل عليه يحتمل معنيين احدهما منع ثبوت نفس الدليل والتحقيق في نفس الامر كما ان المدعي
المعلل بنفسه غير ثابت كما قال مثلا هذا الامر كذا لقوله عم كذا ومنع السائل [illegible]
ان يكون النبي عم قائلا والثاني منع صحة الدليل وهذا مكابرة غير مسموعة بخلاف الاول لانه
مرجعه منع النقل وهو صحيح بلا خلاف واما ان يكون بابطال مجموع الدليل بمعنى ابطال جميع مقدماته

[illegible]

وطريق تعبيره هو كما سبق في ابطال مقدمة غير معينة لان رفع الايجاب الكلي يتحقق فيما يصدق

فيه السلب الكلي كما يتحقق فيما يصدق فيه السلب الجزئي وبيانه في تصديقات شرح الشمسية وما قيل

الكلام فيه هو عين ما سبق في ابطال مقدمة غير معينة ان قلت قد صرحوا بان ابطال مجموع الدليل

من حيث هو مجموع راجع الى ابطال مقدمة لا بعينها ولم يصرحوا برجوعه الى ابطال كل واحد من

مقدماته قلت لعلهم لم يصرحوا به لشذوذه اذ الغالب في الادلة الفاسدة ان يكون منشأ

الفساد بعض مقدماتها والثاني اعني ان يكون منع الخصم في المدعى المدلل من غير تعرض للدليل

الا ان يكون بمنع المدعي المدلل بمعنى طلب الدليل عليه فهو مكابرة لا يلتفت اليه كذا في التلويح

وذلك لان المدعي مدلل فلا وجه لطلب الدليل عليه يقول الفقير هذا اذا اراد المانع النسبة

الحقيقية واما اذا اراد منع مقدمة من دليله فهو ليس بمكابرة كما يفهم من كلماتهم وللفقير

ههنا نظر وهو ان منع المدعي وان اريد به منع مقدمة من دليل لكن تلك المقدمة غير معينة عند

تلك الارادة فهو راجع الى منع مقدمة غير معينة وهو مكابرة كما سبق ولعل الصواب انه ليس بمكابرة

لما ذكره ابو الفتح ولو قوعه في كلام المحققين حيث يقتصرون على قولهم بعد تقرير الدليل وفيه نظر

واما ان يكون ما ادعاه نقيض تلك المدعى فهو ان خلى عن الدليل الدال على النقيض فهو مكابرة

غير مسموعة وان كان مع دليل دال عليه فهو يسمى معارضة وتقريره ان يقال دليلك وان دل ما

ادعيته لكن عندنا دليل ينافيه اي ينفي ما ادعيته وهذا قد يسمى ايضا معارضة في الحكم وذلك

ليتميز عن المعارضة في المقدمة وقد سبق ذكرها وسيجيء ان شاء الله تعالى تفصيل المعارضة وينبغي

ان تضع ثلثة ابواب لتفصيل تلك الوظائف الثلث **الباب الاول** في منع مقدمة الدليل

وهي ثلث كما عرفت جزء الدليل وشرط انتاجه وتقريبه وههنا ثلث مقالات **المقالة**

الاولى في السند قال ابو الفتح المشهور ان مساواة السند للمنع انما تعتبر بالقياس

الى نقيض المقدمة الممنوعة بالمعنى المشهور في النسبة بين القضايا وكذا العموم والخصوص انتهى

اي اذا قالوا هذا السند مساو للمنع مجاز في النسبة والمراد انه مساو لنقيض المقدمة

المقدمة الممنوعة بين المنع وبين تلك النسبة اذ المنع كانه مكان لها والمراد بالمعنى المشهور

في النسبة بين القضايا النسبة بحسب التحقق وما كان من السند ما يقوى به المنع بزعم المانع

انقسم الى المساوي لنقيض المقدمة الممنوعة والى الاخص منه مطلقا والى الاعم منه مطلقا والى الاخص

منه وجه والاعم منه وجه من سواء ان ما يقوى به المنع في الواقع هو المساوي فقط والاخص منه مطلقا

ليس الا والاخيران يقوى المنع بزعم المانع بمعنى ان المانع لا يأتي بشيء منهما الا بزعم مساواته

انه لنقيض المساوي او بزعم خصوصه مطلقا منه مثال هذه الاقسام اذا قال المانع كلا ثم انه ليس

بحيوان لم لا يجوز ان يكون نابيا متحركا بالارادة فالسند مساو لنقيض المقدمة الممنوعة اعني انه حيوان

وان قال لم لا يجوز ان يكون متعجبا بالفعل فهو اخص مطلقا وان قال لم لا يجوز ان يكون جسما فهو

اعم مطلق وان لم لا يجوز ان يكون ابيض فهو اخص من وجه واعم من وجه ان قلت يجوز ان يكون

ما يقوى المنع بزعم المانع مباينا في الواقع لنقيض الممنوعة كما اذا يقول المانع في المثال المذكور لم لا يجوز ان يكون

حجرا فالتقسيم ليس بحاصر قلت اجيب عنه بان الحصر استقرائي وتحقق وقوع التباين في كلام المناظرين

غير معلوم **فصل** اعلم ان في صورة السند المساوي يمكن ان يوجد للمنع سند آخر اخص او اعم

وهو ظاهر وكذا يمكن ان يوجد له سند آخر مساو لنقيض الممنوعة مطلقا لكنه لا يجوز ذلك السند الآخر الا مساويا

للسند المذكور سابقا لان المساوي للمساوي للشيء مساو لذلك الشيء وفي صورة السند الاخص مطلقا

من نقيض الممنوعة يمكن ان يوجد للمنع سند آخر مساو لنقيض الممنوعة او اعم منه مطلقا او من وجه وكذا يمكن

ان يوجد له سند آخر اخص منه مطلق مثله لكنه لا يلزم ان لا يجوز ذلك السند اخص مطلقا من السند

المذكور بل يجوز ان يجوز مباينا له لان الاخص من الاعم من شيء لا يلزم ان يجوز اخص من ذلك الشيء بل

يجوز ان يجوز مباينا له وبالجملة ان السندين اللذين كل واحد منهما اخص مطلقا من نقيض المقدمة

الممنوعة لا يشترط ان يوجد بينهما شيء معين من النسب الاربع فاذا قلنا للمنع انه لا حيوان لم

لا يجوز ان يكون ناطقا وقلنا ايضا لم لا يجوز ان يكون ضاحكا فكلاهما اخص مطلقا من نقيض

الممنوعة وهما متساويان واذا قلنا بدل السند الاخص مطلقا المذكور سابقا قبيل هذا الفصل

ما لا يجوز ان يكون مباينا له ايضا اخص مطلقا من المباين المذكور واذا قلنا الم لا يجوز ان يكون
ضاحكا بالقوة فهو ايضا اخص مطلقا لكنه اعم مطلقا من السند المذكور واذا قلنا الم لا يجوز
ان يكون ضاحكا بالفعل فهو كما انه اخص مطلقا من نقيض الم اخص مطلقا ايضا من السند المذكور
واذا قلنا الم لا يجوز ان يكون كاتبا بالفعل فهو ايضا اخص مطلقا من نقيض الم لكنه اخص من وجه
واعم من وجه من السند المذكور فما قال المحشي معنى مساواة السند للمنع الا يكون للمنع سند آخر
ومعنى اخصيته ان يكون للمنع سند آخر غير هذا السند ففيه خفاء ولعل معنى الاول ان لا يكون للمنع سند
آخر مساو له او مباين له اي للسند المذكور ولعل معنى الثاني ان يكون للمنع سند آخر اخص مطلقا منه
مباين له وبالجملة ان وجود السند الآخر المباين للسند المذكور ينافي كون السند المذكور
اخص مطلقا من المنع ومآل ذلك المحشي ايضا ومعنى اعمية السند ان يجتمع السند مع المنع
وعدمه وان يكون من المنع نقيض الم ومن عدمه عين الم واراد من اعمية السند اعميته من نقيض
الم مطلقا او من وجه فنقول اذا كان اعم مطلقا منه فهو على قسمين القسم الاول ما يكون اعم
من وجه من عين الم كما سبق في المثال السند الاعم مطلقا وهذا القسم هو الغالب في السند الاعم
مطلقا من نقيض الم القسم الثاني ما يكون اعم مطلقا من عين الم ايضا كما اذا قال المانع لا نم انه ليس
بحيوان الم لا يجوز ان يكون مما يمكن ان يعلم ويخبر عنه فهذا سند كما انه اعم مطلقا من نقيض الم
وهو انه حيوان كذلك اعم مطلقا من عينه ايضا لان قولنا انه ليس بحيوان موضوعه اما موجود
او معدوم لعدم اقتضاء السالبة وجود الموضوع وكل منهما يمكن ان يعلم ويخبر عنه البتة اذ
المعدوم يمكن ان يخبر عنه كالموجود فيكون التحقق الم تحقق السند المذكور بدون العكس الكلي
اذ السند المذكور يتحقق مع نقيض الم ولا يتحقق مع عين الم واذا كان اعم من وجه من نقيض الم فهو
على قسمين ايضا القسم الاول ما يكون اعم من وجه من عين الم ايضا كما سبق في المثال السند
الاعم من وجه من عين الم ايضا كما سبق في المثال السند والقسم الثاني ما يكون اعم مطلقا من عين
الم والسند اعم من وجه من نقيض الم كما اذا قلنا هذا الشيء متنفس لانه حيوان فقال السائل
لا نم انه حيوان الم لا يجوز ان يكون موجودا فانه موجود اعم من وجه من نقيض قولنا انه حيوان لان
نقيضه سلبية وهو انه ليس بحيوان والسالبة لا توجب وجود الموضوع فنقيض الم يفارق
عن السند في المعدوم والسند يفارق عنه في الحيوان ويجتمعان في الحجر مثلا واعم مطلقا من عين الم
الم وهو ظاهر فصل مدار كون المنع موجها مسموعا خفاء الم عند المانع اذ لو كان الم واضحا عنده
لكان منعه مكابرة غير مسموعة وهي عنه كونه واضحا عنده ان يسلم ويجزم به بسبب من
الاسباب سواء كان جزمه مطابقا للواقع حاصلا بالبداهة او البرهان او بالتقليد او جهلا
مركبا بالدليل او بالتقليد او بغلط الحس كما قال ابو الفتح وضوح المقدمة الم يعني وضوحها عند المانع
لا يستلزم صدقها في الواقع كما في الجهليات واغلاط الحس انتهى انما قيدنا الخفاء والوضوح
بكونهما عند المانع مع ان المقيد المذكور لم يوجد في الكتب المشهورة اذ قد وصف ابو الفتح
خفاء المقدمة الم من هذا الباب بكونه بناء المنع عليه وتوجيه المانع انما يبتنى على خفاء الم
عنده كما لا يخفى فاذا قال احد العالم حادث فمنع المؤمن له مكابرة غير مسموعة لانه واضح عنده
لجزمه به بالبرهان او بالتقليد جزما مطابقا للواقع واما اذا منعه الفلسفي فمنعه له
مسموع فيجب على المعلل دفعه واذا قال احد العالم قديم فمنع الفلسفي له مكابرة غير مسموعة
لانه واضح عنده لجزمه به بالدليل الفاسد او بالتقليد وان كان جزمه جهلا مركبا غير مطابق
للواقع واذا منعه المؤمن فمنعه له مسموع فيجب على المعلل دفعه فان دفعه بشيء من المغالطات سكت
والا يلزم الافحام واذا رأى زيد شبحا وهو فرس في الواقع لكنه جزم بسبب غلط حس بانه
بقر فان قال احد مشيرا الى ذلك الشبح هذا بقر فمنع زيد له مكابرة غير مسموعة لانه واضح
عنده لجزمه به بسبب غلط حسه وان كان جزمه جهلا مركبا فاذا علمت هذا فاعلم ان
بين نقيض الم وبين خفاء الم عند المانع عموما وخصوصا من وجه بحسب التحقق في الواقع
كما قال ابو الفتح اذ قد يتحققان معا في منع واحد كمنع المؤمن قدم العالم وقد يتحقق
نقيض الم بدون خفائه عند المانع كما اذا منع الفلسفي قدم العالم وكما اذا منع زيد

يكون الشيخ بقرا وقد يتحقق خفاء الم عند المانع بدون نقيضه كما اذا منع الفلسفي حدوث
العالم فصل اعلم ان النسب الاربع كما تعتبر بين السند وبين نقيض الم وهو المشهور
بين النظار وقد سبق بيانه كذلك قد تعتبر بين السند وبين خفاء الم لما قال الواقع
وربما يقال ان المساواة وسائر النسب بين السند والمنع تعتبر القياس الى خفاء
المقدمة الم الذي بناء المنع عليه انتهى مثالها اذا منع السائل مقدمة واستند بقوله كيف
وهي عندي غير بينة اي غير واضحة فهذا السند مساو لخفاء الم عند المانع بمعنى كلما تحقق
الواقع خفاء الم عنده تحقق فيه كونه غير بين عنده مع العكس الكلي واذا استند بقوله
كيف هو غير ثابت عندي ببرهان او بقوله كيف وهي غير ثابتة عندي بدليل فكل واحد
من السندين اعم مطلقا من خفاء الم عند المانع اذ كلما تحقق في الواقع خفاء الم عنده
تحقق فيه كونه غير ثابت ببرهان وكونه غير ثابت عنده بدليل بدون العكس الكلي اذ
يجوز ان يكون الم غير ثابت عند المانع ببرهان وغير ثابت عنده بدليل ومع ذلك واضحا عنده
لجزمه به بسبب التقليد مثلا والفرق بين هذين السندين بالعموم والخصوص المطلق لان
كل ما هو غير ثابت عند المانع بدليل فهو غير ثابت عنده ببرهان لان الاثبات بالدليل اعم
مطلقا من ايراد البرهان اذ ايراد الدليل الغاسد اثباته ايضا ونفي الاعم يستلزم نفي
الاخص وليس كل ما هو غير مبرهن عنده غير مثبت عنده بدليل لان البرهان هو الدليل
القطعي ولا يلزم من انتفاء الدليل القطعي انتفاء مطلق الدليل ثم ان السند
الاول منهما اعم مطلقا من نقيض الم والسند الثاني منهما اعم من وجه واخص من وجه من
نقيض الم فتدبر واذا استند بقوله كيف وقد ثبت عندي خلافها ببرهان او بقوله
كيف وانا متردد فيها فكل من هذين السندين اخص مطلقا من خفاء الم عند المانع
اذ كلما تحقق ثبوت خلاف الم عند المانع وتحقق تردده فيه ثبت خفاء الم عنده بدون
العكس الكلي لان خفاءه عنده يمكن ان لا يكون بثبوت خلافه عنده فقط وان لا يكون بتردده

فقط فهو ظ بل لا يمكن اجتماع ذينك السندين في منع واحد لتباينهما والسند الاول كما انه
اخص مطلقا من خفاء الم اخص مطلقا من نقيض الم ايضا بخلاف السند الثاني فانه اعم من وجه واخص
من وجه من نقيض الم واذا استند بقوله كيف ولم اجزم بخلافها فهذا السند اعم من وجه واخص
من وجه من خفاء الم لانهما قد يتحققان في منع واحد كما اذا كان المانع مترددا في الم وقد
يتحقق الخفاء عنده بدون السند كما اذا كان المانع جازما بخلاف الم كالمؤمن المانع لقدم العالم
وقد يتحقق السند بدون الخفاء عند المانع كما اذا كان المانع جازما بالم وقد منعه مكابرة
كالفلسفي المانع لقدم العالم وكما اذا استند بقوله كيف ولم تثبت هي عندي ببرهان فهذا
السند اعم من وجه واخص من وجه من خفاء الم عند المانع ومادة الاجتماع والافتراق
ظاهرة والسند الاول اعم من وجه واخص من وجه من نقيض الم ايضا والسند الثاني اعم مطلقا
من نقيض الم اذ كلما تحقق نقيض الم في الواقع تحقق عدم ثبوت الم عند العقلاء ببرهان بدون
العكس الكلي ثم ان كل سند هو مساو لنقيض المقدمة الم فهو اعم من وجه واخص من وجه
من خفائها البتة اذ بين نقيضها وخفائها عموم وخصوص من وجه فالسند الذي هو اعم
من وجه واخص من وجه من الخفاء ثلث احتمالات فتدبر وقد تم بيان النسب الاربع
واذا استند بقوله كيف هي واضحة عندي فهذا السند مباين لخفائها ثم ان السند المساوي
لخفاء الم والسند الاخص من خفائه مطلقا يؤيدان المنع لان كلا منهما يوضح المنع اعني
كونه موجها لان مدار كونه موجها خفاء الم عند المانع كما سبق بيانه كما يؤيده السند المساوي
لنقيض الم والاخص من نقيضه مطلقا فصل اعلم انه اذا ثبت ان بين خفاء المقدمة
الم وبين نقيضها عموما وخصوصا من وجه فبين السند المساوي لخفائها وبين نقيضها عموم
وخصوص من وجه ايضا البتة وكذا ظ والسند الاخص مطلقا من خفائها لا يكون مساويا
لنقيضها ايضا وكذا ظ ايجابا بل قد يكون اخص مطلقا من نقيضها ايضا وقد يكون اعم
من وجه واخص من وجه من نقيضها كما عرفت في السندين الاخصين المطلقين من خفاء الم

والسند الاعم مطلقا من خفائها لا يكون مساويا لنقيضها بل قد يكون اعم مطلقا من نقيضها
ايضا وقد يكون اعم من وجه واخص من وجه من نقيضها كما عرفت وبالجملة ان السند المؤيد
للمنع ليس الا السند المساوي لنقيض المقدمة الممنوعة او خفائها عند المانع والسند الاخص مطلقا
من احدهما وقد صرح بان الواجب على المعلل عند منع السائل مقدمة دليله ان يثبت
تلك المقدمة اولا او بواسطة ابطال السند وقد بينوا ان السند المؤيد للمنع لا يلزم من ابطاله
اثبات المقدمة الممنوعة الا اذا كان مساويا لنقيضها وانما قيدنا بالمؤيد لان السند الاعم مطلقا
من نقيض المقدمة الممنوعة يلزم من ابطاله اثباتها ايضا فيلزم من ابطال بعض الاسانيد
التي هي اعم مطلقا من خفاء المقدمة الممنوعة اثباتها ايضا وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى
فما قال ابو الفتح ولا شك ان دفع ذلك السند بعني السند المساوي لخفاء المقدمة الممنوعة او الاعم
مطلقا من خفائها يدل على ثبوت المقدمة الممنوعة كدفع السند المساوي لنقيض المقدمة الممنوعة
والاعم منه مطلقا انتهى عجيب اذ ابطال السند المساوي لخفائها او الاعم مطلقا منه يستلزم
وضوح المقدمة الممنوعة عند المانع ولا يلزم من وضوحها عنده ثبوتها في الواقع كما في الجهليات
واغلاط الحس كما سبق نقله ولا نغفل من ان السند الاعم مطلقا من خفاء الممنوعة قد يكون اعم
مطلقا ايضا من نقيض الممنوعة فابطاله يدل على ثبوت المقدمة الممنوعة الا ان يقال مراد ابي الفتح
من ثبوت المقدمة الممنوعة ثبوتها عند المانع وهو اعم من ثبوتها في الواقع ويجوز ان يكون
مراد القوم بقولهم ان الواجب على المعلل عند منع السائل اثبات المقدمة الممنوعة ان الواجب
عليه ايراد دليل يدل على ثبوت المقدمة الممنوعة اعم من ان يدل على ثبوتها في الواقع او يدل
على ثبوتها عند المانع لكن هذا التوجيه غير مناسب لقول ابي الفتح كدفع السند المساوي
ان قلت ما هذا التطويل والاهتمام في التوضيح والذكي مستغن عنه والعاقل يكفيه
الاشارة قلت مراتب الناس متفاوتة ومن استغنى عن هذه التوضيح وامثاله فعليه
الاكتفاء بالمغلقات الموجزات المقالة الثانية في منع جزء الدليل اعني الصغرى

الصغرى او الكبرى في القياس الاقتراني او الشرطية او الاستثنائي في القياس الاستثنائي او بشرط ان يكون
ان لا يكون بديهيا اوليا او قضية قياساتها معها او مسلما عند المانع او منع شيء منها مكابرة كما سبق
في المقدمة قال بعض المحققين بخلاف التجربيات والحسيات والمتواترات اذ يجوز منعها بناء
على عدم كونها حجة على الغير الا عند الاشتراك انتهى يعني عند اشتراك هذه الامور بين عامة الناس
اذ منعها حينئذ مكابرة غير مسموعة كذا قال بعض افاضل العصر وكذا الحدسيات والوجدانيات
يجوز منعها الا عند اشتراك الحس والوجدان بين عامة الناس ان قلت الا يكفي في
كون المنع مكابرة اشتراك هذه الامور بين المعلل والسائل قلت نعم لكن ذكر الاشتراك
بين عامة الناس لئلا يتمكن السائل من المنع باخفاء حاله الذي هو حصول هذه الامور من
التجربة والحدس وغيرها اذ عند شيوع هذه الامور يغلب على الظن ان المنع مكابرة يمنع
ما تحقق عنده المقالة الثالثة في منع شيء من شرائط انتاج الدليل ومعناه منع اشتمال
الدليل على شرائط الانتاج كايجاب الصغرى وكلية الكبرى في الشكل الاول وتكرر الحد
الاوسط في جميع الاشكال وكلية الكبرى احتراز من كونها جزئية وطبيعية لا من كونها شخصية
لما قال السيد الشريف في حاشية شرح الشمسية ان الشخصية قد تقوم في الانتاج مقام الكلية فتنتج في
كبرى الشكل الاول نحو هذا زيد وزيد حيوان انتهى قيل انما قال في الظاهر لانها في الحقيقة
بمنزلة كل ما يسمى بزيد فهو حيوان او كل ما هو زيد والمقدمة الشرطية في القياس الاستثنائي موجبة وكلية احدى
المقدمتين فيه وتفصيل الشرائط في كتب المنطق وتصوير منع اشتمال الدليل على شرائط
الانتاج كما اشير اليه في التلويح عند بيان الممانعة ان يقول السائل لا نم تحقق شرائط
انتاج هذا الدليل كيف وصغراه سالبة او كبراه جزئية او طبيعية الى غير ذلك لكن
اغلب ما ذكر من شرائط الانتاج شرط لاطراد الانتاج لا لنفس الانتاج اذ المعتبر
عند الميزانيين الامور الكلية كما صرح به البعض فينتج الدليل في بعض المواد مع انتفاء
بعض الشرائط كما قال ذلك البعض نفى انتاج الطبيعية في كبرى الشكل الاول نفي كلية
وهو صحيح

الانتاج لا لاد الانتاج بل في قولنا الانسان حيوان ناطق والحيوان الناطق حي اشتهر فللمعلل
ان يتشبث دليله عند منع السائل اشتماله على شرائط انتاجه فان صح انتاجه بدون ذلك الشرط
كما في المثال المذكور يدفع المنع باثبات انتاجه بدون ذلك الشرط بدليل او تنبيه ولعل
مرجع هذا الدفع المذكور اثبات المقدمة الممنوعة اعني اشتمال دليله على شرائط انتاجه لان ذلك
الشرط المنتفي اذا لم يكن من جملة شرائط انتاج دليله ثبت اشتمال دليله على شرائط
انتاجه واعلم ان الغلب ما ذكر لا ان بعض ما ذكر من شرائط الانتاج شرط لنفس الانتاج كتكرر
الحد الاوسط وقد يتوهم عدم تكرره وهو متكرر ومن جملة ذلك حذف القيد في محمول الصغرى
عن موضوع الكبرى في الشكل الاول نحو هذا حيوان ناطق وكل حيوان متنفس لان معيار
الانتاج حمل الاوسط على الاصغر وحمل الاكبر على الاوسط ليلزم حمل الاكبر على الاصغر والمقيد
مندرج تحت المطلق فما يحمل على المطلق يحمل على المقيد فيلزم النتيجة لكن لا يندرج المطلق
تحت المقيد فاذا زيد في موضوع الكبرى قيد لم يكن في محمول الصغرى في الشكل الاول لم
ينتج الشكل نحو هذا حيوان وكل حيوان ناطق فهو انسان وقد يتوهم تقييد موضوع
الكبرى بقيد لتبادر ذلك من ظاهر العبارة مع ان ذلك القيد متعلق بالمحكوم به فيهما
كما قال القطب لانهما تابعان لها والتابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون المتبوع
ثم قال الحيثية في الكبرى ليست قيدا للاوسط بل للحكم فيها وفسره السيد الشريف بان
(اي قول القطب)
قوله من حيث متعلق بلا يوجد لا بالتابع فتقدير الكلام والتابع لا يوجد من حيث
هو تابع بدون متبوعه او قلت اذا قال المعلل هذا انسان لانه متحرك بالارادة
وكل متحرك بالارادة فهو انسان فقال السائل لا نسلم كلية الكبرى فهذا المنع هل هو منع
لشرط الانتاج الذي هو كلية الكبرى او هو منع لجزء الدليل الذي هو الكبرى
قلت بل منع جزء الدليل لان المعلل اورد الكبرى كلية لكن الكبرى الكلية غير صادقة
واما اذا اورد الكبرى جزئية كان يقول في المثال المذكور وبعض المتحرك بالارادة

بالارادة انسان فالكبرى صادقة لا يرد عليها المنع فيمنع اشتمال الدليل على شرط
الانتاج الذي هو كلية الكبرى المقالة الرابعة في منع تقريب الدليل قد سبق معنى التقريب
فاذا كان اللازم من الدليل غير المطلوب والمطلوب غير لازم منه فلا يتم التقريب كذا في بعض
الكتب وانما يتم التقريب اذا كان اللازم من الدليل عين المدعى او ما ينعكس اليها واخص
مطلقا منه احدهما فان الاخص يستلزم الاعم ثم ان الاخص مما ينعكس الى المدعى اخص من وجه
ايضا واما اذا كان اللازم من الدليل مباينا للمدعى او اعم منه مطلقا او من وجه فلا يتم التقريب
وتقرير منعه انا لا نسلم التقريب وسنده ما قال ابو الفتح الوجه في الدليل بان فيه مصادرة لرجع
الى منع الاستلزام نقضا او مناقضة انتهى اراد من المنع المعنى الاعم المنقسم الى المناقضة والنقض
والمعارضة واراد من النقض الابطال مجازا اذ النقض في عرفهم لا يطلق على ابطال المقدمة
وابطال المدعى كما سبق بيانه في المقدمة ولعله اراد من منع الاستلزام منع التقريب لعدم شرط
الانتاج اذ من شرائط الانتاج مغايرة النتيجة لكل واحدة من المقدمتين وظني ان منع التقريب
انما يجوز اذا تم شرائط الانتاج وكان اللازم من الدليل غير مطلوب كما يظهر من تتبع موارده
ولو كان الامر كما يوهم من كلام ابي الفتح لزم ان يرجع منع وجود شرائط الانتاج الى منع
التقريب واعلم ان بعض المقدمات على احد احتماليها ممنوع وعلى احتمالها الاخر يمنع التقريب
(اي الصغرى مثلا)
فيرد السائل فيها ويقول ان اردت بها هذا المعنى فهي ممنوعة وان اردت بها ذلك
المعنى فلا نسلم التقريب وقد يوجد لها احتمال ثالث لا يرد عليه المنع اصلا فيحتاج المعلل
(مثل الاعم من التقييد والاطلاق)
مجيبا عن منع السائل وقد يمنع السائل بعض المقدمات على وجه واحد ويمنع التقريب
ويقول لا نسلم هذه المقدمة ولو سلمناها فلا نسلم التقريب وكثير الى فائدة قول السائل ولو
سلمناها وقد يرد السائل في تقدير الكبرى المطوية فيمنعها على تقدير ويمنع التقريب
على تقدير آخر وتوضيحه ان المعلل قد يذكر الصغرى وحدها لكن الاوسط لا يحمل على جميع افراده
محمول المطلوب ويطوي الكبرى كان يقول هذا انسان لانه متحرك بالارادة فيقول

الشيء ان كانت الكبرى مطوية وكل متحرك بالارادة فهو انسان فهي ممنوعة وان كانت
وكل متحرك بالارادة فهو حيوان فالتقريب ممنوع كما اشار اليه ابو الفتح وظني ان الاغلب
ما وقع من المنوع في امثال هذا المقام منع التقريب فقط بناء على تقدير الكبرى السابقة
وقد يردد في الصغرى اي يبين احتماليها فيمنعها على وجه ويمنع الكبرى على وجه آخر وهذا
انما يكون اذا لزم منهما انتقاض وجه ومنع الكبرى فقط على وجه آخر كان يقول المعلل مشيرا
الى فرس مثلا هذا انسان لانه حيوان وكل حيوان انسان فيقول السائل ان اردت انه
حيوان ناطق فالصغرى ممنوعة وان اردت انه حيوان مطلقا فالكبرى ممنوعة وذلك لان الحد الاوسط
في الصغرى على اي وجه حمل فهو كذلك يحمل عليه في الكبرى وقد يلزم منع احد المقدمتين على
احد احتمال الصغرى ويلزم منعهما معا على احتماليها الآخر كان يقول المعلل مشيرا الى فرس
هذا جسم وكل جسم حجر فيقول السائل ان اردت انه جسم مطلقا فالكبرى ممنوعة وان اردت
انه جسم جامد فالصغرى ممنوعة وكذا [illegible] فالكبرى ممنوعة وآية الارادتين ترديدها جاز وقد
كما هو الجسم الجامد ليس بحجر
يمنع الصغرى والكبرى ممنوعتين معا بلا ترديد في احديهما فيقول السائل لا نسلم الصغرى
ولو سلم فلا نسلم الكبرى وقد جرت العادة على ذكر ولو سلم فيما اذا منعت المقدمتان على
وجه واحد وليت شعري لم احتيج الى تقدير تسليم احديهما ويمكن ان يقال انه اشارة الى
اي تسليم احديهما
ان اثبات احديهما لا ينفع المعلل لان المقدمة الاخرى ايضا ممنوعة ويكفي بقاء احد المقدمتين
ممنوعا في لزوم افحام المعلل وقد ترى مكتوبا في بعض الورقات ان تقدير التسليم اشارة
الى امكان الجواب عن المنع واعلم ان مورد المنع لا يختص في المقدمات لوروده على المدعى الغير
المدلل ايضا وكلما يجوز منعه يجوز ابطاله بدليل وكذا اثبات نقيضه وحينئذ جاز
على الوظائف الثلاثة المناقضة والنقض والمعارضة لكن يجوز ان يسمى الاول نقضا والثاني
معارضة مجازا بين المقالة الخامسة في بيان الحل والغصب اما الحل فهو في اللغة
الفرق بين الشيئين وفي اصطلاح النظار هو منع مخصوص لكن لم اظفر ببيانه الشافي

الثاني في كتاب ذاكرا بعض الرسائل الحل هو تعيين موضع الغلط وهو لا يكون الا على [illegible]
المناقضة واردة على مقدمة من مقدمات الدليل واما الفرق بينهما فهو ان الحل لا يكون الا [illegible]
على مقدمة مبنية على الغلط بسبب اشتباه شيء بآخر انتهى وفي قوله تعيين موضع الغلط نظر [illegible]
او المنع اي تعيين منشأ غلط المعلل وغلط هو مقدمة الكاذبة كما قال البعض الحل تعيين
ان ما ذكرته غلط ومنشأه فهم كذا انتهى والخطاب للمعلل وما ذكره هو مقدمته
وفي قوله وانما الفرق بينهما الخ نظر اذ ليس الفرق بينهما بحسب المورد بل بحسب بيان منشأ
الغلط حتى لو منع المقدمة التي غلط فيها بسبب اشتباه شيء بآخر بدون بيان منشأ الغلط
فهو ليس بحل وفي قوله مبنية على الغلط نظر والظاهر ان يقال مقدمة غلط فيها بسبب الخ
وفي قوله بسبب اشتباه شيء بآخر نظر اذ لا ينحصر منشأ الغلط في ذلك الاشتباه بل قد يكون
منشأ الغلط توهم وقوع الشيء بتمام مقدمة المعلل على تقدير وقوعه الخ وقوعه غير مسلم
فينبه المانع على ذلك التوهم فيقول لا نسلم تلك المقدمة وانما تصح انه لو كان الامر كذلك اي كما [illegible]
فهو مسلم لكنه ليس الامر كذلك كما ذكره ابو الفتح في مثال المغالطات العامة الورود
بعض المغالطات التي يمكن ان يستدل بها على جميع الاشياء حتى النقيضين وهو ان يقول الشيء
الفلاني [illegible] وجوده وعدمه مستلزما للمطلوب اما انه موجودا او معدوما واياما كان يلزم
ثبوت المط لامتناع تخلف اللازم عن الملزوم وحل بعضها المغالطة [illegible] لكون الشيء
المذكور معدوما وتمنع الملازمة مستندا بانها انما تتم اذا كان عدم ذلك الشيء بانتفاء ذاته
مع بقاء صفة التي هو كون انتفائه مستلزما للمطلوب كانه المغالطة لم لا يكون [illegible] عدمه
بانتفاء ذاته وتلك الصفة معا او بانتفاء تلك الصفة فقط انتهى يعني لا تتم الملازمة
على شيء من التقديرين الذين جوزا المغالط انما جزم بالملازمة لتوهم وقوع التقدير
الاول واما الحل الوارد على غلط مبني على اشتباه شيء بآخر فكان يقال امكان الممكن ليس
معدوما في الخارج والا لا انتفى الامكان على تقدير ثبوته والتالي باطل [illegible] وحل ذلك

الملازمة عدم الفرق بين الامكان لاو لا امكان له ومرجح الكلام الى الاشتقاق والامكان هو اللازم
المشتق لا الاول والتعليل بعلم ان الواقع على تقدير كون الامكان صفة عدمية هو الاول والكلام
يتوهم ان الاول عين الثاني لعدم التميز بينهما ويمكن ان يكون معنى الاول كون الامكان ثابتا
في نفس الامر معدوما في الخارج ومعنى الثاني كون الامكان متحققا في نفس الامر فيقول السائل لا نسلم
الملازمة وانما تصح لو لم يكن بين امكان لاو لا امكان له فرق لكن بينهما فرقا لان معنى الاول اتصاف
بصفة عدمية ومعنى الثاني سلب تلك الصفة وهذا المنع من قبيل الحل وهو المطابق لما ذكر من بيانه
في بعض الرسائل ثم اعلم ان المعلل قد يستدل على بطلان المبنى على اشتباه شيء وهو باظهار عدم
الفرق بينهما كما ذكره السعود في تشكيك الامام الرازي ان الملازمة لو كانت معدومة في الخارج
يلزم عدم الملازمة فيه لوجودها باطل لانه انما لم يكن بين الملازمة العدمية وعدم الملازمة فرق
يصح قولنا لو كانت معدومة في الخارج يلزم المقدم وهو عدم الفرق بينهما ثابت بعبارة
اخرى لانه انما لم يكن بين الملازمة لا ولا ملازمة فرق والباقي كما ذكر فيمنع ح استناد المقدم
وسمى صاحب الرشيدية الا الوجيه هذا المنع حلا وقدح في بعض من حواشيها بان قال اما الحل فهو
الفرق بينهما فان قولنا ملازمة لا معناه انه متصف بصفة عدمية وقولنا لا ملازمة له معناه
سلب تلك الصفة العدمية عنه انتهى كلامه يقول الفقير رحمه الله في كون هذا المنع تعيينا
لمنشأ الغلط نظر فالظاهر ان يحمل على نقضه اي ولكنه لم يعثر على تعريف جامع لها واما
الغصب فهو دعوى السائل فساد مقدمة دليل المعلل مع الاستدلال على فسادها
قبل استدلال المعلل عليها كذا قالوا ثم اكتسب هذا القيد التقييد بالمقدمة بناء على الاغلب
اذ دعوى فساد المدعى الغير المدلل لا يعد الاستدلال عليه غصبا ايضا كما اشير اليه في الكتب الا الوجيهة
وذكروا انه قبل الاستدلال المعلل عليها لاخراج المعارضة في المقدمة عن تعريف الغصب ووجه
تسميته غصبا ان منصب السائل مطالبة الدليل من المعلل على مدعاه او على مقدمة دليله
لينظر حقيقة دعواه ومنصب المعلل التعليل عليها فاذا ادعى السائل شيئا او استدل عليه فقد

فقد غصب المعلل والغصب فيه قد يكون من غير طلب الدليل على المغصوب فيه وقد يكون مسبوقا بطلب الدليل
عليه والذي ذكرناه في باب المنع والثاني هو الزيادة في كلام محمد مر قبيل الحاشية وتمثيل المسعودي
بقوله لانم ان ارادة محل النزاع متحققة بل ليست متحققة لانه لو تحققت لوقفت في هذه الحالة
لو قبل او لا ارادة محل النزاع ليست متحققة لانه لو تحققت لكان غصبا ايضا وهنا كلام
وهي ان ذكر دليل دال على فساد المدعى او المقدمة بعد طلب الدليل عليها ان فلعن دعوى
فساده فهو ليس بغصب بل هو منع مع السند اذ السند الذي هو ملزوم النقيض انما هو بطريق
القطع لا بطريق الجواز فهو دليل على ذلك النقيض قد طويت احدى مقدمتيه كقول السائل
لانم انه ليس بحيوان كيف وهو متنفس فانه مع الكبرى المطوية ينتج انه حيوان وكقوله
لانم ان النهار ليس بموجود كيف والشمس طالعة فانه مع الملازمة المطوية ينتج ان النهار
موجود وقس عليها امثالها واما اذا ذكر بطريق الجواز كان يقال لم لا يجوز ان يكون متنفسا
متنفسا لم لا يجوز ان يكون الشمس طالعة فهو لا ينتج مع المقدمة المطوية الا جواز النقيض
وجواز النقيض لا يستلزم الحكم بفساد ذلك النقيض فلو قلنا ان ايراد دليل دال على فساد
المدعى او مقدمة غصب وان خلى عن دعوى فسادهما لزم ان يكون بعض صور المنع مع السند غصبا
واختلف العلماء في هذا النقض في ان الغصب مسموع موجه فمنهم من قال انه ليس بمسموع لانه
لانه اذ يتوقف الغصب السائل فالمعلل قد يعرض عن الاستدلال على ما وقع الغصب فيه
من دعواه او مقدمة دليلها او بغصب في مقدمة دليل السائل الغاصب وهكذا فيجري
المناقضة من الطرفين فيبعدان عن اظهار الصواب في دليل المعلل لان الصواب انما يظهر
اذا منع السائل واستدل المعلل الى ان يعجز احدهما ومنهم من قال انه ليس بمسموع لا يقول انه
مكابرة اذ هو نافع في اظهار الصواب كما صرح به صاحب التلويح لكنهم اصطلحوا على عدم سماعه
سدا لباب البعد عن المطلوب والمكابرة هي الاعتراض بما لا ينفع في اظهار الصواب
ولعل معنى قول صاحب التلويح نافع في اظهار الصواب انه نافع فيه اذا لم يقع الغصب

من الطريق بل اشتغال المعلل على اثبات المقصود فيه ونفعه في اظهار الصواب ح ظاهر بل اسرع
ادخل في اظهار الصواب اذ الاستدلال على فساد كلام المعلل اقوى من طلب الدليل عليه وقد علم من قال
انه يسمع لانه بالعناية يتحقق الجواب وبيانه ان المعلل اذا لم يسمع فللسائل ان يقول
اريد المنع مع السند بما ذكرته في صورة الابطال والاستدلال فح يستحق الجواب لانه قد تقرر المراد
مستفيض في المباحثات قال صاحب التوضيح ينبغي لمن حكم بفساد مقدمة معينة ان لا يورد
اعتراضه عليها على سبيل المنع لا على سبيل الابطال لئلا يقول الخصم انه غصب فيحتاج الى العناية انتهى
وقال ابو الفتح هذا مبني على اخفاء حاله الذي هو الحكم بالفساد واختيار الطريق الاسلم واعلم
ان طريق الجواب عن الغصب على تقدير كونه مسموعا كما بينه المسعودي ان لا يطعن فيه المعلل
بانه غصب وان لا يتعرض لدليل الغاصب قبل اثبات مقدمته الممنوعة بان يورد على دليله
المناقضة لانه لا يلزم من شيء منها ما يجب على المعلل من اثبات مقدمته الممنوعة الا ان السائل
الا يغير كلامه بالعناية اي بان يقول مرادي المنع مع السند فيخرج عن كونه غصبا ويسقط
المنع الوارد عليه اذ السند لا يمنع بل يثبت تلك المقدمة اولا ثم يتعرض لدليل الغاصب
لان دليله بعد ذلك الاثبات ينقلب الى المعارضة في المقدمة ولا كلام في جواز التعرض له
لدليل الغاصب بعد انقلابه الى المعارضة في المقدمة قال في الحاشية الالوهية بخلاف ما اذا
تعرض لدليل الغاصب قبل اثبات المقدمة فانه قبيح من المعلل لانه ليس على قانون
التوجيه ان يتعرض لدليل السائل غير معارض اصلا انتهى يقول الفقير رح وقد اشتهر ان
التعرض لدليل الناقض نقضا اجماليا اذ يجوز للمعلل ان يتعرض لدليله وسيأتي بيانه
ان شاء الله تعالى قال شاه حسين جلبي في الحاشية كما يجوز ابطال السند مقبولا اذا كان راجعا
الى اثبات المقدمة الممنوعة كذلك يجوز ابطال دليل الغاصب مقبولا اذا كان ابطاله راجعا الى
اثبات المقدمة الممنوعة وفي هذا المقام بحثان البحث الاول قال المسعودي بل يتعرض المعلل
لدليل الغاصب على اثبات مقدمته وقال في الحاشية الالوهية بيانا لذلك القول اه تعرض اما
الاول المسعودي

واما ان لم يتعرض له ولم يلتفت اليه اصلا فذلك حسن انتهى وفيه نظر لان مشايخنا قد صرحوا بان
دليل الغاصب ينقلب الى المعارضة في المقدمة بعد اثبات المعلل اياها والمعارضة وظيفة من
وظائف السائل اذا اوردها السائل لابد ان يجيب عنها المعلل والا يلزم الافحام ولذا قال بعض
الافاضل اقول يجب دفع السند الذي هو ملزوم لنقيض المقدمة الممنوعة بعد اثبات المقدمة اما بالمنع او
الابطال اذ لو لم يدفع لم ينفع الاستدلال على المقدمة لوجود المعارض وهذا بين وان اصطلحوا
على عدم وجوب دفعه بعد اثبات المقدمة ثم نتوجه لعله اراد من السند الذي هو ملزوم لنقيض
المقدمة ما يورد على سبيل القطع فانه مع ما ينضم اليه من المقدمة المطوية دليل ينتج نقيض
المقدمة الممنوعة كما لا يخفى على المتأمل ان الشك ان اصطلحوا على عدم وجوب دفع السند ودليل
الغاصب بعد اثبات المعلل المقدمة الممنوعة مع ان الدليل يقتضي وجوب دفعه لانه يجب على المعلل
دفع ما ينافي حقية كلامه ليظهر الصواب ودليل الغاصب وسند المانع ينافيان حقية كلامه وقد
اجيب عما ذكره بعض الافاضل بان المانع لم يعتبر كون سنده معارضا لما يذكره المعلل
من الدليل على المقدمة الممنوعة بل انما ذكره على قصد تقوية المنع به فصفة المعارضة عرضت
للسند بدون قصد المانع فلكون المعارضة امرا لم يقصده السائل اصطلحوا على عدم وجوب
دفعها يقول الفقير رحمه الله وبمثل هذا الجواب يجاب عن النظر المذكور ايضا وتقرير
الاعتراض انه يجب دفع دليل الغاصب والسند بعد اثبات المقدمة الممنوعة لانهما معارضان
لدليل الاثبات وكل ما هو معارض لدليل يجب دفعه والا يلزم ان لا يظهر حقية مدعي ذلك
الدليل وكل ما يجب دفعه فالاصطلاح على عدم وجوب دفعه غير مستحسن وتقرير الجواب عنه
انه لا يجب دفعهما لانا لا نسلم كونهما معارضين ح امرا لم يقصده السائل وهو امر لم يورده
وكل امر لم يورده السائل لا يجب دفعه على المعلل يقول الفقير هذا الجواب نزاع جدلي
يتخلص به المعلل عن ان يطلب منه دفع دليل الغاصب والسند كما ان قولهم بان
الغصب غير مسموع لاستلزامه الخبط في البحث نزاع كما صرح به صاحب التلويح فيفيد

اوضح من الجواب بان الاشتغال كالمنع بنفي الحاشية الالوغية ان المعلل ما لم يدفع دليل الغاصب
والسند الاخص فهو ملزوم لنقيض الممنوع فهو منعم يجب التحقيق وان اثبت المقدمة الممنوعة لانه يبقى
مقدمته غير ثابتة وان اصطلحوا على ان مجرد اثباتها يدفع الالزام في جميع صور الاعتراض
عليها وهو هنا استثناء اشار اليه ابو الفتح عند قول الشارح الحنفي فيرفع بالابطال
وهو ان الغاصب او المستند اذا اعتبر بعد اثبات الممنوع دليلا او سنده معارضا في الدليل المبطل
على ثبوت الممنوع بان قال مثلا دليلك هذا وان دل على ثبوت الممنوع لكن عندي ما ينفيه لانه ينفي
ذلك الممنوع وهو دليل الغصب او سند المنع يجب على المعلل في اصطلاح النظار دفع دليل
الغاصب كسند المنع بمنعها او ابطالها كما هو حكم المعارضة البحث الثاني فقد نقض
الشارح الحنفي دليل كون استدلال السائل على بطلان المقدمة غصبا غير مسموع بانه
قال والقول بان غصب المعلل ما دام معللا لا يجوز التعليل حقيق لعدم حقيقة الدليل
وليس للسائل هناك الا المطالبة ذلك مردود بانه لو تم لدل على ان النقض غصب بل
المعارضة ايضا فما هو جوابكم فهو جوابنا انتهى وعن قوله ان القول بان غصب غير
مسموع ومخلص الدليل انه خلاف وظيفة السائل لان وظيفته ليس الا المطالبة وذكر
ما هو خلاف وظيفته فهو ليس بمسموع ومخلص النقض انه لو تم لدل على ان النقض
غصب غير مسموع بل المعارضة ايضا يعني انه جار في عدم سماعهما او العدول تسمع نفعه
عنه وبالجملة ان المقصود بالدليل اثبات عدم المسموع لا اثبات صفة الغصبية
ومادة النقض كون النقض والمعارضة مسموعين لا كونهما غير غصبين ويؤيده
ما ذكرنا ان بعض الافاضل نقل كلام ذلك الشارح ملخصا وقال واما ما يقال لو تم
ما ذكروه في عدم اعتبار الاستدلال على نقيض المقدمة الممنوعة لزم عدم اعتبار النقض
والمعارضة فيمكن ان يدفع لا الى اخر ما قال وملخص ما ذكره من دفع بحث النقض
ان يقال الغصب غير جائز الا عند ضرورة ولا في النقض والمعارضة ضرورة لان

السائل ربما لا يعلم خلل دليل المعلل على سبيل التعيين فيضطر الى النقض والمعارضة
فلو لم يعتبر الى ما اضطر السائل الى قبول دليل باطل المقدم بخلاف ما اذا علم فساد مقدمة
معينة بخلاف الصورة المذكورة وهي ابطال المقدمة المعينة لانه لا ضرورة تدعوا اليها
لامكان منعها مع السند المأخوذ من دليل ابطالها يقول الفقير ح وفي كيفية اندفاع
النقض المذكور بهذا الجواب خفاء ولان جواب النقض بالجريان قد يكون بمنع الجريان
وقد يكون بمنع التخلف وهذا الجواب لا ينطبق على شيء منهما ولم يتعارف في كتب
هذا الفن جواب عن النقض بالجريان غيرهما لكنه ذكر في الحاشية الالوغية جواب اخر عن
النقض بالجريان وهو اظهار المانع من ثبوت الحكم في مادة التخلف وهذا الجواب من ذلك
القبيل فتقريره انا سلمنا ان الدليل لعدم اعتبار الاستدلال المذكور جار في عدم
اعتبار النقض والمعارضة والحكم متخلف عنهما لان عدم اعتبارهما منتف لانهما
معتبران اجماعا لكن تخلفه عنه ليس لفساد في الدليل بل لمانع من ثبوت الحكم وهو الضرورة
الملجئة الى النقض والمعارضة وستسمع توضيح هذا النوع من الجواب عند بيان النقض
الاجمالي ان شاء الله تعالى وقال ابو الفتح وفيه ان هذا الجواب الذي نقله من بعض الافاضل
انما يتم فيما اذا لم يعلم الناقض او المعارض خلل دليل المعلل على سبيل التعيين واما
في غير هذه الصورة كما اذا اجتمع المنع مع النقض والمعارضة فلا يتم اللهم الا ان لا
يعتبر اطراد الجواب فتدبر انتهى تريد اللهم الا ان لا يعتبر ح اطراد الجواب
ما نعا من ثبوت الحكم في مادة التخلف في صورة اجتماع المنع معهما لندرة وقوع صورة
الاجتماع لم يلتفت الى جواب النقض بجريان الدليل في تلك الصورة ولعل وجه التدبر هذا

المقالة السادسة في بيان وظيفة المعلل عند منع السائل مدعاه او مقدمة
دليله مجردا او مع السند اعلم ان وظيفته عند ذلك اثبات الممنوع بدليل او تنبيه
اما اثباتا بالذات كأن يقول عند منع السائل قوله العالم حادث لانه متغير وكل

متغير

سنعفي حادث وكان يقول عند منع السائل قوله لانه متغير لانا نشاهد التغيرات
فيه من الحركات والآثار المختلفة ولعل اثباتنا بواسطة وتلك الواسطة امران احدهما
ابطال المنع بمعنى ابطال صحة وروده على الممنوع والآخر ابطال السند اما رجوع ابطال السند
الى اثبات الممنوع فهو مشهور في هذا الفن واما تفصيله فستقف عليه ان شاء الله تعالى واما
رجوع ابطال المنع الى اثبات الممنوع فقد اشار اليه ابو الفتح حيث قال قوله اي قول
الشارح المحقق فان قيل ليس لك ان الكلام صفة ثابتة لمنع اذ لا يلزم جواب بتحرير المدعى سقط
المنع المذكور ويثبت المقدمة الممنوعة انتهى اراد بالمقدمة الممنوعة التقريب كما يظهر للناظر
في كلامه واراد بثبوت المقدمة الممنوعة ثبوتها بواسطة سقوط المنع الوارد عليها واعلم
ان المعلل يحتمل ان ينتقل عند منع السائل مقدمة دليل مدعاه الى دليل آخر لا
لاثبات ذلك المدعى ويحتمل ان ينتقل الى اثبات آخر عند منع السائل مدعاه او مقدمة دليل معين
آخر [illegible] ذلك البحث عدم افادة اثبات شيء مما ذكره المعلل فلا يحتاج هنا الى [illegible] فصل
في بيان ابطال المنع اعلم ان المنع انما يبطل اذا كان الممنوع نظريا استحال منع المنع او بديهيا اوليا
او بديهيا فطريات القياس او بديهيا اشتراك [illegible] بين عامة الناس وابطال
للمنع دعوى لابد لها من دليل ونقرر دليله ان هذا المنع مورد على دعوى او مقدمة شانها كذا
وكل منع كذلك فهو باطل ثم يستدل على بطلان المنع على ثبوت الحكم ان يقال اذا كان منعا باطلا فهو ثابت
لكون المقدم حق [illegible] انا نقرر آخر وهو ان هذا الحكم بديهي كما او مسلم عند المانع وكلما كان كذلك فهو
باطل المنع وكل باطل المنع فهو ثابت ثم اعلم ان كون الحكم بديهيا كذلك او مسلما عند المانع قد
يكون ظاهرا لا يحتاج الى الاستدلال عليه وقد يكون خفيا بسبب خفاء ارادة المعنى الذي اراده
المعلل من الحكم الخفي انه [illegible] المعنى الذي اراده المعلل منه بديهيا كذلك او مسلما عند المانع لكن
المانع لا يفهم من كلام المعلل خفاء ارادته منه بل يفهم منه معنى ظاهر الارادة منه نظريا
غير مسلم عنده فيمنعه فيجب على المعلل تحرير الحكم وتأويله بذلك المعنى الذي خفيت ارادته منه

عنه ذكر التحرير نحو دليلا على الصغرى المذكورة في تقريرها باب [illegible] بنفي العلاف
لجواب المنع بذكر تحرير الحكم ويطول سائر المقدمات التي يحتاج اليها في اثبات الممنوع بواسطة ابطال
المنع فتدبر ثم اعلم ان الجواب عن المنع بتحرير الحكم انما يتصور اذا كان الحكم مدعى او جزء الدليل اذ التقريب
وشرائط الانتاج لا يتصور تحريرها بل يجاب عن منع التقريب بتحرير المدعى الذي يمنع تقريب
دليله كما قال ابو الفتح جواب بتحرير المدعى ليسقط المنع المذكور وتثبت المقدمة الممنوعة انتهى
وقد نقلنا سابقا انه اراد بالمقدمة الممنوعة التقريب وثبوتها بثبوتها بواسطة سقوط المنع الوارد
عليها ويمكن ان يجاب عن منع التقريب بتحرير بعض اجزاء الدليل وتأويله بمعنى ينطبق
الدليل عند ارادة ذلك المعنى على المدعى ويجاب عن منع وجوب شرائط الانتاج بتحرير اجزاء
الدليل وهو ظاهر ولا يجاب بتحرير المدعى عن منع شيء من اجزاء الدليل وشرائط الانتاج وذلك ظ
بادنى تامل تذييل لبحث لم اجده فيما رأيته من الكتب وهو ان التحرير الذي يجاب به عن المنع
او عن النقض هو بيان المعنى المراد من كلام المعلل وذلك المعنى المحرر به يكون في الغالب
خلاف ما يظهر من اللفظ او من القرينة وظاهر ان اعتراض السائل مبنيا على الظاهر من احد
احدهما وقد يكون المعنى المراد خفيا [illegible] ويكون اعتراض السائل على توهم خلاف الظاهر بسبب من
الاسباب فان كان الجواب بتحرير المراد جوابا عن المنع كما ذكرناه من هنا الفصل فالمجيب اما المعلل
نفسه وانه شخص آخر يجيب عن طرف المعلل فان كان المجيب هو المعلل نفسه فيسمع دعواه ان
مراده من اللفظ معنى كذا بنفع بالمنع وان كان ذلك المعنى غير ظاهر ومعنى مجازيا بلا قرينة
صارفة عن المعنى الحقيقي اذ لا يطالب الدليل على ارادته ذلك المعنى لان تصريحه به دليل على
ارادته وكذا لا يطالب بالقرينة الصارفة عن ارادة المعنى الحقيقي حين كون المراد معنى مجازيا لان [illegible] نفس المعلل
لان تصريحه به من اقوى القرائن الصارفة عنها لكنه اذا كان ذلك المعنى المجازي خاليا عن
العلاقة لا يسمع دعوى ارادته فيبطل السائل ارادته بانه معنى مجازي بلا علاقة فهو باطل
باتفاق من العلماء وان كان المجيب شخصا آخر يجيب عن طرف المعلل فان كان ذلك المعنى المحرر
كلام المعلل

معنى حقيقيا ظاهرا من اللفظ فيصح دعوى ان المعلل اراده ولا يطالب بالدليل على ارادته لان
ظهور معنى اللفظ يقوم مقام الدليل على ارادته واما اذا كان ذلك المعنى مجازيا او معنى حقيقيا
غير ظاهر فيمنع دعوى ان المعلل اراده وطريق دفع ذلك المنع اذا كان ذلك الشيء معنى حقيقيا
غير ظاهر بيان قرينة تعين ارادته فاذا كان مجازيا بيان قرينتين احديهما صارفة عن
ارادة المعنى الحقيقي والاخرى قرينة معينة لارادة هذا المعنى المجازي ولا يكتفى باحدى القرينتين
المذكورتين كما لا يخفى على من يعلم البيان وقد تتحد القرينتان كقول الشاعر اذا نزل السماء بارض
قوم رعيناه واما اذا كان الجواب بتحرير المراد جوابا عن النقض فيجوز التحرير بسند المنع لانه
يكفي جوازه وتوجهه في الاستناد به فلا يجب على المانع اثبات وتوجه وان ذكر على صورة الجزم فلا يمنع
التحرير حينئذ ان لم يكن المحرر هو المعلل او لم يكن المعنى المحرر به ظاهر الكلام بل مجازيا بلا علاقة
واما اذا كان مجازا بلا علاقة فيبطل الناقض ذلك السند بمثل ما سبق ان قلت اذا كان المجيب
عن النقض شخصا آخر غير المعلل وكان المعنى المحرر به مجازيا اليس يطالب المجيب بالقرينة
الصارفة عن ارادة المعنى الحقيقي قلت لا يطالب بها لانه بعض كتب التفاسير
وشروح السنن مشحونة بتجويز المعاني المجازية بلا ذكر قرينة صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي
فكان القرينة الصارفة انما شرطت للقطع بارادة المجاز لا لتجويز ارادته والسند يكفي جوازه
وتوجهه **الفصل الثاني** في بيان ابطال السند وهو يحتاج الى تقديم مقدمة وهي ان ثبوت
احد المتساويين يستلزم ثبوت الاخر وانتفاءه وثبوت الاخص مطلقا من شيء يستلزم
ثبوت ذلك الشيء بدون العكس اعني لا يستلزم ثبوت الاعم مطلقا من شيء بثبوت ذلك الشيء
وانتفاء الاعم مطلقا من شيء يستلزم انتفاء ذلك الشيء بدون العكس اعني لا يستلزم
انتفاء الاخص مطلقا من شيء انتفاء ذلك الشيء واما الشيئان اللذان بينهما عموم
وخصوص من وجه فليس بينهما تلازم لا في الثبوت ولا في الانتفاء واذا كان بين الشيئين
عموم من وجه يتحقق بينهما خصوص من وجه ايضا وبالعكس وقد يكتفى بذكر احدهما عن ذكر الاخر

الاخر واذا تمهد هذا فنقول الواجب على المعلل عند منع السائل مدعاه الغير معلول او بسنده من مقدمات
دليله اثبات الممنوع بدليل او تنبيه فابطال السند اما ان يكون نقيض الممنوع عين السند او لا لان بطلان السند يستلزم
بطلان نقيض الممنوع وبطلان نقيضه يستلزم ثبوت عينه واما ابطال السند الاخص مطلقا من نقيض الممنوع فلا
يفيده اذ لا يلزم من بطلانه بطلان نقيض الممنوع حتى يلزم ثبوت عينه لكن لا يضره ايضا بان يستلزم بطلان
عين الممنوع لان الاخص من نقيض شيء لا يكون اعم مطلقا من عينه بل مباين عينه البتة واما ابطال السند الاعم
مطلقا من نقيض الممنوع ففيه تفصيل لان ذلك النوع من السند على قسمين **القسم الاول** ما يكون اعم من
وجه من عين الممنوع وهو الغالب في هذا النوع وابطاله يفيد المعلل لان بطلانه يستلزم بطلان
نقيض الممنوع فيلزم ثبوت عين الممنوع ولا يستلزم بطلانه بطلان عين الممنوع لانه ليس اعم مطلقا من عينه فابطال
هذا القسم يفيد المعلل ولا يضره والقسم الثاني ما يكون اعم مطلقا من عين الممنوع ايضا وابطاله
يضر المعلل ولا يفيده اصلا لان بطلانه وان كان يستلزم بطلان نقيض الممنوع لكنه يستلزم بطلان
عينه ايضا فلا يلزم من ابطال هذا القسم من السند اثبات الممنوع قال الشارح الحنفي فاذن ابطاله يضر
بالمعلل اذ يبطل بسببه مقدمته اي مقدمة المعلل كما يبطل منع السائل انتهى كانه اراد بقوله
كما يبطل منع السائل ان منع السائل مبني على جواز نقيض المقدمة الممنوعة فاذا ابطل نقيضها بطل
منع السائل فابطاله يضر المعلل من جهة ويفيده من جهة اخرى وفيه نظر لان الظاهر ان منع السائل
مبني على عدم ثبوت المقدمة فاذا ابطل نقيضها وعينها معا تحقق عدم ثبوتها فلم يبطل منع
السائل ولذا حكمت ابطاله يضر المعلل ولا يفيده اصلا فالاولى للشارح الحنفي ان يقول بدل قوله
فاذن ابطاله يضر المعلل اذ يبطل بسببه مقدمته كما يبطل منع السائل فاذن ابطاله
لا يمكن لانه يلزم ارتفاع النقيضين انتهى وقال ابو الفتح هذا ليس بشيء لان ابطال الشيء
اقامة دليل على بطلانه وهي لا تستلزم البطلان في الواقع لجواز ان يكون الدليل فاسدا
فابطال السند الاعم لا يستلزم ارتفاع النقيضين نعم يستلزم ارتفاع النقيضين في زعم
المعلل لكنه بحث آخر انتهى فقوله نعم اه يعني ان دليل بطلان السند فاسد البتة لانه

الاقول ابو الفتح

فساد اللازم بل على فساد الملزوم الذي لو تم لصدق الملزوم عليه نعلم ارتفاع النقيضين
لا ارتفاعهما في الواقع وزعم ارتفاعهما ليس بمحال فابطال السند الاعم مطلقا في عين المم
ونقيضه المستلزم لزعم ارتفاعهما ليس بمحال يقول الفقير معنى قول الشارح المحقق اذ
يبطل بسببه مقدمة يبطل بسببه سليم المبطل حقيقة وهذا اشارة الى نقيضه الزامي عام
لجميع ادلة المعلل على بطلان السند الاعم مطلقا في نقيض المم وعينه وتقريره لو صح دليلك
بجميع مقدماته لزم بطلانه بكليته وهنا نقض تحقيقي عام ايضا وتقريره لو صح دليلك بهذا بجميع
مقدماته للزم ارتفاع النقيضين في الواقع ولعل مراد ذلك القائل ان الاولى بالمحقق ان يذكر
النقض التحقيقي بدل النقض الزامي فيمنع قوله ابطاله لا يمكن ابطاله بالدليل الصحيح لا يمكن فعدم
الامكان راجع الى صحة الدليل لا الى مطلق اقامة الدليل وبالجملة ان في كلام القائل قبيحا
محذوفا هو مرجع عدم الامكان وهذا مسامحة يسيرة واما ابطال السند الاعم من وجه
من نقيض المم فهو غير مفيد للمعلل اصلا بل قد يضره وذلك لانه لو كان اعم مطلقا من عين المم والمسئلة
بجميع قد سبق وبالجملة ان ايراد السند المساوي مفيد للمانع وابطاله مفيد للمعلل والسند
الاخص مطلقا ايراده مفيد للمانع وابطاله غير مفيد للمعلل وغير مضر له ايضا والسند الاعم مطلق ايراده
غير مفيد للمانع وابطاله قد يفيد المعلل ولا يضره وذلك اذا كان اعم من وجه من عين المم وقد يفيده
ولا يفيده اصلا وذلك لانه اذا كان اعم مطلقا من عين المم ايضا والسند الاعم من وجه ايراده لا يفيد
المانع وابطاله لا يفيد المعلل لكنه قد يضره وذلك اذا كان اعم مطلقا من عين المم وقد لا يضره كالسند
وذلك لانه اذا كان اعم من وجه من عينه ايضا فان قلت المنع المجرد موجه كالمنع مع السند فاذا ابطل
السند يبقى المنع مجردا وهو موجه يحتاج الى دفعه ايضا فلا يكفي في دفع المنع ابطال السند
قلت ان لم يستلزم ابطال السند ابطال نقيض المم فالامر كما ذكرت وان استلزم يثبت عين
المم فيسقط المنع بالكلية واعلم ان ابطال السند المساوي لخفاء المم بل الاعم مطلقا من
خفائه ان كان مفيدا للمعلل من جهة ان ابطاله يستلزم بطلان خفاء المم فيثبت وضوحه

والواجب على المعلل عند منع المانع اثبات نفس المم لا اثبات وضوحه عند المانع كما سبق بيانه فابطال السند
الاعم مطلقا من خفائه اذا كان اعم مطلقا من وضوحه ايضا غير المعلل اذ يبطل بسببه وضوح مقدمته
عند المانع فلا يثبت دعواه عند المانع قولنا فابطاله الى هنا ماخوذ من كلام ابي الفتح لكن قيد عند
المانع في الموضعين من زيادتنا يقول الفقير يرد على المثالين السابقين للسند الاعم مطلقا من خفاء المم
عند المانع لا يعلمان شانهما بل هو اعم مطلقا من وضوحه عنده ايضا لانهما اعمان من وجه من وضوحه عنده
بل شانهما ان نقول مثلا لا نم هذه المقدمة كيف لا يكون ان لا اتكلم بها فان كلا من وضوح تلك المقدمة
وخفائها لا يتحقق في الواقع بدون تحقق امكان عدم التكلم بها بدون العكس اذ امكان عدم
التكلم بها يتحقق بواحد منهما بدون الاخر وهذا السند وامثاله بعيدة الوقوع في مباحث
العقلاء وقد ذكرنا في هذا المقام لتتميم البيان وتشحيذ الاذهان ان قلت المفهوم من كلام
ان ابطال السند الاخص مطلقا غير مفيد للمعلل في شيء من الصور مع ان ابطاله يفيد في بعض الصور وهو
ابطاله بدليل يلزم منه ثبوت المم كما يلزم منه بطلان ذلك السند كما اذا قال المعلل لانه حيوان
فقال السائل لانم ذلك لم لا يجوز ان يكون حجرا فهذا السند اخص مطلقا من لا انه ليس بحيوان فاذا قال
المعلل لابطال هذا السند انه ليس بحجر لانه يتنفس فهذا الابطال مفيد للمعلل لان مقدمته
وهو انه حيوان يثبت بهذا الدليل قلت ما ذكره المعلل لابطال السند صغرى يمكن ان ينضم اليها
كبريين ينتج مع ضم احديهما بطلان السند ومع ضم الاخرى عين المم فالفائدة لم تحصل من حيث
ابطال السند به بل من حيث اثبات المم به والحاصل من هذا ان يقال الصغرى المذكورة مع احدى
الكبريين دليل ومع الكبرى الاخرى دليل آخر فالمقدمة الممنوعة تثبت بدليل غير دليل ابطال
السند وبالجملة ان ابطال السند الاخص مطلقا غير مفيد بهذه الصورة ايضا تذييل اعلم ان المعلل اذا
ابطل سند المانع فللمانع ان يعود ويقول لانم كون هذا الابطال مفيدا يعني كونه مثبتا للمقدمة
الممنوعة لم لا يجوز ان لا يكون السند المذكور لوازم عين من لوازم نقيض المم بان كان اخص منه وانظر
ان هذا منع الملازمة المطوية اذ طريق اثبات المم بابطال السند ان يقال اذا بطل هذا السند

يبطل بنقيضل الم فيثبت عينه لكن المقدم حق فكذا التالي فمنع ان احدهما مقدمة دليل
المعلل على مدعاه وقد اجاب عنه المعلل باثبات ذلك المقدمة بابطال السند والشيخ منعه الملازمة
المطوية في دليل اثبات المقدمة الم فعلى المعلل ان يجيب عن هذا المنع ايضا اما باثبات مقدمته
الم بدليل آخر غير ما ذكره لابطال السند واما بابطال سند هذا المنع ايضا وطريق ابطال اثبات
كونه سندا له وان هذا لوازم نقيضها الم اما باثبات مساواته لها او اثبات عمومه مطلقا وهذا ما يفهم
من كلام الشارح المسعودي وقد يقول المانع بعد منعه الثاني هذا الابطال كلام على السند
وهو غير مفيد وهذا القول منه يطلب ابطال الملازمة المطوية فمراده بقوله غير مفيد غير مستلزم
لبطلان نقيضها الم فقد يقول المعلل ان اردت انه كلام على السند الاخص فهو مسلم لكن لا يجوز ان
يكون كلاما على السند المساوي او الاعم مطلقا فالكبرى مسلم كيف والكلام على السند المساوي
ان اردت انه كلام على السند الاعم
والاعم مفيد ويجوز ان يكون هذا السند من قبيل احدهما وهذا ترديد في الصغرى وقد يردد
في الكبرى بان يقول ان اردت ان الكلام على السند مطلقا غير مفيد فهو ممنوع وسنده ما سبق وان اردت
ان الكلام على السند الذي ليس بلازم للمنع غير مفيد فالصغرى ممنوع لم لا يجوز ان يكون هذا الكلام
على السند الذي هو لازم المنع وهذا الترديد الثاني وقع في كلام المسعودي لكنه ركيك لان
الظاهر ان يكون الحد الاوسط في الكبرى على وفق ما وقع في الصغرى لا العكس قال الشارح المسعودي
هذا الترديد لا يفيد المعلل اصلا لان السائل له ان يحرر كلامه على صورة الابطال والاستدلال
لكن يؤول بالمنع مع السند فلا يفيد المعلل اصلا منعه فيبقى عليه اما اثبات مقدمته الم
بدليل آخر او اثبات كون السند لازما لمنع المقدمة فظهر ان الترديد المذكور من طرف المعلل
خارج عن قانون التوجيه انتهى يعني اذا توجه المنع على السائل يجيب عنه بتحرير المراد بان يقول
من طرف المعلل
ان مرادي المنع مع السند فترديد المعلل ح يكون منعا للسند في الحقيقة ومنع السند خارج
عن قانون التوجيه يقول الفقير رح في كلام الشارح المسعودي خفاء لان كون المنع مجابا
عنه بالتحرير والعناية لا يستلزم كون ما ضار خارجا عن قانون التوجيه الظاهر ان يقال كلام السائل

السائل من حيث انه منع المعلل اياه لا يلزم منه ما يجب على المعلل في اثبات المقدمة الم فلا ينبغي منعه
المعلل كمنع السند فيكون منعه خارجا عن قانون التوجيه كمنع السند وقد سبق ايضا انه ليس للمعلل في قانون
التوجيه الا بيان منع دليل السائل غير مقبول فاذا قطع النظر عن كونه خارجا عن قانون التوجيه
فللسائل الا يجيب عنه بالعناية تنبيه قد اشتهر فيما بينهم ان منع السند ليس موجها اصلا كما صرح
ابو الفتح وبيانه ما قال الشارح الحنفي اعلم ان كلام المعلل على سند المنع اذا كان على سبيل المنع فهو لا يفيده
سواء كان مساويا او لا لان منع المنع ومنع ما يؤيده لا يوجب اثبات المقدمة الم الذي يجب على
المعلل عند منع المانع انتهى واما ابطالهما فهو مما يفيد انه كما عرفت تفصيله ثم الظاهر ان مرادهم
بقولهم ان منع السند ليس موجها اصلا ان منع السند ما دام متصفا بوصف السندية ليس موجها
اصلا لان المعلل اذا اثبت مقدمته الم ثم اعتبر المانع كون سنده معارضا له لمنع ذلك السند
موجه عندهم لانه زال عنه وصف السندية وحصل فيه وصف المعارضة فيجب على المعلل دفعه بالمنع والابطال
كما يدفع دليل المعارض صرح به ابو الفتح واما اذا لم يعتبر المانع كون سنده معارضا لدليل اثبات الم
فدفعه غير واجب على المعلل في عرفهم لان كونه معارضا ح امر لم يقصده السائل وقد عرفت
تفصيله في بحث الغصب وابطاله دفعه بالمنع ح غير موجه فقط فيه شبهة يقول الفقير رح والفرق
بين كون البحث موجها وبين كونه واجبا ان الاول اعم مطلقا من الثاني الا ترى ان دفع
المنع بشيء من طرق الدفع واجب على المعلل لكن لا يقال لطريق بعينه انه واجب مع ان
ذلك الطريق موجه وبالجملة ان معنى كون البحث موجها كونه معتبرا غير مستقبح عندهم قال ابو الفتح
فقد يقال يرد عليهم انه ينبغي ان لا يجوز منع السند المساوي والابطالي كابطاله موجها فيما اذا
اذا اقام المعلل دليلا على المقدمة الم لان السند المساوي ح يكون معارضا لذلك الدليل
فيكون دفعه بالمنع او الابطال من حيث انه معارض له نافعا وكل ما يكون نافعا فينبغي
ان يكون موجها ووجه نفعه انه يدفع المعارضة انتهى مختصرا ثم اعلم ان منع السند الاخص
مطلقا ينبغي ان لا يكون موجها كمنع السند المساوي فيما اذا اقام المعلل دليلا على المقدمة

الى ان انعكس ... كالمساوي ويكون جعلها الوسط العقلي فيندفع [illegible]
للتثنية واثم ينقيها من حيث كونه كذا ذكره ابو الفتح نقلا عن الاستاذ [illegible]
دفع ذلك النظر لكني تركت ذكرها خوفا من الاملال **الفصل الثالث** في انتقال المعلل
الى دليل آخر لاثبات مدعاه عند منع السائل مقدمة من مقدمات دليله وذلك لا يدل على العجز اولا ان
اثبات المدلول الواحد بدليلين لا يكون الا بتغاير الحد الاوسط فقط ان كانا اقترانيين
وبتغاير الجزء المتكرر بعينه نفيا واثباتا ان كانا استثنائيين وذلك ظاهر بالتفكر ثم اعلم
انه قال صاحب التوضيح ان كان انتقال المعلل الى دليل آخر عند اعتراض السائل على دليله الاول
ان ذلك الدليل لا اعتراض وارد عليه والمعلل لم يستطع الجواب عنه فذلك الانتقال يعد في عرف
النظار انقطاعا للبحث بسبب افحام المعلل واما ان لم يكن انتقاله للعجز عن دفع الاعتراض
بل لايراد دليل اظهر لا يشتبه على السامعين كما في محاجة الخليل عليه السلام مع نمرود فهو
لا يعد انقطاعا في عرفهم انتهى قال صاحب التلويح ان كون الانتقال الى دليل آخر للعجز عن
الاعتراض من قبيل انقطاع مجرد الاصطلاح من اهل المناظرة كيلا يطول الكلام بالانتقال
الى دليل آخر وليس بانقطاع البحث في الحقيقة لان الغرض لما كان اظهار الصواب لزم
جواز الانتقال الى دليل آخر لان المقصود ظهور الحق باي دليل كان نعم لو انتقل في صورة
الاستدلال الى ما لا يناسب المطلوب اصلا دفعا للظهور افحامه فهو يكون انقطاعا في الحقيقة
ولعله يريد بما لا يناسب المطلوب ما لا يلزم ثبوت المطلوب وهذا الانتقال الى بحث آخر وسيكشف
لك حقيقته في الفصل الآتي ان شاء الله تعالى وههنا بحثان **البحث الاول** قد اشتهر عند
النظار امرين احدهما الانتقال الى دليل آخر والآخر تغيير الدليل ولم يتحقق انهما متحدان
في عرفهم ام بينهما فرق لكني اقول قولا يشغلك ان شاء الله تعالى وهو ان يحقق ذلك
مبني على مغايرة الدليل الثاني للاول في الحد الاوسط ان كانا اقترانيين وفي الجزء المتكرر
ان كانا استثنائيين والظاهر ان المتغايرين كالمتباينين الا انه لا يعد متغايرين لان ...

الا ان عمومهما متحدان فالمتغايران انما هما المتخالفان في المفهوم وهو ... النسب بين المتخالفين في الوجود
في اربعة التساوي كالانسان والناطق والعموم والخصوص المطلق كالحيوان والانسان والعموم والخصوص
من وجه كالحيوان والابيض والتباين كالانسان والفرس فنقول ان كان ما تضمنه الدليل الثاني
من الحد الاوسط او الجزء المتكرر غير لازم تحققه عند تحقق ما تضمنه الدليل الاول بان كان بينهما تباين
او عموم وخصوص من وجه او كان ما تضمنه الدليل الثاني اخص مطلقا مما تضمنه الدليل الاول فلا
شك في وجود الانتقال الى دليل آخر في عرفهم في صورة التباين وكذا لا شك في عدم اطلاقهم
تغيير الدليل عليه واما الصورتان الاخريان فالظاهر انهما من قبيل الانتقال الى دليل آخر
في عرفهم لا من قبيل تغيير الدليل واما ان كان ما تضمنه الدليل الثاني لازما تحققه عند تحقق
ما تضمنه الدليل الاول بان كان بينهما تساو او كان ما تضمنه الدليل الثاني اعم مطلقا
مما تضمنه الدليل الاول فلا شك في وجود تغيير الدليل في عرفهم في هاتين الصورتين ويدل على
ذلك ان ابا الفتح غير لفظ اللزوم الواقع في بعض الامثلة الى لفظ الدوام ثم قال فثبت المدعى بادنى
تغيير الدليل انتهى وفي عرفهم اعم مطلقا من اللزوم ولا شك ان صورة المساواة اقرب لان يسمى تغيير
الدليل في عرفهم من الصورة التي ذكرها ابو الفتح ثم الظاهر ان الاقسم بان الصورتين انتقال
الى دليل آخر في عرفهم ولا يكونان من قبيل انقطاع البحث في اصطلاحهم وبالجملة ان في جميع صور
النسب الاربع انتقالا الى دليل آخر بحسب اللغة وتغيير الدليل بحسبها ايضا وانما الكلام في وقوع
الاصطلاح ان قلت اذا كان الدليل الاول من الاقتراني والدليل الثاني من الاستثنائي او كان بالعكس
فكيف تعرف محل المغايرة من الدليلين قلت يتوقف معرفته على معرفة كيفية رد الاستثنائي
بعضها الى بعض فنقول في بيان كيفيته القياس اما اقتراني واما استثنائي متصل واما
استثنائي منفصل والاستثنائي المتصل اما ان يستثنى فيه عين المقدم وهو الاكثر استعمالا
ان يذكر الشرطية بلفظ ان واما ان يستثنى فيه نقيض التالي اكثر استعمالا ان يذكر بلفظ
لو ولما وجب رده الى الشكل الاول من الاقتراني لان الشكل الاول يقتصر البيان على رده

ينحل الى الاستثنائيات والاستثنائي الى ما ... الكتب اما متصل او منفصل الى
الاقتراني اذا كان المقدم والتالي في الشرطية المستعملة فيه مشاركين في الموضوع او المحمول
اصغر ويجعل حمل محمول المط على محمول الاستثناء كبرى مثال الاستثنائي المتصل الذي يستثنى فيه
عين المقدم قولنا ان كان هذا انسانا كان هذا حيوانا لكنه انسان ينتج انه حيوان فيقال هذا
انسان وكل انسان حيوان مثال الاستثنائي المتصل الذي يستثنى فيه نقيض التالي ان كان
هذا انسانا فهو حيوان لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان فيقال هذا ليس بحيوان وكل ما ليس
بحيوان ليس بانسان ومثال آخر منه ان كان هذا فرسا فهو ليس بجماد لكنه جماد ينتج انه ليس
بفرس فيقال هذا جماد وكل جماد ليس بفرس مثال الاستثنائي المنفصل الذي يستثنى فيه عين احد
الجزئين هذا العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج ينتج انه ليس بفرد فيقال هذا زوج وكل زوج
ليس بفرد ومثال الاستثنائي المنفصل الذي يستثنى فيه نقيض احد الجزئين العدد اما زوج واما
فرد لكنه ليس بزوج ينتج انه فرد فيقال هذا ليس بزوج وكل ما ليس بزوج فهو فرد هذا ما ذكره
القطب العلامة في حاشية شرح مختصر الاصول وقال السيد الشريف في حاشية ذلك الشرح ان قلت
رد الاستثنائي متصلا او منفصلا الى الاقتراني انما يتم على ما ذكرتم اذا كان المقدم والتالي في المتصلة
والمنفصلة مشاركين في الموضوع كما في الامثلة المذكورة واما اذا لم يكن فيشكل كقولنا ان كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج ان النهار موجود وكقولنا اما ان يكون
الليل موجودا لكن الشمس طالعة ينتج ان الليل ليس بموجود قلت اما الاول فيقال في رده
هكذا وجود النهار لازم لطلوع الشمس الموجود وكل ما هو لازم لطلوع الشمس الموجود فهو متحقق
ينتج ان وجود النهار متحقق واما الثاني فيقال في رده هكذا وجود الليل مناف لطلوع
الشمس الموجود وكل ما هو مناف لطلوع الشمس الموجود فهو ليس بمتحقق ينتج ان وجود
الليل ليس بمتحقق انتهى وهذا الذي ذكره انما هو فيما اذا استثنى عين المقدم واما اذا استثنى
نقيض التالي كما اذا استثني في المثال الاول لكن النهار ليس بموجود ينتج ان الشمس ليست بطالعة

... ان كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا

لعة فيقال في رده طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار وهو منتف وكل ما هو ملزوم لوجود النهار
المنتفي فهو منتف ينتج ان طلوع الشمس منتف وكذا اذا قيل في المثال الثاني لكن الشمس ليست
بطالعة ينتج ان الليل موجود فيقال في رده عدم الليل مناف لعدم طلوع الشمس المتحقق
اي ذلك العدم وكل ما هو مناف لعدم طلوع الشمس المتحقق فهو ليس بمتحقق وبالجملة فطريق
الرد في المتصلة التي استثني فيها عين المقدم في صورة عدم اشتراك المقدم والتالي في الموضوع
ان يحمل على التالي بانه لازم للمقدم الموجود ويجعل هذا صغرى ويحمل على ما هو لازم للمقدم الموجود
بانه موجود ويجعل هذا كبرى وفي المتصلة التي استثني فيها نقيض التالي يحمل على المقدم بانه
ملزوم للتالي وهو معدوم ويجعل هذا صغرى ويحمل على ما هو ملزوم للتالي المعدوم بانه معدوم
ويجعل هذا كبرى وفي المنفصلة التي استثني فيها عين احد الجزئين في صورة عدم اشتراكهما
في الموضوع يحمل على الآخر بانه مناف لعديله الموجود ويجعل هذا صغرى ويحمل على ما هو مناف
لعديله الموجود بانه ليس بمتحقق ويجعل هذا كبرى وفي المنفصلة التي استثني فيها نقيض
احد الجزئين في صورة عدم اشتراك الموضوع ان يحمل على نقيض الآخر بانه مناف للنقيض
المتحقق لعديله ويجعل هذا صغرى ويحمل على ما هو مناف النقيض المتحقق بانه ليس بمتحقق
ويجعل هذا كبرى وقد يتغير بعض العبارات في هذا الباب الى ما هو اخصر مما اوردناه
ولا يخفى ذلك على الذكي واما رد الاقتراني الى الاستثنائي المتصل فطريقه ان يجعل ثبوت الحد
الاوسط لموضوع المط مقدما ونتيجة عين المط ويستثنى عين المقدم وهذا مطرد كقولك هذا حيوان
لانه انسان وكل انسان حيوان فيقال في رده اليه ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه
انسان ينتج هذا حيوان وكقولك هذا جماد وكل جماد ليس بفرس ينتج ان هذا ليس بفرس
وكقولك هذا ليس بانسان لانه ليس بحيوان وكل ما ليس بحيوان ليس بانسان فيقال
في رده اليه ان كان هذا جمادا فهو ليس بفرس لكنه جماد وان كان هذا ليس بحيوان
فهو ليس بانسان لكنه ليس بحيوان كذا يفهم من كلمات السيد الشريف في حاشية شرح مختصر الاصول

لكن الحق فى مثال الاقترانى يقال انه ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان
وبالجملة اذا كان التشبيه فى الصغرى ربط السلب فالطريق الرد الى ما يستثنى فيه نقيض التالى
فيجعل نقيض الدعوى مقدما ونقيض الصغرى تاليا ثم يستثنى نقيض التالى وهو عين
الصغرى ينتج نقيض المقدم وهو عين الدعوى ومثال آخر منه هذا الجسم جماد لانه ليس بنام
وكل ما ليس بنام فهو جماد فيقال فى رده لو لم يكن هذا الجسم جمادا لكان ناميا لكنه ليس بنام
واما رد الاقترانى الى الاستثنائى المنفصل فطريقه ان يردد بين الحد الاوسط وبين منافيه كما قاله
العضد فى شرح مختصر الاصول والمراد من منافى الحد الاوسط نقيض الحد الاكبر كما اشار اليه
وينبغى ان يراد هنا ويقال ثم يستثنى عين الحد الاوسط مثاله على ما ذكره العضد الاثنان
زوج وكل زوج ليس بفرد فمنافى الزوج الذى هو الوسط انما هو الفرد فنقول الاثنان اما
زوج واما فرد لكنه زوج ينتج انه ليس بفرد ومثال آخر الوضوء عبادة وكل عبادة
لا تصح بدون النية فيقال الوضوء اما عبادة واما يصح بدون النية لكنه عبادة ينتج انه لا يصح
بدون النية ومثال آخر هذا انسان وكل انسان حيوان فيقال هذا اما انسان واما ليس
بحيوان لكنه انسان ينتج انه حيوان وهذا الطريق مطرد فى جميع صور رد الاقترانى الى الاستثنائى
المتصل فظهر ان الاقترانى يرد الى الاستثنائى المنفصل الى ما نحن مانعة الجمع كما يستثنى عين
احد الجزئين ولا حاجة الى اعتبار منع الخلو يقول الفقير لم ار فيما رايته من الكتب بيان
طريق رد الاستثنائى المتصل الى المنفصل وعكسه لكنهم تركوا بيانهما اعتمادا على انفهامهما
مما ذكره فلا بأس بذكرهما تسهيلا للطالبين فطريقه ان يردد بين عين المقدم
وبين نقيض التالى ثم يستثنى عين المقدم مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه
انسان فيقال هذا اما انسان واما ليس بحيوان لكنه انسان ينتج انه حيوان ومثال
آخر ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فيقال اما ان يكون الشمس
طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا لكن الشمس طالعة ينتج النهار موجود او ان شئت

شئت قلت بدل قولك لكن الحال ان لا يكون النهار موجودا او ما لا يكون الليل موجودا
فتدبر واما رد الاستثنائى المتصل الذى استثنى فيه نقيض التالى الى الاستثنائى المنفصل
فطريقه ان يردد بين عين المقدم وبين نقيض التالى ثم يستثنى نقيض التالى لينتج نقيض
المقدم والمثال ظاهر مما سبق وبالجملة المردود اليه فى كلا النوعين الاستثنائى المنفصل
المانعة الجمع المستثنى فيه عين احد الجزئين لينتج نقيض الآخر ولا حاجة الى اعتبار منع الخلو معه
واما رد الاستثنائى المنفصل الذى استثنى فيه عين احد جزئيه الى الاستثنائى المتصل فطريقه
ان يجعل الجزء الذى استثنى عينه مقدما ويجعل نقيض الآخر تاليا ثم يستثنى عين المقدم
لينتج عين التالى وهو نقيض الجزء الآخر مثاله هذا العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج
ينتج انه ليس بفرد فيقال ان كان هذا العدد زوجا فهو ليس بفرد لكنه زوج ينتج انه ليس
بفرد واما رد الاستثنائى المنفصل الذى فيه نقيض احد جزئيه الى الاستثنائى المتصل فطريقه
ان يجعل نقيض الجزء الذى استثنى نقيضه مقدما ويجعل عين الآخر تاليا ثم يستثنى عين
المقدم وهو نقيض احد الجزئين لينتج عين التالى مثاله هذا العدد اما زوج واما فرد
لكنه ليس بزوج ينتج انه فرد فيقال ان لم يكن هذا العدد زوجا فهو فرد لكنه ليس بزوج
ينتج انه فرد وبالجملة المردود اليه فى هذين النوعين الاستثنائى المتصل الذى استثنى فيه
عين المقدم لينتج عين التالى فاذا عرفت كيفية رد الاقيسة بعضها الى بعض عرفت
محل المغايرة فى الانتقال الى دليل آخر مخالف للاول فى الصورة فاذا كان الاول استثنائيا
متصلا او منفصلا والمنتقل اليه اقترانيا فمحل المغايرة من الاول المحمول الاستثنائى ومن
المنتقل اليه الحد الاوسط هذا اذا كان المقدم والتالى مشاركين فى الموضوع والا فان كان
الاول استثنائيا متصلا استثنى فيه عين المقدم او منفصلا استثنى فيه عين احد الجزئين
والمنتقل اليه اقترانيا فمحل المغايرة من الاول عين المقدم ان كان متصلا وعين الجزء
الذى استثنى عينه ان كان منفصلا ومن المنتقل اليه ما يتعلق بالمحفوظ لازم ان كان

الى الانتقال اليه من الاختيار المتصل وما يتعلق بالمقطع منها فلا كان الانتقال اليه من
الاختيار المنفصل لان المتعلق بها في الصورتين العينان المذكوران واما الا كان
الاول استثنائيا متصلا استثني فيه نقيض التالي او منفصلا استثني فيه نقيض احد الجزئين
والمنتقل اليه قبرانيا تحمل المعايرة من الاول نقيض التالي ان متصلا ونقيض الجزء الذي
استثني نقيضه ان منفصلا وترك بيان البواقي اعتمادا على استخراج الذكي **البحث الثاني**
قال محمد السمرقندي رح منع المقدمة من الدليل قد لا يضر المعلل بان يكون تلك المقدمة المم
مستلزما للمطلوب الذي يستدل عليه بالدليل المتقوم بتلك المقدمة المم وجواب ذلك المنع
ان يرد المعلل بان يقول ان كانت تلك المقدمة المم ثابتة بغير ممنوعة يتم ما ذكرنا من
الدليل وان لم تكن ثابتة يلزم مدعى ومثاله على ما ذكره الشارح المسعودي ان يقول المعلل
مثلا العالم حادث لانه لا يخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث يكون حادثا بيان الصغرى
انه لا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وبيان عدم الخلو عن الحركة والسكون ان كل جزء
من اجزاء العالم كائن في مكان البتة فذلك الجزء باعتبار كونه في ذلك المكان اما مسبوق
بكون آخر في ذلك المكان واما مسبوق بكون آخر في مكان آخر فعلى الاول فهو ساكن وعلى الثاني
فهو متحرك فلو قال المانع لانم قولك اما مسبوق واما مسبوق يعني لانم ذلك الانحصار لم لا يجوز
ان لا يكون مسبوقا بكون آخر اصلا كما في آن حدوثه فانه لحادث في آن حدوثه كائن في مكان
وليس مسبوقا في ذلك الآن بكون آخر اصلا فللمعلل ان يرد ويقول لا يخلو اما ان يكون
الانحصار المذكور ثابتا ام لا فان كان ثابتا فيتم دليل حدوث العالم فيلزم منه المطلوب
وان لم يكن ثابتا يلزم المطلوب اعني حدوث العالم لان كل كائن اذا انتفى ان يكون
غير مسبوق بكون آخر فهو حادث البتة لان ذلك الكون لا يتحقق الا في آن الحدوث انتهى
ملخصا يقول الفقير ذلك الترديد من المعلل من قبيل الانتقال الى دليل آخر لاثبات
المطلوب وتقريره ان كانت تلك المقدمة او نقيضها ثابتة فالمدعى ثابت لكن احدهما

اما بها ثابتة البتة لامتناع ارتفاع النقيضين وكما ينبغي ان يعلم ان ثبوت المدعى على
تقدير ثبوت تلك المقدمة انما هو على طريق الانتاج اعني ان تلك المقدمة مع المقدمة الاخرى دليل
ينتج المدعى واما ثبوت المدعى على تقدير ثبوت نقيضها فهو ليس بطريق الانتاج اعني ان
ثبوته ليس بطريق ان ينضم الى نقيضها مقدمة اخرى لينتج حصول المدعى بل بطريق ان نقيضها
لا يتحقق الا بتحقق المدعى وبالجملة ان نقيضها يستلزم القضية عكسها واما عينها فهو
يستلزم المدعى لا لذاتها بل بواسطة ضم مقدمة اخرى اليها وفي هذا المقام بحث وهو ان ظاهر كلام
محمد السمرقندي ان المدعى يلزم من انتفاء المقدمة المم والظاهر من المثال الذي ذكره الشارح المسعودي ان المدعى
لزم من سند المنع وهو قوله لم لا يجوز ان لا يكون مسبوقا بكون آخر كما في آن الحدوث قلت انتفاء المقدمة
المم نقيض الحدوث بواسطة اقتضائه السند المذكور لمساواته لهم فكلما تحقق انتفاؤها تحقق السند
المذكور فتحقق الحدوث وتوضيحه انه اذا انتفى المسبوقية تحقق بالضرورة عدم المسبوقية بالكون
وهو يقتضي الحدوث بلا اشتباه وذكر محمد السمرقندي في موضع آخر في اثناء التمثيل منعا لا يضر المعلل
لكنه ليس عدم ضرره على كيفية عدم ضرر ما سبق لان عدم ضرره فيما ذكره في اثناء التمثيل بان
يكون انتفاء المقدمة المم عين نقيضها منضما الى مقدمة اخرى لينتج المط كما ان ثبوتها كذلك بخلاف
ما ذكره سابقا فان استلزام انتفاء المقدمة المم المط هناك ليس بضم مقدمة اخرى اليها كما عرفت
ومثاله ذكره ان يقول المعلل ان كل متغير حادث لان كل متغير محل الحوادث وكل ما هو محل للحوادث
فهو حادث بيان الصغرى ان كل متغير محل لامر حاصل بعد ان لم يكن وذلك الامر حادث فان قال
السائل لا نم قولك ان كل متغير محل لامر حاصل بعد ان لم يكن لم لا يجوز ان يكون تغيره بزوال
امر كائن فيه فللمعلل ان يرد ويقول ان كل متغير اما محل لامر حاصل بعد ان لم يكن او محل لزوال
امر كائن فيه والاول حادث بلا شك والثاني حادث ايضا لان الزوال امر عدمي لا ينافي
كونه حادثا ولا كونه صفة لشيء كالجهل بعد العلم ينتج ان كل متغير محل الحادث انتهى ملخصا وهذا
الترديد انتقال الى دليل آخر كما بين واشير في حاشية الارغنية الى ان الجواب هنا بالترديد

بين السند ونقيضه واثبات المط على كل تقدير بخلاف الجواب في الصورة السابقة فانه بالترديد بين
المقدمة الممنوعة وانتفائها او نقيضها ومن ثم نبه آخر منها الى ان انتفاء المقدمة الممنوعة في كلتا الصورتين مثبت للدعوى
لكن في الصورة السابقة مثبت بالذات وفي الصورة اللاحقة مثبت بوجه آخر يقول الفقير ولعل كشف
المقام ان المثبت للدعوى في الصورتين هو السند وانتفاء المقدمة الممنوعة يستلزم السند ظاهرا وانه لم
لكن اثبات السند للدعوى في الصورة الاولى انما هو بالذات اعني بدون واسطة ضم مقدمة اخرى الى السند
وفي الصورة الثانية بواسطة ضم مقدمة اخرى اليه وهي قولنا في المثال المذكور والثاني حادث فلما
احتيج في الصورة الثانية الى ضم مقدمة اخرى الى السند جعل الترديد بين السند ونقيضه على المقدمة الممنوعة
فان ما قيل السند المساوي للنقيض بالنقيض كل واحد منهما مقدمة اخرى ولما لم يحتج في الصورة الاولى
الى ضم مقدمة اخرى الى السند لم يلزم ذكر السند فجعل الترديد بين المقدمة الممنوعة وانتفائها وان كان
استلزام انتفائها للمدعى بواسطة استلزام السند كما اشرنا اليه والحاصل ان المذكور في الصورة الاولى
منفهم الملازمة لا الى انتفاء المقدمة ولا الى السند الذي هو واسطة في استلزام انتفائها المط ان
قلت فما وجه ما اشير اليه في الحاشية الاولى من ان انتفاء المقدمة الممنوعة في الصورة الاولى مثبت بالذات
للدعوى قلت اراد انه مثبت لها بدون واسطة مقدمة اخرى اليه وما كان السند من لوازمه عقلا
يلزم السند لانه حالة بالذات بخلاف مقدمة اخرى فانها ليست من لوازمه واراد بقوله مثبت
بوجه آخر مثبت بطريق غير طريق اثبات الاول فان طريق اثبات الاول اثبات بالذات وطريق
اثبات الثاني اثبات بواسطة ضم مقدمة اخرى اليه ان قلت اليس بين الصورتين المذكورتين
للمنع غير معروف فرق آخر وهو ان اللازم من انتفاء المقدمة الممنوعة في الصورة الاولى هو نفس
المدعى واللازم منها في الصورة الثانية هو مقدمة من مقدمات دليل المدعى قلت هذا الفرق ليس
بشيء لانه اذا وقع في خصوص المثالين بتلك الصورتين ولو مثلت في الصورة الاولى بمثال
يستلزم فيه بين المقدمة الممنوعة وانتفائها مقدمة من مقدمات دليل المدعى وفي الصورة الثانية بمثال يستلزم
فيه عينها وانتفائها نفس المدعى لصح وفيما ذكرنا كفاية للذكي وانما طولنا الكلام في هذا

في هذا المقام لكونه خاليا عن التحرير في كتب الاعلام يقول الفقير ثم ان الترديد في القوي
وان كان من قبيل الانتقال الى دليل لكن اللازم من كلام محمد عمر قدس سره انهما ليسا من قبيل انقطاع
البحث في عرف النظار فنحو قدس الله سره **الفصل الرابع** في انتقال المعلل الى بحث
آخر عند منع السائل مدعاه لغير المدلل او شيئا من مقدمات دليله اعلم ان هنا مقدمة ومقصدا وخاتمة
المقدمة اعلم ان البحث في اللغة التفحص والتفتيش وفي الاصطلاح يطلق على ثلاثة معان الاول
حمل الشيء على الشيء واثباته له سواء كان بديهيا او نظريا والثاني اثبات النسبة الايجابية
والسلبية بطريق الاستدلال وبينهما عموم وخصوص من وجه والثالث المناظرة والمباحثة كذا
قال شارح حسين والمراد هنا المعنى الثالث ان قلت المعنى الثالث لا يصدق الا على مجموع كلام
للخصمين في مقام الدعوى سواء استدل عليها اولا قبل ان يعترض عليه الخصم الحسبانية الثالث
وبعد اعتراض الخصم عليه هو مجموع كلام المدعي والسائل جميعا وما كل واحد منهما فهو جزء البحث
لا نفسه وقوله انتقال المعلل الى بحث آخر فيه نظر لانه يشعر ان اعتراض المعلل على كلام السائل
نفس البحث مع انه جزء له كما عرفت قلت لعل معنى قولهم انتقال الى بحث آخر ان يدرك الكلام محقق
البحث الآخر لا انه بحث آخر على انه لا يبعد ان يسمى بحثا مجازا اذ البحث يتحقق عنده وتوضيح الكلام
ان ما ادعى شيئا بالاستدلال او بدونه فكلامه يسمى بحثا بالمعنى الثالث والمناظرة ثم ان اعتراض
السائل عليه مدعاه او على دليله فمجموع كلام المعلل والسائل يسمى بحثا ومناظرة وصرح المسعود
بانه يسمى الدعوى بحثا ثم ان اجاب عن اعتراض السائل فهذا الجواب ليس انتقالا الى بحث آخر بل هو تتمة
البحث الاول فذلك كزيادة غصن لشجرة ثم ان اعترض السائل على ذلك الجواب فالامر كذلك وهكذا
الى ان يسكت السائل او يعجز المعلل ومثله بالشجرة التي تزايدت اغصانها كل سنة فكما ان
تلك الاغصان قائمة على اصل واحد كذلك تلك المدافعات راجعة الى دعوى واحدة واما اذا لم
يرجع كلام المعلل بعد اعتراض السائل الى دفع اعتراضه فذلك الكلام ان لم يكن ما يدفع
شيئا مما ذكره السائل فذلك ليس كلاما داخلا في بحث اصلا وان دفع شيئا مما ذكره السائل

فيكون الكلام حينئذ ماذكره بعض أهل البحث آخر ومناظرة أخرى فيها وذلك كغرس شجرة أخرى ويقول الفقير
ح لي هنا شبهة وهي أن البحث بمعنى المناظرة لا يتعلق على كلام واحد من الخصمين بل على مجموع كلاميهما
فتسمية الدعوى بحثا تقتضي أن لا يوجد البحث والمناظرة عند منع المدعي على الغير المدلل وكذا عند عدم
ابطاله لان المدعي فارغ عن الكلام بالبحث بل هو محل البحث وليس المعلل في كلام آخر سواه حتى يكون هو
مع اعتراض السائل بحثا فالبحث لا يتحقق الا باعتراض السائل على المدعي المدلل ويشعر بذلك تعريفهم
المناظرة بالنظر من الجانبين في النسبة بين الشيئين اظهارا للصواب فان المراد بالنسبة نسبة
الدعوى فهذا يقتضي ان يوجد لكل من الجانبين كلام متعلق بتلك النسبة حينئذ ان قولهم
انتقال الى بحث آخر يشعر ان منع الدعوى بمجرد عن الدليل وكذا ابطاله يتحقق بالبحث لان ما فيه
المعلل من كلام السائل حيث حكموا بوجود الانتقال الى بحث آخر ليس بمدلل كما في منع السند ومنع
صلاحيته وابطال تلك الصلاحية ثم لو دفع السائل اعتراض المعلل على مدعاه الغير المدلل لا يكون
مجموع الاعتراض والدفع بحثا بلا شبهة ولعل الصواب ان قولهم انتقال الى بحث آخر مجاز اما
باعتبار تسمية مجموع المدعي الغير المدلل والاعتراض عليه بحثا ومناظرة على سبيل التشبيه واما باعتبار
تسمية كلام المعلل عند ذلك الانتقال بحثا مجازا بعلاقة السببية اذ هو سبب في العادة
لدفع السائل اياه فيتحقق البحث كما عرفت ثم اعلم ان انتقال المعلل الى بحث آخر بعد افحامه
وانقطاعه عن البحث الاول واما ان ذلك الانتقال كما اشار اليه ابو الفتح بل هو من فضول الكلام
او هو موجه فبيانه تفصيلا ان اشار الى نحو في قالته الى قلت اليس بجيد من السائل الانتقال
الى بحث آخر قلت الانتقال الى بحث آخر يشعر بتحقق البحث قبل الانتقال فاعتراض السائل
اولا لا يكون الا بعد انتقال الى بحث آخر واما اعتراضه ثانيا فان كان قبل جواب المعلل عن اعتراضه
الاول فان كان ذلك الاعتراض الثاني راجعا الى مرجع الاعتراض الاول فليس في ذلك الانتقال
الى بحث آخر وان لم يكن راجعا الى مرجع السؤال الاول فهو انتقال الى بحث آخر لكن لا يعد ذلك
الزمان وان كان بعد جواب المعلل عن اعتراضه الاول فان كان ذلك الاعتراض الثاني اجمالي

الى مرجع الاعتراض الاول فهو ليس بانتقال الى بحث آخر سواء كان اعتراضا على جواب المعلل او لم يكن
اعتراضا عليه بل انتقال الى اعتراض آخر على ما قاله المعلل اولا لكن الظاهر ان هذا الاخير يعد انقطاعا
للبحث في عرفهم كالانتقال الى دليل آخر وان لم يكن راجعا الى مرجع السؤال الاول فهو تسليم جواب المعلل
وانتقال الى بحث آخر وبعد ذلك الالزام لا ينبغي ان يشك فيه المقصد اعلم ان انتقال المعلل
الى بحث آخر منحصر في ثمانية انواع الاول الاعتراض على بعض الفاظ السائل بانه مخالف للقانون
العربي وهذا معنى ما قاله ابو الفتح من قبيل الانتقال الى بحث آخر الدخل في السند بانه في حد ذاته غير
غير مستقيم انتهى يعني ان لفظه ليس بجيد بل فيه خلل والثاني منع المنع بمعنى منع صحة وروده
لان المانع لما منع شيئا من كلام المعلل فكأنه ادعى ان منعه صحيح وروده فتصور منع المنع ان لا نسلم
صحة وروده منعك على هذا الدعوى والمقدمة لم لا يجوز ان يكون بديهية اولية او مسلمة عندك
واما منع ذات المنع فهو مكابرة اذ المنع طلب الدليل ولا معنى لطلب الدليل على طلب الدليل والثالث
منع السند قال الشارح المحقق اي منع المنع ومنع ما يؤيده لا يوجب اثبات المقدمة الممنوعة الذي يجب على
المعلل عند منع المانع انتهى وهذا وجه كون كل منهما انتقالا الى بحث آخر وينبغي ان منع السند
على ثلثة اوجه الوجه الاول منع السند الذي ذكر بصورة القطع فهو انتقال الى بحث آخر بلا شبهة
والوجه الثاني منع جواز السند الذي ذكر على طريق الجواز كان يقول السائل لا نسلم هذا لم لا يجوز ان لا
يكون الامر كذا فيقول المعلل لا نسلم جواز ان يكون الامر كذا لم لا يجوز ان يكون كونه كذا ممتنعا وهذا
ايضا انتقال الى بحث آخر بلا شبهة والوجه الثالث منع متعلق الجواز كان يقول المعلل في الصورة
المذكورة لا نسلم كون الامر كذا لم لا يجوز ان لا يكون كذا وهذا المنع من المعلل ليس في مقابلة اذ تجويز
كون الامر كذا لا يمنع تجويز نقيضه هذا الظاهر فهو ليس بانتقال الى بحث آخر اذ لا يتحقق البحث به
اذ البحث انما يتحقق بالمدافعة كما صرح به بعض الشارحين في بيان تعريف المناظرة والرابع
والخامس منع صلاحية السند للسندية وابطال تلك الصلاحية مستندا او مستدلا بكون
السند اعم من نقيض الممنوع او مباينا له فان كان مساويا ما ملخصه ان منع ذات السند غير مفيد

ومنع صلاحية السندية وابطال تلك الصلاحية مفيدان اشتهر ملخصا وفيه نظر لان ان اراد انهما يفيدان
المعلل بان يوجبه اثبات المقدمة كابطال افادات السند كما يشعر به سوق كلامه فهو غير صحيح لان السند اذا
لم يصلح للسندية يبقى المنع مجردا وهو موجه ايضا وافادته بابطال في ذاته ليس من جهة اخلاء المنع عن السند بل
من جهة ان ابطاله يستلزم بطلان نقيض المقدمة الممنوعة فيلزم ثبوت عينها كما عرفت ذلك وان اراد انهما
موجهان باعتبار قصد الانتقال الى بحث آخر اعني انهما مفيدان بالنظر الى البحث الآخر المنتقل اليه
فمنع دلالة السند موجه ومفيد ايضا باعتبار ذلك القصد ولكنه توجيه لكلامه بان اراد المعنى الثاني ان
منع السند متعلق بجولان اذا كان السند مصادرا به فانه غير موجه بوجه اصلا اذ هو ليس في المقابلة
كما عرفت وبالجملة ان كلام ذلك المحشي ركيك السادس ابطال السند الاخص مطلقا او من وجه
وكذا ابطال السند المباين والسابع والثامن منع تنوير السند وابطاله ثم ان المنع
المضاف في قولهم منع المنع ومنع ما نوقش به لا يوجب ان اثبات المقدمة الممنوعة مجاز بمعنى طلب البناء
وكذا في قولنا منع صلاحية السندية ومنع تنوير السند اذ المنع طلب الدليل على مقدمة الدليل
والمضاف اليه ليس بمقدمة الدليل في شيء من المواضع المذكورة والكلام في جواز استعمال
المنع بالمعنى المجازي الخاتمة قال المحقق في بعض منهواته واذا اثبت ان الواجب على المعلل
عند منع السائل المانع انما هو اثبات المقدمة الممنوعة كما هو المشهور عند ارباب هذا الفن فالدخل
في السند بانه لا يصلح للسندية لانه يستلزم المنع او بانه في حد ذاته ليس بجيد بل فيه خلل من قبيل
ترك الواجب وفضول الكلام وكذا الدخل فيما يذكر لتوضيح السند وتبيينه مع ان كلام المحقق
الشريف في كتبه يدل على ان كلها موجهة لنزعه اراد من الدخل في المواضع الثلثة ما يعم المنع
والابطال الآني والثاني لان المراد منه فيه الدخل في عبارة السند وقد سبق الى المشهور بين
الطلبة ان ناقض العبارة مستدل وتقرير كلام ذلك الشان ان المذكورات لا تفيد الواجب على
المعلل وكل ما هو كذلك فهو ترك الواجب او من فضول الكلام وما هو كذلك فهو ليس بموجه
وهذه معارضة لما يفهم من كلام المحقق الشريف من كون هذه الامور موجهة وقال ابو الفتح

الفتح جوابا عن هذه المعارضة ان هذه الامور من قبيل الانتقال الى بحث آخر وحاصلها تسليم المنع واظهار
فساد ما ذكر معه دفعا للتوهم صحته لعل حاصل هذا الجواب منع الكبرى الثانية وتقريره لا نسلم ان كل ما
هو ترك الواجب فهو ليس بموجه وانما يكون كذلك لو كان اثبات المعلل بهذه الامور على قصد اداء
ما وجب عليه من دفع المعلل منع السائل واما ان كان اثباته بها على تسليم المنع واظهار فساد
ذكر معه دفعا للتوهم صحته فلا يكون كذلك بل يكون الامور موجهة لانها حينئذ تكون من قبيل الانتقال الى بحث
آخر وهو موجه كالبحث الاول ولم لا يجوز ان يكون قصد المعلل باثباته بهذه الامور كذلك حتى تقول
واظهار فساد ما ذكر معه تكرار اذ الدخل في صلاحية السند للسندية ليس الا اظهار الفساد
الباب الثاني في النقض يعني نقض الدليل وقد يقيد بالاجمالي وفيه ثلثة فصول الفصل
الاول في بيانه هو دعوى فساد الدليل بالاستدلال ويسمى ما يدل على فساد الدليل شاهدا
وشاهده منحصر في المشهور في امرين احدهما تخلف الحكم عن الدليل وتقريره دليلك هذا باطل
لانه جار في المادة الفلانية مع تخلف الحكم عنه في تلك المادة وكل دليل هذا شانه فهو باطل كما تقول
لمن استدل على قدم العالم بانه اثر القديم وكل ما هو اثر القديم فهو قديم ان دليلك هذا باطل لانه جار
في البيت مع تخلف الحكم عنه فيه اي في البيت والمراد بالحكم هنا القدم اذ البيت حادث
والآخر استلزام الدليل للمحال او الفاسد كالدور والتسلسل واجتماع النقيضين وارتفاعهما وسلب
الشيء عن نفسه وغير ذلك وتقريره ان دليلك هذا باطل لانه مستلزم للشيء الفلاني وهو
فاسد وكل ما هو مستلزم الفاسد فهو فاسد فالصغرى كل من الامرين متضمنة لمقدمتين
كما لا يخفى قال بعض الافاضل لا خفاء في ان نفي صحة الدليل دعوى لا بد لها من بيان فلذا قالوا
نقض الدليل بلا شاهد مكابرة غير مسموعة بخلاف منع المقدمة المعينة فانه يسمع مجردا وفيما قالوا
نظر لانه يجوز ان لا يكون عدم صحة الدليل بجميع مقدماته من اجلى البديهيات فلا يحتاج الى
شاهد فلا يكون نقضه بلا شاهد مكابرة اللهم الا ان يجعل بداهة العقل داخلة في الشاهد
وهذا الجواب مع انه تعسف يستلزم ان لا يكون المنع المتوجه بداهة منعا مجردا وان كان

وهي قوله مع تخلف الحكم عنه في الاولى وقوله وهو فاسد في الثانية بعد قوله لانه جار ... مستلزم للشيء الفلاني في الثانية

شاهد النقض في التخلف واستلزام فساد آخر مع ان ظاهر تحقيقاتهم للفضلاء فيهما اشتراط
يقول الفقير يمكن ان يجاب عما انظر المذكور بجواب ليس فيه تعسف وهو ان
مرادهم بقولهم نقض الدليل بلا شاهد مكابرة نقضه بلا شاهد اذا لم يكن عدم صحته بديهيا
جليا مكابرة وبعبارة اخرى نقضه بلا شاهد مكابرة الا اذا كان عدم صحته بديهيا جليا و
ولما كان الاستثناء نادرا ترك ذكره وهذا من عادة العلماء يتركون ذكر الاستثناء النادر
ومما ينبغي ان يعلم ان المعلل قد يستدل على شيء يكون نقيضه بديهيا كتشكيك الامام
الامام الرازي في اللزوم فيقال عليه ان دليلك معارض للبداهة كما هو مشهور في دفع ذلك
التشكيك كما صرح به ابو الفتح في بعض نسخ الحاشية عند قول السيد الحنفي ويحتمل ان يقول الفقير
رح لعل هذا الاعتراض نقض باستلزام الفساد وتقريره ان دليلك مستلزم لتصادم
البداهة وهو فاسد النقض الثاني فيما يسمى بالنقض المكسور قال السيد الحنفي في
بعض من هوامش شرحه اعلم ان النقض الاجمالي على وجهين احدهما ان يورد دليل المعلل مع
جميع خصوصياته بعينه جاريا في مادة تخلف الحكم عنه والثاني ان يورد دليل
وقد اصح قطع النظر عن بعض الخصوصيات جاريا فيها مع التخلف والاول هو المشهور
انتهى والثاني هو الذي يسمى بالنقض المكسور كما صرح به في بعض الرسائل لكن الناقض
بعض قيود الدليل واجراء الدليل في مادة التخلف خاليا عن ذلك القيود وقال ابو الفتح
وليس معنى جريان الدليل بعينه في مادة التخلف انه لا يتفاوت الدليلان في موضع
اصلا ضرورة ان تعدد المدعى يستلزم تعدد الدليل بل معناه ان لا يتفاوت الدليلان
الا باعتبار المحكوم عليه يعني الحد الاصغر في الاقيسة الاقترانية وباعتبار الجزء المتكرر بعينه
نفيا واثباتا كما في الاقيسة الاستثنائية انتهى كلامه وبهذا التفاوت لا يصير النقض مكسورا
واجراء خلاصة الدليل كما توهم والا يكون جميع النقوض مكسورة اذ لا يمكن ان يخلو نقض
عن التفاوت المذكور وفي قوله والا باعتبار الجزء المتكرر نظر وتوضيحه انك اذا قلت في

في اثبات ان هذا حيوان لانه نام وكل نام حيوان او قلت انه ان كان ناميا فهو حيوان لكنه
نام او قلت لانه ان لم يكن حيوانا فهو ليس بنام لكنه نام فينتقض كل من هذه الادلة بجريانه في
الشجر مع تخلف الحكم عنه فيقع الشجر مكان الحد الاصغر في الاقتراني ومكان الجزء
المتكرر في الاستثنائي وههنا اشكل جريان الدليل بعينه فالصواب ان يقول الا باعتبار المحكوم عليه
في الصغرى ان كان الدليل اقترانيا وباعتبار المحكوم عليه في الجزئين المتكررين ان كان الدليل
استثنائيا اذا كان المقدم والتالي مشتركين في الموضوع كما في المثال المذكور وباعتبار صفات
محمول الاستثناء ان لم يشتركا في الموضوع كان تقول كلما كانت الارض مضيئة فالنهار موجود
لكن المقدم حق الان ينتج ان النهار موجود واردت بالان بعض ساعات النهار فينتقض
هذا الدليل بجريانه في بعض ساعات الليل اذا ظهر فيها البرق فليس التفاوت الا في قيد
الان فتدبر انتهى الزكي وقس على المذكور غيره وبالجملة ان التفاوت ليس في تمام الجزء المتكرر
وان غير المتكرر مشترك فيهما بالتفاوت فليت شعري ماذا اراده ابو الفتح ومثال النقض
المكسور على ما في بعض الرسائل هكذا قال الشافعي في منع بيع الغائب انه بيع مجهول
الصفة عند العاقدين حين العقد فلا يصح بيعه وقال الناقض هذا منقوض بما لو
تزوج امرأة لم يرها فانها مجهولة الصفة عند العاقدين حال العقد وهو صحيح وقد حذف
قيد كونه مبيعا وقد يجاب عنه بمنع الجريان مستندا بان العلة المجموع فقد يدفع ذلك المنع
بابطال كون العلة المجموع انتهى ملخصا وبالجملة ان النقض المكسور اجراء الدليل بترك
بعض خصوصيات الحد الاوسط في الاقتراني وبترك بعض خصوصيات محمول الجزء المتكرر في الاستثنائي
اذا اشترك المقدم والتالي في الموضوع مثال الثاني ان كان هذا ناميا حساسا فهو حيوان
لكنه نام حساس فقال الناقض هذا منقوض بالشجر لانه نام فقد حذف قيد كونه
حساسا واما الحد الاكبر في الاقتراني ومحمول الجزء الغير المتكرر في صورة الاشتراك
فلا بد ان لا يتفاوت في المدعى ومادة التخلف اذ قد علمت ما صح ما يزيلوا به بعض النقوض

من قولهم فما هو جوابكم فهو جوابنا وما محل دما الغرض منه قلت وبالله التوفيق لعلهم يقولون ذلك الآن اذا كان النقض بواسطة الجريان والتخلف وكان التخلف مسلما عند المعلل وقد كان المعلل اعترف بنا وابطال الشبهة من كلام خصمه فعلم محل وما اجل ذلك الدليل شيئا سوى المعلل كما دل عليه النقض لزم المعلل ان يجيب عنه بمنع شيء من مقدماته فمعناه المناقضة التي هي جوابكم عن دليلكم الدال على خلاف مازعمتم هي جوابنا عنه ايضا ان قلت بهذا يشعر بان نقيضه ليس جوابا عنه مع ان النقيض دليل السائل جواب عنه ايضا في عرفهم قلت لان اصطلحوا على ان المعارضة والنقيض يدفعان الدليل ويجاب بهما عنه الا انهما من قبيل الغصب الذي حظر الا لكسبه والتحكم هاهنا لامرهما قد عرفته في باب الغصب وان شبهة المعلل لا يندفع بهما حق الاندفاع لانه وان علم اجمالا عند ايراد الخصم احدهما ان في دليله خللا لكن لما لم يعلمه بعينها لا يزول شبهته كما قال في حاشية الالوغية عند نقل السعود وتشكيك الرازي في الملازمة ان الشبهة لا تندفع بالمعارضة فالاولى دفعه بالنقض بل بالمناقضة انتهى اشار الى ان النقض اقرب من المعارضة في دفع الشبهة لكنه لا تندفع به بالكلية ولذا ترقى الى المناقضة فالجواب المحكم هو المناقضة فالقوم وان اصطلحوا على انهما يجاب بهما لكنهما يشبهان الدفع بالجدل حتى ان صاحب الحاشية الالوغية قال في بعض المواضع ويمكن ان يدفع بطريق الجدل في بعض من بعض حاشية بالنقض بهذا قد عرفت بهذا التقرير الغرض منه فتامل

فصل الثالث في وظيفة المعلل عند نقض السائل دليله وهي عند النقض بالجريان منع شيء من المقدمتين اللتين تضمنهما الصغرى وهي الجريان والتخلف وكذا وظيفته عند النقض باستلزام الفساد فالمقدمتان هي الاستلزام والفساد لكن يمكن منع فساد بعض اللوازم كاجتماع النقيضين وارتفاعهما والغالب في سند منع المقدمة الاولى في كلا النوعين تحرير بعض مقدمات الدليل بعنه لا يجري ولا يستلزم كما قال في التلويح يمكن ان يحترز عن ورود النقض بان يفسر الكلام بعنى القياس الفقهي نوع تغير

تغيير وابغيلان تغير كما قال الوضوء طهارة كالتيمم فيشترط فيه النية فينقض بتطهير الخبث يعني ان هذا القياس جار في تطهير الخبث مع ان النية ليست بشرط فيه فيجاب بانها تطهير اصطلاحيان فلا يرد عليه النقض بتطهير الخبث لانه تطهير حقيقي انتهى والظاهر ان المراد بالتغيير التفسير عطفا تفسيريا لان التفسير تغير المعنى من ظاهره لكن التغيير يغاير التفسير في عرف النظار لانه عندهم تبديل بعض الفاظ الدليل بلفظ آخر كما عرفت ان قلت اليس يمكن منع الكبرى في شيء من النوعين قلت اما في النقض باستلزام الفساد فلا لانه اذا ما يستلزم الفاسد فاسد البتة واما في النقض بالجريان ففي امكان بحث فان في حاشية الالوغية صرحوا يعني الاصوليين بان جواب النقض بالتخلف احد الامور الثلاثة اما منع وجود العلة يعني وجود القياس في صورة النقض يعني في صورة التخلف لعدم قيد من القيود المعتبرة واما منع الحكم فيها اي في صورة النقض واما اظهار المانع من ثبوت الحكم فيها انتهى اراد من منع الحكم ما ذكره التفتازاني من منع التخلف قال في التوضيح والا اي وان لم يتيسر دفع النقض شيئا مما مر يجيء الا منع الجريان او التخلف فان لم يوجد مانع من ثبوت الحكم في مادة الجريان فقد بطلت العلة وان وجد المانع فلا الكل بعض اصحابنا يقولون العلة توجب هذا الحكم في مادة الجريان لكن تخلف الحكم لمانع فهذا تخصيص العلة يعني تخصيص تاثير علة القياس ببعض صور وجودها لمانع عن تاثيرها في بعض آخر ونحن يعني جمهور الحنفية لا نقول به اي بتخصيص العلة بل نقول انما عدم الحكم لعدم ما هو العلة حقيقة فنجعل عدم المانع جزء للعلة او شرطا لها انتهى يقول الفقير فالجواب عن نقض قياس الفقهاء باظهار المانع راجع الى منع الكبرى عند من يقول بتخصيص العلة وراجع الى منع الجريان عند الجمهور وقال الفاضل بان صاحب التوضيح انما جوز بعض اصحابنا تخصيص علة القياس قياسا على تخصيص الادلة اللفظية يعني الكتاب والسنة فان المانع لم يتخلف الحكم عن العلل العقلية لمانع اما تخصيص الادلة اللفظية فشايع واما العلل العقلية فقد قال

صاحب التلويح في بيان تخلف الحكم عن العلة ان الحكم قد يتخلف عن العلل العقلية كالاحراق بالنار
عن الحطب الملطخ بالطلق المحلول انتهى قيل هو ضرب من الادوية يقول الفقير فالدليل المنطقي
ان كان ماخوذا من العلة العقلية فيجوز دفع نقضه بالتخلف بمنع الكبرى مستندا باظهار
المانع وهذا باعتبار اخذه من نفس العلة وبمنع الجريان وهذا باعتبار اخذه من العلة المقيدة
بعدم المانع فاذا قلت الحطب الملقى في النار ايحترق لان حطب يلقى في النار وكل حطب كذلك
فهو محترق فيقول الناقض فهو جار في الحطب الملقى في النار الملطخ بالطلق مع تخلف الحكم عنه
فيه فالمعلل اما ان يمنع الكبرى مستندا باظهار المانع من ثبوت الحكم واما ان يمنع الجريان مستندا
بتحرير الدليل بان المراد كل حطب كذلك مع عدم المانع من الاحراق فهو محترق والله اعلم
واشار شارح المختصر الى ان الدليل النقلي يجوز تخلف الحكم عنه وكذا الدليل العقلي الظني
لانهما امارتان والامارة ليست مستلزمة لمدلولها فلا تبطل بانتفاء مدلولها بخلاف
الدليل العقلي اليقيني فانه ملزوم لمدلوله فلا يجوز تخلف الحكم عنه يقول الفقير فلو كان
دليل المعلل في مقام يطلب فيه اليقين فلا سبيل له الا منع الكبرى ثم اعلم ان المعلل
اذا منع شيئا من مقدمات دليل الناقض فللناقض ان يجيب عنه باثبات تلك المقدمة
فلو منع الجريان مثلا مستندا بان في الدليل قيدا مطويا وهو غير موجود في مادة التخلف
فللناقض ان يثبت الجريان فيه باقامة الدليل على ثبوت ذلك القيد في مادة التخلف
كما اشير اليه في الحاشية الالوغية ثم اعلم ان المعلل قد يثبت مدعاه بدليل آخر سالم عن
النقض المذكور وهو الانتقال الى دليل آخر وقد عرفت الكلام في انه انقطاع البحث
ام لا وقد يغير الدليل المنقوض الى ما لا يرد عليه النقض وقد عرفت تغيير الدليل واما
التحرير فقد سبق في قولنا الغالب في سند منع المقدمة الاولى الى آخره وقد اشار المحقق
الى انه يجوز دفع النقض بالنقض والمعارضة يقول الفقير اما نقض النقض فمعناه
ابطال شاهد النقض بالتخلف او باستلزام الفساد ولا يخفى بعده واما معارضته فمعناها

اثبات صحة الدليل المنقوض وهذا غير ظاهر بل غير جائز اذ لا يمكن اثبات صحة الدليل لانه مركب
من مقدمتين والدليل لا يمنع الا مقدمة واحدة وقد سبق في بيان انه لا يمنع الدليل ويمكن ان
يقال هنا ما قاله ابو الفتح هناك من انه يمكن ان يثبت صحة كل واحدة من المقدمات ثم يستدل بصحة
كل واحدة منها على صحة المجموع ان قلت هل يتصور للمعلل الانتقال الى بحث آخر عند نقض السائل دليله
قلت نعم اذ يمكن ان يتعرض لبعض الفاظ الناقض بانه خارج عن قانون العربية ولا اعلم
انه يتصور الانتقال الى بحث آخر هنا بغير ذلك الباب الثالث في المعارضة وهي اقامة
الدليل على خلاف ما اقام الدليل عليه الخصم وطريق المعارضة ما ذكره محمد حسين قدس الله ... ما ذكرتم
من الدليل وان دل على ثبوت المدلول لكن عندنا ما ينفيه انتهى قال المسعود لا يقال وان ثبت
اي الدليل او صح فيه لئلا يلزم ثبوت المدلول عند المعارض انتهى ... لئلا يلزم التناقض
فتدبر والمراد من خلاف ما اقام اما نقيضه او ما يساويه من نقيض مدعى المعلل او ما يساويه
ودل على نقيضه قطعا فظهر ذلك استلزام الاخص للاعم واحد المتساويين للآخر انتهى وانما قلنا اقامة
الدليل اذ دعوى بطلان مدعى الخصم بلا اقامة دليل على ذلك البطلان مكابرة غير مسموعة وفيه نظر لجواز
ان يكون بطلانه من اجلى البديهيات فلا يحتاج الى دليل فلا يكون دعوى ذلك البطلان بلا دليل
مكابرة الا ان تجعل بداهة العقل داخلة في الدليل وهذا النظر والجواب مقتبسان مما نقل
عن بعض الافاضل في بحث النقض فتذكر ومما ينبغي ان يعلم ان غرض المعلل بتعليل الاحكام
ايقاع الشك لا الاثبات المدعى الواقع كتعليل الرازي ... فالجواب عنه بالمعارضة غير
المرضي لان المشكك لا يدعي حقية مقاله بل غرضه ايقاع الشك والقاء الشبهة ولا يندفع ذلك
بالمعارضة فالاولى دفعه بالنقض بل المناقضة كذا في الحاشية الالوغية وقال شاه حسين
انما لا يندفع بالمعارضة لان المجيب لم يتعرض دليل المشكك فاذا نظر اليه ناظر يحصل الشك
والشبهة ويعي المدعى وانما قال فالاولى لانه وان لم يدع المعلل المشكك حقية مقاله في نفس الامر
لكنه يدعي بحسب الظاهر فيندفع بالمعارضة نظرا الى الظاهر انتهى فائدة اختلفوا في ان متعلق المعارضة

مدعى المعلل او دليله والشيء ام من كلامه محمد كمرقندي ان حقيقة المعارضة الا يسلم السائل دليل
المعلل بمعنى اعتقاد ثبوته والا يلزم اعتقاد ثبوت مدلوله فيلزم معارضته تناقضا بل
بمعنى عدم التعرض لبيان المدلول ويستدل على ما ينافيه واما الكلام ظاهر في ان متعلق المعارضة
مدعى المعلل لا دليله اذ الدليل مسكوت عنه وبابه تعريف السابق في اول الباب وكذا صرح السيد الشريف
بكون متعلقها المدعى حيث فسر قول العضد او معارضة بقوله او على المدعى ورده الحنفي
بان المعارضة ظاهرة في الدليل دون المدعى كما قال ابو الفتح في تعريف ذكرنا انه الاتيان بما يعارضه بحسب
العرف ان يكون متعلقها الدليل الذي اقامه المعلل على مدعاه الا ترى انه يوصف الدليلان بالتعارض
دون المدلولين ثم قال والحاصل ان المعارضة عرفت بتعريفين احدهما المقابلة على سبيل الممانعة
والآخر اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه الخصم الدليل والثاني هو المشهور والتعريف الاول
يقتضي كون متعلقها الدليل انتهى لان معناه مقابلة الدليل المعلل بواسطة منع مدلوله ان رده
وهذا التعريف يعني ما قال البعض هي مقابلة الدليل بدليل خلاف يعني قول الفقير وبالجملة كما ان
المعلل مدعى ودليلا كذلك المعارض مدعى ينافي مدعاه ودليل عليه فان اعتبر المعارض بفتح الراء
مدعى المعلل يعتبر المعارض بكسر الراء مدعى السائل وان اعتبر دليل المعلل يعتبر دليل السائل
كما يشير اليه قول ابو الفتح بوصف الدليلين بالتعارض دون المدلولين انتهى والا يعارض
الدليل المدعى ولا المدعى الدليل فتأمل وفي باب المعارضة فصلان الفصل الاول في تقسيمها
وهي تنقسم الى المعارضة في المدعى والى المعارضة في المقدمة كما عرفت وكل منهما ينقسم الى ثلاثة
اقسام لان دليل المعارض ان كان عينه مادة وصورة كما في المغالطات العامة الورود يسمى قلبا
ومعارضة على سبيل القلب لقلب دليل المعلل عليه والحكم بلا زيادة في دليل المعارض بما يفيد تقريرا
او تغييرا لا تبديلا وتغيير الا تفرع في كونه معارضة قلبا كما صرح به في التلويح قال ابو الفتح
المغالطات العامة الورود وهي التي يمكن ان يستدل بها على جميع الاشياء حتى النقيضين مثل
ان يقال الشيء الذي يكون وجوده وعدمه يستلزم المطلوب ان يكون موجودا او معدوما واياما كان

كان يلزم ثبوت المطلوب انتهى والمراد من الصورة كونه اقترانيا او استثنائيا بنوع المقدم او برفع التالي
ومن الاقتراني كونه حمليا او شرطيا ومن الشكل الاول مثلا قال ابو الفتح لا يبعد اتحاد الدليلين
مادة وصورة من جميع الوجوه كما هو المتبادر والا لم يتصور التعارض بينهما بل باعتبار خصوص الصورة
وبعض المادة وهو الحد الاوسط في الاقترانية والجزء المتكرر بعينه نفيا او اثباتا في الاقيسة
الاستثنائية انتهى وان كان دليل المعارض غير دليل المعلل مادة وعينه صورة يسمى معارضة
بالمثل كما اذا قال الفلسفي العالم قديم لانه اثر القديم وكل ما هو اثر القديم فهو قديم فعارضنا
بان العالم حادث لانه متغير وكل متغير حادث وان كان دليل المعارض غير دليل المعلل صورة
يسمى معارضة بالغير سواء كان غيره مادة ايضا كما اذا عارضنا الفلسفي في المثال المذكور
بان العالم حادث لانه اثر المختار ولا شيء من القديم باثر المختار او كان عينه مادة قال عصام
في شرح الآداب العضدية وقد لا يكون صورية كصورية وتسمى معارضة بالغير وان اتحد المادة
فيهما فلا مشاحة في الاصطلاح فلا ينافي بانه حري لاتحاد الصورة على اتحاد المادة حتى يكون
اتحاد الصورة مع اختلاف المادة معارضة بالمثل واتحاد المادة مع اختلاف الصورة معارضة
بالغير يعني ان الصورة يكون شيئا معها بالفعل بخلاف المادة انتهى فائدة قال الشيخ سعد الله
اذا اقام المعلل على مطلوبه دليلا يمكن ايراده على نقيضه ايضا فهناك يمكن ايراد كل من النقض
والمعارضة فان قال السائل ان دليلك هذا ما لا يصح انه يستدل به لانه جار في نقيض مدعاك مع تخلف
الحكم عنه يكون نقضا اجماليا وان قال دليلكم هذا وان دل على مطلوبكم لكن عندنا ما ينفيه
وهو هذا الدليل بعينه يكون معارضة على سبيل القلب انتهى وكذا سماه ابو الفتح المعارضة
على سبيل القلب معارضة فيها معنى المناقضة واراد بالمناقضة النقض الاجمالي كما هو اصطلاحهم
وقال في التلويح وانما وجود معنى المناقضة يعني النقض الاجمالي في المعارضة بالقلب من حيث
ابطال دليل المعلل اذ الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين انتهى وبه تقرر النقض باستلزام
الفساد بخلاف تقرير السعود ثم قال في التلويح الا انك خبير بان كل معارضة معنى المناقضة يعني

النقض الاجمالي لان تخلف الحكم فقط وابطاله يستلزم تخلف دليله المستلزم له لان الحكم ضرورة ان
انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم انتهى اقول يقال ان ذلك هذا باطل لانه جار في مدعاك بهذا الدليل
تخلف الحكم عنه لان عندنا دليل ينفي مدعاك وهذا ما قالوا ان المعارضة الدليل العقلي كالنقض
بالدليل العقلي لا النقلي امارة وهي غير ملزومة لمدلولها فلا يبطلها انتفاء مدلولها بخلاف الادلة
العقلية ثم قال صاحب [illegible] عند تعارض الدليلين لا يلزم ذلك لاحتمال ان يكون الباطل دليل المعارض
بخلاف ما اذا اتحد الدليل انتهى ولو سلم ان دليل المعارض صحيح فلا يلزم من المعارضة بطلان دليل
المعلل لاحتمال ان يكون دليلا ظنيا والدليل الظني امارة وقد عرفت حالها والى هذا الجواب اشار
الشريف المحقق وبالجملة ان المعارض اذا ابطل معارضته نقضا بالتخلف يمنع التخلف بسند الجواز
بطلان دليل المعارض ولو سلم التخلف يمنع الكبرى القائلة بان كل دليل يتخلف عنه المدعى فهو باطل
مستندا بان دليله ظني نعم لو كان تعليل المعلل في مقام يطلب فيه اليقين ولا يكفي فيه الظن
فليس له منع الكبرى

الفصل الثاني في وظيفة المعلل عند المعارضة وهي ثلث منع مقدمة
دليل المعارض ونقض ذلك الدليل ومعارضته قال بعض الافاضل قيل المعارضة لا تعارض لان
المعارضة تعارض بما يعارض بها ايضا انتهى يعني ان معنى معارضة المعلل معارضة السائل ان
يستدل على دعواه بدليل آخر غير الاول فدليل المعلل متحدان في الدعوى ودليل السائل
ما ينفي ذلك الدعوى فربما يعارض كلا الدليلين وذلك ظ فلا تندفع المعارضة الا بالقدح في
دليل المعارض يقول الفقير [illegible] القائل سالبة كلية محصولها انه لا شيء من المعارضة بمندفع بالمعارضة
لان كل معارضة كما يعارض الدليل الاول يعارض الدليل المذكور بعد ايرادها لانها تنفي مدلوله
ايضا لان مدلوله عين مدلول الدليل الاول وكل ما يعارض ما يذكر لدفعه فلا يدفع به والجواب
عنه انه [illegible] في بعض [illegible] شرحه بمنع الكبرى مستندا بانه يجوز ان لا يكون الدليل الثاني للمعلل
اظهر مادة وصورة من الاول [illegible] عند المعارض او يكون اختلال دليل المعارض مستفادا
منه بلا خفاء فيكون [illegible] بسببه معارضة فلا يكون السالبة الكلية على ما ينبغي وعلى تقدير ان لا

ان لا يكون الدليل الثاني اظهر من الاول فيجوز ان يكون مجموع الدليلين اقوى من دليل المعارض
فيكون معارضة مفيدة تأمل انتهى والحق وجه التأمل ان القوم لما جعلوا معارضته معارضة السائل
من وظائف المعلل ولم يقيدوها بشرط فكانهم ادعوا ان كل معارضة للمعارضة مفيدة وهي موجبة
كلية فيكفي في ردها منع كليتها بان يقال لا نسلم هذه الكلية والناتج لو كان كلما يأتي به المعلل للمعارضة
اقوى من دليل السائل لزم ذلك ودفع هذا المنع اصعب كما لا يخفى على المتأمل يقول الفقير اذا
كان دليل المعارض عين دليل المعلل كما في المعارضة بالقلب فهل امكان دفع المعارضة بالمعارضة
والنقض نظرا الى ان الناقض والناقض هو المعلل ودليل المعارض عين دليله فكيف يتوجه المعلل
دليله ويمكن الجواب عن هذا النظر بان دليل المعارض لا يمكن ان يكون عين دليل المعلل في جميع المادة
لوجوب تغاير بعض المادة كالحد الاكبر في الاقتراني فيمكن منع الكبرى فيه وكذا ابطال المجموع بطريق
النقض فتأمل جدا ان قلت ينبغي ان تكون معارضة المعارضة من قبيل انقطاع البحث لانه عين
الانتقال الى دليل آخر قلت الانتقال انما يعد انقطاعا اذا كان دليل الاول لم يتم وحاصل حجة
السائل والسائل المعارض مسلم لدليل المعلل في الظاهر ان قلت [illegible] يتصور للمعلل عند معارضة
السائل الانتقال الى دليل آخر غير معارضة المعارضة قلت عند معارضة السائل مدعاه فلا
يتصور ذلك وذلك ظ واما عند معارضته مقدمة دليله فالمعلل اذا اقام دليلا آخر على
المدعى فذلك انتقال الى دليل آخر لا معارضة للمعارضة اذ معارضة السائل ليست في اصل
المدعى واما اذا اقام دليلا آخر على تلك المقدمة فذلك معارضة للمعارضة ان قلت هل
يفيد المعلل تغيير مدعاه او دليله او تحريرهما عند معارضة السائل قلت فيه تفصيل اذ معارضة
السائل ان كانت في اصل مدعى المعلل فللمعلل ان يغير مدعاه او تحريره بحيث تندفع بهما
المعارضة بشرط ان يكون مدعاه بعد التحرير او التغيير لازما لدليله الذي كان سابقا لاثباته
والا فالتحرير او التغيير يعزه ويكون السبب ورود المنع على تقريب دليله لكن لا يفيد
تحرير دليله او تغييره اذ لا تندفع بهما المعارضة اذ المعارض لم يتعرض الدليل واما

وأما ان كانت معارضة السائل في مقدمة دليل المعلل فللمعلل تحرير دليله وتغييره ببعض تحرير
تلك المقدمة من دليل لا بتحرير دليل تلك المقدمة وتغييره لان تلك المقدمة بمنزلة اصل المدعى
ودليلها بمنزلة دليله والا فيصح تحرير اصل المدعى وتغييره وذلك ظاهر **الباب الرابع** ففيه بحثان
البحث الاول ما هو تتمة للقوانين السابقة وفيه مقامان **المقام الاول** منع شيء لا يفيد خفائه
ولا يفيد بطلانه واذا كان مقدمة الدليل خفية يكون الدليل غير ثابت وما ليس بثابت لا يثبت
به شيء آخر فلا يثبت به المدعى المدلل به ونقض شيء يفيد بطلانه فنقض الدليل يفيد بطلانه
لكن لا يلزم منه بطلان المدعى المدلل به كما قال ابو الفتح وذلك لجواز ان يكون للمدعى دليل آخر
وتحقيق ذلك ان الدليل ملزوم للمدعى وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم غاية ما لزم انتفاء
ثبوت المدعى بالدليل المذكور فاثر المناقضة والنقض الحقيقيين في المدعى واحد وان اختلف
اثرهما في متعلقيهما وحكم المعارضة المساقطة لانها المقابلة على سبيل الممانعة كما صرح السيد
الشريف في شرح الآداب العضدية وتوضيحه ان المعارض وان ابطل مدعى المعلل لكن كان للمعلل
دليل عليه فيعارض اثبات المعلل وابطال السائل فيسقط كل واحد منهما بالآخر فلا يثبت
مدلول شيء منهما اي دليل المعلل ودليل الخصم فمرجعها ايضا انتفاء ثبوت مدعى المعلل لانه لما
سقط دليل المعلل بقي مدعاه بلا دليل فاتحدت الوظائف الثلث في المرجع ويجب ان يتبين
شأن المعارضة حكمها المساقطة المعارضة في القلب ايضا حكمها ابطال دليل المعلل كما قال
في التلويح ان الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين ولذا قيل ان المعارضة بالقلب في قوة
النقض الاجمالي وقد سبق نقلا لكن بطلان دليل المعلل لا يستلزم بطلان مدعاه كما عرفت
وبهذا الاستثناء ولا يفيد قولنا فمرجعها ايضا انتفاء ثبوت مدعى المعلل يقول الفقير ره
فالثلث الاعتراضات واقواها ابطال المدعى الغير المدلل ثم المعارضة ثم النقض لما قال
ابو الفتح ان الدخل في الدعوى اقوى من الدخل في الدليل والمناقضة اضعف الاعتراضات
لكنها اسلم من الكل لعدم احتياجها الى ذكر شاهد لها وادخل في اظهار الصواب اذ يجب

يجب للمعلل اثبات ما منعه السائل وعند اثباته تظهر حقيقة مدعاه بخلاف سائر
الوظائف فان المعلل يصير فيها سائلا فله ان ينقض دليل السائل او يعارضه او يمنع
شيئا من مقدماته ولا تظهر حقيقة مدعاه الا باثبات ما منعه السائل وبنقض ما استدل به السائل
او بانتقال الى دليل آخر يعرفه المتأمل فتأمل **المقام الثاني** قال ابن السعود واذا كان
الكلام جاريا بين الخصمين يلزم ان ينتهي البحث والمناظرة اذ الطاقة البشرية قاصرة عن
ترتيب امور غير متناهية فاما ان ينتهي البحث الى الزام السائل وهو ان لا يبقى له سبيل الى منع
كلام المعلل الذي يجري بينهما نزاع ومطالبة بان ينتهي ادلة المعلل الى امر يقبله السائل اما
لكونه بديهيا جليا او لكونه مسلما عنده للمانع واما ان ينتهي البحث الى افحام المعلل وهو عجزه
عن اثبات ما هو مطلوبه ومدعاه اذ لا يمكن اثبات امور لا نهاية لها وللشارح السعود هنا كلام
طويل طويناه لقلة جدواه وفي بعض الكتب الدحض الزلق يقال دحضت حجته اذا لم
تثبت قال الله تعالى حجتهم داحضة اي باطلة غير ثابتة **البحث الثاني** في بعض احوال
الاقيسة ومعرفتها ينفع المعلل **اعلم** ان القياس اما اقتراني واما استثنائي وكل منهما
اما مفرد واما مركب لان القياس المسوق لاثبات المدعى واحدا ان لم يحتج شيء من مقدمتيه
الى كسبها بقياس آخر فهو قياس مفرد وان احتاجت مقدمتاه او احدهما الى الكسب بقياس
آخر فهو القياس المركب قال الشارح القطب في شرح الشمسية القياس المركب قياس
يتركب من المقدمات ينتج مقدمتان منها نتيجة وهي مع المقدمة الاخرى تنتج نتيجة اخرى
وهلم جرا الى ان يحصل المط وذلك انما يكون اذا كان القياس المنتج للمط يحتاج مقدمتاه
او احدهما الى كسب بقياس آخر وكذلك الى ان ينتهي الكسب الى المبادي البديهية فيكون هناك
قياسات مرتبة محصلة للمط ولهذا يسمى قياسا مركبا فان صرح نتائج تلك القياس
يسمى موصول النتائج بوصل تلك النتائج بالمقدمات كقولنا كل ج ب وكل ب د
فكل ج د ثم كل د ا فكل ج ا ثم كل ج ا وكل ا هـ فكل ج هـ وان لم

يقرع بها ويسمى مفصول النتائج لفصل نتائجها عن المقدمات في الذكر وان كانت مرادة من جهة المعنى
كقولنا كل ج ب وكل ب د وكل د ا وكل ا ه فكل ج ه انتهى اقول مرادة
من جهة المعنى لان القياس لا ينفك عن النتيجة فهي محصولة البتة والكبرى المذكورة بعد
القياس منضمة في الحقيقة الى تلك النتيجة المطوية ونظيره ذلك العالم متغير وكل متغير محل للحوادث
مفصول النتائج
وكل ما هو محل للحوادث فهو حادث وكل حادث فله مؤثر ينتج ان العالم له مؤثر وهذا القياس
وهو المركب من ثلثة اقيسة ولنفرض ان مقدمتي القياس الاول بديهيتان والا لتزادت الاقيسة
على الثلثة وصغرى القياس الثاني نظرية لانها نتيجة القياس الاول وثابتة به لكن نفرض كبراه
بديهية لئلا يزداد عدد الاقيسة على الثلثة وكذا صغرى القياس الثالث نظرية لانها
نتيجة القياس الثاني وثابتة به ونفرض كبراه بديهية واذا تميز عندك المقدمات البديهية
عن المقدمات النظرية من هذا القياس المركب فاعلم ان للمعلل ان يستدل على هذا المطلوب بقياس
واحد مركب من مقدمتين احديهما نظرية والاخرى بديهية او كلتاهما نظريتان اما الاول
فكما تكون صغراه نتيجة القياس الثاني وتكون كبراه القياس الثالث كان يقول العالم حادث
وكل حادث فله مؤثر ثم يقول في بيان الصغرى لان العالم متغير وكل متغير محل للحوادث
وكل ما هو محل للحوادث فهو حادث او يقول لان العالم محل للحوادث وكل ما هو محل للحوادث
فهو حادث بيان الصغرى الثانية ان العالم متغير وكل متغير محل للحوادث وكما تكون
او تقول لان العالم محل للحوادث
صغراه صغرى القياس الاول وهي ان العالم متغير وتكون كبراه قولنا وكل متغير فله
مؤثر وهذه الكبرى نظرية موضوعها الحد الاكبر من القياس الاول ومحمولها الحد الاكبر من
القياس الثالث فللمستدل ان يقول في بيان الكبرى لان كل متغير محل للحوادث وكل
ما هو محل للحوادث فهو حادث وكل حادث فله مؤثر او يقول لان كل متغير حادث وكل حادث
فله مؤثر بيان هذه الصغرى ان كل متغير محل للحوادث وكل ما هو محل للحوادث فهو حادث
واما الثاني وهو ما يكون كلتا مقدمتيه نظريتين فكما تكون صغراه نتيجة القياس الاول

الاول وهي قولنا العالم محل للحوادث وتكون كبراه قولنا وكل محل للحوادث فله مؤثر الى المطلو
ح الا بذكر في بيان صغرى القياس الاول وفي بيان كبرى قولنا لان كل ما هو محل للحوادث فهو
حادث وكل حادث فله مؤثر يقول الفقير لم يذكر مثال القياس الاستثنائي المركب في شرح
الشمسية ولعل مثاله الارض مضيئة لانه ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس
طالعة واذا كان النهار موجود فالارض مضيئة لكن النهار موجود وهذا مفصول النتيجة
فالارض مضيئة
وان قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود وان كان
النهار موجود فالارض مضيئة لكن النهار موجود فالارض مضيئة فهذا موصول النتيجة ومن
الاقيسة المركبة ما هو مركب من اقتراني واستثنائي كقولك هذا متنفس لانه حيوان كان متحركا
بالارادة وهو حيوان لكنه متحرك بالارادة وكل حيوان متنفس ينتج على المدعى وهذا مفصول
النتيجة واذا ذكرت نتيجة الاستثنائي وضممت الكبرى اليها فهو موصول النتيجة ولولا خوف
الافضاء الى الاملال لاتممت البيان والله اعلم ان القياس الاقتراني حقه
الصغرى فيه وهي ما اشتملت على موضوع المطلوب على مقدمة ان تذكر قبل الكبرى وهي ما اشتملت
على محمول المطلوب او على تاليه وذلك في جميع الاشكال ولهذا اعتبروا الاشكال الاربعة بعد
اعتبار تقديم الصغرى على الكبرى كما يشهد به تتبع امثلتهم لها فلو وجدت
الكبرى في كلام احد متقدمة على الصغرى فلا تعتبر الشكل فيه الا بعد اعتبار تقديم
الصغرى عليه ان قلت قد صرحوا بان الضربين الاولين من الشكل الرابع ينتجان بعكس
اي على الكبرى
الترتيب ليرتد الى الشكل الاول ثم تعكس النتيجة فهذا يشعر بان الشكل الاول قد يعتبر
بتقديم الكبرى على الصغرى قلت كون ذلك القياس شكلا اولا ليس بالنظر الى النتيجة
المطلوبة بالشكل الرابع بل بالنظر الى نتيجة تنعكس الى النتيجة المطلوبة بالشكل
الرابع وهذا ظاهر لمن يمارس الميزان فالقياس الاقتراني ان تركب من حمليتين
يسمى حمليا فالنتيجة حملية البتة وان تركب من شرطيتين او من شرطية وحملية

وتفصيل ذلك في كتب المنطق سيما قياس شرطيا فالنتيجة شرطية الا في القياس المقسم
فان نتيجته حملية وهو قياس الف من شرطية منفصلة وحمليات بعدد اجزاء الانفصال
وكانت نتايج التأليفات بين اجزاء الانفصال والحمليات متحدة كقولنا كل ج اما ب
واما د واما ه وكل ب ط وكل د ط وكل ه ط فكل ج ط ثم اعلم ان القياس
الاقتراني قد ينتج الحملية وقد ينتج الشرطية المتصلة وقد ينتج الشرطية المنفصلة وتفصيل ذلك
في كتب المنطق واما القياس الاستثنائي فهو قد ينتج الحملية وذلك اذا كانت شرطية متصلة او منفصلة
ذات جزئين وقد ينتج المنفصلة وذلك اذا كانت شرطية منفصلة حقيقية او مانعة الخلو ذات
اجزاء واستثني نقيض احد الاجزاء كقولنا هذا العدد اما زائد او ناقص او مساو لكنه ليس
بمساو ينتج ان هذا العدد اما زائد او ناقص وقد ينتج المتصلة وذلك اذا كان متصلة من شرطية
متصلة تاليها متصلة ومن استثنا وعين المقدم كقولنا ان كان العالم متغيرا فان كان كل ما
متغير محل الحوادث فالعالم محل الحوادث لكن العالم متغير ينتج الملازمة ثم اعلم ان القياس
سواء كان مفردا او مركبا قد يطوى بعض مقدمات اختصارا او يشبه ان يكون من هذا القبيل
قوله تع اجيريها يا ابت استاجره ان خير من استاجرت القوي الامين قال البيضاوي
لبيان قولها ان خير من استاجرت تعليل شايع يجري مجرى الدليل انه حقيق بالاستيجار
اشتهر بارادة من فوز تعليلات شايع ان اللام في القوي للجنس لا للعهد على انه يكون المراد به
موسى عليه السلام وقوله يجري مجرى الدليل لان قصدها ادراجه عليه السلام تحت الجنس كذا قاله
بعض المحشين وحصوله ان قصدها تقرير قولها وهو القوي الامين فيكون دليلا على صورة
الشكل الثاني واعتبر كون اللام للجنس لينعكس الكبرى الى الكلية فيصير شكلا اولا وما قاله البعض
من اشتراط اختلاف مقدمتي الشكل الثاني في الكيف انما هو شرط لاطراد انتاجه كقولهم
ان الموجبة الكلية لا تنعكس كلية وانما قال يجري مجرى الدليل لان المقدمة الواحدة ليست بدليل
بل هو جارية مجرى الدليل الذي ركب منها ومن المقدمة المطوية الاخرى قوله على انه حقيق

حقيق بالاستيجار يدل على استاجره ان الانشاء لا يستدل عليه الا بعد تاويله بالاخبار
وتاويله على ما صرح به في بعض الكتب معقول في حقه هذا الكلام وهو ههنا استاجره ونتيجة
الدليل في الاية انه خير من استاجرت ومعناه قولها البيضاوي على انه حقيق بالاستيجار
بمعنى قولها انه خير من استاجرت
فتنضم الى هذه النتيجة كبرى اخرى وهي ان كل من هو حقيق بالاستيجار فهو معقول في حقه
استاجره فاثبات تاويل الانشاء ههنا انما هو بالقياس المركب ولو قلنا ان القوي الامين
خير من استاجرت كما هو الظاهر لان الوصف الاول يكون سببا للوصف الثاني كما هو قاعدة
تعلق الشيء بالوصف وقوته وامانته عليه السلام سبب الخيرية لا بالعكس لكان الدليل على الشكل
الاول لكنها اختارت هذا القول لايهام ان خيريته كانت بسبب القوة والامانة للمبالغة
في كمال خيريته كما اشار اليه البيضاوي واوضحه بعض المحشين والله اعلم التطبيق القران من
لدن حكيم عليم ثم اعلم ان المقدمة الواحدة من الحملية ان اشتملت على موضوع المطلوب فهي
صغرى والكبرى مطوية وان اشتملت على محموله فهي كبرى والصغرى مطوية وان لم تشتمل على
شيء منهما فاعلم ان القياس مركب كقولنا في اثبات ان العالم له مؤثر لان كل متغير
حادث ومعرفة المطويات يحتاج الى بسط وليكن اخر الكلام هذا البحث الحمد لله على التمام وعلى
رسوله افضل الصلوة والسلام يقول البائس الفقير محمد المدعو بساجقلي زاده اكرمه
الله بالفلاح والسعادة قد استراح القلم من تسويد هذا التقرير ضحوة الاول من صوم السنة
السابع عشر بعد مائة والف
تم

قد وقع الفراغ من تحرير هذه النسخة اللطيفة المباركة الميمونة بعونه تعالى بيد افقر
الطلاب واضعف العباد سليمان المخلص بن سعد الدين الاخروي في مدرسة معروف
بكلم افندي المسمى بارطاشلي التي هي واقعة بمدينة قونيا بعد ظهر يوم السادس من شهر ربيع الاول في سنة
الثالث والسبعين بعد مائة والف غفر الله له ولوالديه واحسن اليهما واليه بالفوز والسعادة
ولسائر المؤمنين والمؤمنات

بسم الله الرحمن الرحيم

لك يا واجب الوجود بالذات ويا قاسم اجناس الاعراض
على اقسام الممكنات حمد ختم انبيائك بجواهر صلواتك
وميّزه باحقّ منقولات تحيّاتك وتسليماتك وصلّ على
عترته ذوي النفوس القدسية المجرّدين عن العوارض الا
ما تلاحقت الحوادث اليومية والآمنة اما بعد فيقول
العبد المحتاج الى ربه الغني بن مخدوم الحسيني فتح الله عليه
ابواب المعاني هذه خلاصة معا شرح المقولات العشر
من المقال مع زيادة فوائد مما قيل او يقال ذكرتها على سبيل
الاستعجال مع تشتّت الحال وتفرّق البال تذكرة لبعض الاخوان
نفعه الله بها وسائر الخلّان والتوفيق من الله المستعان وهو
حسبي وعليه التكلان واعلم ان المعلوم اي من شانه ان
يعلم منقسم عند الحكماء الى الموجود في الخارج والمعدوم
في الخارج لانه ان كان متحققا في الاعيان فهو الموجود في الخارج
وان لم يكن متحققا في الاعيان فهو معدوم الخارجي كذا
قيل وفيه نظر اما اولا فلان تفسير المعلوم بما من شانه
ان يعلم تكلف مستغنى عنه لان كل شيء معلوم بالفعل
للمبادي العالية بل للاذهان القاصرة ايضا بوجه ما فرورة

استحالة

استحالة المجهول المطلق واما ثانيا فلان المركب من الموجود
والمعدوم خارج عن المقسم بقيد الموجودة المعتبرة في
التقسيمات لاخراج المركب من القسمين مع انه معدوم فلا
وجه لاخراجه عن القسمة اللهم الا ان يقال انما يعتبر الوحدة
في المقسم اذا كان المركب من القسمين خارجا عن الاقسام
باسرها كما في تقسيم الحيوان الى انواعه واما اذا كان داخلا
في بعض الاقسام فلا يعتبر قيد الوحدة فيه ثم ينقسم الموجود
الخارجي عندهم الى الواجب والممكن لانه ان كان موجودا بذاته
فهو الواجب والا فهو الممكن وفيه ايضا نظر لان الممكن اعم
من الموجود في الخارج والمعدوم في الخارج وقسم الشيء
لا بد ان يكون اخص منه مطلقا الا ان يقال ان الممكن قيد لا
القسم قد يكون اعم من المقسم من وجه الا انه وضع قيد القسم
مكان القسم بحسب الظاهر تسامحا كما في تقسيم الحيوان
الى الابيض وغير الابيض ثم قسموا الممكن الى الجوهر والعرض
بانه ان كان بحيث اذا وجد كان لا في موضوع فهو الجوهر وان
كان في موضوع فهو العرض والمراد من الموضوع هو المحل المقوم
لما حل فيه احترازا عن الهيولى في تعريف الموضوع وعن الصورة
الجسمية والنوعية في تعريف العرض وادراجهما في تعريف
الجوهر لانهما جوهران لان في الهيولى لكن الهيولى غير مقومة

بل لهما المقومتان لها على ما تقرر عندهم كذا قيل وفيه ان
المقوم للهيولى عندهم هو الصورة الجسمية والنوعية
المطلقتان واما اشخاصهما فليست عندهم مقومة للهيولى
بل الهيولى المقومة لها على قياس الاعراض ومحالها فينتقض
تعريف الجوهر والعرض بها طردا وعكسا وتعريف الموضوع
بالهيولى بالقياس اليها طردا اللهم الا ان يقال بتقويم المحل
لما حل فيه تقويمه لشخصه ونوعه معا ويندفع النقض
بالصورة الشخصية وبالهيولى بالنسبة اليها لان الهيولى
ليست مقومة لها بنوعها بخلاف الاعراض ومحالها بالنسبة اليها
وفيه تأمل فتأمل ولا يخفى عليك ان اعتبار قيد الوجود في تعريف
الجوهر وحذفه في تعريف العرض كما هو المشهور عندهم يدل لان
على ان الجوهرية انما تكون باعتبار الوجود في الخارج والعرضية
اعم من ان يكون بحسب الوجود في الخارج او في الذهن ولهذا حكموا
بان الصورة الحاصلة في الذهن من الجواهر واعراض معا لكونها
بحسب الوجود الخارجي لا في موضوع وبحسب الوجود الذهني
في موضوع هو الذهن وفيه نظر اما اولا فلانه يلزم على هذا
ان لا يكون المقولة متباينة وقد صرحوا بانها متباينة متميزة
واما ثانيا فلانه اذا لا يكون العرض مختصا بالموجود الخارجي
بل بالممكن مع انهم عندهم من اقسام الموجود في الخارج كذا

قيل ويمكن

قيل ويمكن دفع الاول بان مرادهم من تباين المقولات
تباين المقولات العرضية لا مطلق المقولات لكن مع بعده غير
حاسم المادة الاشكال على ما لا يخفى ويمكن دفع الثاني بانه لا كلام
في ان الجوهر والعرض قسمان للموجود الخارجي الممكن والكلام
والكلام في ان الجوهر الموجود في الخارج انما يكون جوهرا
باعتبار وجوده في الخارج فقط وقد يكون عرضا باعتبار
وجوده في الذهن كصور الجواهر الموجودة فانها عين تلك
الجواهر فهي موجودة في الخارج ايضا الا هو ان جوهريتها
باعتبار وجودها الخارجي وعرضيتها باعتبار وجودها الذهني و
هذا مبني على ما هو التحقيق من ان الحاصل في الذهن ذات الماهيات
لا صورها واشباحها فليتأمل ثم يتجه انه لو اجتمع الجوهر والعرض
في الصور الحاصلة في الذهن من الجواهر يلزم ان يكون الماهية
واحدة جنسان في مرتبة واحدة او يكون لتلك الصور ماهيتان
بناء على ما صرحوا به من ان المقولات العشر اجناس عالية
لما تحتها من الموجودات وكلا اللازمين ممتنع عندهم فالملزوم
مثله ثم قسموا الجواهر الى خمسة اقسام هي الهيولى والصورة
والجسم والنفس والعقل بانه ان كان محلا لجوهر اخر
فهو الهيولى وان كان حالا فيه فهو الصورة الجسمية اي الصورة
المشتركة بين جميع الاجسام والنوعية اي الصورة الجسمية

اي الصورة المشتركة بين جميع الاجسام والنوعية اي الصورة
الجسمية المختصة ببعض الاجسام دون بعض وان كان مركبا
منهما فهو الجسم وان لم يكن شيئا منهما وهو المجرد فان كان
متعلقا بالجسم تعلق التدبير والتصرف فهو النفس المنقسمة
الى النفوس الفلكية والانسانية والا فهو العقل المنقسم
الى العقول العشرة كذا قيل وفيه نظر اما اولا فلان حصر الجوهر
في الاقسام الخمسة منتقض بالمركبة من الهيولى والصورة النوعية
فقط من غير اعتبار الصورة الجسمية معهما فانه
جوهر مع انه ليس بداخل في شيء من الاقسام بل ينتقض به
تعريف الجسم ايضا اذ يصدق انه مركب من الهيولى والصورة
وكذا ينتقض الحصر بالمركب من الهيولى او الصورة او النفس
او العقل لا هذا العود من قبيل اجتماع القسمين وهو
خارج عن المقسم بقيد الوحدة المعتبرة فيه لانا نقول
لو اعتبر قيد الوحدة في المقسم خرج الجسم عنه ايضا ضرورة
انه مركب من القسمين الا ان يقال المراد بقيد الوحدة
المعتبرة في المقسم ان لا يكون مركبا من القسمين لا يكون
داخلا في شيء من الاقسام فلو كان مركبا منهما داخلا في
شيء منهما لا يخرج عن الوحدة وانت خبير بان هذا
البحث متجه سواء كان الحصر عقليا او استقرائيا وههنا بحث

آخر يتجه

آخر يتجه على تقدير كونه عقليا كما هو المتبادر تركناها لاشتهارها
واما ثانيا فلان تفسير الصورة الجسمية الى النوعية بما ذكر منتقض
بالصورة الجسمية الشخصية لانها مختصة ببعض الاجسام
مع انها لا تسمى صورة النوعية بل صورة جسمية فالاولى ان
يفسر الصورة الجسمية بما لم يكن محصلا للنوع مبدأ للآثار
المختصة به والنوعية بما كان كذلك كذا قيل ويمكن دفعه بان
المراد من اشتراك الصورة بين جميع الاجسام اشتراكها بنوعها
او من اختصاصها ببعضها اختصاصها بنوعها لظهور ان التعريف
لا بد ان يصدق على اشخاص المعرف ولا شيء من اشخاص الصورة
مشتركة بين جميع الاجسام ضرورة ويمكن حمل العبارة على
ما جعل اولى بادنى تمحل وكان في قوله فالاولى اشارة اليه
قلنا فلا تغفل ثم العرض ينقسم عند المحققين الى تسعة
اقسام هي المقولات التسع العرضية وهي الكم والكيف والا
ضافة والاين والمتى والوضع والملك وان ينفعل وان يفعل
وعند بعضهم الى ثلثة اقسام وهي الكم والكيف والنسبة
الشاملة للسبع الاخيرة وعند بعضهم اربعة اقسام
الكم والكيف والحركة والاضافة الشاملة لما عدا الحركة من السبع
الاخيرة ويتجه على كل تقدير ان الحصر ينتقض بالنقطة والوحدة
لانهما داخلتان في العرض خارجتان عن الاقسام المذكورة

واجيب عنه بوجهين احدهما انهما امران اعتباريان
موجودين في الخارج والعرض قسم الموجود في الخارج فهما
خارجتان عن المقسم والثاني ان المراد بحصر العرض في الا
قسام المذكورة حصر الاجناس العالية من العرض فيها بمعنى ان
العرض المندرج تحت جنس عال منحصر فيها غير خارج عنها
والنقطة والوحدة ليستا مندرجتين تحت جنس
لبساطتهما فهما خارجتان عن المقسم بذلك المقيد واعلم
ان الاقسام المذكورة لا يمكن تحديدها لان التحديد انما يكون
المركبات وهي بسائط والا لكان لها جنس فلا يكون اجناسا
عالية بل لا يمكن لها الا الرسم الناقص ضرورة ان الرسم التام ايضا
يستلزم ان يكون لها جنس كذا قالوا وفيه نظر لانه انما
يتم اذا كان تركب الماهية من امرين متساويين او امور متساوية
ممتنعا وهو ممنوع اذ لم يقم دليل واما اذا كان تركبها منها
ممكنا فلا يتم الاستدلال المذكور لجواز ان يكون تلك الاقسام
مركبة من الامور المتساوية لا من الاجناس والفصول و ح
يمكن تحديدها قطعا ورسموا الكم بانه عرض يقبل القسمة
لذاته وهو منقسم الى الكم المتصل والكم المنفصل لانه ان كان
بين اجزائه المفروضة حد مشترك فهو المتصل والا فهو المنفصل
وعرفوا الحد المشترك بانه ذو وضع بين مقدارين يكون

منتهى

منتهى لاحدهما ومبتدأ للآخر واعترض عليه بان الحد لا يحصل
الا بالفصل والفصل يستلزم لكل قسم نهاية قائمة به ولا
يتصور هناك نهاية واحدة مشتركة بين الاجزاء هذا
ان اريد الوحدة الحقيقية واما ان اريد الوحدة الوضعية
وهي الاتحاد في الاشارة الحسية فهي جارية في الكم
المنفصل ايضا فالتعريفان منتقضان طردا وعكسا
او بالعكس واجيب عنه باختيار كل واحد من الشقين
اما الاول فلان المستلزم تعدد النهاية انما هو الفصل
الفعلي واما الفصل الفرضي والوهمي فلا يستلزمان
تعدد النهاية بل يكفي فيهما ملاحظة نهاية واحدة
فاصلة بين المنفصلين فان فرض الانفصال مثلا
في الخط يكفيه ملاحظة نقطة واحدة بين قسميه وكذا
فرض الانفصال في السطح يكفيه ملاحظة واحدة فاصل
وفرض الانفصال في الجسم التعليمي يكفيه ملاحظة
سطح واحد فاصل فبين اجزاء الكم المتصل حدود فرضية
مشتركة قطعا والمراد من الحد المشترك قطعا والمراد
المشترك في التعريف اعم من ان يكون حقيقيا او فرضيا
بل تقييد الاجزاء بالمفروضة يدل على ان المراد هو الفرض
واما الثاني فلان الوحدة الوضعية غير جارية في الكم

المنفصل اذ لا وضع للوحدات حتى يتصور اتحادها فيه
لكونها امورا اعتبارية في التحقيق والوضع مختص بالمو
جودات الخارجية علا انه لا يتصور في الكم المنفصل حد
مشترك ضرورة ان الوحدات المتوسط ان اعتبرت بالقياس
الى ما هي فيه فهي داخلة فيه غير قائمة به ونهاية الشيء لا بد ان
خارجية عنه قائمة به وقد عرفت ان نهاية الشيء لا بد ان
يكون قائمة به هذا تحريرها قيل وفيه نظر لانه على هذا
يكون قيد الاشتراك في التعريف قيدا واقعيا مستغنى
عنه والكم المتصل ان كان قار الذات اى كان اجزاؤه مجتمعة
في الوجود فهو الجسم التعليمي المنقسم في الجهات الثلث
والسطح المنقسم في جهتين والخط المنقسم في جهة
واحدة وان لم يكن قار الذات فهو الزمان وهو عند
المحققين مقدار حركة الفلك الاعظم وعند بعضهم نفس
حركته وعند بعضهم ذات الفلك الاعظم وعند بعضهم بعد
مجرد وعند المتكلمين شيء معلوم يقدر به شيء مجهول والكم
المنفصل هو العدد وقد استدلوا عليه في محله وما عداه يعرضه
الانفصال بواسطة العدد كالقول والجسم مع سطحه والسطح
مع خطه وهو الحق وان ذهب بعضهم الى القول كم منفصل
غير قار الذات كما ان العدد كم المنفصل قار الذات واعلم

ان جعل الزمان قسما من الكم المتصل انما هو على سبيل التسامح
والتشبيه بناء على ما صرحوا وحققوا في محله من ان الزمان المتصل
غير موجودة في الخارج بل يمتنع وجوده فيه والموجود فيه هو
الآن السيال الذي يرسم في الخيال وكذا جعل العدد كما
منفصلا مبني على التشبيه لما حققوا في محله انه من الامور الاعتبارية
ورسموا الكيف بانه عرض لا يقتضي القسمة واللاقسمة
في موضعه اقتضاء اوليا ولا يتوقف تصوره على تصور غيره
فالتقييد بسلب اقتضاء القسمة لاخراج الكم وبسلب اقتضاء
اللاقسمة لاخراج النقطة والوحدة على القول بكونهما
موجودتين في الخارج داخلتين في العرض وتقييد
الاقتضاء بكونه اوليا لادراج الكيفيات التي تقتضي القسمة
واللاقسمة بالواسطة كالعلم بالكميات فانه يقتضي القسمة
بواسطة المعلوم وكالعلم بالنقطة والوحدة فانه يقتضي اللا
قسمة بواسطة المعلوم والقيد الاخير لاخراج الاعراض
النسبية التي هي السبعة الباقية كذا قالوا وفيه نظر اما اولا
فلان العلم بالكميات والنقطة والوحدة انما يقتضي القسمة
واللاقسمة بواسطة المعلوم في موضع المعلوم والمتكمم
والخط والواحد لكون العلم بها صورة تابعة لها في اقتضاء
القسمة واللاقسمة لا موضع العلم اعني النفس كما لا يخفى

الرقة والانعطاف وقيل ارادة الخير وقيل رقة يقتضي الاحسان الى
المرحوم وقد يستعمل في الرقة المجردة وفي الاحسان المجردة وتمام الكلام في جهة
البيان ان شاء الله تعالى في القاموس الرحمة وتحرك الرقة والمغفرة والتعطف
كالرحمة والرحم بالضم والضمتين رحمه كسمعه ورحم عليه ترحيما وترحم ثم ان
لفظ الرحمن لا يستعمل الا باللام او الاضافة واما قول الشاعر في مسيلمة الكذاب
وانت غيث الورى لازلت رحمانا محمول على تعنتهم او على الشذوذ وكافي
الاذ المعوز اقول لا يبعد ان يقدر فيه اللام كما قيل فيما سمع من قولهم سلام
عليكم بلا تنوين او يقدر مضاف اليه والا لينتقض القاعدة الحصرية المذكورة
بنحو ما ورد في الادعية يا رحمن يا رحيم قال في الدر ايضا ومن غريب ما نقل فيه
انه معرب ليس بعربي الاصل وانه بالخاء المعجمة قال ثعلب والمبرد ورده الجعبري
في شرح الشاطبية بعد نقله عن ثعلب بوضوح الاشتقاق لكن لا يخفى انه يكاد دعوا
بداهته في محل النزاع لا سيما القائل من كبار ائمة العرب فلا بد في الرد من بيان
صحيح ودليل صريح وقد قال في الاتقان ايضا ان الرحمن عبراني عند المبرد
وثعلب واصله بالخاء المعجمة ولم يرد عليه شيء بل ابقاه وقرره وقالوا يعرف
اللفظ الغير العربي بنقل ائمة وبمخالفة هيات الاسماء العربية فليتامل وخاتمة
والباء الجارة ان كان معناها الالصاق فقط فهي منفردة وان للالصاق ولغيره
فهي مشترك ثم لو كان بعض المعاني ضد الاخر كما يتوهم بين الالصاق والمجاوزة
تكون من قبيل الاضداد كالجون للابيض والاسود وتلوح مرادفة بمثل في
وعن وعلى وجه تنبيه ان كان اللفظ الواحد موضوعا بازاء معنى واحد

فمنفرد وان بازاء معان متعددة فمشترك فان كان بعض المعاني ضد الاخر
فاضداد وان اللفظان موضوعين لمعنى واحد فمترادفان وان لمعنيين
فالمتباينان كالاسد والحمار وعلى الاول ان لم يكن المعنى الواحد شخصا بل كليا
فان استوت افراده في مفهومه فمتواطئ وان تفاوتت فمشكك كالبياض
في الثلج والعاج ثم هذه الجارة مباينة للفظ الاسم والاسم متواطئ ان كان مشتركا
معنويا بين نحو علم الشخص واسم الجنس واللقب لكون المعنى الذي هو ما ابان عنه
مسمى كليا صادقا على هذه الافراد متساويا وان فرضت التفاوت بينها
فمشكك والاسم مع الجلالة متباينان والجلالة في نفسها منفردة ومع الرحمن
وكذا الرحيم مباين والرحمن مع الرحيم اما مترادفان او غير مترادفين كما يأتي
ان شاء الله تعالى واما مبحث الوضع الذي هو علم يبحث فيه عن احوال الوضع
من حيث العموم والخصوص ومن حيث الشخصية والنوعية فاعلم اولا انه اي الوضع
اما اعتبر للفظ جزئيا اي يعتبر اللفظ بخصوصه ونفسه كزيد وانسان وهذا
اذا اعتبر كليا بان يكون مثلا بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون كيفية
كذا كالمشتقات كقولك كل صيغة فاعل فهو لمن قام به الفعل ونحو كل اسم
لحق آخره الف ونون فهو تثنية وكل لفظ مع القرينة المتعلق موضوعه الاول
فيدخل فيه المجاز فالاول وضع شخصي والثاني نوعي وعلى التقديرين اما ان يكون
المعنى ملحوظا بتلك الجزئية او ملحوظا بما يعم او يكون ملحوظا بالكلية ايضا ولا
والاجائز ان يكون ملحوظا بالجزئية فالاول وضع خاص والموضوع له كذلك
كاعلام الشخصية وفي الوضع النوعي كوضع اعلام الاجناس الصيغ من

اضداد
متباينان
متواطئ
مباين
وضع شخصي
منفرد
مشترك

هذا يشكل بما في الكافية لابن الحاجب من قوله واختلف في رحمن انه لفظ
الرحمن لا يستعمل الا معرفا
اعتباره منكرا

من فعل الفعل وغيرها وتوضيحه في حاشية دده على شرح الزنجاني والثالث
وضع عام للموضوع له العام كانسان للحيوان الناطق وعامة النكرات والـ
ذي النوعي كوضع عامة المشتقات والرابع الوضع للموضوع الخاص كالمفردات
والموصولات واسماء الاشارة واسماء الافعال والحروف وبعض الظروف
كاين وحيث مما يتضمن معنى الحروف فانها موضوعة للمعاني الجزئية بملاحظتها
بما يعمها كالغائب المتقدم ذكره والمشار اليه حسا او عقلا ونوع النسبة
الحاصلة في الغير فاللفظ هنا موضوع لكل فرد من افراد جزئي مستحضرا بمطلق المفرد
المذكر المشار الكلي فهذا الكلي آلة للوضع وهو التحقيق وهو مذهب العلامة العضد
لا الموضوع له بشرط الاستعمال في الجزئيات على انها مجازات متروكة الحقائق كما هو
مذهب التفتازاني وفي الوضع النوعي كوضع الافعال فانها موضوعة بالنوع للنسب
الجزئية بملاحظة كلية شاملة لها وعرفت مما ذكرنا الحق ان عموم الوضع وخصوصه
لعموم الآلة وخصوصها اذا تقرر هذا فوضع الباء شخصي من وضع العام للموضوع الخاص
لان نفس الباء بخصوصها معناها هنا هو الالصاق المقيد بمدخولها الذي هو الاسم
ومتعلقها الذي هو الابتداء مثلا وقد يستحضر هذا الالصاق الجزئي بمطلق الالصاق
الكلي العام المشترك بين جميع افراد الالصاق فيكون وضعه شخصيا باعتبار اللفظ
حين الوضع على الوجه المخصوص وكونه عاما لكون الآلة هي مطلق الالصاق عاما
وكون الموضوع له خاصا لكون المعنى جزئيا وبهذا لم يكن اسما اذ لو كان المعنى كليا
اي مطلق الالصاق كما زعم البعض لكان اسما فالاسم هو الالصاق الكلي المستقل
والحرف الالصاق الجزئي الذي هو غير مستقل والحاصل ان الباء لفظ جزئي موضوع

التحقيق [illegible]

اورد عليه انها لو كانت كذلك لما اختلف ائمة اللغة في عدم استلزام المجاز الحقيقة [illegible]

موضوع بمعنى جزئي وان الوضع كلية والاسم لفظ جزئي موضوع لما انباء
عن المسمى وملحوظ كذلك فوضعه شخصي لوضع عام للموضوع له العام ومن قال
ان لفظ اسم من حيث هو كلي معناه ما دل على معنى في نفسه غير مقترن باحد
الازمنة فقط فقد غلط غلطين احدهما ان اللفظ جزئي بل الكلي معناه وثانيهما
ان ذلك المعنى ليس مرادا هنا ما عرفت آنفا والاسم باعتبار اضافته من
قبيل الوضع النوعي لدخوله تحت قاعدة قولهم ان كل اسم اضيف الى اسم
آخر فيعمل فيه الجر قال بعض الاساتذة روح الله روحه ان المركبات تامة
او ناقصة تقييدية بالوصف او الاضافة موضوعة بالوضع النوعي لصور كلية
عقلية على ما يفهم من الوشاح كتاب وهو المناسب لما ذكره الشريف قدس سره
في تعليقاته على التلويح من ان وضع الالفاظ للصور الذهنية عند ابي ح
وللامور الخارجية عند الشافعي رحمه الله انتهى ولا يخفى ان الكلام يدل
اختصاص هذا الحكم بالمركبات وآخره شموله بالكل وهو الذي يقتضيه
العقل الصحيح ويوافق الظاهر ما فهم من تقريراتهم ان الالفاظ موضوعة
للصور الذهنية العلمية والصور الخارجية المعلومة عند اخر وان اتفق الكل
في ان المقصود بالافادة هو المعلوم ثم انه ينبغي ان يعلم ان من قبيل الوضع العام
للموضوع له الخاص لفظ الله علم شخصي على التحقيق موضوع للدلالة على ذات
الواجب الوجود بملاحظة صفاته الجزئية الشريفة فالمعنى هو ذاته تعالى
والآلة هي تلك الصفات الجليلة الجزئية فالوضع خاص للموضوع له الخاص من
الوضع الشخصي واما عند كون الواضع هو الله فلان الآلة لكون الوضع قديما

مطلب
وضع الالفاظ للصور الذهنية
عند ابي ح وعند الشافعي
للصور الخارجية

وعلى كون الجلالة اسما للمفهوم الكلي فالاشبه انه اسم جنس من قبيل الوضع
العام للموضوع له العام كالانسان ورجل لكن ان اعتبر حين وضع الجلالة
لمفهوم الواجب لذاته اشتراط الحضور الذهني والوحدة الذهنية كما يفهم من
عبارتهم فعلم جنس فوضعه كعلم شخصي مثل اسامة موضوع الماهية من
حيث هي لكن لم يعتبر فيه هذا الحضور وان لزمه فالمعنى موجود فيهما ههنا
لكن معتبر في العلم دون الاسم فان قيل ان في اسم الجنس الماهية من حيث
هي مع قيد الوحدة لا بعينه وهو الفرد المنتشر كما في رجل كيف يلائم حال وضعه
قلنا يكون مثل الاول لانه كلي ايضا لابهامه بين الصفات الواجب لذاته
كيف تكون جزئية بل الكلية معتبرة في مفهوم مطلق الصفات فلا يكون الوضع
في الجلالة ايضا قلنا ولو سلم ذلك يجوز انحصار ذلك المفهوم في ذاته تعالى
ولا ينافي هذا خصوص الوضع وقد قالوا انه يكتفي في العلم على ملاحظة المعلم
بوجه كلي منحصر فيه كما في تسمية المولود قبل رؤيته ولفظ الرحمن اللام فيه
لكونه علما فيقتضي ان يكون من قبيل الوضع العلم للموضوع له الخاص لكن لكونها
لازمة للكلمة وزائدة كاللام في اللغوية يشتبه وضعها العدم المعنى الموضوع
له ورحمن مشتق من رحم وصفة مشبهة ذات قام به الرحمة وهذه الذات
مبهمة في اصل الوضع عام للموضوع له العام من قبيل الوضع النوعي وقد سبقت
مردودية قول من قال انه ليس بمشتق فان اريد منه المعنى المجازي كما اشير
في اللغوية وسيفصل في البيانية ان شاء الله تعالى ففيه نوع آخر من النوعية
كما اشرنا اليه ثم انه قد عرفت انه لا يستعمل في غيره تعالى وان لوحظ ذلك عند

بل هذا اختيار المحقق التفتازاني والاول للشريف الجرجاني
كذا في حواشي التهذيب

عند الوضع يكون من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص ولفظ الرحيم اللام فيه
من قبيل وضع العام للموضوع له الخاص البتة ورحيم ما صفة ايضا او مبالغة وعلى
التقديرين فوضعه كوضع رحمن فان قيل ان وضع المشتقات يشبه ان يكون مثل
وضع المفردات ونحوها كون المعنى جزئيا فما وجه كونه كليا قلنا لعل وجهه انهم
يلاحظون المعنى على الوجه الجزئي في نوع المفردات بخلاف المشتقات ولهذا يستعمل
المشتقات بلا ماخوذ العالم يستحق العطاء ومضروب زيد كذا بدون الذات وان
عرض التعيين في بعض المواضع نحو زيد ضارب بخلاف المفردات وفيه كلام لا يسعه
حالنا وقد ظهر لك مما ذكرناه وجه الاقسام الثاني من التقسيم مع بعض
الاقسام النوعي واما من حيث الاشتقاق الذي هو علم يبحث فيه عن احوال
المفردات من حيث انتساب بعضها الى بعض بالاصالة والفرعية وله جهتان جهة
صدوره عن الواضع وجهة علمنا بالاخذ فالتعريف بالجهة الاولى علمي وهو ان
تجد اللفظ مناسب للفظ اخر بحروفه الاصول ومعناه ويعني علماء بين اللفظين
تناسبا بحروفه الاصول والمعنى وبالثانية تعريف عملي وهو ان تاخذ من اللفظ
ما يناسب في الترتيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه والاشتقاق ان اعتبر
فيه الموافقة في حروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب فيسمى اشتقاقا
صغيرا او بدونه نحو كني وناك فكبيرا والمناسبة فيها نحو نعب ونلم فاكبر
ويعتبر في الاصغر موافقة في المعنى وفي الاخيرين مناسبة فالمناسبة اعم والمشتق
ما وافق اصلا بحروفه الاصول ومعناه وقد يزداد في التعريف بتغيير ما اي
في المعنى فيجوز اتحاد المعنيين على الاول دون الثاني فمقتل مشتق من قتل

وجه الاول بعضه جوان الاتحاد ان المقصود من انتساب بعض الالفاظ الى
بعض التنبيه على معنى الاشتقاق في معرفة المعاني ووجه الحاجة يحتمل المغايرة
اللفظية ووجه الثاني ان الاشتقاق اخذ لفظ من الاخر والاخذ لا يناسب يقتضي
اتحاد المعنيين وان تغاير اللفظ بل الناسخ يكون كل منهما اصولا للفرع
كما فهم من عبارات السيد الشريف واختلف الاصول

مصدرا على الاول دون الثاني والاصل في الاشتقاق المصدر عند البصرية والفعل
عند الكوفيين قيل شيء من ادلة الطرفين لا يفيد شيئا بل الاصل فيه ما هو
الشهر سواء في المصدر او في الفعل والمشتق قد يطرد كاسم الفاعل والمفعول
وقد لا يطرد كالقارورة فانها مشتقة من القرار ولا يطلق على كل مستقر
للمايع وكذا الدبران والعيوق فانه اذا اعتبر دخول معنى المشتق منه في مفهوم
المشتق باعتبار الدلالة على ذات مبهمة فمطرد فان لم يعتبر دخوله بل
اعتبر مرجحا لتعيين الاسم باعتبار الدلالة على ذات معينة فغير مطرد فاعتبار
الصفة في احدهما مصحح وفي الاخر مرجح للتسمية فالمشتق دال على صفة لكن
الذات مبهمة في الصفات دون الاسماء ثم انه لا بد في الاشتقاق من تغيير ما حركة
او حرف بزيادة او نقصان والكل اما احاد فهذه اربعة او ثناء فيه اثنت
فاربعة او رباع فواحد والجميع خمسة عشر فالاحاد نحو نصر من النصر بزيادة حركة
الصاد ونحو كاذب من الكذب بزيادة الالف ونحو سفر سلوه الفاء حعام السفر
بنقصان فتحة الفاء والضرب من ضرب على مذهب الكوفيين ونحو صهل من صاهل
بنقصان الياء والثنائي نحو ضارب من الضرب بزيادة الالف والنون وحركة
الياء ونحو رجع من الرجعى بزيادة فتحة الجيم ونقصان الالف ونحو ولي من ولي
بزيادة الالف ونقص حركة اللام ونحو مسلمات بزيادة الالف والتاء ونقص
التاء التي في مسلمة ونحو حذر من الحذر بزيادة كسرة الذال ونقص فتحة الذال
ايضا والثلاثي نحو اضرب من الضرب بزيادة همزة الوصل وكسرة الراء ونقص
فتحة الضاد ونحو خاف من الخوف بزيادة فتحة الفاء والالف ونقص الواو ونحو

ونحو عد من وعد بنقص الواو وفتحة العين وبزيادة كسرة العين ونحو
كلا لا اسم فاعل من الكلال بنقص حركة اللام الاولى ونقص الالف بعد اللام
الاولى وزيادة الالف قبل اللام الاولى والرباعي نحو كامل من الكمال بزيادة
الالف بعد الكاف وكسرة الميم ونقص الالف بعد الميم وفتحها وقد عرفت
مما تقرر ان المراد بزيادة الحركة جنسها واحدة او اكثر وكذلك الحرف ووقع
في كتب البعض انه تردد في اعتداد حركة الاخر وفي همزة الوصل وانه عند تعدد
المشتق منه يشتق مما هو غير مشهور على الارجح ويجوز اشتقاق المجرد من المزيد
اذا كان اشهر في المعنى كالوجه من المواجهة والمزيد من المجرد من غير بابه وانما
طنبنا الكلام لندرة المسائل في الكتب المشهورة مع توقف المرام في
المقام فاذا تقرر هذا فاعلم ان الباء لاحظ لها من الاشتقاق لكونها حرفا
والاسم اضطرب فيه كلامهم لانه قد وقع في عبارة بعض انه مشتق من السمو
عند البصرية ومن الوسم عند الكوفية بلفظ الاشتقاق وفي عبارة بعض ان
اصله سمو عند البصرية ووسم عند الكوفية بلفظ الاصل ثم ذكر طريق التصرف
الصرفي شيء قريب الى الاعلال او نقل الاعلال سيذكر في العرفية
ان شاء الله تعالى فان قيل الاصل هنا بمعنى المشتق منه فهما متحدان قلنا لا يلايم
ما ذكروا في طريقه من التصرف الصرفي فان قلت لم لا يجوز جريان الاشتقاق فيما
جرى فيه ذلك التصرف نحو الاعلال والادغام قلت لا شك ان المعنى في تلك
التصرفات متحدة والاقرب تغايرهما في الاشتقاق ولعل الظاهر ان المراد
من الاصل ما هو اصل المشتق اعني المشتق منه وقد ذكروا من نحو التصرف

الاشتقاق المصدر من المصدر

الاشتقاق المجرد من المزيد

اشتقاق الكلم

العرف ينسلب كالمع الفيع في عبارة اكثر المحققين فان قيل يجوز كون هذا
التصرف في الاشتقاق بعد ما قلنا لا ابتدا لكنه ليس دليل بل الظاهر من استمرارهم بعدم
الذكر في اشتقاق الكلمات عدم الجواز ثم انه على تقدير اشتقاقه من السمو المناسبة
بينهما في اصول الحروف ظاهر واما في المعنى فان الاسم هنا بمعنى ما ابان عن مسمى
والسمو بمعنى الرفعة وما ابان عن مسمى دال على مسماه فيرفعه ويظهره وقيل
انه تنويه ورفعة لمسماه فان مجهولات الامور ليس لكثير منها اسم بل يعبر
عنها باسم نوعها او جنسها والحاصل ان الرفعة مدلول التزامي للمشتق ومطابقي
للمشتق منه وهذا المعنى اي الرفعة من قبيل المرجح وهو الظاهر ويمكن اعتباره
مصححا فعلى الاول غير مطرد وعلى الثاني مطرد والعلاقة للتسمية على كل
منهما ما ذكر في وجه الوضع وبما ذكر عرفت انه من قبيل الاشتقاق الاصغر لظهور
التناسب في المعنى وكذا في اللفظ مع الترتيب في الحروف ثم التغيير بنقص حركة
السين وزيادة حركة الميم ونقص الواو وزيادة الهمزة فيلحق بنقصان
حركة وزيادة حركة وبنقصان حرف وزيادة حرف فيكون من قبيل الرباعي كالكامل
من الكلال وان لم يعتبر همزة الوصل فمن قبيل الثلاثي كعدمنه وعد وان اعتبر
انه اصل اسم كما حكي عن النحاس كما ذكر في اللغوية فانما الاشتقاق اصلا او سقوط
حركة السين ح لضرورة حرف الحرف او من قبيل الاحادي وان فرض ذهو
نقصان الحركة كنصر من نصر لا يخفى ان هذا الفرض مبني على جواز اتحاد معنى الـ
المشتق والمشتق منه الا ان يثبت المغايرة بينهما معنى واما على تقدير اشتقاقه
من الوسم فمن قبيل الاحادي ان لم يعتبر همزة الوصل في الاشتقاق لانه ينقص الواو

الواو فقط وان اعتبر هو الاان اصله باسم سقط من اللفظ للوصل ومن الخط
لكثرة الاستعمال فمن الثنائي بزيادة حرف ونقص حرف في سلمت والله
قيل ليس بمشتق لان في الاشتقاق معنى الحدوث لاقتضائه تقدم المشتق
منه على المشتق وذا ليس كائن في اسماء الله تعالى لا يخفى ان تقديم في الاشتقاق
لا يقتضي التقدم الزماني في الذات حتى يلزم الحدوث على ان تخلف الدلالة
اللفظية عن مدلولها جائز الا ان يقال هذا وان لم يقتض ذلك لكنه موهم
وفي مثل هذا الموضع يلتزم الاحتراز عما يوهم النقص له تعالى وقيل انه مشتق
فاختلفوا فيه اختلافا فاكثر الاول من العبادة حسما نقل عليه القاموس ونقل
عن الجوهري قال القاضي البيضاوي واشتقاقه من اله الهة والالوهية بمعنى عبد
وقال المولى ابو السعود بشرط الا يكون اسما منها بمعنى المالوه كالكتاب بمعنى
المكتوب الصفة والفرق ان الموضوع له الصفة هذا الذات المبهمة باعتبار
اتصافها بمعين فمركب من ذات مبهمة ومن معنى معين فباي دلت يقوم ذلك
المعنى بصحيح اطلاق الصفة عليها كاسمي الفاعل والمفعول وفي الاسم هو الذات
المعينة والمعنى الخاص فهو لم يركب من ذينك المعنيين من غير رجحان المعنى
على الذات كما في الصفة والثاني من اله الرجل باليه اذا تحير اذ العقول تتحير
في معرفته واذا قالوا ان ذاته تعالى لا يدرك كنهها في هذه النشاة وبعض اراد
في هذا النفي امكانه وبعضهم وقوعه والثالث من الهت الى فلان اي سكنت
اليه لان القلوب تطمئن اليه بذكره والارواح تسكن الى معرفته والرابع من
فتنه والرابع من اله اذا فزع من امر نزل عليه واله غيره اذا اجاره اذ العابد

وقيل لانه يلزم ان يجوز كلما يعني لان الاشتراك في المعنى من لوازم الاشتقاق لكلانه الا يخفى ما فيه ايضا الا ان يعتبر الابهام ايضا لكن الكلام في اللزوم والابهام غير اللزوم تأمل

تعالى يفزع اليه ويجيره وامنه حقيقة او في زعمه وتقاس من الالفصيل
اذا اولع بامه اذ العباد يولعون بالتضرع اليه في الشدايد يعني ما لوهون
ويولعون في التضرع اليه كل الاحوال والسادس من وله اذا تحير وتخبط عقله
وكان اصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال
الضمة في وجوه فقيل اله بابدال الواو همزة كاشاح والوله عبارة عن
المحبة الشديدة ايضا والسابع من اربت بالمكان اذا اقمت به اذ كل موجود
قائم به والثامن الالهية وهو القدرة على الاختراع فان الله تعالى قادر ومخترع
وبعضهم عد ههنا كون الاصل الالاهة ولعله غلط من قبيل اشتباه التعرف
الاشتقاق بالتعرف الصرفي يظهر لمن رجع الى الكتب المعتبرة كالبيضاوي
والدر المصون ثم اعلم ان الجلالة اصلها الاه او الاله كما يفصل في السمرقندية
انشاء الله تعالى والمعتبر في اشتقاقها اما نفسها او اصلها فعلى التقديرين
فالمعتبر بالاول اعني الاشتقاق من الوهية لشهرته وانسبية حتى يقاس غيره
عليه فالاشتقاق نفس لفظ الله من الوهية بنقص ضمة الهمزة وزيادة فتحة عليها
وكذا بنقص ضمة اللام وزيادة فتحها وبنقص الواو والياء والتاء وبزيادة
الالف بين اللام والهاء وبزيادة اللام ايضا اذ الحرف المشدد حرف مكرر ما
فالاشتقاق بزيادة حركة ونقصها وزيادة حرف ونقصها فمن قبيل الرباعي اذ
الاعتبار بجنس الحركة او الحرف لا بشخصها والاشتقاق الاله الذي اعتبر اصل الله
من الوهية ايضا بنقص ضمة الهمزة وبزيادة كسرتها ونقص ضمة اللام وزيادة
فتحتها وبنقص الواو والياء والتاء وبزيادة الالف فمن الرباعي ايضا كما

ايضا فيفي التقي دليل على ما بقي اذ العارف يكفيه الاشارة والالخفاء انه على
التقديرين اشتقاق اصغر ومما لا يطرد لان المعنى انما يدل على ترجيح التسمية
والرحمن صفة مشتق من الرحمة على ما في الدر وغيره وهو الموافق لمذهب من جعل
المصدر اصلا في الاشتقاق بل القول من جعل الاشهر اصلا اذ لا شك في شهرة الرحمة
بالنسبة الى الرحمن بل الى رحم ماضيا وقيل من رحم كالغضبان من غضب
وهو المشهور وقيل ليس بمشتق لان العرب لم يعرفه لقولهم وما الرحمن قيل
اجاب عنه من العرب بانهم انما جهلوا الصفة دون الموصوف ولذلك لم يقولوا
ومن الرحمن واهل الحجة في الجواب ان جهلهم انما هو للذات التي قام بها معنى الصفة
لا لنفس الصفة فان قيل ان الرحمن صفة مشبهة وهي لازمة ورحم متعد فكيف
يشتق اللازم من المتعدي قلت بعد تسليم الامتناع الاشتقاق انما
كان بعد جعله لازما بمنزلة الافعال الغريزية بنقله الى رحم من باب حسن قيل
نقلا عن المفتاح والفائق هذا مطرد في باب المدح والذم فعلى تقدير اشتقاقه
من الرحمة بنقص التاء وبزيادة الالف والنون فمن باب الثنائي من قبيل نقص
الحرف وزيادة نحو سلمان من رحم بنقص حركة الحاء وبزيادة حرفي الالف
والنون فثنائي ايضا لكن من قبيل نقص الحركة وزيادة الحرف لا انهم لم يكتبوا
الالف عند استعماله في اللام واما عند الاضافة فالمختص كتابتها كما في قولهم
رحمن الدنيا والاخرة وعلى التقديرين فالاشتقاق اصغر والظاهر انه من قبيل ما
يطرد بالنظر الى اصل الوضع واما عدم استعماله في غيره تعالى فلعله امر
عارض عليه والرحيم كالرحمن اما مشتق من الرحمة وكونه من الثنائي ونوعيه

قال بعضهم ... يشتق ... الرحمن ... بالقسم ... قيل ... تخفيف ... المذكور ... اقرب

67

الآن انتفاؤه مجمع عليه وكونه مما يلزم قطعي وأيضا جهة المعرف الذي هو
علم يبحث فيه عن المفردات من حيث صورها وهيآتها ما قالهم عند البصريين
ناقص واوي من الاسماء المحذوفة الاعجاز كيد ودم سمو بضم السين وكسرها
ولما كثر استعماله اريد تخفيفه في الطرفين فعمد الى الآخر فوجدوا واوا متعاقبة
عليه الحركات الاعرابية مع ثقلها ونقلوا حركة المتعاقبة الى الميم ثم عمد والى
الاول فحذفوا حركة السين دون السين لئلا يجحف الكلمة ثم اجلبت
همزة الوصل للسكون فان الابتداء بالساكن وان لم يمتنع في نفسه بل كان
موجودا في غير العربية كالعجم كما يشهد الجواز عند كون تلك الحرف من الصامتة لا
المصوتة لكنه ليس بجائز في العربية لكون لغتهم على غاية الاحكام وفي الابتداء
بالساكن بشاعة كالوقف على الحركة مع حكاية بجبهة ومن ادعى الامتناع
التجربة فقد رده المحقق الشريف بانه حكاية عن لسانهم المخصوص فلا يقوم
حجة على الغير ومن استدل عليه بالمنقول فان كان ناقصا ليس بمفيد وان تاما
فبعد تسليمه لا يدل الا على عدم الوقوع وعدمه لا يستلزم الامتناع فان قيل
اللازم مما ذكرت كون الحذف اعتباطيا اي غير قياس كما في الشافية وهم لا يجوز
كون الحذف على قياس كما في بعض شرح المقصود من انه نقلت حركة الواو الى ما
قبلها لكونها آخر فاعله متحرك وما قبلها حرف صحيح ساكن فاعطي حركتها
اليها فحذف الواو لاجتماع الساكنين من الواو والتنوين ومن انه اسقطت حركة
الواو للثقل فاجتمع الساكنان ايضا قلت انه لو تم هذا الدليل لجرى
في نحو دلو وظبي والتحقيق ان هذا النوع من الاعلال مختص بالاجوف

دون الناقص ولذا لم يعل نحو غزي ورمي والقسمة وان نقلت الكسر الى ما قبلها
يقاوم ثقلها ثم انه انما جعل حركة الهمزة كسرة لان الكسر اصل في تحريك
الساكن كما قال الساكن اذا حرك حرك بالكسر ولان حركة السين كسرة في الاكثر
مطلقا الا من يضمها بجعل اسم بالكسرة كما قيد عند الكوفيين ان اللفظ اسم
مثال واوي اذ اصله وسم حذفت واوه اذ كثير الحذف الواو من اول الكلمة
كزنة ورية وعدة اصله زنة وزن حذفت الواو وعوضت التاء الثانية
فطرح فراء من الاسماء المحذوفة الاوائل ثم اتي بهمزة الوصل عوضا عنها وليس
بعوض بل لما مر لعل انه حق لانها لو كانت عوضا لما حذفت ويرجح مذهب
البصريين بتصريف لفظ الاسم بتصغير او جمع تكسير ومجيء فعل منه يقال في
تصريفه اسماء واسامي وسمي وسميت والكل يرد الاشياء الى اصلها كيف
ولو كان من الوسم لقيل اوسام واوسم ووسيم ووسمت او رد عليه انه يجوز ان
يكون اصل هذه الكلمات واو ثم قلبت بان اخرت فان بعد لامها في اصل اللفظ
اوسام اسماء مثلا ورد ان القلب خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا ضرورة
فان قيل فعلى ما ذكرت وان نفي كونه مثالا او ثبت كونه ناقصا لكن لا يلزم
كونه واويا بل الظاهر مما ذكرت كونه يائيا قلت ليس الامر كذلك لان اصل
اسماء اسماو بالواو قلبت همزة لوقوعها بعد الالف كما في واصل اسامي
اسامو قلبت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة واصل سمي سميو اجتمعت
الواو والياء وقد سبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء
واورد على الكوفيين بان الهمزة لم تعد داخلة على ما حذف صدره في كلامهم

وبان حذف اللام كثير وحذف الفاء قليل وبان الاصل كون التعويض في
غير محل الحذف فجعل همزة الوصل عوضا عن اللام موافق لهذا الاصل وان
كونها عوضا عن الفاء قبيل فانه لخلاف فانه عند كونه بمعنى السمو الرفعة
يلزم ان يكون علوه تعالى امرا ثابتا في الازل لانا كنا في الخلق فيه وانه عند كونه
من الوسم يلزم ان لا يكون في الازل بل يجعل الخلق له تعالى اسما وفيه كلام لا يحتمله
المقام وحديث الفرق بين تصرف الصرفي والاشتقاقي فيما لا يلزم التأمل فانهم
والله اصله الاله كالكتاب وامام فحذفت الهمزة اعتباطا وعوضت عنه
الالف واللام في الصحيح وقيل قياس يعني ادخل الالف واللام اولا للتفخيم
فصار الاله ثم حذفت الهمزة بعد نقل حركتها الى ما قبلها اي اللام اعتباطا
قصدا للتخفيف ولكن للادغام فيما سمعا ثم ادغمت باللام الاولى في الثانية
ثم فخم وعظم ان فتح ما قبله نحو قال الله ونحو قالي اللهم ورقق ان كسر
نحو بسم الله قيل هو مراد الكشاف ونحوه من قوله ان اصل الاله فحذفت
حركة الهمزة تخفيفا ثم حذفت ثم نقلت حركتها الى اللام يعني اجراء لحذفها
على القياس لان اصل لاه على ان يكون الالف واللام اصلا من نفس الكلمة
اذ لم يذهب عليه احد مع ما في شرح الكشاف للتفتازاني وقيل اصله
اصل لاه من لاه يليه اي تستر ظاهر في الشادة وهو الذي في السماء لاه
ثم ادخلت عليه الالف واللام فاجري مجرى العلم كالقياس لا يخفى ان الظ
من هذا ليس لاصل الاشتقاق وقيل الهاء والتحتي كناية عن الغائب لانهم
علموا انه موجود واشاروا اليه بحرف الكناية ثم زيد عليه لام الملك

قال البيضاوي بواسطة وقيل تفخيم اللام مطلقا وحذف الالف لحن
يفسد به الصلاة ولا ينعقد بصريح اليمين

وهذا اختيار الامام البركوي في شرح المقصود وذكر ذلك
خلاف الاكثر والصحيح بما لا يحتمله المقام

الملك لكون اختصاص الاشياء له تعالى خلقا فصار له ثم زيد حرف التعريف
مع الالف تفخيما فصار الله وردّ انه خارج عن ذات التصرف الصرفي
بل شبيه باصطلاح المتصوفة والرحمن اسم فاعل بناء على ان الصفة
المشبهة اسم الفاعل عند الصرفيين كما نقل عن المحقق التفتازاني ويدل
ظاهر عبارة الامام البرجي رحمه الله في المقصود وتتفق شراحه عليه لكن
في بعض كتب الصرف كالشافية جعلها قسما مقابلا لاسم الفاعل كما
هو كذلك عند النحاة لعل للكل وجها واعلم انهم اجمعوا على كون الرحمن
صفة مشبهة وقد ذكر في الاشتقاقية انه من رحم بضم العين اما بعد
النقل كما اشير اليه واما ابتداء كما قيل وهو التحقيق والظاهر من بعض
العرفية ان فعلان لم يجئ من فعُل بضم العين بل من فعِل بكسر العين
ومن بعضها انه وان جاء من جميع الباب لكنه مختص بفعل بمعنى
الجوع والعطش وضدهما فكون صيغة الرحمن صفة مشبهة من رحم بالضم
مشكل بل الظاهر من سوق عبارة الجاربردي ايضا عدم كونه صفة مشبهة لا
وما قيل من انها كالغضبان فيه وما في السيد عبد الله وان كان من
الهيجانات الا ان الغضب يلزمه في الاغلب العطش وحرارة الباطن
الا ان يدعى ان في الرحمة شدة العطش كما قيل والريان ولا يخفى ما فيه من
البعد كدعوى ان صيغتها سمعية فيجوز مجيئها وعدم الوجدان لا يكون
على عدم الوجود فلعل هذا هو الباعث على قول من قال انه ليس بمشتق
وعلى قولهم وما الرحمن فلو لم يكن مخالفا للاجماع جمهور العلماء لرجحت

نما القول كالقول بالتعريف المذكورين في الاشتقاقية واللغوية والرحيم
صفة مشبهة ايضا من رحم بكسر العين بعد نقلها الى رحم بالضم فلا يقال
رحيم الا من رحم بالضم كما اشير في الفاصح به الجاه وعليه الجمهور وقال
فيه ايضا اللازم اعم من ان يكون لازما ابتداء او عند الاشتقاق كرحيم هذا
ما عليه الجمهور وعليه مشى صاحب المرصود في شرح البسملة ثم زيل عنه
وقال في بحث اسم الفاعل ان الصفة المشبهة يجيء من متعد مكسور
العين نحو رحيم وصديق وقد قال في مغني اللبيب في فروق اسم الفاعل مع
الصفة المشبهة ان الفاعل يجيء من اللازم والمتعدي والصفة من اللازم
فقط فما قيل ان رحم بالكسر منزل منزلة اللازم بمعنى قطع النظر عن
وقت عليه الرحمة نحو زيد يعطي الجزيل اي يفعل الاعطاء ويوجد
له فهو كالرد في مقابلة التعسف نعم قول البيضاوي هما اي الرحمن والرحيم
اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم وان
لا يلائمه بعض الملائمة لكنه ليس بنص في المقصود وقد قيل ان الرحيم ليس
بصفة مشبهة بل هو صفة مبالغة نص عليه سيبويه كما في تفسير ابي السعود
والاشكال بان المبالغة اثبات معنى الشيء اكثر مما له في نفس الامر وهذا
لا يجري في صفاته تعالى سيأتي مع دفعه في البدايع ان شاء الله تعالى واما
من جهة النحو الذي هو علم يبحث فيه عن المركبات مطلقا باعتبار هيئاتها
التركيبية وتأديتها لمعانيها الاصلية فالباء اما اصلي او زايد وعلى الاول
المتعلق اما اسم او فعل او اسم جامد كابتداء وتأليف او مشتق كانا بادي

بادي والفعل اما عام او خاص والاسم كذلك والفعل ايضا اما ماض او
مضارع او امر وعلى الجميع محل بسم نصب على المفعولية وعلى الثاني اعني
الزايد فالاسم مبتدأ مرفوع بضمة مقدرة والخبر محذوف اي اسم الله الرحمن الرحيم
مبتدأ به مثلا وتفصيل هذا المقام انه اختلف النحويون في متعلق الباء فا
فذهب البصريون انه اسم والكوفيون انه فعل ثم اختلف كل من الفريقين على
فرقتين فذهب بعض البصريين الى انه مبتدأ محذوف هو وخبره وبقي معموله
بتقدير ابتدائي بسم الله كائن او مستقر او قراءتي بسم الله كائنة
او مستقرة اورد عليه انه حذف المصدر وابقاء معموله وقد نص مكي على منع هذا
ويمكن ان يقال المراد مما منع من ابقاء المعمول ما هو غير الظرف والا فقد قال
في مغني اللبيب انهم جوزوا في الظرف ما لا يجوز في غيرها وفي المطول
اتسع في الظرف ما لا يتسع في غيره وان الظرف مما يكفيه رائحة الفعل
نعم ان الالتفات الى الوجه الضعيف عند امكان القوي غير جائز بلا داع
الا ان يدعي وجود نكتة داعية الى ارتكابه وذهب بعضهم الى انه خبر حذف
ومبتدؤه ايضا وبقي معموله قائما مقامه اي ابتدائي كائن بسم الله وذهب
بعض الكوفيين الى ان المتعلق فعل مقدر قبله لان الاصل التقديم اي
ابتدئ بسم الله مثلا وبعض آخر الى انه مقدر بعده اي بسم الله ابتدئ
او اقرأ وهذا اختيار صاحب الكشاف اورد عليه ان التقدير عنده متبركا
بسم الله اقرأ فالمتبادر تعلقه بالتبرك لا القراءة فلا يتم التقريب واجيب
انه بيان الحاصل المعنى لا بيان المتعلق كما قالوا معنى كتبت بالقلم

مستعينا بالقلم ورجح هذا وحسن لان فيه قلة الحذف ورد
على الكفر بسبب ان بلسما الهتهم لقولهم باسم اللات واما تقديم العامل
في سورة العلق فما جاب عنه بانه لكونها اول سورة نزلت كان القراءة اهم
واجاب بان الجار متعلق باقرا الذي بعده لا قبل ورد بانه على هذا يلزم
ان يكون الثاني توكيد الاول وقد فصل بينهما بكلام طويل ولا يخفى
ان الملازمة ليست مسلمة ثم الوجه في ترجيح اقرا على ابتدائي ان تعلق
اسم الله بفعل الابتداء ليس له نظير بخلاف تعلقه بالقراءة كما في قوله اقرا
باسم ربك ولانه ليس فيما ياتي بعده بطابقه بظاهر الخلاف القراءة اذ لا
تقدير فعل الابتداء يقتضي اقتصار التبرك على البداية والمقصود شمول
البركة على الكل واما وجه ترجيح البعض فعل الابتداء ان فيه امتثالا
بالحديث لفظا ومعنى وفي غيره معنى فقط واورد ان مدار الامتثال هو البدء
بالتسمية لا تقدير فعل البدء اذ لم يقل في الحديث كل امر ذي بال لم يقل
فيه ابتدا فلا يرد عليه ان هذا ينفي الوجوب لا الرجحان والكلام فيه
كيف وقال الاستاذ المحقق في حاشية تفسير الفاتحة ويمكن ان يقال ابتدا
اولى من ذلك اي من اقرا لعمومه والمراد لوجود الامتثال فيه لفظا لقوله
عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدا فيه بسم الله فهو ابتر ثم انه يجوز تعلق
الجار بالحمد الذي بعده وكان كما في سورة الفاتحة ورجحه البعض بناء على
انه تعالى لا يحمد الا باسمائه اولدفع تدافع حديثي الابتداء على ما ذكر
بعض المحشي على المطول والمراة لكن يرد عليه ان معمول المصدر لا يتقدم عليه

وقد جاءت مع زيادة فائدة اخرى في التلخيص وشرحه في باب احوال
متعلقات الفعل

طعن على ما ذكره الفاضل العصام في بيانه جواز ارادة البيضاوي لكن اورد
عليه الاستاذ المحقق انه ان اراد انه لا يوجد كذلك نظرا صلا فممنوع
على ان الاستقراء في امثال هذا لا يفيد بل قد وجد متعلق اسم
ظاهر النبي في الحديث المذكور وفي كلام بعض المفسرين وان اراد
بالابتداء في الحديث او في القران وهو لا يفيد لان الكلام في اختيار كل فعل
انه لا يوجد في القران كما ذكره وتخصيص الدعوى تقصير الكثرة بالنسبة وكيف
بجعل التسمية مبتدا لكن عادته الغلبة والكثرة بالنسبة
ان يقال المراد عدم الوجود ما يوجب المرجحة عند بعض
الى خلافه وغلبة الاشباه لوجود

عليه ولو سلم فضعيف وان عمل فيه مقرونا باللام ضعيف على ضعيف ولا
وما في الحواشي الرجحان ان هذين الوجهين جائزان في الظرف وكما سمعت من
مغني اللبيب ونحوه فلا يفيد الرجحان بل الجواز فقط الا ان يدعي كون ما ذكر
في علته امرا موجبا لالتزامه كما تر كما علم ان الباء للملابسة والمصاحبة عند
الكشاف لانه اعراب اي افصح وابين واحسن اي اوفق لمقتضى المقام وبنا
على ما ذكره السيد السند قدس سره اما الاول فلان باء المصاحبة والملابسة
اكثر في الاستعمال من باء الاستعانة واما الثاني فلان التبرك باسم الله تعالى تادب
معه وتعظيم له بخلاف جعله الة فانها مبتذلة وغير مقصودة بذاتها ولان ابتداء
المشركين باسماء الهتهم كان وجه التبرك بها فينبغي الا يرد عليهم في ذلك
ولان باء المصاحبة ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسمه تعالى ولان التبرك
باسمه تعالى معنى ظاهر يفهمه كل احد ممن يبتدئ والتاويل المذكور في كونه الة
لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق ولان كون اسم الله تعالى الة للفعل ليس الا
باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالاخرة الى معنى التبرك لكن
اورد على كل ما ذكره استاذ المحققين منوعا الايتمها المقام والاستعانة
عند البيضاوي لان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى
اي لا يكمل ولا يعتد به كمال الاعتداد بدلالة قوله عليه السلام فهو ابتر ولهذا
يندفع ما يقال ان كثيرا من الامور يؤتى فيها البسملة ولا يتم وبالعكس فان
قلت الاصل في الحروف الهجاءات على حرف واحد ان يبنى على الفتحة حتى فتحة
السين نحو كاف التشبيه وواو العطف فما وجه بناء الباء على الكسرة

قلت ومن انتصارها بجميع لزوم الحرفية وكذا لانها ينسلب عنها ثم اعلم
ان الظرف اما لغو او مستقر والمستقر على ما هو المشهور ما حذف متعلقه نسيا
حال كونه عاما ومستنا في الجار والمجرور واللغو بخلافه وقيل ان التحقيق
ان المستقر ما كونه عاملا بان يكون له محل من الاعراب بحذف متعلقه نسيا
عاما وقد يجيء خاصا واللغو ما لا يستقر عاملا فيه متعلقه مذكورا خاصا
او عاما ولا يكون له محل من الاعراب وقد يحذف منويا ونقل من التجريد في
حاشية البيضاوي على اليمني وكذا نقل عن الشريف العلامة ان اشتراط التجاه
في متعلق المستقر الفعل العام انما عند عدم قرينة الخصوص واما عند وجودها
فتقدير الخاص اكثر فائدة والخاص لا يخرج الظرف كون عامله مستقرا
فيه وهذا موجود عند كونه خاصا ايضا فاعتبار العموم ليس لكون الخصوص
مانعا عن الاستقرار بل لكونه معتادا او مضبوطا فان قيل لا شك ان هذا البحث
لغوي وقد قررناه لا يجوز اثبات اللغة بالعلة وما ذكرت من هذا القبيل
وقالوا ايضا ان المراد في وجه التسمية لانه علة مصححة لا مستلزمة وموجبة
قلت بعد تسليم عدم الجواز في ذلك ان هذا ليس من قبيل الاثبات بل من
قبيل التعليل بعد الوقوع وان منع قولهم ذلك ليس انه لا يوجد فيه الاطراد
اصلا بل لا يلزم الاطراد فلو وجد لا يضر فافهم وبالجملة ان الاصل في المستقر
كون عامله محذوفا عاما وقد يكون خاصا وقد يكون مذكورا وعاما وقد يجيء
محذوفا خاصا كما في بعض حاشية شرح ديباجة المصباح ثم انه اشكل عليه في
التنزيل من هذه المحذوفات فان المحذوفات ان كان في القرآن يلزم عدم

اشكال المحذوفات القرآنية هل يعتبر من القرآن ام لا

حدوثه وزيادته ونقصانه والا يلزم تصرف العبد في كلام القديم ومخلوطا
بكلام ونسخا وتبديلا له واجيب بان المخلص من هذا بان يحمل مثله على المجاز رعاية
للقواعد العربية لا يخفى ان هذا محمل لا يدفع الاشكال لان لصاحب الانكار
ان يجري كلامه على هذا المجاز ايضا لعل الدفع الصحيح بان يقال انه من
القرآن لكن التزاما فيكون قديما كما كان المذكور قديما وانما الحدوث الوجود
بعد العدم وذا ليس كذلك فلا يلزم الزيادة والنقصان ايضا على ان بطلان
ذلك ليس بمسلم بناء على حدوث الكلام اللفظي المجرد تفصيله في علم الكلام
فاذا تمهد هذه كلها عرفت ان الظرف هنا مستقر على بعض لغو على آخر من
المذاهب التي قررنا والاسم مجرور لفظا ومنصوب محلا لانه مفعول به لمتعلق
الباء على تقدير كونه ظرف لغو اما كونه لفظا فلظهور الاعراب اعني الجر في
لفظه فان قيل كيف يكون لفظا واصله سمو على مذهب المنصور واجيب ان
حذفه ليس على القياس كما ص بل المتساقط كيد ودم واقول لو لم يحذف
بل لو كان ثابتا لكان لفظيا ايضا اذ لو كان في آخر الاسم واو وما قبله ساكن
لكان جاريا مجرى الصحيح في تحمل الحركات الثلاثة في الاحوال الثلث نحو دلو
واما كونه منصوبا محلا فلاشتغال آخره باعراب غير محكي وهو الجر والمشهور في
اعراب نظيره ان الجار مع المجرور متعلق بالفعل المحذوف اعني اقرأ مثلا
منصوب المحل فيقال الباء جارة والاسم مجرور بها لفظا والجار مع المجرور
ظرف لغو متعلق باقرأ منصوب المحل على انه مفعول به غير صريح والتحقيق ان
هو منصوب المحل مثلا هو المجرور فقط لان الجار هو الموصل الى الاسم وما كان

مطلب مهم

72

المجرور ممزوجا بالجار توسعوا وقالوا الجار مع المجرور في محل النصب او الرفع
واما على تقدير كونه ظرفا مستقرا فاهو منصوب المحل هو مجموع الجار والمجرور
لا المجرور وحده وكذا فيما هو في موضع الرفع او الجر نحو زيد في الدار ومررت
برجل في الدار واعلم ان للظرف المستقر جهتين من الاعراب الاولى جهة قيامه
مقام عامله وهي قد يكون رفعا كما في نحن فيه وقد يكون نصبا وقد يكون جرا او قد
لا يكون نحو الذي في الدار زيد لكن هنا المجموع الجار والمجرور والثانية جهة تعلقه
بعامله وهي يكون نصبا محلا دائما لكنه للمجرور فقط ثم الاسم مضاف الى الله
والله مجرور بالمضاف وبالجار المقدر عند ابن مالك وبالاضافة عند
بعض فلعله بالعامل المعنوي فان قيل الله تعالى ليس الاسم سوى الجلالة فكيف
يصح اضافة الاسم اليه اذ يلزم اضافة الشيء الى نفسه واجيب عنه بان المضاف
هنا مقحم وبان فيه حذف مضاف اي باسم مسماه ويمكن ان يقال ان الاضافة
بيانية اي باسم هو الله وبان المراد من الاسم هو التسمية كما هو راي الاشعري في سبح
وسبح اسم ربك ويقرب الى هذا من السؤال والجواب ما قالوا ان الاسم
عين المسمى فيلزم اضافة الاسم اضافة الشيء الى نفسه اجاب عنه ابو البقاء بثلاثة
اجوبة على ما في الدار المصون احدها ان الاسم هنا بمعنى التسمية والتسمية لا
التلفظ بالاسم والاسم هو اللازم للمسمى فيتغايرا والثاني بحذف المضاف
كما سمعت والثالث بكونه مقحما وزائدا كما في قوله الى الحول ثم اسم السلام
عليكما اي السلام عليكما والى ذهب الاخفش وابو عبيدة وقطرب واختلفوا
في معنى الزيادة فقال الاخفش زيد ليخرج من حكم القسم الى قصد التبرك

وبشكل قولهم ان المستقر ما له حظ من الاعراب الان يقال التعريف
مبني على الشائع الاغلب والمراد ما يوجد حظ من وجه ولم يوجد في بعض
المواضع اذ الظرف اللغو لا يوجد له الاعراب اصلا لان الاعراب فيه
للمجرور فقط واللغو ليس كذلك بل لمجموع الجار والمجرور فليتامل
اعلاه مح

التبرك يعني للفرق بين اليمين والتيمن واورد عليه استاذنا العلامة
ابقى الله روحه فضله ودامه ان هذا انما يتم لو كان لفظ الاسم مانعا من
اليمين وكان قرينة التيمن منحصرة فيه وكلاهما محل بحث انتهى ووجه
البحث في الثاني ظاهر واما في الاول فلان القسم بقوله بسم الله جائز عند
محمد رحمه الله في البحر لا يبعد ان يقال ان الكلام مبني على الجمهور وان ذلك
وان جاز كونه قسما لكنه لم يعلم كونه كذلك بلا قرينة بل الظاهر تبادر
غير القسم عند الاطلاق وان مثل هذا من قبيل المصححة بكافية في العقود
وقال قطرب زيد للاجلال والتعظيم واورد على هذين الجوابين ان
الزيادة كالحذف لا يصار اليه بلا ضرورة اقول معنى الضرورة ليس الايجاب
العقلي والاضطرار الاصلي وشيء هنا قولهم ان معنى الزيادة في قوله تعالى
ليس كمثله شيء هو التوكيد فيما ذكر يصلح ان يكون ضرورة داعية اليه
وقال بعضهم في وجه الزيادة انه اراد التبرك او الاستعانة بجميع الاسماء
ولا يختص بالاسماء المذكورة لمزيد الاهتمام بها وذلك لا يحصل الا بلفظ الاسم
واورد عليه استاذنا ايضا بانه يحصل بلفظ الله لانه اسم للذات المستجمع
لجميع والاسماء ماخوذة من الصفات ايضا وتعقل المعاني بدون الالفاظ
مستقر فتامل ويمكن ان يقال ان دلالة الجلالة على جميع الصفات التي
اخذت عنها الاسماء ليست بقصدية بل التزامية وتبعية اذ مدلول عليه
اسم الله قصدا هو المسمى الذي هو الذات والمقصود هنا ما يدل بلفظ دلالته
على الجميع بطريق القصد والمطابقة وذلك انما يتيسر بزيادة لفظ الاسم

بلا نزاع لم يكون الزيادة للشيء اليسير العوض وتحسين اللفظ
مح

لعدم امكان قرينة غير ذلك مح

لكن يرد على هذا انه لا معنى لكون لفظ الاسم مقحما لانه من قبيل اضافة العام
الى الخاص ولعل الوجه في معنى الزيادة ما اشار اليه البيضاوي وصرح بعض
محشيه ان التبرك والاستعانة انما يكون بذكر اسمه تعالى بالمسمى الذي دل عليه
لفظ الله وهو المتبادر من الملاقة يعني لو قال بالله لتوهم ان التبرك بذاته
تعالى وهو ليس بممكن للعبد وان اورد عليه بشيء لا يحمل المقام اتيانه واعلم
انه لو اعتبر مذهب من قال ان الاسم غير المسمى كما هو مختار بعضهم فلا يحتاج
الى شيء مما ذكر الرحمن مجرورا ما لكونه صفة وهو الراجح ادبا ويحتمل ان
يكون عطف بيان جيء للمدح ويسمى هذا قطعا قال في الاتقان القطع
في مقام المدح والذم ابلغ من الجر كما ذكره بعضهم فان قيل ان الجمود شرط في عطف
البيان وهذا مشتق فكيف يجوز عطف بيان قلت احق هذا ليس بشرط
عند بعضهم كما قال الزمخشري ومشى عليه البيضاوي وان قوله تعالى
ملك الناس اله الناس عطف بيان ويمكن ان يقال انه جار مجرى الجامد
وقد نعت في الجهة الاشتقاقية بعدم اشتقاقه ايضا او منصوب بفعل واجب الحذف
اي امدح او احمد ويحتمل ان يكون صفة عن محل الجلالة بناء على كون الاضافة
لامية على وجه او مرفوع بمبتدا واجب الحذف او بفعل مجهول والرحيم
كالرحمن في الوجوه الا عطف البيان واما البدل فالبدل فجائز كما اشار
العلامة التفتازاني في تفسير قوله تعالى قائما بالقسط وكذا ايراد بدلين من
شيء جوزه ايضا في تفسير قوله تعالى ولو يرى الذين ظلموا او قال به البهلوان
في آخر بحث الوصف من شرح المفتاح كذا ذكره حفيد العلامة المرقوم اعلم ان

ان الموصوف اذا كان معلوما بدون صفة وكان الوصف مدحا او ذما
او ترحما جاز في الوصف الاتباع والقطع اما على النصب باضمار فعل لائق واما
على الرفع على انه خبر مبتدا محذوف ولا يجوز اظهار هذا الناصب ولا
هذا المبتدا نحو الحمد لله اهل الحمد بالنصب والرفع اي اعني او هو واذا تكررت
النعوت والحالة هذه كنت مخيرا بين ثلثة اوجه اما اتباع الجميع او قطع الجميع
ويسمى الاول وصفا موصولا والثاني وصفا مفصولا او قطع البعض واتباع
البعض الا انك اذا اتبعت البعض وقطعت البعض وجب ان يبدء
بالاتباع ثم يأتي بالقطع من غير عكس لئلا يلزم الفصل بين الصفة والموصوف
بالجملة المقطوعة كما في الدر المصون لكن قد فصل بين الصفة والموصوف بالجملة كما
في قوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم فان عظيم صفة قسم مع انه توسط بينهما
جملة لو تعلمون على ما في مغني اللبيب والبيضاوي ويحتمل كون الرحيم تأكيدا
للرحمن على القول بترادفهما او على القول بجواز التأكيد من التابع بل اللازم مطلقا
اعلم ان ذكر الامور البعيدة والاوجه الضعيفة حسن لقصد البيان المتحمل
او لتدريب الطالب والتفصيل في مغني اللبيب خاتمة قال ابن حبيب ان
بسم الله خبر والجملة مبتدا ولله حال والصواب ان الحمد لله مبتدا وخبره بسم الله
على ما تقدم في اعرابها واما من جهة المعاني الذي هو علم يبحث عن احوال
اللفظ من حيث مطابقة المقتضى للحال فان سمعت المراد في المتعلق الباء فاعلم
بالمذهب الذي اختاره صاحب الكشاف ومشى عليه صاحب التلخيص والتفتازاني
قبل وهو الذي اختاره عامة المفسرين وجمهور الشارحين وقيل يوافقه عليه

دلالة او مقالية وهو تعلق لفظ الباء بسم اقرء المقدر بعين ففيه
بحث امور كون المتعلق فعلا وكونه فعلا خاصا وكونه مضارعا
وكونه محذوفا وكونه متاخرا عنها اما كونه فعلا فلانه اصل في التعلق
اي العمل والاولى العمل بالاصل مهما امكن ولان الفعل قطعي قطعي
التقدير في نحو الذي في الدار اخوك ولان تعلق لفظ بسم الله بالفعل
كثير في الحديث باسمك ربي وضعت جنبي وقوله تعالى اركبوا فيها بسم الله
مجريها فعند التردد الحمل عليه اولى فان قيل هذا من قبيل الترجيح بغلبة
الاشباه والامثال وهو ترجيح فاسد قلنا هذا انما يجري في الاصولية
والمعاني العرفية فلا نم جريانها ولو سلم فلا نم كونه فاسدا عن الجميع ولو سلم
فهو ليس من هذا الترجيح بل من قبيل ترجيح ما يكره استعماله اكثر على ما
ليس كذلك فان الاشهر مطلقا ولو مجازا يتقدم على غير الاشهر في اللغة
والشرع والعرف ومن قبيل ترجيح الموافق لدليل آخر على ما يؤيده لا
دليل آخر وبما ذكرنا يندفع ما يتوهم ان الاصل تقليل الحذف في بعض
ما ذكر في النحوية من المذاهب قلة الحذف بالنسبة الا ما اختر هنا لكنها
على تقدير الفعل العام لان علماء المعاني لم يجعلوا اعتبار الفعل
العام من قبيل الحذف واما كونه فعلا خاصا فلان الاولى ان يقدر
الفعل مناسبا لما جعلت التسمية آلة كما سبق البيان في النحوية لا
ويؤيده الحديث المذكور آنفا واما كونه مضارعا فلان المقام مقام
حكاية فعل القراءة الملابسة الى البسملة الصادرة عن غير المتكلم

المتكلم في الحال اي الزمان الحال مثلا مع تجدده استمراري على الوجه الاخص وتقييد
هذا المعنى هو هذا الفعل قال استاد المحققين فان قلت قول القاري بسم الله
اقرء يقتضي ان يذكر اسم حين القراءة والتزام بذكره حين القراءة فكيف يصدق هنا
القول قلت هذا القول بمجرد التبرك وليس المعنى منه الاخبار بانه يقرء بسم فلا
اشكال ولو سلم فاقرء اما للحال او للاستقبال فان كان الاول فعند ذكر اسم الله
تعالى في قوله بسم الله سواء كانت الباء للاستعانة او للمصاحبة لان المراد بالحال العرفي
وهو زمان وسيع وان كان الثاني فانه ان كانت للاستعانة فلا يقتضي ذلك لان
السبب يجوز ان يتقدم على المسبب زمانا وان كانت للمصاحبة ان يتوفى
زمان واحد فاعتقاد احدهما بالاخر انتهى فلعرفه فانتظر واما الاستمرار فيمكن
ان يكون حكاية عن كل بسملة في ابتداء كل درس مثلا واما كونه محذوفا فللتخفيف
لكثرة دورانه في السن الخاصة والعامة كما حذف حرف النداء في مثل يوسف
اعرض عن هذا او لان الزمان يتقاصر عن الاتيان بالمحذوف وان الاشتغال
بذكره يقتضي الى تفويت المهم او لان القصد الى المتعلق بالكسر لعد وبقربه
ما يقال ان حكم القيد لو كان معلوما بدون قيده فالمقصود من الحكم هو القيد
كقوله عم بيعوا سواء بسواء ذكره في المطول عن دلائل الاعجاز انه جامع كلامهم
امر زائد على مجرد اثبات الشيء للشيء او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمعنى في الكلام
او لان يذهب السامع كل مذهب مما ذكر من الاحتمالات المذكورة في الجهة النحوية
وقيل حذف المسند اليه هنا والمسند تخييلا الى العدول الى اقوى الدليلين من
اللفظ والعقل ويمكن ان يقال انه للاحتراز عن العبث بظاهر الداعي قرائن

لحذف نحو او ان شروع الفعل وشهرة الابتداء وان الصناعة داعية الى
المتعلق اذ الجار لابد له من متعلق ولهذا يقال القرينة فيه لفظية صناعية
وقال في الاتقان على الشيخ عبد القاهر الحذف احسن من الذكر عند الامكان وسمى
ابن جني الحذف شجاعة العربية واما كون المتعلق مؤخرا فلتخصيص القراءة
بالتبرك باسمه تعالى مثلا لان القصر عليه في تأخير باحقة التقديم هو الخبر الاول
من الكلام فان قيل هذا فيما ذكر مجموع جزئي الكلام وفيما نحن فيه ليس كذلك قلنا
المقدر كالملفوظ قال في المطول التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور
كما في اسم الله وللاهتمام بالمقدم من ذكر اسم الله تعالى قال في التلخيص بعد هذا
البيان ولهذا يقدر في بسم الله مؤخرا قال في المطول ليفيد مع الاختصاص الاهتمام
لان المشركين كانوا يبدءون باسماء آلهتهم فيقولون بسم اللات والعزى
فقصد الموحد اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم انتهى وبه يخرج الجواب
عما قدح عن الشيخ انه لابد من بيان وجه الاهتمام وكثير من الناس يكتفون به وهو
خطاء ثم انه قد ظهر لك ان فيه ايجازا حذفيا ومن الحذف قسم يسمى بالاقتطاع
ومن الاقتطاع ما حذف جملة وما حذف همزة الوصل في بسم بل حذف شوبه الفعل فيه
ايضا ايجاز حصر كما عرفت وفي البسملة ايضا ايجاز تضمين لما قال في الاتقان ان
من الايجاز نوعا يسمى بالتضمين وهو حصول معنى في لفظ من غير ذكر له باسم هو عبارة
عنه منه نوع يفهم من معنى العبارة كبسم الله الرحمن الرحيم فانه تضمن تعليم الاستفتاح
في الامور باسمه تعالى على جهة التعظيم لله والتبرك باسمه وفيه ايضا ايجاز اقتطاعي ثم
تعريف الاسم بالاضافة الى الله للاغتناء عن التفصيل المتعذر بناء على عدم

عدم نهاية اسمه تعالى على ما قيل او بالنظر الى المقام كما في اجمع اهل الاسلام على حرمة
الخمر او التعسر بناء على كثرة اسمائه مع التناهي وقد عرفت في النحوية على تقدير
كونه زائدا انه للفرق او التبرك او التعظيم فعلى هذا يكون من قبيل الاطناب
بالزيادة كما في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم اي بما آمنتم بلفظ مثله
صلة وعلى الاول يعني كون لفظ الاسم غير زائد وكون الاضافة من قبيل اضافة
العام الى الخاص يكون ايجاز قصر يعني تكثير المعنى بتقليل اللفظ ويعلم ان في
البسملة ايضا الايجاز الجامع وهو ان يحتوي اللفظ على معان متعددة
نحو ان الله يأمر بالعدل الآية بناء على ما وقع في بعض الكتب عن النبي
انه قال ما في الكتب المنزلة فهو في القرآن وكل ما في القرآن فهو في الفاتحة
وكل ما في الفاتحة فهو في بسم الله الرحمن الرحيم ثم اختار الجلالة من بين سائر
الاسماء لكونه اشهر في الالسن ودوره في الاستعمال وهو علم المبني غير ذاته
وصفاته باعتبار كونه مستجمعا لجميع الصفات يعني علة الحكم اي التبرك
بذكره ولو جعل متعلقا لجار كما سبق الاشارة يعني تقوية الداعي المأمور به
فان قيل المقصود من الاعلام هو الذات فمن اين يفهم هذا المعنى قلنا وان
كان المقام من الاعلام ما ذكرت لكن قد يقصد معنى ما الاصلي تبعا كما في
حاشية مختصر الاصول وربما ذكر بدفع ما قيل لو كان الجلالة مستجمعا لزم كون
العارف بان ذات الواجب هو الله مؤمنا موحدا واكثر الكفار عارفون
بالوهيته تعالى اذ المقصود الاصلي من العلم هو الذات والمفهوم الاصلي
انما هو ذلك الاستجماع مقصود تبعا وان هذا المفهوم ليس عند اول ملاقى

التنزيه ولزومه غير بين فلا يلزم المعرفة والايمان ويمكن ان يعتبر فيه الانقطاع
بناء على ان المقام مقام ان يقال بحمدك كما في الحديث باسمك ربي وبناؤه
على مذهب السكاكي انه يكفي واحد من الانواع ان كان المقام لغيره يعني يوجد
بالتعبير باحد الانواع فيما حقه التعبير بغيره وان لم يعتبر فيه شرط زائد بقي
ان هذه الجملة اي جملة بسم الله اعني اقرء بسم الله هل هي انشائية او خبرية
توقف البعض وقال بعض التوقف انما يصح ان لو كان المراد من الخارج
المأخوذ في مفهوم الخبر اعني بالنسبة خارج في احد الازمنة تطابقه فتلك
للخارج العيني وليس كذلك بل هو اعم اما في نفس الامر فجملة اقرء ان لنسبة
مطابقة للخارج الحاصل في المستقبل وانت تعلم انما يصح هذا لو كان قصد
المتكلم حكاية كما يقرء اذ ليس فليس فالظاهر انها انشائية ولو مجازا لان
المقصود انشاء التبرك بالاسم اذ ليس التبرك موجودا بغير هذا الكلام
فارجع الى ما نقل من الاستاد و توصيف الجلالة بقوله الرحمن للمدح كما هو
قبيل الاوصاف الجارية على الله للمدح قطعا ويمكن ان يجعل من قبيل البيان
للمقام اذ الغرض من ذكر اسمه تعالى هو جاء رحمته تعالى يعني المقصود بالتبرك باسم
الدال على الذات هو الرحمة كما يشعره معنى التبرك الذي هو الخير الكثير والنفع
الجليل ونظير كون الوصف للبيان قوله تعالى انما اله واحد اذ المقصود فيه
ليس حصر الالوهية بل الوحدة ومن هنا ظهر وجه اختيار هذه الصفة من بين
اوصافه تعالى واما وجه تخصيص هذه الصفة من بين الاوصاف في الدلالة على كرمه
واحسانه تعالى فهو ان الرحمن مختص به تعالى بخلاف سائر اوصافه تعالى حتى

بحث الرحمن من صفات الكلام

حتى ذهب الاعلم الشنتمري انه علم فقال لا يجوز كونه صفة بل بدل فعلى كونه صفة
من قبيل نوع المدح والثناء من الاطناب الوصفي قال في الاتقان بعد ذكر هذا
النوع ومنه صفات الله نحو بسم الله الرحمن الرحيم وعلى كونه بيانا فيشبه ان يكون من
نوع التوضيح منه تامل ثم في الاتقان قطع النعوت في مقام المدح والذم ابلغ من
اجرائها قال الفارسي اذا ذكرت صفات في معرض المدح والذم فالاحسن ان
يخالف في اعرابها لان المقام يقتضي الاطناب فاذا خولف في الاعراب كان
المقصود اكمل لان المعاني عند الاختلاف تتنوع وعند الاتحاد تتحد انتهى فلو قدر
امدح مثلا كما مر لكان انجاز ايضا فيجوز وجود النوعين بالاعتبارين ووجه
الفصل يعني وجه ترك العطف عدم القصد الى اعطاء حكم الجملة الاولى اعني
اقرء باسم الله الى هذه الثانية اذ المقصود من الاولى ملابسة القراءة بالتبرك
ومن الثانية مدحه تعالى بكونه رحمانا ويمكن ان يقال وجه الفصل كون الثانية
انشائية وكون الاولى اخبارية على وجه فافهم وقس على ما ذكرنا ما في الاحتمالات
المذكورة في النحوية التي يميل الكلام بذكرها ثم اعلم انه اختلف في لفظ الرحمن
والرحيم فقيل هما بمعنى واحد وهو ذو الرحمة مثل ندمان ونديم وقيل مختلفان
فمنهم من ذهب الى ابلغية الرحمن وهو مختار الزمخشري اذ الرحمن عام للمؤمن
والكافر في جميع الحيوانات والرحيم مختص بالاخرة للمؤمن فقط فلذلك يقال يا رحمن
الدنيا ورحيم الاخرة فالرحمن خاص اللفظ وعام المعنى والرحيم عام اللفظ وخاص المعنى
لانه يقال لغير الله رحيم ولا يقال رحمن ومنهم من جعل الرحيم ابلغ بما روي عنه عليه السلام
انه قال رحيم الدنيا ورحمن الاخرة ورجح الاول باختصاصه به تعالى ورد بان المسلمة

واورد بانه من تعنتهم وبان الزيادة لحرف تدل على زيادة المعنى واورد بحرف
وحذر لقلة حروفه ابلغ من حاذر واجيب بان الحكم على الغالب وبان المبالغة في حذر
اتماهي للحاق بالامور الجليلة والفطن كما في حاشية ابن تمجيد على البيضاوي
والثاني ما روي في الحديث فلا يرد على البلغية الرحمن من البلغية الرحيم لان رحمة
الاخرة اكثر لان رحمة الدنيا وان كثر متعلقها لكن ذاتها واحدة ورحمة الاخرة
مع قلة متعلقها تسعة وتسعين على ما في الحديث الصحيح وقيل الاظهر ان
جهة المبالغة فيهما مختلفة فمبالغة فعلان من حيث الامتلاء والغلبة و
ومبالغة فعيل من حيث التكرار فاذا تقرر هذا فايراد الرحيم تاكيد للسابق [illegible]
على الاول قيل في وجه التاكير انه لما تسمى مسيلمة الكذاب بالرحمن اتى بهذا دفعا
لتوهم انه ذلك الملعون اذ مجموع هذين الوصفين لم يطلع عليه وارد عليه
ان تلك التسمية غير معتد بها لانها من باب التعنت وان التسمية قبل ظهور
مسيلمة والاظهر من وجه التاكيد دفع توهم ارادة معنى غير مراد ككلف الرحمة
في مخلوقه لا ان يتصف بها كما زعم المعتزلة في الكلام انه تعالى متكلم باعتبار
خلق الكلام في الغير بناء على ان الرحمة رقة قلب والقلب ليس بمتصور في
الواجب تعالى او لقصد الترغيب كما قال في الاتقان في قوله تعالى انه هو التواب
الرحيم اكد باربع تاكيدات ترغيبا للعباد في التوبة او لاظهار الاهتمام
فانه مما قصد ذاته وعلى الثاني في تميم المناسب وهو ان ياتي في كلام لا يوهم
غير المراد بفضلة تفيد نكتة والنكتة ما ذكر الزمخشري انه اردف الرحمن
الذي يتناول جلائل النعم واصولها بالرحيم كالتتمة والرديف ليتناول

يتناول ما دق منها ولطف ويجوز كونه تكميلا المناسب وتذييلا او احتراس
وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يزيل ذلك الوهم لانه لو اقتصر على
الرحمن لتوهم ان رحمته للمؤمن والكافر عام في جميع الاوقات ويمكن اعتبار الطرد
والعكس الاطناب وهو ان يؤتى بكلامين يقرر الاول بمنطوقه مفهوم الثاني
والثاني بالعكس فان عموم رحمته تعالى اذا قيد بالدنيا في مفهوم الرحمن فهم ان
رحمته في الاخرة ليس بعامة والخصوص ايضا اذا اخذ في مفهوم الرحيم كاد ان
يفهم العموم في الدنيا فتامل رحمك الله فانا عرفت وجه تقديم الرحمن على الرحيم اذ
الاصح ان الاول ابلغ والابلغ اقدم وان الاول عام والعام مقدم قال في
الاتقان الصفة العامة لا تاتي بعد الخاصة وقوله تعالى وكان رسولا نبيا لا
ليس رسولا صفة بل حال ام مرسلا ولهذا يقال العام مقدم على الخاص في الخارج
والذهن وان الاول لا يطلق على الله تعالى بخلاف الثاني فان قيل فعلى هذا يلزم ان
يتبين وجه تقديم الجلالة على الرحمن قلنا قد عرفت انه علم مطلقا والرحمن صفة
وقد نقل عن الشيخ عز الدين وابن عبد السلام ان المنع في الرحمن عن
الاطلاق على الغير شرعي طرء بعد الاسلام بخلاف الجلالة فانه لم يجر على
احد في وقت ما فهم وقيل متعلق الرحمن الدنيا والرحيم الاخرة فالاولى مقدم
على الاخرى فان قلت فعلى ما ذكرت من اختصاص معنى الرحمن بالدنيا ومعنى الرحيم
بالاخرة ينبغي ان يكون بين عنيها تباعد والاصل عند تعدد النعوت العطف
عند تباعد معاني الصفات نحو هو الاول والاخرة والظاهر والباطن والترك
عند عدم التباعد نحو ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم كما في الاتقان

قلت ذلك التباعد باعتبار المتعلق فلا شك انهما متحدان في المفهوم
الاصطلاحي وهو اصل الرحمة ثم وجه في ايراد هذه الصفة معلوم مما ذكرنا وقيل في
ايرادها تحريك سلسلة الرحمة واما نرجمه البيان الذي هو علم يبحث فيه عن
احوال الالفاظ من حيث الحقيقة والمجاز والكناية فدلالة الباء على الالصاق
والاستعانة قيل لا شك كونها حقيقة اقول بل السابق الى الخاطر الشبهة
الدلالة فيها بالمجاز لان الالصاق انما يكون بالمقارنة والاتصال وهذا يقتضي
وجودهما والقراءة اعني متعلق الباء مثلا وذكر اسم الله اعني مدخول الباء
ليسا بموجودين ولو سلم وجودهما اللفظي فلا نسلم وجودهما في زمان واحد بل
زمان وجود القراءة بعد انقضاء ذكر الاسم لامتناع اجتماعهما في آن لان
الالفاظ سيالة ليست بعادة ولو سلم فانما يسلم باعتبار الجزء الاول من
المفرد والجميع اجزائه اذ المقصود هو الجميع وكذا الاستعانة الحقيقية انما
يتصور من ذاته تعالى لا من اسمه بناء على ان الاسم ليس بعين المسمى وعرفت
في النحوية وجه زيادة الذكر نقلا عن البيضاوي لكن اورد عليه ان اريد انه
لا يمكن اتيان ذاته تعالى اصلا فهو ممنوع لجواز ان يأتي به مجازا وان اراد انه
يأتي به حقيقة فمسلم لكنه لا يجدي نفعا لجواز حصولها باتيان ذاته مجازا
ويمكن ان يقال المراد به ما هو بطريق الحقيقة واختيار الذكر من المجاز ليحصل
التبرك والاستعانة لا يمكن باتيان ذاته تعالى حقيقة بل مجازا كما يراد ذكر اسم
دال على ذاته تعالى فافهم ثم ان كان الموضوع للبناء هو الالصاق وحده
كما هو مذهب بعضهم وقيل هو المفهوم من كلام سيبويه فالاستعانة مجازا

مبحث البسملة من حيث البيان

مجاز قطعا على هذا المذهب ومجاز المجاز وهو صحيح جائز كما في الاتقان
وان قال بعضهم بالامتناع كقوله تعالى ولا تواعدوهن سرا فان الوطئ تجوز
عنه بالسر لكونه لا يقع غالبا الا في السر وتجوز به عن العقد لانه سبب عنه
فالمصحح في المجاز الاول اللازمة والثاني السببية والمعنى لا تواعدوهن عقد
نكاح فيما نحن فيه تجوز الاستعانة عن الالصاق او الاسم بل ذكره تجوز
عن ذاته تعالى كما يشتق من صفة التكوين فيه تأمل ثم فيه مجاز حذفي
باعتبار حذف متعلق الباء وبناء على المشهور ان الحذف مطلقا من المجاز وبناء على
الكلام ان توقف عليه لفظا ومعنى فمجاز والا فلا اذ لا شك ان صحة هذا الكلام
موقوفة على هذا التقدير لفظا ومعنى وهو ظاهر واما على مذهب قال ان الحذف
انما يعد مجازا اذا تغير حكم فالظاهر انه ليس بمجاز كما لم يكن مجازا على مذهب
من قال ان الحذف عنده ليس بمجاز مطلقا والكلام حقيقة لغوية وان كان
مجازا نحويا ومجازا بالزيادة ان اعتبر زيادته كما في قوله ليس كمثله شيء كما
صرح في النحوية وعلى مذهب من شرط تغير الاعراب كما في الحذف فليس
بمجاز وههنا مجاز ثالث وهو كونه مقدما مع كون حقه التأخير عند بعض
وان كان الاصح انه ليس بمجاز كما في الاتقان عن البرهان وان اعتبر افادة
الاستغراق واريد استعماله في بعض افراده فمجاز في المبالغة عند بعض التفسير
يأتي في الاصولية ان شاء الله تعالى اسمه حقيقة في معناه كما يقتضي اطلاق
الجمهور ولكن قال في الاتقان الاعلام واسطة بين الحقيقة والمجاز كاللفظ
قبل الاستعمال فكذا اللفظ المستعمل في المشاكلة وان كان الاصل انه حقيقة

ثم دلالة الجلالة على الذات بطريق الدلالة المطابقة وعلى سائر الصفات بطريق
الالتزامية كدلالة الجار والكرم على معناهما فانهما مطابقية ثم على فرض الالتفات
عن الخطاب كما اشير في المعاينة مما اختلف في كونه مجازا او حقيقة لكن
قال في الاتقان عن السبكي المراد من ذكر اهل انه حقيقة او مجاز لكن حقيقة
حيث لم يكن مجردا وقوله الرحمن مأخوذ من الرحمة بمعنى رقة القلب
مرادا بمعنى الاحسان والانعام فمجاز لغوية وبهذا يقال ان اسمائه
تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات فمن قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم
اذ الرقة يقتضيه للاحسان كما في عبارة بعضهم او من قبيل ذكر السبب
وارادة المسبب والارادة المسبب كما في عبارة بعضهم فان قيل استلزام
الرقة الاحسان ممنوع بل يجوز ان يوجد رقة بلا احسان وان السببية
كونها علامة على الملازمة ليست بمعلومة بل الظاهر انما اورد امثال الغيث
للنبات انما يصلح السببية لانه يجوز علاقة اذا كان الاحسان ناشيا
من الرقة وليس هنا كذلك قلنا ليس المراد من اللزوم ههنا هو اللزوم المتعارف
الذي بمعنى امتناع الانفكاك بل بمعنى ما يصح به الانتقال في الجملة واللزوم
في وقت ما على ما هو حاصل ما ذكره بعض المحققين عن بعض المتأخرين وبه
علم ان المراد من السببية ما هو بالنسبة الى النوع لا ما هو بالنسبة الى الشخص
ولا يخفى ان المثال يصلح حجة وقد قال بعض الفضلاء الاظهر ان الرحمن اخذ من
الرحمة باعتبار ما يلزمها من الاحسان بمعنى ليس بمأخوذ عن الرقة مطلق
بل من الرقة التي يلزمها الاحسان بل الاظهر ان الرحمن المأخوذ من الرقة بمعنى

بمعنى رقة القلب نقل الى معنى المحسن غاية الاحسان اطلق عليه تعالى
فعلى هذا لا يكون مجازا بل يكون حقيقة شرعية وهذا ما يقال بالمنقول الشرعي
وللاستاد العلامة عليه كلام يطلب من حاشية الفاتحة الشريفة فان قيل
الفرق بين كونه مجازا لغويا وحقيقة شرعية بل هو مجاز لغوي عند كونه
حقيقة شرعية قلنا ان اعتبر غلبته على وجه ينتقل اليه عند الاطلاق بلا قرينة
في المخاطبة الشرعية وان كان مجازا في اللغة وان فمجاز واعلم ان المجاز
المرسل ينقسم الى اصلي وتبعي على ما فهم هذا الفاضل في شرح الاستعارة من
عبارة المفتاح فاطلاق الرحمة على الانعام مجاز مرسل اصلي واطلاق
المشتق اعني الرحمن على المنعم مجاز مرسل تبعي بمصدره هذا هو الكلام
بما هو المشهور لكن لا يبعد ان يقال انه حقيقة بلا احتياج الى كلفة من
التجوز والتعقل اذ قد سمعت في اللغوية ان الرحمة من معانيها ارادة
الخير والاحسان الجود ولكن المغفرة من القاموس وقد قيل انها وعنه
في القاموس الاحسان من معاني الرحمة انتهى وان لم نطلع فيما عندنا
من نسخة وقيل الطلاق الرحمن على الله تعالى يصح ان يكون بطريق الاستعارة
التمثيلية بان يقال شبه حاله تعالى في ايصال المعروف الى عباده وتعميم
به ملك بالنسبة الى رعيته كذلك ثم استعمل اللفظ الدال على حال الملك
وهو الرحمن في حاله تعالى واورد عليه ان اللازم في الاستعارة التمثيلية
كون المشبه هيئة منتزعة من امرين فاكثر المشبه به كذلك والجامع بينهما كذلك
كما في اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فالمشبه هيئة منتزعة من

على امرثم يحجم عنه والمشبه به هيئة من يقدم رجل اليمين متلائم نوخر بما
والجامع هيئة تحيرها وهي مطلق التردد بين امرين معنويين او حسيين
وهذا المعنى لا يظهر في الرحمن اذ لا يقال ان الله تعالى هيئة تشبيه بهيئة الملك
لا يجوز اطلاقه تعالى عليه لسوء الادب ولعدم وروده انتهى والحق انه
واذا لم يصح نسبة هذه الهيئة اليه تعالى في الحقيقة لكنه عدم صحتها بالنسبة الى ما
يقتضيه بلاغة علم البيان والقاعدة العربية ليس بمعلوم بل ان نتبع لا
يوجد امثاله كثيرا في القران ودعوى ان التمثيل مطلقا لا يوجد بل لا يمكن ان
فيما لا يتعلق بذاته وصفاته تعالى بعيد والطلاق المحال عليه تعالى كثير في النسبة
المفسرين لا سيما عند ضرورة التفهيم وقوله لعدم وروده ان كان بناء على
الاستقراء التام فليس بمسلم وان على الناقص فليس بمفيد وعدم الوجدان
لا يلزمه على عدم الوجود وان السماع المنوع كاف بلا احتياج الى سمع وروده
شخصه نعم يرد عليه انه يشترط في التمثيل كون الطرفين مركبا والمشبه
هنا اعني لفظ الرحمن مفرد وان كونه مشبها به يقتضي صحة اطلاقه على الملك
بل على طريق الشهرة والقوة وليس كذلك اذ قد عرفت اختصاصه به تعالى
وانه يشترط كون وجه الشبه اقوى واتم في المشبه به تمام المشبه به وهذا
بدهي البطلان ويمكن الجواب عن الكل اما عن الاول فانه قد يقتصر في الذكر
من المركب في الطرفين على ما هو العمدة فيه ويجعل اللفظ الدال عليه قرينة على
ارادة الباقي بالفاظ مخيلة معنوية مقدرة في الارادة وبها يتحقق التركيب
كما في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم على ما فصل في محله فيشبه صورة منتزعة

منتزعة من انعامه على عباده وكون العباد مستغرقين بانعامه على وجه
الكمال بصورة منتزعة من اعطاء الملك رعاياه وكونهم محفوفين بعطاياه
بجامع هيئة مطلق الانعام والنعم حقيقيا ومجازيا فعلى هذا ينبغي ان
يذكر جميع الالفاظ الدالة على الصورة الثانية ويراد بها الصورة الاولى فيكون
مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية الا انه اقتصر على ذكر كلمة الرحمن من بين
الانعام هو العمدة في الصورة المنتزعة المشبه بها اذ بعد ملاحظة يقرب الذهن
الى ملاحظتها بهذا على مجازات تحقيق بعض الفضلاء على انه قد جوز بعضهم
الاقرار في طرق التمثيل واما عن الثاني فيجوز صحة اطلاقه على الملك قبل
قبل ورود الشرع او بمجرد النظر الى اصل الوضع واما عن الثالث فما قالوا انه
يكفي في الشهرية وجه الشبه في المشبه به بالنسبة الى السامع وهذا وان
لم يكن في الواقع كما قيل في قوله تعالى مثل نوره كمشكاة انه للتقريب الى اذهان

سورة

الناس اذ لا اعلى نوره فيشبه به فاذا انقضت الجملة البيانية في الرحمن
علمت تلك الجهة بنوعيها في لفظ الرحيم ايضا بلا تفاوت ولو فرض كونه
صفة كيلا يلزم مجاز اعني نجعل التاكيد مطلقا مجازا زعما منه انه لا يفيد
الا ما افاده الاول وان كان الصحيح كونه حقيقة ولكن ان نعتبر التمثيلية
في مجموع الرحمن الرحيم بمعنى معطي جلائل النعم ودقايقها الحسية الظاهرية
فيتحقق التركيب بلا كلفة فافهم فعلى شعرنا هنا على تبيينه بما ذكرنا
اتفاقا اما من جهة البديع الذي هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد
رعاية المطابقة لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة فاسم على كون العلم
عزيز

وسم قالوا الالفاظ التي جاءت في تصغير او جمع تكثير امثلة نحو سي واسماء
فيها قلب كالاغيسي في العرفية ثم صنعة ابدال الذي هو اقامة بعض الحروف
مقام بعض كما جعل ابن فارس منه قوله تعالى فانفلق اى انفرق ونحو بسم
اذا اعتبر كون متعلق الباء امرا كما هو في النحوية يمكن كونه من قبيل التجريد على
تقدير الخطاب من المتكلم لنفسه كأنه جرد من نفسه شخصا وخاطبه بل يمكن كونه
التفاتا على هذا التقدير على مذهب من لم يشترط سبق التعبير بطريق اخر
كالسكاكي والتفتيش في حاشيته ورده على شرح الزنجاني والجلال لعدم انه
لم يوجد له شيء يتعلق به لانه من هذه الجهة الرحمن وكذا الرحيم فيهما
تورية ويقال ايضا ايهام وهو لفظ له معنيان قريب ويقصد البعيد
اعتمادا على القرينة وزاد بعضهم ويورد عنه بالقريب فيتوهم السامع
من اول وهلة لان رقبة القلب بمعنى قريب الى اللغة وهو غير مراد والمعنى
المراد الانعام وهو بعيد وهذه من قسم المجردة لعدم اقترانها بما يلايم
القريب كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بخلاف قسمها المرشحة فانه
مقارن ملايم للمعنى القريب كما في قوله تعالى والسماء بنيناها بايد فان الباء
ملايم لليد الجارحة التي هو القريب المراد وقال في الاتقان عن الزمخشري لا ترى
بابا في البيان ادق ولا الطف من التورية ولا انفع ولا اعون على تعاطي تاويل
المتشابهات من المقدمة المشهورة ان صفات الله في نهاياتها وقال
صاحب المفتاح اكثر متشابهات القرآن في التورية وايضا فيها مبالغة
هو ان يذكر وصف فيزاد فيه حتى يكون ابلغ في المعنى الذي قصد والمشهور

والمشهور انها ان يدعى لوصف بلوغه حدا مستحيلا والمشهور ان المبالغة
بالصفة لم يذكر في المبالغة البديعية لكن قال في الاتقان في باب المبالغة
من البديع هي ضربان مبالغة بالوصف بان يخرج الى حد الاستحالة منه قوله تعالى
ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ومبالغة بالصفة كالرحمن والرحيم
فهذا صريح في ان المبالغة الصرفية غير خارجة عن البديعية فان قلت كيف تتصور
المبالغة في صفته تعالى والمبالغة ان تثبت للشيء اكثر مما له وصفاته
تعالى متناهية في الكمال لا يمكن المبالغة وان المبالغة انما تتصور في صفة تقبل
الزيادة والنقصان قلنا اجيب ان القبيح المبالغة في صفاته تعالى مجاز
والتحسن فانه ليس معنى المبالغة في صفاته تعالى ما هو بحسب زيادة الفعل
بل ما هو بحسب تعدد المفعولات ولا شك ان تعددها لا يوجب للفعل
زيادة الفعل الواحد قد يقع على جماعة ولهذا قيل في مبالغة حكيم حمل
بالنسبة الى تكرار حكم بالنسبة الى الشرائع كما في الاتقان عن الزركشي
ويتمحل به ما قيل ان تعميم افراد الفعل يستلزم تعميم المفعول وبا
العكس ح قد قال العلامة الثاني وهما وان فرض تلازمهما الوجود فلا
تلازم بينهما في الاعتبار والقصد وان اتحاد التعميمين لا يستلزم اتحاد
الزيادتين ايضا والعدد الى المجاز فيما تقدم كون الكثرة بالنسبة الى فهم
العقلاء وما مر لهم يعني ان رحمته تعالى مثلا فوق ما يخطر ببال كل عاقل
ورجاء كل راج او كون الزيادة اضافيا يعني بحسب زيادة بعض افعاله
تعالى بالنسبة الى بعض اخر كما قال المولى عصام الدين في قوله البيضاوي

من تاب في تفسير قوله تعالى وهو الغفور الودود وقيد لمن تاب راجعي الى
للمبالغة في غفور انتهى ويمكن ان يقال وجه الجمل ما اشير اليه آنفا عن
الزركشي وفي هذا المقام كلام آخر لا تحمله ثم الظاهر انه من الاغراق من انواع
المبالغة والاغراق ما يكون عقلا لا عادة انه الرحمة ولو في الدنيا للاعداء
ممكنة لكنه مستحيلة عادة تنبيه الاكثر انه فعلان ابلغ من فعيل ورجحه
بعضهم بانه ورد على صفة التثنية والتثنية ضعف وقيل الرحيم
ابلغ من الرحمن ورجح بتقديم الرحمن عليه بانه صيغة الجمع كعبيد وبان
النعم الاخروية جسيمة وكثيرة في ذاتها لانها اضعاف نعم الدنيا بالنسبة
الى كل شخص وان كانت متعلقاتها قليلة بالنسبة الى نعم الدنيا ويمكن ان
هذا من قبيل الكلام وهو ايراد حجة للمطلوب على طريق اهل الكلام اي اهل
الميزان وهو ان يجعل بحثا يلزم بعد تسليم المقدمات مستلزمها المطلوب
بطريق الاقتران كقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه
او الاستثناء كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فقوله الرحمن حد
اوسط الاقتران ينتج المطلوب المفهوم من مفهوم قوله بسم الله وهو قوله ان اسمه
تعالى ذات متبرك به مثل لانه رحمن يعني ذات يفيض من جانبه كل خير
وبركة وكل شيء شانه كذلك فيتبرك باسمه ولو اعتبر كونه خبر المبتدأ محذوف
هو ضمير راجع للجلالة يكون استخداما اذا المراد من المرجع الاسم ومن الراجع
المسمى ولا يبعد ان يعتبر فيها الترديد المتكلم نوعا في نوع كقوله تعالى له الحمد
في الاولى والآخرة فان الغرض تفرده تعالى بوصف الحمد والادمج فيه الاشارة

الاشارة الى البعث والجزاء فالغرض منه هو التبرك باسمه تعالى وادمج فيه الاشارة
الى انه كل نعم الاكلي مخلوق من شأنه البداية والنهاية وفيهما ايضا ائتلاف
اللفظ مع المعنى وهو ان يكون الفاظ الكلام ملائمة للمعنى المراد كقوله تعالى وهم
يصطرخون فانه ابلغ من يصرخون للاشارة الى انهم يصرخون صراخا منكرا خارجا
من الحد المعتاد وقال في الاتقان بعد ذكر امثال ما ذكر ومثل الرحمن فانه ابلغ
من الرحيم والرحيم فانه يشعر باللطف والرفق كما ان الرحمن مشعر بالفخامة والعظمة
انتهى يعني ان المعنى المراد في الرحمن ملائم للفظ الرحمن ومعنى الرحيم كذلك وقيل جناس
الاشتقاق لاشتقاقهما من الرحمة وان اختلف معناهما اذ الرحمن المنعم بجلائل النعم وعظائمها
والرحيم المنعم بدقائق النعم ولطائفها ولعل في قوله جناس الاشتقاق مسامحة الا ان هذا
انما هو ملحق بالجناس ثم قيل وفيهما صنعة الطباق وهو الجمع بين المتضادين او
اكثر اذ المنعم بالجلائل غير المنعم بالدقائق باعتبار التعلق به وهو المنعم كما في
قوله تعالى ففتقه رافقة انتهى والاشبه ان يعتبر الطباق بالنسبة لكون معناهما
مختصا بالدنيا والآخرة بالآخرة اذ معنى التضاد الظاهر مما اعتبره وفيهما ايضا
صنعة التعديد وهو ايقاع الالفاظ المفردة على سياق واحد قال في الاتقان واكثر
ما يوجد في الصفات نحو هو الذي لا اله الا هو الملك الى قوله المتكبر وفيهما الترقي من
الادنى الى الاعلى ان اعتبر الاغلبية في الرحيم نحو الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد
يبطشون بها فان اليد اشرف من الرجل فعليك بتأمل ما يمكن اعتباره من البديع
كاللف والنشر والتجنيس واما من جهة الكلام فقد عرفت ان معنى اسم الله تعالى باسم
اقرا والقراءة فعل من افعال العباد وافعال العباد المؤثر فيها اما قدرته

بسملة من فيها الكلام

تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تاثير لقدرته
وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب
المعتزلة او بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروي عن امام
الحرمين او مجموع القدرتين على ان يؤثر في اصل الفعل وهو مذهب الاستاد
ابو اسحاق او يؤثر بقدرة الله تعالى في وصفه بان يجعل موصوفا بمثل كونه طاعة او معصية
وهو مذهب القاضي والمراد هنا مذهب الاستاد على ما فهم من الخيالي وصرح بعض محشيه
وهو اللازم بتحقيق صدر الشريعة في التوضيح لكن على ان يكون مجموع القدرتين
مؤثرة تاثيرا في فعل العبد بطريق جري عادته تعالى بخلقه عقيب قصد العبد
ولا يخلقه بدونه وان قدر على ذلك كما في سائر العادات فلا يلزم نقص في
صفته تعالى وما اشتهر من ان للاستاد ثلثة اقوال لكن الحق هو كون المجموع علة
واحدة كما ذكرنا وتحقيقه ان الله تعالى خلق في العبد قدرة موجودة بمعنى
المبدأ في العبد فيه مضطر ثم يصرفها منه الى كل واحد من الفعل والترك
على سبيل البدل ويرجح بها احد المتساويين على الاخر وهذا الصرف اعني التعلق
ليس بموجود في الخارج بل من قبيل الامور اللاموجودة واللامعدومة وهو
المسمى بالارادة الجزئية والكسب وقد يسمى القصد ايضا فحين صرف العبد
قدرته الى فعل ما صرف جاز ان يخلق الله تعالى هذا الفعل على موجب عادته
وان صح انفراده تعالى في خلق هذا الفعل ولم يصح انفراد العبد فهذا الفعل
حاصل بمجموع قدرة الله وقدرة العبد فمن حيث حصوله بقدرة الله مخلوق له
تعالى ومن حيث حصوله بقدرة العبد مكسوب له والموجب لاتصاف الفاعل

الفاعل بالمقدور والقبح ونحوه هو الكسب فمن حيث حصول الفعل من قدرة
الله تعالى جبر ومن حيث حصوله عن قدرة العبد تفويض فاذن تبين معنى الجبر
المتوسط المنقول عن السلف فان قيل فعلى ما ذكرت يلزم كون فعل العبد
مخلوقا له ومكسوبا لله تعالى والاجماع على التخصيص بالخلق لله تعالى والكسب
للعبد قلنا القدرة ما يصح انفراد الفاعل به بل يتوقف على شيء لا يصح
لكونه قدرة وذا المسلمة الالة هذا مسلك الماتريدية واما الاشعري فعنده
ان الله تعالى يوجد في العبد قدرة ثم يوجد على وفقها فعل العبد فالتاثير
لقدرة الله تعالى فقط واما قدرته فمجرد محض فالعباد مختارون في افعالهم
مضطرون في اختيارهم فيلزم صدور الفعل العبد بالاضطرار يعني لا يتمكن العبد
من فعله وتركه ولذا اورد عليه انه جبر محض في الحقيقة وان ادعى الاشعري انه
جبر متوسط فحاصل مذهبه انه اجرى الله عادته في خلق افعال العباد مقارنا
بقدرتهم فبفعل العبد لكونه بتاثير قدرة الله تعالى بايجاده مخلوق له تعالى
والمقارنة ولمقارنته بقدرة العبد مكسوب له فالمذهبان متحدان في اثبات القدرتين
وفي كون قدرة الرب على وفق قدرة العبد وفي كون الفعل كسب العبد
وخلقا للرب وفي دعوى الجبر المتوسط ومتفقان في كون قدرة العبد جزءا مؤخرا
على وفق عادته تعالى وكون الفعل صادرا عن العبد بالاختيار اثبات الارادة
الجزئية اللاموجودة في الخارج لان كل ذلك ثابت عند الماتريدية خلافا للاشعري
هذا وبهذا التحقيق الانيق ظهر فساد ما ذهب اليه الفاضل التفتازاني
في حاشية اللاري انه ليس لقدرة العبد تاثير اعند الماتريدية مقابلا لما

لمذهب الاستاد وضعف ما ذهب المحقق الطوسي في قواعد العقائد ان القدرتين
مؤثرتان في فعلين وفي محل آخر منه ايضا اذ لا اختار العبد فعلا اوجد الله
تعالى قدرة عليه واوجد الفعل وصفها معها اذ هو اميل الى مذهب الاشعري
وليس ملايم لما ذكر آنفا وقد زاد بعض رد الاستاد في رسالة الموضوعة [illegible]
لهذه المسئلة الايقاع من العبد والحاصل بالايقاع من الله تعالى الا ان ليس
تحلق الله تعالى لعدم وجوده والثاني موجود مخلوق الله والايقاع العبد
وخفاء ما في بعض المواضع الكسبية ينفيه الاشعري وخالف الحق هذا
هو التحقيق في هذا المقام الذي تحير فيه الافهام الاذكياء العظام وهو الكافي
لاطناب الكلام مع غاية عزة المرام منه الهداية والاعتصام ثم الاسم
والمسمى واحد عندنا كما في بداية الاصول وعند الاشعرية الاسم غير التسمية
وغير المسمى وعند الاشعري الاسم اما نفس المسمى كقولنا الله واما غيره
كالخلق واما لا هو ولا غيره كالعالم واتفقوا ان التسمية غير المسمى
وهي ما قامت بالمسمى والصحيح ما قلنا فان من قال الله صح ان يقال ذكر
اسم الله او ذكر الله فان قيل قال في المقاصد الاسم هو اللفظ الموضوع والمسمى
هو المعنى الموضوع له والتسمية وضعه وذكره فكيف يصح ما ذكرت قلت
المراد بالاسم هو المدلول كما في قولك كاتب بخلاف زيد في قولك زيد مكتوب
كما في المقاصد ايضا وحقيقة ثمرة الخلاف تظهر منه والله علم لذات
الواجب لذاته المستجمع لجميع الصفات الواجبة والمستحيلة عليه فان
قيل فعلى هذا يلزم كون المعترف بالله موحدا قلنا اللزوم من هذا اللفظ

مطلب
اسم الله من حيث
الكلام

[illegible] الكلام

المعنى غير بين فانهم جهلاء لا يعرفون مسمى بكم اسمه ثم ان معرفته واجبة بالشرع
عند الاشعري وبالعقل عند امامنا ابي حنيفة كذا قيل لعله مبني على مسئلة
الحسن والقبح فشرعي عند الاشعري وعقلي عندنا كما يفصل في محله وفي الطوالع
خفاء والاول الواجبات القصد الى النظر في معرفته تعالى ثم الجزء الاول من النظر
ثم معرفته تعالى وهي المقصود بالذات والمعرفة واجبة على من لم يبلغه الدعوة
كمن في شاهق جبل او نشأ في زمان الفترة عندنا خلافا للشافعي والاشعرية وبعض
معذور
الحنابلة فانه معروف عندهم والوجود مطلقا عين الموجودات ولو ممكنا عند الاشعري
وزائد عند المتكلمين وعين في الواجب وصفة في الممكن عند المحققين والراجح
انه لا يمكن معرفة كنه ذاته بل كنه صفاته للبشر في هذه النشأة خلاف لبعض
والاتفاق على انه يجوز رؤيته تعالى في الدنيا عقلا واختلف في جواز سمعا
كما اختلف في وقوعها النبي عم في ليلة المعراج واختلف ايضا في المنام بل
وقوعها الرحمن الرحيم الرحمة قيل بمعنى ارادة الخير فيكون من الصفات
الحقيقية الموجودة في الخارج صفة ذاتية التي اختلف فيها هل هي عين
الذات كما عند الحكماء والمعتزلة او غيره كما عند المتكلمين او لا هو ولا غيره
كما هو عند اهل الحق وقيل بمعنى الانعام والاحسان فيكون من افعال الصفات
التي ترجع الى التكوين الذي اثبته الماتريدي ونفاه الاشعري وقيل ليس
براجعة اليه بل هي صفات متعددة على حيالها والحاصل ان الصفات الفعلية
كالتخليق والافضال والرحمة كلها قديمات ازليات لا هو ولا غيره عندنا
وعند الاشاعرة محدثة فعندنا واجبة بالغير ممكن ذاتي خلافا لهم واما انه

85

مطلب حيث الاصول

حيث الاصول غالبا، ان بمعنى الالصاق اى يتعلق الشى بالشى
واتصاله به وكان متعلقه اقرأ فيقتضى تكرار اتيان اسم الله تعالى عند تكرار
القراءة كما فى قوله لا تخرج الا باذنى حيث يشترط الاذن لكل خروج وان كان
بمعنى الاستعانة فلا يلزم ذلك التكرار بل يكون اسم الله تعالى وسيلة القراءة او
للافتتاح بالقراءة لان الباء فى تدخل على الوسايط ولهذا رجح الالصاق
واتيان البسملة للامتثال بقوله عليه السلام كل امر ذى بال لم يبدأ باسم
الله تعالى فهو ابتر فان قيل هذا معارض لحديث الحمدلة لان الابتداء باحدهما
مناف للاخر اذ الابتداء أى ليس له استمرار حتى يمكن اتيانهما قلنا التعارض
شرط فيه تساوى الدليلين فى القوة مع اتفاقهما وحدة الحكم والمحل
والزمان بمعنى انما يتصور التعارض اذا لم يمكن الجمع والتوفيق المعتبر فيه ما يكون
من قبيل الحكم بان يدفع اتحادهما او من قبيل المحل بدفع اتحادهما كذلك او من قبيل
الزمان كذلك فنقول المراد بالابتداء فى الحديثين هو العرفى اى مما يمتد الى الشى
بالذات فلا اتحاد فى الزمان فيقال اريد ابتداء الحقيقى فلا نسلم كونه مرادا
لانه متعذر وان العرفى فلا نسلم كونه انا غير مستمر الى ان فيجمع البسملة والحمدلة
او المراد بالابتداء فى البسملة حقيقى كما فى اسلوب الكتاب المجيد لا سيما
فى السورة التى جاء اولها بالحمد مخصوصا الفاتحة وفى الحمدلة اضافى فلا نسلم
اتحاد الدليلين فى الحكم او المحل وقيل كون الباء فى الحديثين للاستعانة او للمصاحبة
او للالصاق بمعنى الاتصال واللصوق لا بمعنى المقارنة واقع للتعارض
وفيه نظر لا يبعد ان يقال ان حديث البسملة مطلق لان ذكر الاسم مما صرح

ان يكون اسم جنس مراد به المسمى بلا قيد والحمدلة اسم جنس مراد به ذلك
المسمى لكن تقييد الحمد والحكم والحادثة متحدان ولم يرد خلافا على السبب وكانا
مثبتين والمطلق عند هذه الشرايط محمول على المقيد فيكون مباينا للمطلق
كذا قيل اقول هذا انما يقرب الى الحق ان اريد بالحمد هو الاتيان بما يدل
على التعظيم مطلقا ولو بغير لفظ الحمد فاتيان البسملة اتيان بالحمدلة
وهو لا يخلو عن خفاء ايضا بل الاقرب على هذا الطريق ان يجعل حديث كل
منهما مطلقا باعتبار ومقيدا باعتبار ويحمل اطلاق كل منهما على تقييد
الاخر فيكون معنى الحديث لا يبدأ فيه باسم الله تعالى او الحمد لله على نظير الا
حتباك هو حذف ما اثبت نظيره واثبات ما حذف فى نظيره فان قلت سنذكر
فى الجهة الحديثية ان شاء الله تعالى ان الحديث فى البسملة متعدد وروايته
كذلك والحمدلة ليس كذلك فلم لا يرجح البسملة قلنا لا يرجح بكثرة الدليل
عندنا كما لا يرجح بكثرة الشهود اجماعا وكذا لا يرجح بكثرة الرواة ما لم
يبلغ حد الشهرة وبالجملة الاعتبار عندنا للقوة لا للعدد ثم
ان هذا الحديث من قبيل خبر الشارع فى مقام الطلب فهو اكد من صريح
الطلب لانه اذا حكم الشارع بثبوت شى او نفيه فيلزم كذبه عند عدم
تحقيقه فان قيل ان اريد من الخبر الانشاء فمن اين يتصور الكذب على
تقدير عدم الاتيان بالفعل قلت نظرا الى الظاهر صورة الخبر كذا فى التلويح
لعل وجه المبالغة الجازم بحقيقة هنا فان قيل المذهب عندنا ان الامر المطلق
لا يوجب التكرار فعلم انه كلما تكرر القراءة يتكرر اتيان البسملة قلنا

86

يجوز كون ذلك من باب الالصاق في بسم الله كما اشير آنفا او من دليل آخر كفعل
الرسول او الاجماع فان قيل الاصح ان الامر للوجوب والاتيان بالبسملة ليس بواجب
شرعا قلنا ان الحسن في نفسه والملحق حسن لمعنى في غيره فلا نزاع مع الغير والظاهر
ان حسن اتيان الكلام هنا بمعنى في القدرة مثلا وهو عدم ابتريته فيها فيبقى حكم
الاتيان بحال القدرة من الوجوب الاستحسان على ان الظاهر ان هذا الحديث خبر واحد
ووجود شرائط الرواية في روايته ليس بمعلوم ولو سلم انه مشهور او واحد جامع
لشرائط الرواية فعند ذلك يثبت الواجب لكن انه من قبيل العام الذي خص
منه البعض او خص بعض امور فيه شرف وشان كالزكوة والصلوة كما قيل
فالعام ظني ولو سلم قوله ذي بال في الحديث ليس بمقطوع الدلالة ومنضبط
الارادة على ان بعض الامر قد يكون للندب ولو مجازا على الاصح بقي هنا بحثان
الاول ان البال لفظ مشترك بين معان كثيرة فمن قبيل الخفي وحكمه التوقف
الى ان يتبين المعنى المراد ولهذا يقال لا يجوز ارادة بعض معاني المشترك
بلا قرينة معينة للمراد فمن اين صح ارادة الاتفاق هنا والجواب لا نم الاشتراك
بل هو للاتفاق عندهم والتبادر اقوى امارات الحقيقة ولا شك في تبادره
والاصل عند اللفظ دائر بين كونه مشتركا بالنسبة الى المعنيين وبين كونه حقيقة
ومجازا هو حمله على الثاني ولهذا يقال المجاز خير من الاشتراك والنقل والحذف
الثاني لا شك ان مقتضى امر امتثال حديث الابتداء هو حصول التبرك وهذا
انما يفهم من الحديث بطريق مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا في الحكم
وهو ليس بمعتبر عندنا في الادلة والنصوص والجواب لا نم كون الحكم ذلك لم

لم لا يجوز ان المعنى بطريق الكناية او الاشارة النص ويعلم بدليل آخر وقد قيل
عن صاحب الغاية فما قال البرهان ان مفهوم الصفة معتبرة عند صاحب الهداية
لمفهوم العدم ايضا كما في بعض المواضع الهداية وكذا التلويح كمفهوم الاستثناء
والغاية لكن على انه جزء من قبيل الاشارة كما في حاشية التلويح لمولانا خسرو
وقيل هو المختار لقول التلويح ان مفهوم الغاية متفق عليه فان قيل ان
بسم الله اخبار عن اتيان اسم الله وما وعد عليه فليس باتيان بسم الله
مجرد هذا الكلام لا يثبت الامتثال بالحديث قلنا لا نم كونه اخبارا بل
من الصيغ للانشاء الشرعية العقود ولو سلم فالاخبار باتيانه
باسم الله انما يتصور بذكر اسم الله تعالى كالاخبار بان واحد عين الواحد
التوحيد واعلم ان دلالة هذا الحديث على كون الامر الذي لم يبدأ
باسم الله ابتر واقطع بطريق عبارة النص انه عين كونه مسوقا له وعلى كون
الامر الذي بدئ به اتم وانفع واكثر الفائدة بطريق الاشارة نص وعلى كون المؤثر
في جميع الامور هو الله تعالى بطريق اقتضاء النص لكونه لازما محتاجا اليه كما في
قوله تعالى للفقراء المهاجرين لان دلالته على وجوب السهم لهم عبارة وعلى
كونهم فقراء اشارة وعلى زوال ملكهم عند الحرب اقتضاء والحل بطريق المنطوق
ودلالته على عدم لزوم الاتيان بها في ابتداء المحقرات بطريق المفهوم فافهم
واسم الله على تقدير كون اضافته للاستغراق ليحصل التبرك بجميع اسمائه كما في
النحوية يكون لفظ الاسم العام فان قيل العام ما يكون افراده غير محصور
مستغرقا له ولا شك ان افراد اسمائه تعالى محصور كيف وقد قال النبي عليه

بحكم فانهم فان قيل سواء اعتبر الاسم عاما او خاصا ليس الابتداء باسم الله
الذي هو مدلول الحديث بل بلفظ بسم الله وهو ليس كاسم الله تعالى بل لفظ يعتبر
من اسماء غير الله تعالى من المخلوقين وكون الاسم عين المسمى ليس بما هو ملفوظ
بل هو مدلول كما في جهة الكلامية والكلام في الملفوظ اجيب عنه بان الباء
آلة للابتداء باسم الله تعالى الكلم انما هي به لضرورة عموم التبرك بجميع اسمائه
تعالى ورد عليه انه انما يتم ذلك اذا لم يكن الابتداء بدون ما ذكر وليس كذلك
اذ يمكن ان يقال اسم الله ابتدئ بالحمد او اقرأ مثلا بل لفظ على موجب الحديث
الا يكتفي بقول الله او بقوله الله الرحمن الرحيم مثلا على ان التقريب ليس بتام
اذ الكلام باعتبار خصوص لفظ الاسم باق وايضا ان غاية ما ذكره من عموم
التبرك ليس مما دل عليه الحديث وهو مم ولو سلم دلالته عليه فالعموم يستفاد
من لفظ الجلالة لكونه مجتمعا لجميع الصفات ولزوم الدلالة على عموم
على سبيل القصد ليس بلازم بل كون الدلالة على هذا المراد بطريق اشارة
النص كان المعنى في هذا الطريق قطعي في عبارة النص ولا يضره عدم
كون اللفظ مسوقا له وقد قال بعض المحققين الدلالة مطابقة وتضمنا او
والتزاما جارية في الاشارة كما في العبارة وان كان المشهور اختصاصها
بالالتزام اورد عليه بعض مشايخنا انه على هذا يلزم ثبوت من الاحكام
بدون قصد من واضعها الشارع الحكيم الا ان يفرق بين القصد في اللفظ
والقصد من السوق ويجعل المنفي في الاشارة هو الثاني فليتأمل والحق
في الجواب ان النصوص يفسر بعضها بعضا فانه في بعض الروايات في قوله عليه

ان لله تسعة وتسعين اسما من احصيها دخل الجنة قلت وقد يقال العام
ما ينتظم جمعا من المسميات ولو لم يستغرق ولو كان محصورا والا شك ان
دلالته على عدم الزيادة بطريق مفهوم العدد وهذا ليس بحجة عند
عامة مشايخنا فلا دلالة على ما انضم اليها وقد قال في المقاصد يجوز ان يكون
قوله من احصيها دخل الجنة في موضع الوصف فيكون الاسم الاعظم واخلافها
مبهما لا يعرفه الا الخاصة او خارجا وزيادة شرفها بالنسبة الى ما عداها انتهى
فان قيل قد وقع في بعض مصنفات الغزالي ان اسماء الله تعالى وان كان
متناهية عددا لكنها راجعة الى الثلاث التسعة والتسعين وكذا
يحصل المطلوب بسند هذا المنع او فيه اعتراف بالمدعى انه يكفي عدم التناهي
بالعدد والتحقيق ان عدم الحصر المعتبر في المفهوم العام ليس بالنسبة
الا ما في نفس الامر بل بالنظر الى المفهوم ولو منحصرا في نفس الامر فان قلت
فعلى اي تقدير ان الشارع لا يبتدئ بجميع اسماء الله تعالى بل يكون في ذلك
على وجه فيكون ذلك مخالفا للواقع قلت لا يلزم تخلف الكذب بل اللازم انه
انشاء ولو سلم ذلك باعتبار المعنى الاصلي الذي هو المبحث عليه يكفي
في ذلك اتيان جميع الاسماء اجمالا بلا تفصيل كما في ايمان الاجمالي ويمكن ان
يقال انه يجوز ان يكون من قبيل العام الذي خص منه البعض بشهادة
العرف بل الحس لكن يرد انه يلزم في عموم فائدة اعتباره عاما بل اعتبار
المخصوص اقوى لكون مدلوله قطعيا اجماعا وعدم احتياجه الى كلفة التخصيص
وان العام يكون قريبا الا ان يكون منه الاختلاف الخاص فانه نفس العلم

السلام لم يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم وفي البعض البسملة واسلوب
القراءة يقتضي فالامتثال انما يتحقق بتعيين هذا الاسلوب وباقي الكلام من
مقتضيات هذا المقام فانظر على غيره وان كان المرام الرحمن الرحيم
في هذين الوصفين ايماء الى علية الحكم المذكور لان توصيف الحكم سابقه يشعر
ذلك الوصف علة له عند فحول العلماء لذلك تحاشى المفتي قراءة بسم الله
الرحمن الرحيم او ذات فانه منه الرحمة فان قيل وان كان الحق عندنا
كون الاحكام في النصوص معللا لكن فائدة التعليل التعدية والقياس
ههنا لا يجري ذلك لان الحق عندنا ان القياس لا يجري في الصفات والاسماء
ولو سلم انه لو تصور ههنا القياس لا يكون في اثبات الصفة لكن لا يخفى ان العلة
ليست بمتعدية بل قاصرة لا يجوز تعديتها قلنا الائمة الخيار فائدة التعليل
بالتعدية لجواز ان يكون سرعة الاذعان وزيادة الاطمئنان بالاحكام
والاطلاع على حكمة الشارع في شرعيتها من فوائده فان قيل هذا علة
قاصرة وهي ليست بجائزة عندنا وان جوزها الشافعي قلنا الاختلاف
في المستنبط واما في المنصوص فالتعليل بالقاصرة جائز اتفاقا وهذا من
قبيل المنصوصة اذ المنصوصة انواع منها ما هو صريح كلام التعليلية ومنها
الايمائية ومنها ما هو تنبيه كان ترتيب الحكم على المشتق او الوصف في هذا
من قبيل الوصف المناسب فان قيل هذا يلزم كون افعاله تعالى معللة بالاغراض
والمذهب انه لا غرض لفعله قلنا ما ذكرنا ليس علة مؤثرة حقيقة حتى يلزم بل من
قبيل الحكم والمصالح والله تعالى ذو الحكمة في افعاله بلا وجوب لان افعاله معللة

معللة بالحكم والمصالح تفضلا عند الماتريدية خلافا لبعض الاشاعرة
كما في المرآة فانه قال انه عام لجميع الافعال فان شرح المقاصد ان بعض
الافعال سيما الشرعية معللة بالحكم والمصالح انما بالنظر الى علمنا وادراكنا
به وبه يندفع ايراد المحقق الدواني عليه انه لا وجه للتخصيص بل الجميع
كذلك فان قيل فعلى ما ذكر فينبغي ان يكون الاحكام التي يمكن للعقل ادراك
علتها ولو قاصرة معللة بالرأي والمذهب عندنا انها اذا لم يكن منصوصة
فلا يجوز تعليلها بالرأي قلنا لعل مرادهم بالتعليل المنفي القياس والآن
فالاشاعرة مع منعهم الحسن العقلي اذ يجوزوا ذلك فنحن مع تجويزنا
ذلك الحسن العقلي ولو في بعض الامور احق بذلك وحقيقته ان
ان حسن العقلي بالشرع وكذا الحكم بكونه حسنا هو الشرع عند الاشاعرة
وحسنه وحكمه بالعقل عند المعتزلة والمختار عندنا الفعل حسن في نفسه
بعضه مدرك بالعقل ولو بانه لكن الحكم للشرع عندنا والعقل عند
المعتزلة ثم ان الصفات اعني الرحمن الرحيم بحسب معناهما اللغوي
ابتداء لعلهما من قبيل المشكل لان المراد من الرحمة خفي بحيث لا يدرك
الا بالتأمل ثم بعد التأمل علم ان المراد الاحسان والانعام حملا له
على معنى الغاية او بطريق ذكر السبب وارادة المسبب كما سبق ثم بعد التأمل
صار مفسرا او قطعيا ويمكن ان يقال انهما من قبيل المجمل الذي خفي المراد
بحيث لا يدرك الا ببيان المجمل لانه من انواع المنقولات الشرعية
كالصلوة والزكوة ولا يبعد كونهما المنقولات الشرعية اذ لا ينتقل عند

الى الطلاق الا الا معنى المحسن والمنعم لكن يرد عليان ما لا يدرك بالتامل
من كلام الله تعالى ان لم يتعلق بالعمل يكون من المتشابهات حقيقة
وما ذكر من المعنى تاويل على طريق المتاخرين وقد قيل ان من الاصول المختلفة
بين الاشاعرة والماتريدية انه يؤول المتشابهات ويعوض تفصيل الاسم
تعالى عند الماتريدية خلافا للاشاعرة والمشهور ان المختار التوقف ابداع
اعتقاد حقيقة فان قلت هل اعلم النبي صلى الله عليه وسلم الشابهات قلت قال في المحل
المذبور ايضا عن فخر الاسلام علم المتشابه ثم قال ايضا ان ذلك على ذي
المتاخرين فارجع فتامل اما من جهة المنطق الذي يوصل به الى المطلوب
المجهول فان قيل كيف يتصور البحث عن البسملة الشريفة من حيث المنطق
وقد صرح بحرمته في الاشباه ونسبه صاحبه الى البدعة بل بعضهم كشرب الخمر
كما في القهستاني والتنقيح العمر على الجواهر وصرح بحرمته ايضا على القاري
في شرح فقه الاكبر عن السيوطي وعن ابن الصلاح والنووي مدعيا ذلك
دعوى اجماع السلف وابعد قبول رواية عن ابن رشيد وفي شرح بدر الرشيد
لمجوان الاتحاد بادراقه المحالية من ذكر الله تعالى ونحوها قلنا ذلك الى المنع لمن
قصد النظر اليه بهاى سائر العلوم المقصودة لذاتها او تحصيل الغراض حميده
او تحصيل ولكن لا يستعمل في تحصيل العلوم الشرعية كما في منقذ الضلال
للامام الغزالي ورحمه او لمن قصد التعصب والزام الموحدين كما في بعض
الكتب كيف وقد اشار الشيرازي الى وجوبه كفاية كذا الامام البركوي والمحقق
الشريف وغيره الى وجوبه عينا واتفاق اكثر الاصوليين انه مبادي الاصول

الاصول الدين هو اصل علوم الشرعية واثمرها كلها من اكابر علماء الدين فيلزم
تفوق هؤلاء العلماء وتحصيل كل من عمله وتعلمه وصنف فيه من كبائر
العلماء وقال السيوطي في الاتقان ونوع هو من القران ان يستنبط منه النتائج
الصحيحة من المقدمات الصادقة الى اخر ما قال ايضا ونقل ان الغزالي رجع
الى الحرمة فليس بثابت وعدم اشتغاله من السلف بحرمته بل لاعتناءهم بجيادة
حياتهم وقوة ذكائهم فانه لم يوجد تفصيل المنطق فيهم لكن اجماله ليس بجاهل
عنهم وبالجملة المنع اما مكابرة او محمول على نحو ما ذكرنا فاذا تقرر هذا فنقول
الصادق تعريف لفظي للفظ البسملة اذا التعريف اللفظي جار في جميع انواع
كلمة ولو حرفا لانه ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ وهذا يتحقق في الحرف
ايضا وقد قال بعض المحققين التعريف الذي هو من المباحث اللغوية وكذا
قولهم في بيان معنى لفظ الكلام ما انبا عن شيء اسمي لفظي اذ الظاهر ان هذا المعنى معلوم
قبل التعريف والمقصود من التعريف مجرد التعيين بين سائر المعلومات فان قيل
اللفظي يكون بالمفرد وهذا بالمفرد قلت قد يكون بالمركب لكن لا يتصور فيه
التفصيل عند عدم المفرد او يوجد المفرد لكن لا يكون اعرف ويمكن كونه لا
تعريفا اسميا بناء على انه معنى اصطلاحي وان صرح بعضهم انه لغوي والاصل
فيه كونه اسميا على ما قال بعضهم الاسمي اشبه بالاصطلاحية ويكون حدا تاما لتبادر
ان هذا المعنى هو المتعقل في ابتداء الوضع فقوله ما هي لفظ جنس قريب او
بمنزلته فافهم فان قيل في تعريفه انه اسم الذات المستجمع جميع الصفات
فالظاهر انه تعريف لفظي كما عرفت وان قيل انه الواجب الوجود لذاته فلا

فالاقرب انه ليس لفظيا بل الظاهر انه تعريف حقيقي ورسمي وناقص يعني رسم
حقيقي ناقص اذ الجنس قريبا وبعيدا متعذر لاستلزامه التركيب
الممتنع في حقه تعالى شانه اذ لو كان له جنس لكان له انواع آخر فيحتاج الى
فصل مميز فيلزم التركيب فلهذا الدقيقة تعذر الحد التام في حقه تعالى
فقالوا يمتنع كنه معرفته تعالى للعباد وان اورد عليه بان الرسوم قد يفيد
الكنه وبانه يجوز ذلك بالتصفية والتهذيب والتجرد وبان يخلق الله تعالى
علما ضروريا لمن يشاء من عباده والنظر قد يقلب ضروريا لبعض الاشخاص
كما في شرح المواقف فان قيل التعريف الحقيقي والرسمي انما يكون بالكليات
لجنس المعرف هنا هو الذات الشخص الجزئي فيكون اعم من المعرف والتساوي
شرط في جميع التعريفات عند المحققين وقد قال بعض المحققين الشخص
لا يحد بل التعريفات للكليات والة الرسوم انما هي بالاعراض وعرضيات
الجزئيات ليست بلوازم بل من المفارق والمفارق لا يجوز التعريف بها اذ شرط
كون الخاصة في التعريف لازما بينا وشاملا فلهذا قال في التلويح التحقيق
ان تحديد الجزئي قيما يفيد امتيازه عن جميع ما عداه بحسب الوجود اي لازم
الوجود ممكن نحو الكشاف هو الكتاب الذي صنفه جار الله العلامة في تفسير
القران وان الجزئي يمكن اخذه على الكلي وقد قال بعضهم التعريف جائز للجزئي
الغير المادي وان الشخص مركب اعتباري من مجموع الماهية والتشخص
وقد قال بعضهم انه لم يقم برهان على كونه تعالى بسيطا عقليا وان قام
على كونه بسيطا خارجيا فعلى هذا يجوز حد التام فتامل الرحمن الرحيم

الرحيم اي ذات قام به الرحمة او المنعم والمحسن مثلا فالظاهر تعريف لفظي هذا
هو بعض الكلام بحسب تصورات البسملة الجليلة واما الكلام بحسب التصديق
فقيل عن مثلا اخر وعلى البيضاوي في تفسير البسملة كلية اذ اعتبر اضافة
لفظ الاسم الى الجلالة استغراق اي ابتداء بكل اسم الله تعالى وشخصية ان عهد
اي ابتداء باسم معهود له تعالى وهو الجلالة ثم قيل فان قيل ان مدار الكلية والجزئية
على الموضوع وههنا ليس على الموضوع بل على المفعول والظاهر انها شخصية ا ه
قلت ان المفعول قد يكون موضوعا معنى وان فضلة لفظا فالمعنى كل اسم الله
تعالى ابتداي كما في قول النحاة كل جار ومجرور محكوم عنه في المعنى مثلا مررت
بزيد معناه زيد مجرور به ومدار المنطق على المعنى لا على اللفظ وقيل هذه
القضية ممكنة عامة بمعنى ان سلب الابتداء عن الموضوع ليس بضروري كاستحالة
او جائز او الموضوع في ظن الجواز وصح ان يكون ممكنة خاصة ومطلقة عامة
اذا اعتبر فعلية النسبة في المستقبل اقول بل الظاهر انها دائمة بثبوت
الابتداء بكل اسم الله تعالى واقع بالفعل دائما في قولنا كل اسم ابتدائي به
وهو المناسب لحديث الابتداء او مطلقة عامة بل الاظهر كونها وقتية مطلقة
الى الضرورة في وقت معين بملاحظة امتثال الحديث والضرورة بحسب وقت
الابتداء بكل اسم ضروري وقت الامتثال بالحديث مثلا وانا اقول الظاهر
قضية البسملة كل ابتدائي به او قرائي باسم الله ثم نضم صغرى سهلة
الحصول ينتج من الشكل الاول هذا الابتداء باسم الله فيكون الكلام منزلا
شبيها بعقيا قياسا لها سعاها ثم قول الرحمن يصح ان يكون دليلا على

على نفي الكبرى بهذا الآن كل ابتداء بالبسملة فاض منه الرحمة الدنيا وغيرها واسم
من شانه كذلك فهو اسم الله فينتج المط بمسامحة يسيرة ثم قول الرحيم يدفع
على هذه الكبرى ايضا جوابا عن شبهة عليها يعني مجرد كون الذات منعما في الدنيا
لا يوجب الابتداء باسمه فاجاب بان من فاض نعم الدنيا فهو فائض نعم الآخرة مختصا
بالموحد ويمكن ان يجعل مجتمعا مضمون حديث الابتداء دليلا على الكبرى
فافهم ويمكن ان تقول ابتدأنا بالبسملة او تقول ابتدائي هذا ليس بابتر
لانه بالبسملة والابتر لا بالبسملة فينتج النتيجة ابتدائي ليس بابتر ثم
يجعل حديث الابتداء دليلا على الكبرى واما النظر من حيث الآداب
فيمكن ان يقال على دليل الاول يعني قولنا الله ذات فاض منه الرحمة وكل ذات
فاض منه الرحمة فابتداء باسمه من طرف المعترض انه ان اريد كل رحمة فاض
منه فلا نسلم الصغرى او بعض الرحمة من العباد وبناء على مسئلة خالق الاعمال
عندهم وان اريد البعض فلا نسلم التقريب اذ اللازم ح لا ينفي الابتداء بغير
اسمه المع ابتداء الاختصاص باسمه تعالى فاللازم ليس بمط والمط ليس بلازم
وان شئت تجعل الترديد بين الصغرى والكبرى بانه ان اريد الكل فالصغرى
مم وان المطلق او البعض فالكبرى مم اذ بعض من فاض منه الرحمة
كالعبد فلا يبدء باسمه ويمكن ان نعتبر الاشكال نقضا بالتخلف بهذا الدليل
جار في العبد مع تخلف الحكم عنه حاكم [illegible] العبد لا يقال انه ذات رحمة
وكل ذات فابتدء باسمه فلا يقال العبد يبدء باسمه والجواب [illegible] ان كل
رحمة من الله تعالى ونقول لو كان العبد خالقا لافعاله كان بتفاصيلها وقد

من حيث الآداب

وقد قال الله تعالى الله خالق كل شيء فمن قبيل ابطال السند بل المساوي
ويمكن ان يعتبر اثباتا للمقدمة الممنوعة سيما الآية الكريمة فان قيل هذا السند
اخص لان المقدمة المم في الحقيقة كل رحمة من الله ونقيضه بعض رحمة ليس
من الله وحاصل السند بعض رحمة من العبد فالظاهر انه اخص قلت النسبة
بين السند ونقيض المم ليس بحسب المفهوم بل بحسب الصدق فالتساوي
ظاهر على ان ندعي كون المقدمة المم بديهية في نفسها فلا تقبل المنع وما اورد
في مقام السند انما هو شبهة فاذا بطل هذه الشبهة ولو اخص بل المنع فلا
بتصور بقاء المنع مجردا كما في حاشية مير جان ولو سلم انك قد سمعت كون
دليل الابطال دليلا لاثبات المقدمة ثم فان قيل اذا اعتبر المانع كون السند
المذكور معارضة له بعد اثبات المقدمة المم على ان يكون معارضة في المقدمة
كما في مير ابو الفتح في البحث الباقي قلت فالامر سهل لانه بر فراغه حكم السند ينقلب
استدلالا فيمنع ذلك فافهم وعلى تقدير النقض فالجواب منع المقدمة الاولى
من الصغرى اي الجريان بالسند المذكور فبالحقيقة منع صغرى دليل الجريان
اعني قوله العبد ذات فاض منه رحمة وان شئت تعتبر الترديد هكذا ان
اريد من الرحمة الحقيقة فلا نم الصغرى وان مطلقا او مجازا فالصغرى مسلم
لكن الكبرى مم اذ المراد الحقيقة وان اريد الصغرى المطلق وفي الكبرى الحقيقة
فالمقدمتان مسلمتان لكن تكرار الوسط مم ويمكن ان يقال على الدليل الاخير
قولكم ان ابتدائي ورد في شانه اه بطريق المعارضة ان دليلنا هذا قائم على نقيضه
حينئذ وكل دليل شانه كذا ففاسد بيان الصغرى ابتدائي ورد في شانه عن

النبي عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ بالحمدلة فهو ابتر وكل شانه كذلك
فبالشمول فكيف معارضته بالشمول المدعى لاتحاد سور الدليلين مع
تغاير الوسط فان قيل نتيجتا القياسين ليستا نقيضين والشرط
في التعارض التناقض قلنا بعد تسليم ذلك ان التناقض هنا وان لم
يوجد ابتداء لكنه موجود انتهاء اذ قلنا ابتدائي بالبسملة اذ نقيضه ابتدائي
ليس بالبسملة والاخص مستلزم الاعم كاستلزام التساوي كما في حاشية
الفنجري من ان التساوي والاخص من النقيض كان في المعارضة والجواب
بالترديد في الصغرى ان اريد بالابتداء في الحديث الحمدلة الحقيقية فلا نم
الصغرى وان العرفي مثلا فلا نم التقريب اذ النتيجة ح ليس نقيضا ولا مستلزما
له لعدم الاتحاد في الوحدات الثمانية شرط في التناقض ولا اتحاد في الزمان على
هذا التقدير ويمكن منع الدليل المذكور ايضا بطريق النقض بانه لو دل لكن هذا
مستلزم التسلسل او الدور وكل ما هو كذا ففاسد لان نفس البسملة
امر ذو بال وكل امر ذو بال يبتدأ بالبسملة وهلم جرا والجواب بتحرير الحديث من
قبيل عام خص منه البعض اذ العقل بل الشرع ايضا خصص الامر الواقع
في الحديث بما عدا نفس البسملة فهذا راجع الى منع الكبرى ويمكن على هذا الدليل
ايضا بطريق المناقضة ان المطلوب هو اتيان البسملة على طريق الكتابة
واللفظ لان الحاصل من الدليل هو مطلق الاتيان او باللفظ فقط وان المطلوب
اتيان مجموع بسم الله الرحمن الرحيم واللازم من الدليل هو اتيان مطلق اسم الله
فحاصلها منع التقريب اذ التقريب انما يتم اذا كان النتيجة عين المطلوب

العرفي

المطلوب او اخص منه مطلقا وهنا ليس بواحد مما ذكر بل عام والعام
لا يستلزم الخاص باحد الدلالات الثلث فلا تقريب عند كونها عاما
من المطلوب كما عند كونها اعم من وجه او مباينا او كشف قلت ان اورد
من الابتداء في الصغرى الابتداء كتابة وقولا فلا نم كون الابتداء في الحديث
كذلك بل المطلق من الابتداء في الحديث ما هو بالقول وان اريد القول فلا نم التقريب
وعليه قياس جميع الافراد الظاهر ان الحمد في الحديث هو المطلق وهو باقية الا ان كان
المراد من الامر في الحديث الكتابة فالظاهر من الابتداء كذلك وتوجيه كتابة
البسملة في اسلوب الكتابة المجيد على انه يفيد تحديث الكتاب كما سيذكر
وبمكاتيبه صلى الله عليه وسلم الى الملوك وكذا لحديث البسملة ايضا واسلوب
الكتاب المبين ايضا واما حيث الفقه الذي هو علم يعرف به كيفية
العمل من الوجوب والندب والاباحة والحرمة والكراهة فيجري في هذه
البسملة الجليلة هذه الاحكام الشرعية اما الوجوب فكما في ابتداء
الذبح او رمي الصيد او ارسال لكن لا يشترط البسملة بل يكفي مجرد الذكر
كما في الحج لكن بشرط كونه خالصا عن شوب الدعاء وغيره وفي بعض الكتب
انه لا يأتي بالرحمن الرحيم لان الذبح يلائم الرحمة وكما في ابتداء الفاتحة في كل
ركعة كما في سجود السهو من القنية حتى يلزم السهو بتركها وتبعه ابن
وهبان قيل ثلاث قول الاكثر بل الزيلعي والبدايع وحاصل بحثهم ان حديث
كون البسملة جزءا من الفاتحة ليس باقل ان يكون جزءا واحد الوجوب
يثبت بخبر الواحد فصارت من الفاتحة عملا لكن الصحيح انها سنة واما الندب

[illegible]

بالمعنى الأعم للسنة والمستحب وأما السنة فكما ذكره آنفا على الصحيح كما في البحر
والسنن شاملة للجهرية والسرية فما في المذهبية من أن الإمام أو الجاهر يأتي
بها فقط فاسد لمخالفته لكل الروايات كقول من قال إنه لا يسمي إلا في الركعة
الأولى كقول القنية إنها واجبة بين السورة والفاتحة حتى يلزم بتركها
السهو كما في البحر لكن الشرط هنا البسملة لا مطلق الذكر وكما في ابتداء
الوضوء قبل الاستنجاء وبعده إلا حال الانكشاف وفي محل النجاسة فيسمي
بقلبه ولو نسيها فسمى خلاله لا تحصل السنة بل المندوب كما في سراج
الوهاج ولفظ إذا نسي التسمية في أول الطهارة أتى بها إذا ذكرها
قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها كما في أكثر الكتب من عبارة تدل على حكم
الإتيان مطلقا مما لا ينبغي كما في ابتداء الأكل لكن لو نسي في ابتدائه ثم
ذكرها في خلاله تحصل السنة في باقيه لا فيما فات فليقل بسم الله أوله
وآخره كما في البحر من ابن الهمام والفرق أن الوضوء عمل واحد بخلاف الأكل
فإن كل لقمة فعل مبتدأ كما في الزيلعي فما في أكثر المواضع من إشعار حصول السنة
في الجميع ليس على ما ينبغي أيضا وأما المستحب فكما بين السورة والفاتحة
سواء تقرأ جهرا أو سرا وصحح في الذخيرة والمجتبى أنه حسن عند أبي حنيفة
رح وابن الهمام وتلميذه الحلبي وعند محمد سنة في الأخفى وعند أبي يوسف مع
رواية عنه عدم البسملة سنة ولا مستحبة ولكن الاتفاق على عدم الكراهة كما في
البحر وكما في ابتداء كل كتاب وفي سائر كل أمر ذي بال كما في بعض الرسائل
واعلم الظاهر أنه من قبيل السنة لقوة دليله و[illegible] اتفاق العلماء كما

لكنها صاحب حل العقد عليه مع شهادة أسلوب النظم القديم كما أشير إليه
سابقا فإن قيل استنباط أحكام الشرع من الأدلة التفصيلية إنما هو منصب
المجتهد قلت هذا مشترك بين من ذهب إلى الاستحباب والسنية وإن ما يختص
بالمجتهد نحو القياس واستخراج الكلام من نحو الخفي والمشكل والمشترك وأما فهم
الأحكام من نحو الظاهر والمفسر والنص فليس مختصا به بل قد يقدر عليه العالم المتقي
على أن الاجتهاد يتجزأ عند بعض الفقهاء فافهم وكما في ابتداء قراءة القرآن بعد
التعوذ عند بعض وبعض حكم هذا الباب سيأتي إن شاء الله تعالى في محل
آخر وأما المكروه فكما في أكل المشتبهات قيل ومنه الإتيان بها في شرب الدخان
عند الجمهور ومنه ابتداء سورة براءة دون أثنائها فيستحب هنا عند الرملي
وأما عند ابن حجر فحرام في ابتدائها ومكروه في أثنائها وأما المباح فكما في نحو
المشي والقعود والقيام لأن البسملة إنما تطلب فيما فيه شرف صونا لاقتران
اسمه تعالى بالمحقرات وللتنبيه على العباد فإن لهم في محقرات الأمور على وجه
التعظيم والتبرك لا بد حسن وإن قال الظاهر أنه لا ينبغي الإتيان بها لأنه قد عرفت
أن الإتيان بها إنما هو فيما له شرف وشأن فإن قيل قد وقع في بعض الكتب أن الإتيان
في نحو الصلاة والحج والأذكار والدعوات مع أنها مما فيه شرف عظيم شرعا وعرفا
قلت قيل في جوابه عن جواهر الغول إنها مشتملة للذكر أو هي نفس الذكر فلا يحتاج
إلى ذكر آخر لكن أورد عليه بالقرآن فإنه مشتمل للذكر مع أن السنة إتيانها أول
لعلها فيه ثابتة بنص على خلاف قياس فلا يقاس عليها غيرها أو إنما تمتنع وجود
الذكرية أول جميع القرآن بل الأكثر عدمه والحكم في الجنس بحسب أكثر أفراده وأما

لحرام فكما في ابتداء المحرم بالقيد يكفر قال في الخلاصة الا قال بسم الله عند
شرب الخمر او عند اكل الحرام او عند الزنا كفر لعل المراد من الحرام ما هو حرام قطعي
سواء في ضمن الحرام لعينه او لغيره وكان الوجه فيه استلزام استحلال ما ثبت
حرمته قطعا كفر لان ايراد التسمية انما يتصور فيما اذنه تعالى ورضاه ولان
التبرك باسمه تعالى والاستعانة لا يتصور فيما ليس فيه رضاه ويؤيد ما في اخر
سعد المختار ورواية خط انفه سرق شاة فذبحها بتسمية فوجد صاحبها
هل تأكل الاصح لا لكفره بتسمية على الحرام القطعي بلا تملك ولا اذن شرعي
انتهى وفيه ايضا وجد شاة مذبوحة هل حل ام لا وينبغي ما ذكرنا الا حل
لوقوع الشك في ان الذابح ممن تحل ذكوته ام لا وهل سمى الله عليها ام لا انتهى
فان قيل ما الوجه في عدم كفره عند اكل المغصوب والقطاع ثبوته قطعي ايضا
قلت بعد تسليم قطعيته فلا نم كونه في مرتبة المسروق في القوة اذ الجزاء في
الغصب هو الضمان غاية التعزير ايضا وهو عند بعض والجزاء في السرقة
فلذا الى قطع اليد لان جزاء سيئة سيئة مثلها على انهم قالوا في الغصب الغاصب
يملكه من وقت الغصب كما في الدرر عن الهداية والكافي وسائر المعتبرة وظاهر
ان السرقة ليست كذلك فافهم وفي وصايا التركية لتقي الدين محمد البركوي عليه
رحمة الملك الغفور من تخصيص الكفر بالحرام لعينه فيما هو قطعي لان ... قطعية
كل الحرام لعينه ويحرم قراءة البسملة اي تمامها على الجنب والحائض والنفساء الا اذا قصد
الثناء والذكر كما في البحر المحيط فان قيل وعلى هذا يلزم جواز العلاقة بها فقط
لا بآية على هذا التقدير قلنا سيذكر انه وان كانت آية متواترة لكن فيها فلا

خلاف فيعيها شبهة وفرض القراءة بتعيين فلا يسقط ما فيه شبهة تتمة
قال في الفصول من سمع اسما من اسمائه تعالى يجب عليه ان يعظمه وان كان
لفظ نحو عز الله او جل جلاله وان لم يعظمه حين سمع لم يكن قضاء وكذا وقع
التعبير في فتح خان من قوله سمع اسما من اسمائه تعالى فالظاهر من عباراتهم
عدم الوجوب للذاكر وانه ليس مختص بلفظ الجلالة كما توهم بل عام لجميع
الاسماء وفي بعض الكتب اذا كتب اسمه تعالى اتبع بالتعظيم نحو عز
وجل وكذا يحافظ على كتب الصلوة والسلام على رسوله صلى الله تعالى عليه
وسلم وسلم عن تكراره وان لم يكن في الاصل ويصلي بلسانه كما كتب
ايضا وكذا الترضي والترحم على الصحابة والعلماء ويكره الاختصار على الصلوة
دون السلام وبالعكس على ما فصلنا في حاشيتنا على الدرر ويكره
الرمز بالصلوة والترضي بالكتابة بل يكتب ذلك كلمة بحالة وفي بعض المواضع
عن التاتارخانية من كتب عليه السلام بالهمزة والميم يكفر لانه تخفيف وتخفيف
الانبياء كفر بلا شك لعل انه اصح النقل فهو مقيد بقصده ذلك والا فالظاهر
ليس بكفر وكون لزوم الكفر كفرا بعد تسليم كونه مذهبا مختارا الا كان
بينا نعم الاحتياط في الاتفاق والاحتراز عن الايهام والشبهة والحاصل
حيث التفسير الذي هو علم يبحث فيه من احكام الله تعالى من حيث القرائة
والنزول ونحوه ولكن قيل عن العلامة الفناري انه ليس لعلم التفسير قواعد
يتفرع عليها جزئيات فليس بعلم حقيقة لعدم المسئلة فاطلاق العلم
مسامحة فقال النيسابوري في لباب التنزيل عن ابن عباس رضي الله عنه انه

مطلب البسملة في حيث التفسير

قال اول ما نزل به جبرائيل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم قال يا محمد استعذ ثم
قل بسم الله الرحمن الرحيم اه رواه ومثله في الاتقان ايضا وفيه عن عكرمة
والحسين قالا اول ما نزل من القران بسم الله الرحمن الرحيم او سورة اقرأ باسم
ربك ثم قال وعندي انه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهي
اول اية نزلت على الاطلاق انتهى لكن فيه كلام يعرف مما سيقرر ثم البسملة
اية من القران انزلت للفصل بين السورتين ليست من الفاتحة ولا من كل سورة
وهو الصحيح من مذهب الحنفية قال في البحر وجهه اجماعهم على كتابتها مع الامر
بتجريد المصحف وقد تواترت فيه لا يخفى ان هذا انما يدل على كونها من القران
لا على كونها منزلة للفصل ولا على عدم جزئيتها فلا يتم التقريب اقول لعل الوجه
ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرف
فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم زاد البزازي واذا
نزلت عرف ان السورة قد ختمت واستقبلت وابتدئت سورة اخرى وروي
عنه ايضا قال كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزلت
بسم الله الرحمن الرحيم فاذا نزلت علموا ان السورة قد انقضت
اسناده على شرط الشيخين وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا لا نعلم
فصل ما بين السورتين حتى تنزلت بسم الله الرحمن الرحيم كذا في الاتقان
والاحاديث منها قال قسمت الصلوة بيني وبين عبدي فاذا قال الحمد لله الى
آخره فانه لم يذكر البسملة فدل انها ليست من الفاتحة وحديث سورة
الملك ثلثين آية وهي ثلثون دونها كما في البحر فان قيل لو كان كذلك لم يثبت

لم يثبت في الفاتحة اذ لا يتصور معنى الفصل لكونها في ابتداء القران قلت
انا اذا تأملت فيما ذكر من الاخبار حق التأمل تفطنت لجواب على انه يمكن
الفصل بالنسبة الى آخر القران واورد عليه بسورة براءة ودفع ان ذلك لحكمة
وهي ان البسملة اية رحمة وبراءة القهر والسيف وقيل هي اية من الفاتحة ومن
كل سورة وهو قول ابن عباس وقيل ابن عمر وسعيد بن جبير والزهري وعطاء وابن
مبارك وعليه قراءة مكة والكوفة وفقهائهما وهو القول الشافعي رحمة
عنهم ورحمهم لكن البيضاوي اطلق قول الشافعي ثم قال لنا احاديث منها
ما روى ابو هريرة انه عليه السلام قال فاتحة الكتاب سبع ايات اولهن بسم الله الرحمن
الرحيم وقول ام سلمة قرأ رسول الله عليه السلام الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
رب العالمين اية ثم قال والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله والوفاق على
اثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القران حتى لم يكتب امين لا يخفى ان
الظاهر كونها اية وجزءا من الفاتحة ومن كل السورة واللازم من الحديث الاول هو كونها
اية وجزءا من الفاتحة فقط فاللازم ليس تمام المطلوب الا ان يدعي ان المطلوب هنا
كونها جزءا من الفاتحة مطلقا بدليل ان المقام هو الكلام على الفاتحة لكن تقديم
تحرير الدليل لا يلائم على ان بين الحديثين في الظاهر تعارض ودعوى لا تفيد شيئا و
مما ذكر بل انما تقدم حجة على من يقول انها ليست من القران اصلا وهو قول
ابن مسعود ومذهب مالك والمشهور من علماء الحنفية وعليه قراء المدينة
والبصرة والشام وفقهاؤها وما ذكر من الاجماع آنفا ينفي هذا القول نعم
يرد عليه انه كيف ينعقد الاجماع مع مخالفة هذه الطائفة وارادة الاتفاق

الاكثرين لما يفيد لانه مع كونه غير مستقيم في نفسه لا يقوم حجة وايضا هذا الدليل
منقوض باثبات اسماء السور وعدد آياتها وكونها مكية او مدنية في المصاحف
الا ان يراد بالمصاحف الثمانية وهي على انها ليست مكتوبة منها او يراد بما بين
الدفتين علم بجميع ما عدم كونها من القرآن وما ذكر ليس كذلك كما ذكر الاستاذ
العلامة في الاتقان مع منع ان يكتب في المصحف ما ليس منه كاسماء السورة
والامين والاعشار ولو لم تكن قرآنا لما استجازوا اثباتها بخطه من غير تمييز ويمكن
ان يقال انه يجوز ان تكون البسملة عند هؤلاء المخالفين مستثناة من الحكم او انهم
لم يتفقوا على اثباتها في مصاحفهم ويؤيده التعبير بالوفاق في الاخير مع تعبير الاجماع
في الاول في عبارة القاضي او يثبتوها لكن برسم مغاير لرسم القرآن كرسم كتابة
اسماء السورة مثلا ويجوز ان يكون الاجماع بعد الاختلاف السابق لا ينافي
الاجماع اللاحق كما في الاصول واعلم انه يرد على هذا المقام انها ان كانت متواترة
لزم تكفير منكرها ولم يكفروا وان لم تكن متواترة فليست قرآنا واجيب انه
يقال انكار التواتر انما يوجب الكفر ان كان عاريا عن الشبهة من جميع الوجوه
وخلاف تلك الطائفة هنا اورث شبهة مانعة عن الكفر لمنكر قرآنية المعوذتين
فانه لا يكفر على الاصح لانكار ابن مسعود كونهما من القرآن او لعدمهما في مصحفه
وان قيل ان هذا كذب على ابن مسعود وقيل بالحمل ليس بصحيح وما يتعلقه
هذا من البحث والتفصيل مما يحتمله هذا الكراس ما ذكرنا من المذاهب الثلاثة
هو المشهور وقيل انها آية من الفاتحة مع كونها قرآنا في سائر السور ايضا
من غير تعرض لكونها جزءا منها ولا لكونها آية تامة اولا وهو احد قول الشافعي

الشافعي رحمه الله وقيل انه قول ابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهما وقيل
انها آية تامة في الفاتحة وبعض في البواقي وقيل بعض آية وآية تامة
في البواقي وقيل انها بعض آية في الكل وقيل آيات من القرآن متعددة بعدد
السور مصدرة بها من غير ان تكون جزءا منه وقيل آية تامة في الفاتحة وليست
بقرآن في سائر السور وروي عن احمد بن حنبل رحمة الله عليه في كونها آية
كاملة وفي كونها من الفاتحة روايتان وقيل انه ممن يقول انها ليست
من القرآن بقوله البسملة هل هي من خاصة القرآن قال السيوطي في الخصائص
نعم وقيل لا لقوله صلى الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب
ووفق ان كونها من الخصائص بالنظر عن ترتيبها او باختصاصها باسم الجلال
ثم الرحمن ثم الرحيم على هذا الترتيب اقول الصواب التفصيل على ما فهم من قوله عليه
السلام على ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا
لاعلمنك آية لم ينزل على نبي بعد سليمان غيري بسم الله الرحمن الرحيم وعن ابن
عباس رضي الله عنه قال اغفل آية من كتاب الله لم تنزل على سوى النبي عليه
السلام الا ان يكون سليمان بن داود بسم الله الرحمن الرحيم واما من حيث
الاسناد فالمفهوم منها تدليل انها ليست بمتواترة لانه ذكر انها ليست من
القرآن عند مالك لان القرآن بالتواتر والبسملة ليست بمتواترة ثم اجاب
عنه بانه لا يفهم منه منع عدم تواتر ترتيبها لكن قال في البحر كتابتها متواترة وهو
دليل تواتر كونها قرآنا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف يرد عليه ما في
الزيلعي جوابا عن قول الشافعي انها جزء من جميع السور لاجماعهم على كتابتها

مطلب مرتبة الاسناد

من ان الكتابة لا بد أن علامتها من اول السورة او من اخرها ولهذا اطلقوا بانها
ليعلم انها ليست منها لانه كما لا بد أن على كونها جزء منها اوله او اخرها كذلك
لا بد أن على كونها من القران بعين هذه العلة فالجواب الجواب وفي الاتقان
ذهب كثير من الاصوليين الى ان التواتر شرط في ثبوت ما هو من القران بحسب
اصله وليس بشرط في محله ووصفه وترتيبه بل يكثر فيها نقل الاحاد قيل وهو
الذي يقتضيه صنع الشافعي في اثبات البسملة في كل سورة ورد بان العادة
فيما تواتر به الدواعي سيما هذا المعجز الذي هو اصل الدين هي التواتر وقال
ايضا عن القاضي ابو بكر ذهب قوم من الفقهاء والمتكلمين الى اثبات القران
حكما لا علما بخبر الواحد وقال قوم من المتكلمين انه يسوغ اعمال الرأي
والاجتهاد في اثبات قراءة واوجه واحرف اذا كانت صوابا في العربية
وان لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأها وكل ذلك حفظ ومنكر عند اهل
الحق ومنكر والبسملة كالمالكية بتواترهم على ذلك الاصل آمن لزوم
تواتر نبه اصله ومحله وترتيبه لانها لم تواتر في اوائل السورة فليس بقرآن
واجيب مع قبلنا بمنع كونها لم تتواتر فرب متواتر عند قوم دون آخرين وفي
وقت دون آخر ويكفي تواترها اثباتها في مصاحف الصحابة فمن بعدهم مع منعهم
عن كتابة غيره انتهى فلحفظ الا يخفى ان مجرد تواتر المكتوبية في المصاحف لا
يثبت التواتر المطلوب هنا على ما اشير آنفا على ان ثبوتها في مصحف بعض الصحابة
كابن مسعود رضي الله عنه ليس بمعلوم بل الظاهر على ما فهم منه منه عدم ثبوتها
في مصحفه اقول لعل الحق في هذا المطلب الدقيق على ما ذكره في المواضع المتعددة

المتعددة من الاتقان وفي الزيلعي والبحر ونحوها من احاديث جامعة اكثرها
شروط الرواية بالغة احادها جميعها الى عشرين كونها قرانا منزلا بين السور
فيحصل التواتر المعنوي بلا انكار ولا تخلف وقد وجه عدم اكفار منكرها بان
كان الانكار بتأويل نحو ما فهم مما سلف والا فالظاهر هو الكفر فان قيل انها
لو كانت آية متواترة لجازت الصلاة بها عند ابي حنيفة اذ لا يشترط اكثر
من آية قلنا قال الزيلعي في جوابه انما لا يجوز الصلاة بها لاشتباه الآثار واختلاف
العلماء في كونها آية لا لانها ليست من القران انتهى لكن قوله لاشتباه الآثار
ليس على ما ينبغي الآن يحمل قوله واختلاف العلماء من قبيل عطف العام على
الخاص ولا يخفى الآثار على مذهب الصحابة فافهم فحاصل الجواب قريب الى الجواب
عن سؤال عدم الكفر فيما سبق وقال المحقق التفتازاني في حاشية الاصول ان
التواتر قد يكون ناقصا انما يفيد الظن على ما هو التحقيق لكن المفهوم من كلامه
في التلويح انه انما يفيد علم اليقين بطريق الضرورة وكذا من كلامه في شرح
العقائد واما من حيث القراءة وقال في الاتقان ويحافظ على قراءة البسملة
اول كل سورة غير براءة لان اكثر العلماء على انها آية فاذا اخل بها كان
تاركا لبعض الختم عند الاكثرين فاذا قرأ من اثناء سورة استحب
ايضا نص عليه الشافعي فيما نقله الفراء ويتأكد عند قراءة نحو اليه يرد علم الساعة
وهو الذي انشأ جنات لما في ذكر ذلك بعد الاستعاذة من البشاعة وايهام
رجوع الضمير الى الشيطان انتهى والمفهوم من كتب اصحابنا ليس بخارج
عما ذكر وتفصيل ذلك تحقيق مذهب اصحابنا المذكور فيما مر واما القراءة فعند

مطلب البسملة من حيث القراءة

اختلف فاثبت البسملة بين كل سورتين غير براءة قالون والكسائي
وعاصم وابن كثير لما روي عن سعيد بن جبير رضي الله عنه قال كان رسول الله عليه
السلام لا يعلم انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم وقد تواتر في
التفسير بطرق متعددة ولثبوتها في المصحف بين السورة على براءة وهو
الموافق لما ذكر من قول اصحابنا الحنفية لكن لم نطلع على هذا الاستثناء
منهم فليتتبع ولم يات حمزة بل يصل آخر السورة الاولى باول السورة المتأخرة
فتعين ان ترك البسملة وصل السورة اما الاول فلما روي عن ابن مسعود
رضي الله عنه قال كنا نكتب باسمك اللهم فلما نزلت بسم الله مجريها كتب
بسم الله فلما نزلت قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن بسم الله الرحمن فلما
نزلت انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتبها فهذا دليل انها لم
تنزل اول كل سورة واما الثاني فاذا كان على سورتين كالآيتين في عدم
البسملة وقد جاز الوصل بين آيتين وكذا بين سورتين بلا احتياج
الى السكت فيكفي بسملة الفاتحة وخير بين الوصل والسكت ابن
عامر وورش وابو عمرو اما الوصل فلما مر واما السكت فان آخر السورة
الاولى واول الثانية آيتان وسورتان وفيه اشعار بالانفصال لكنهم
رجحوا السكت في اوائل اربع سور وهي ما ادرك او ويل
والسكت قطع الصوت زمانا قليلا اقصر من اخراج النفس لانه ان طال
صار وقفا يوجب البسملة في الكل وبعضهم يأتي البسملة في هذه الاربع
لكراهة الاتيان بلا ويل بعد المغفرة وجنة وبويل بعد اسم الله والصبر الكراهة

الكراهة في التلاصق لا القبح واما السكت فلحصول الفصل الرافع للوهم
المذكور واتفقوا في عدم البسملة وصلا وابتداء بين الانفال وبراءة لان
امان وبراءة ليس فيها امان لنزولها بالسيف على ما روي عن علي رضي الله عنه
او لان قصة احدى السورتين شبيهة بقصة الاخرى وقبض رسول الله صلى الله عليه
وسلم قبل البيان فضم وحدتهما على ما روي عن عثمان رضي الله عنه او لان
النبي صلى الله عليه وسلم يأمر اول كل سورة بسم الله ولم يأمر في هذه على ما روي
عن ابي ابن كعب رضي الله عنه او لان اولها نسخ منه البسملة فلم يكتب
على ما نقل عن مالك وقيل البسملة ثابتة في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه
ورد انه لا يؤخذ بهذا واختار الاول الشاطبي وتبعه الجعبري وقال في
الاتقان عن القشيري الصحيح ان التسمية لم تكن فيها لان جبرائيل لم ينزل
بها فيها ويحتمل ان يكون هذا وجها خامسا ثم ان كلامهم منقول في اثباتها
في ابتداء الجميع الا براءة واما في اجزاء السورة غير براءة فللقاري الخيار
بين اثباتها وتركها واما في براءة فكذا على ما فهم من ظاهر الشاطبي والمنقول
عن السخاوي لكن عدم البسملة على ما نقل عن نص الجعبري والذي
اختاره الشاطبي من العلة اعني النزول بالسيف يقتضي عدم الحكم
للاجزاء ايضا بل اولى سيما بالبسملة لا بعض الاجزاء كآية السيف
ثم في البسملة بين السورتين بحسب الوقف والوصل اربعة احتمالات
وصل طرفيها وفصل عن اخريها وفصل عن المتقدم مع الفصل المتأخرة
ووصل المتقدمة عن المتأخرة وهذا الرابع مكروه والثالث مستحسن

الاشعار لتبرك الابتداء المقصود دون سنة القراءة ايضا وصل البسملة
باوائل سنة سور حسن بها فاذا وانها الحمد بعد وسادسها سورة اقرأ ومن اداب
اداب ان لا يوصل الاستعاذة بالبسملة ثم البسملة في ابتداء السورة سنة
مؤكدة في ظاهر الرواية وواجب عند القراء غير قالون فيتحتم عنده بقي
ان للتكبير مع البسملة وصل الثلثة والسكت على الاول ووصل الاخيرين
والسكت على الاولين ولا يجوز السكت على الاخر ووصل الاولين ووصل
الوسط والسكت على الطرفين واذا وصلت آخر سورة اجريت احكام
الوصل فيبقى المتحرك والمنون من آخر السورة على حالهما وتعطى الساكن
منها والمنون احكام التقاء الساكنين فكسر الصحيح وحذف المد وحذف
هذه الموصولة تعاملها لا يختلفها واذا السكت عليه اعطيته حكم الوقف من
السكان وحذف وبدل وروم واشمام ومد واعطيت حكم المبدوء فيثبت
همزة وتفخيم الجلالة نحو الحاكمين الله اكبر الحمد لله الابتر الله اكبر الله قد حدث
الله محمودة الله توابا الله يرض الله رب الله كذا في شرح الجعبري على الشاطبي
واما من حيث الحديث فعلى وجهين الاول بما يتعلق بالابتداء المشهورة
في السنة جمهور الشارحين في وجه الابتداء بالبسملة بهذا الحديث المعروف
بحديث الابتداء الذي سبق الاشارة اليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال
لم يبدأ ببسم الله فهو ابتر وفي بعض الكتب فهو اقطع بدل ابتر وفي بعضها
اجذم ووقع رواية الحديث في شرح النخبة لمولانا علي القاري كل ذي بال لا يبدأ
فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر ومثله للخطيب في بعض الرسائل وهو

مطلب البسملة والحديث

وهو اظهر لدلالته على المقصود بلا احتياج الى بعض العناية السابقة
اشارتها لعل الارجح في دلالته على المقصود هنا على الاطلاق بلا احتياج
الى شيء اصلا ما في الجعبري من انه روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او ما كتب
القلم بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كتبتم كتابا فاكتبوها اوله وهي مفتاح كل
كتاب انزل ونزل على جبرائيل بها اماما وثلثا وقال على لك وامتك فمرهم
لا يدعوها في شيء منه امورهم فاني لم ادعها طرفة عين منذ نزلت على ابيك
آدم عليه السلام وكذلك الملائكة وقريب الى الحديث ما في كتب بعض المشايخ
من قوله عليه السلام اذا كتبتم كتابا فاكتبوا في اوله بسم الله الرحمن الرحيم فاذا
كتبتموها فاقرؤها وفي بعض الكتب عن مفتاح الصالحين عن ابي هريرة رضي
الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل كلام لا يذكر الله فيه فيبدأ به وبا
الصلوة علي فهو ممحوق من كل بركة وورد عن النبي عليه السلام تخلقوا باخلاق
الله ولا شك ان دعائه تعالى في ابتداء كل سورة هو اتيانه البسملة فنحن
مأمورون به والثاني بما يتعلق بفضلها وشرفها ولا يمكن احاطة كل يتعلق
بذلك لعدم حصره ولكن نذكر بعضها وان لم يثبت عندنا شروط الرواية
في بعض الاحاديث لانها ليست باقل من احتمال كونها ضعيفا والاحاديث
الضعيفة تجوز روايتها فيما يتعلق بالفضائل سيما اذا وافق العقل
وقد استوفي في حاشية على الدرر منها ما في بعض المعتبرات وهو عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال كل ما في كتب المنزلة فهو في القرآن وكل ما في القرآن
فهو في الفاتحة وكل ما في الفاتحة فهو في بسم الله الرحمن الرحيم وورد [illegible]

ما في بسم الله الرحمن الرحيم في الباء وكل ما في الباء فهو في النقطة التي تحت الباء
وفي الفوايح المسكية اسند ذلك الى علي رضي الله عنه ثم زاد قوله وانا
النقطة التي تحت الباء وفي الرسالة لسر البسملة للشيخ البوني قيل ان
الله تعالى لما انزل بسم الله الرحمن الرحيم اهتزت لها الجبال الراسيات وتزلزلت
لها الارضون السبع والسموات واذا درت الملائكة ايمانا والخلق شيئا يقينا
وخرت الجن على وجوهها وتحركت الافلاك وحركت لعظمتها الاملاك فكانت
مكتوبة على جبين آدم عليه السلام من قبل ان يخلق بخمسمائة وكانت على
جناح جبرائيل عليه السلام يوم نزوله الى ابراهيم عليه السلام فقال بسم الله الرحمن
الرحيم يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم وكانت مكتوبة على عصى موسى
بالعبرانية ولولاها ما انفلق البحر وكانت مكتوبة على لسان عيسى عليه السلام
يوم تكلم في المهد صبيا وكان يتكلم على الموتى ويبرئ الاكمه والابرص باذن الله
وكانت مكتوبة على خاتم سليمان عليه السلام وفي عوارف المعارف روي عن النبي عليه
السلام من قرء بسم الله الرحمن الرحيم وكان مؤمنا سبحت معه الجبال الا انه لا يسمع
تسبيحها وقال ايضا صلى الله عليه السلام اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم
قالت الجنة لبيك وسعديك اللهم ان عبدك فلانا قال بسم الله الرحمن
الرحيم اخرجه من النار وادخله الجنة وروي عنه ايضا صلى الله عليه وسلم قال ان
من امتي قوما يأتون [يوم] القيمة وهم يقولون بسم الله الرحمن الرحيم فتثقل حسناتهم
على سيئاتهم فتقول الامم سبحان ما ارجح حسنات امة محمد فيقول لهم الانبياء
[عليهم السلام] انما ذلك لانه كان لا يبدأ كلامهم ثلثة اسماء من اسماء الله تعالى ولو

ولو وضعت في كفة الميزان ووضعت السموات والارضون وما فيهن وما
بينهن في الكفة الثانية لرجحت عليها وهي بسم الله الرحمن الرحيم ثم قد جعلها
امانا من كل بلاء ودواء لكل داء وحرزا من الشيطان الرجيم وانت منه
الا انه من الخسف والقذف والغرق فالزموا قراءتها وتقربوا الى
ذي الجلال والاكرام وقال الحسن في قوله تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن
وحده ولوا على ادبارهم نفورا يعني بسم الله الرحمن الرحيم وقيل في قوله
تعالى والزمهم كلمة التقوى انها بسم الله الرحمن الرحيم واوحى الله
الى عيسى عليه السلام بقوله يا ابن مريم اما علمت اي اية انزلت عليك
فقال بلى يا رب فقال يا عيسى انزلت عليك اية امان وهي بسم الله
الرحمن الرحيم فالزمهم قراءتها في ليلك ونهارك وحركتك واقبالك وقعودك
وقيامك واكلك وشربك في جميع احوالك فانه من جاء يوم القيمة وفي
صحيفته بسم الله الرحمن الرحيم ثماني مائة مرة وكان مؤمنا موقنا بربوبيتي
اعتقته من النار وادخلته الجنة دار القرار وقال عليه السلام من كتب بسم الله
الرحمن الرحيم غفر له كما في الروضة للامام الزندوسي وبالجملة ان عجايب
فضائلها لا ينقضي استزاده وبالغ قوة شرفه وفضله كونه في اول كل سورة من
كلام الحكيم لاهل العلم وكونه اول وحيه لا فضل نبيه على افضل الخلق
وختم التسليمات بقوله اقرأ باسم ربك دائما حيث التصوف الذي هو
نتيجة رسوم اهل المعارف في خلاصة علوم اهل المعارف لانه عبارة عن
دوام العبودية بكمال التزام السنة والعزيمة وتمام الاجتناب عن البدعة

مطلب البسملة من حيث التصوف

101

بل رخصة بلا ضرورة مع دوام الحضور بالله تعالى على طريق الذي هو اولا واركانه
فيحتاج الى ماله بد منه من الطعام حتى يقطع عقبات النفس بالتنزه
عن ظلمات الجسمانية ليتوصل الى تخلية القلب عن غيره تعالى وتحليته بذكره
تعالى وهو علم المكاشفة الذي نور يظهر في القلب ويشاهد به الغيب ويعرف
من قوله صلى الله عليه وسلم على ما في جامع الصغير علم الباطن سر من اسرار الله
تعالى وحكم من حكم الله يقذفه في قلوب من يشاء من عباده ومن قوله عليه السلام
على ما في عين العلم اذا دخل النور في القلب انشرح اي بمخالة الفاني فقال
في الاثار حالية واما علم المكاشفة فلا يحصل بالتعليم والتعلم وانما يحصل
بالمجاهدة التي جعلها الله تعالى مقدمة للهداية حيث قال والذين جاهدوا
لنهدينهم سبلنا وبالجملة انه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والعوج
في بدايته ولا نهاية بل لو جمع علم العلماء وحكمة الحكماء ليعبروا اشياء من او
ضاعه واسراره ويدلوه بما هو خير منه لم يجدوا اليه سبيلا لانه متعرض من
نور مشكاة النبوة وليس وراء النبوة نور يستفاد به كيف يتصور الاشتباه
في طريقه اول شروطها تطهير القلب عما سوى الله تعالى ومفتاحها استغراق
القلب بذكر الله واخرها الفناء بالله تعالى قال المحقق التفتازاني في شرح
المقاصد اذا انتهى السلوك الى الله وفي الله يستغرق في بحر التوحيد والعرفان
بحيث تضمحل ذاته في ذاته وصفاته في صفاته ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى
في الوجود الا الله وهذا الذي يسمونه الفناء في التوحيد واليه يشير الحديث
الالهي ان العبد لا يزال يتقرب الي حتى احبه فكنت سمعه الذي به يسمع وبصره

عش

وبصره الذي يبصر به وحينئذ ربما يصدر عنه عبارات يشعر بالحلول والاتحاد
لقصور العبارة عن بيان تلك الحال وتعذر الكشف عنها بالمقال ونحن
على ساحل التمني نغترف من بحر التوحيد بقدر الامكان ونعترف بان
الطريق فيه العيان دون البرهان والله الموفق انتهى قال الامام حجة الاسلام
لبعض تلامذته الجواب عن بعض ما سألت والتكلم بامرام اعلم انك
بما تنكشف لك ما لم تعلمه ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم
وثق انك لا تصل الا بالسير اولم يسيروا في الارض فينظروا وافاد انه
المصريان قدرت على بذل الروح فتعال والا فلا تشتغل بترهات الصوفية
قال قيل انما ذكر كثير من العلماء هذه الطريقة بل بعضهم يكفرون اصحابها
قلت المنع المعنى عن غيره هذه الطريقة ولم يتبعها بل انكر فان جميع
الطريقة الشريفة تابعة لتشهي سواه ولحديث في ذلك زخارف كاذبة
ومحالات وفلسفة خارجة عن قاعدة الشرع القويم ومن دائرة الصراط
المستقيم واما التكفير سيما لاسلافهم كالشيخ محي الدين العربي حيث
ذهب الى الاكفار جماعة من العلماء كعلي القاري ووضع رسالة مخصوصة على
اكفاره بخصوص الناظر في الفصوص والفتوحات وقد سبقه ذلك الى التفتازاني
فالحق الامساك كما في النوع نحو البزازية اذا كان في المسئلة مائة وجه تسعة
وتسعين يوجب الكفر وواحد يمنعه فالعالم يميل لما يمنعه ولا يفتي
بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن وفي الاصول لا ترجيح بكثرة
الادلة سيما قد تواتر من حسن حاله كثير يدل على حسن اعتقاده سائر

مصنفاته وبالجملة ان ظاهر بعض كلماته وان اوجب صريح الكفر لكن لا ينبغي
ان يكفر وقد وضع السيوطي وابن الكمال رسالة ولابي السعود ولصاحب القاموس
وللسيد الشريف وغيره من الاكابر العلماء فتاوى وكلمات توجب مدحه
والمنع عن مطالعة كتبه والتفصيل في هذا المختار ليس له مجال والاجمال له
غناء مقتضى الحال ثم نرجع الى ما نحن بصدده من التسمية الكريمة وقد
عرفت ان هذا الطريقة لا تحصل بالبرهان والبيان الا بالمجاهدة والالزام
والمجاهدة على ما اختاره سادة جمهور المتصوفة واكابرهم قدس الله اسرارهم
وانا اغتنام من كاس رحيق ذلك الزام تجميل اسم الذات اعني لفظ الجلالة الله لمعناه
اي مسماه اعني ذاته سبحانه وتعالى في القلب وجميع اخواته من الروح والسر والخفي والاخفى
من عالم الامر التي خلق الله تعالى من غير زيادة وهي نفس والعناصر الاربعة فمحل
القلب الصنوبرية تحت ثدي اليسار والروح شمالها في اليمين والسر في يسار الصدر
والخفي والاخفى في وسط والنفس في الدماغ والعناصر تندرج فيها وهو من الحال
محل الذكر على الترتيب فكيفية ذكر اسم الذات بالقلب مثلا ان يلتصق اللسان
بسقف الحلق وينطلق النفس على حاله والهمان ويتخيل القلب لفظة
الجلالة ويمشي على ذلك من غير انقطاع وان تكلم باللسان عند الحاجة
فلا ينقطع خياله فانه من قبل ما وراء هذه المعهودة من القوى الوهمانية عند
رسوخ القلب المذكور ونيابته على سواه فان حقيقة ذكر الشيء نسيان
ما دونه فاذا دام الذكر دام النسيان واذا ارتسخ جيدا وكلف باخطار
الغير لم يخطر القلب ذكره الى الروح ثم الى السر ثم الى الخفي ثم الى الاخفى ثم الى

الى النفس فاذا ارتسخ الذكر في لطيفة النفس حصل سلطان الذكر بانه
يقع على جميع الانسان بل على الافاق ايضا هذا بعض ما ذكره بعض سلو
سادتهم قالوا ان طريقتهم لا تتاتى بالكتابة بل الصحيفة والاخذ
من كامل هادي شرطه الاخذ المفصل ينتهي محل سنده الى النبي صلى الله عليه
وسلم والا فيتو نخوة الشيطان قال ابو يزيد البسطامي قدس الله روحه
من لم يكن له شيخ فالشيطان شيخه وقال غيره لو ان الرجل يوحى اليه
ولم يكن له شيخ لا يجيء منه شيء وكان في الفواتح والمعادن مثل هذا الشغل انما
هو بمحض كرم الله ومن مساعدة السعادة من يوفق الله اليه لكن لا يجمع
كل مدع ان يقتدر اليه سيما في هذه الزمان بل لا بد ان يتامل في هذا الباب
لان سفهاء الاحلام وتركاء العقلاء ومن لهم رائحة من قوانجها كانوا ايدعوا
المشيخوخة فضلوا واضلوا الناس ومن يطلب حسناء من غير
الهها بعيد عليه الا يفوز بوصلها فان قيل حقيقة هذه اذا لم يكن
تحصيلها بالكتابة بل بالمجاهدة وذلك بالاخذ عن رجل عالم عامل بصير
فما فائدة هذا البيانات نعم لكن المرسلة قد توصل المتاخرة ومن فوائد
المتصوفة ايضا ما في شمس المعارف من اخلص المجاهدة والرياضة وتخلص
من رذائل الشهوة والغضب وكواو وجلس في مكانه خاليا وغلق طرف الحواس
وفتح عين الباطنة وسمعه وجعل القلب في غاية عالم الملكوت وهي يقول
اللفظة الكريمة وهي الله دائما بالقلب دون اللسان الى ان يصير لا خبر له
من نفسه ومن العوالم ينبغي لا يرى شيئا الا الله سبحانه وتعالى انفتحت له

طاو تنظر بنار وليبصر في اليقظة ما يبصر في النوم فتنظر ارواح الملائكة
والانبياء وغير ذلك من الصور الحسان ثم انكشف له ملكوت السموات
والارض ورأى ما لا يملك شرحه ووصفه كما قال عليه السلام زويت
لي الارض فرأيت مشارقها ومغاربها وقال تعالى وتبتل اليه تبتيلا
معناه الانقطاع من كل شيء وتطهير القلب من كل شيء والابتهال الى
الله تعالى بالكلية وهو طريق الصوفية وقال في القطوع عن بعض المشايخ
وعليك بذكر لفظة الله الله من غير مزيد فان نتيجة اذكاره عظيمة وبركة
اثاره عميمة وذلك ما قال الامام حجة الاسلام في بعض كتبه حتى انهم وهم
في يقظتهم يشاهدون الملائكة وارواح الانبياء ويسمعون منهم
اصواتا ويقتبسون منهم فوائد الاخر ما قال والتفصيل في كتاب
عجائب القلب من الاحياء فكم من الذايقين ترياق سكرهم ولا يمكن
من السامعين منهم وراء حجاب لان المعدق منزعاهم هو التجربة الصادقة
وهي الوصول في طريقهم مع قوة المجاهدة لا البيان بالبرهان والافكار
نتيج الا ما يوجب الاستهزاء والهوان وحكي كما قال العلامة الرباني
المحقق الثاني في ساحل التمني رزقنا الله تعالى الحوض اي بحار موهم
واعلم ان اسم الجلالة هو الاسم الاعظم عند ابي حنيفة والكسائي والشعبي
واسمعيل بن اسحق وابي جعفر وسائر جمهور العلماء وهو اعتقاد جمهور
مشايخ الصوفية ومحققي العارفين فانه لا ذكر عندهم لصاحب مقام
فوق مقام الذكر باسم الله مجردا قال الله تعالى للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم

وسلم قل الله ثم ذرهم الرحمن الرحيم قال الشيخ ابو العباس البوني
في الرحمن الرحيم من اذكار المضطرين ليس لهم تنفيس الكرب وفتح ابواب
الفرج وقال ابن العربي من دام على ذكره لا يشقى ابدا ويفتح المقفل
من كنوزه ويوضح المجمل من رموزه والرحمن من البسملة صفة والرحيم
صفة ثم قال الله تعالى بالمؤمنين رؤوف رحيم وبه الوجوب وبالرحيم
تمت البسملة وبتمامها تم العلم خلقا وابداعا ولنختم الكلام بختام
سيد الانام عليه افضل الصلوة والسلام واله البررة الكرام ولنقبض
عنان الاقلام في بيداء اسرار اعز الارقام خوفا على السامعين من الملال
والناظرين من الكلالة والاعراض منطوقاتها لا تساعد لاستفادة وشوق
مقام دلالتها لا تحمل الاسطار لكون بحار عجائبها لا تنقضي ابدا وبحار
غرايبها لا انتهى لها كيف لا وهي مفتاح الكلام القديم ومظهر جميع
اسرار القرآن العظيم فالمطلوب في غاية العزة والبضاعة في نهاية القلة
مع كون ذلك ثمرة قريحة جامدة ونتيجة فطنة خامدة مع صدوره عند
تلاطم الاشتغال وتكاثر عوايق الاحوال فالمرجو من الاخوان الحقانية
في الاسلام عليهم اجمعين وادى صلاتهم الله الاعز ويفتحهم الى ان
يبلغوا الى مرتبة حق اليقين ان يذكروني بجامع دعواتهم اجمعين
وسبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد
لله رب العالمين سنة ١١٧٢
حررني الخادم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله وآله وصحبه اجمعين وبعد فهذه مجامع الحقائق والقواعد وجوامع الروائق والفوائد من الاصول كافية في الوصول شرعية بالتماسات الاخوان يسر الله تعالى ختامه في قريب الاوان متوكلا على الديان هو حسبي عليه التكلان وهو على مقدمة وبابين المقدمة في ماهيته وموضوعه وغايته فعلم الاصول علم يتوصل به الى استنباط الفقه من ادلته التفصيلية او علم يبحث فيه عن احوال الادلة الاربعة من حيث ايصالها الى الاحكام وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس واما الشرع من قبلنا والتحري والعرف والتعامل والاستصحاب والعمل بالظاهر او الاظهر والاخذ بالاحتياط والقرعة ومذهب الصحابي ومذهب كبار التابعين والاستحسان والعمل بالاصل والقاعدة الكلية ومعقول النص وشهادة القلب وكذا الحكم الحال وعموم البلوى ونحوها فراجعة الى الاربعة ثم ذلك التوصل الى الفقه ان استدل بالشكل الاول بضم القواعد الكلية في مسائل الاصول الى الصغرى سهل الحصول ليخرج المطلوب الفقهي من القوة الى الفعل نحو الحج مامور به الشارع واجب فالمسائل كبرى وان بالقياس الاستثنائي كانت المسائل هي المقدمة الشرطية نحو كلما دل القياس على ثبوت هذا الحكم كان ثابتا لكن المقدم حق وقد يكون المسائل احوالا لتلك المقدمة واما موضوعه فقيل الادلة والا

والاجتهاد والترجيح وقيل الاحكام من حيث ثبوتها بالادلة وقيل الادلة والاحكام ولعل الحق ما ذهب اليه الامدي واختاره المتاخرون من انه هو الادلة ثم موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية وهي ما يلحقه لذاته كالتكلم للانسان او لجزئه مطلقا كالادراك للامور الغريبة وقيل لجزئه المساوي وللخارج المساوي كالضحك له بالتعجب واما العارض للخارج الاعم كالحرارة للحيوان بالحركة والخارج الاخص كالغنى للانسان بالتجارة والعارض للخارج المباين كالحرارة للماء بالنار فاعراض غريبة ثم البحث عن الاعراض الذاتية اما كون موضوع المسئلة عين موضوع العلم مطلقا نحو الدليل يثبت الحكم او مقيدا بعرض ذاتي نحو الدليل المشترك يفيد الظن واما نوع منه مطلقا نحو الامر يفيد الوجوب او مقيدا نحو الامر المقارن بقرينة الاباحة واما عرضه الذاتي مطلقا نحو الخاص يوجب القطع او مقيدا نحو الخاص المأول يفيد الظن واما نوع العرض الذاتي مطلقا نحو المطلق يوجب الحكم مطلقا ومقيدا نحو المطلق المقارن بما يوجب حمله على المقيد يوجب الحكم مقيدا فتلك هذه الاقسام الثمانية محمول المسائل الاعراض الذاتية واما غايته فمعرفة احكام الله لينال بسعادة الدارين الباب الاول في الادلة وفيه اربعة اركان الركن الاول في الكتاب وهو النظم المنزل على رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم المنقول تواترا وله مباحث خاصة به ومباحث مشتركة بينه وبين السنة اما الخاصة فالمنقول بلا تواتر ليس بقران قيل مطلقا وقيل في الجملة الا في الهيئة والاداء وقيل كلها مشهورة وعن ابن الجزري القراءة

106

اما متواترة واما مشهورة بان صح سنده ولم يبلغ درجة التواتر ووافق العربية
والرسم واما احاد بان صح سنده وخالف الرسم والعربية او لم يصل حد
الاشتهار بقراءة متكلمين على ما عارف حفص وعباقري واما شاذة
بان لا يصح سنده مدرج بان زيد على وجه التفسير كقراءة وله اخ او اخت
من ام فغير المتواتر ليس له حكم القران لكن يجوز به الزيادة على النص واما
الاحاد فقيل يجب به العمل وقيل كالخبر المقطوع لخطائه واما المشتركة
فالكتاب اسم للنظم والمعنى وللاربعة اقسام باعتبار وضعها ثم
بدلالته ثم باستعماله فيه ثم باعتبار الوقوف به عليه والبعد بها امور يشتمل
الكل معرفة ماخذها ومعرفة معانيها ومعرفة ترتيبها ومعرفة احكامها
الاول باعتبار الوضع للمعنى هو خاص ان وضع لواحد او لكثير محصور
وعام ان لغير محصور مستغرقا وجمع منكر ان لغير مستغرق ومشترك
ان لمعنى كثير بوضع وخفاء اما الخاص من حيث هو هو فيوجب اليقين
فلا يحتاج زيادة بيان لكونه بينا في نفسه وقد يفيد الظن بالعوارض فادخل
فيه الامر والنهي والمطلق والمقيد كادخال شخص جزئي كزيد ونوع كرجل وامرأة
وجنس كالانسان واما العام من حيث هو هو فيوجب القطع ايضا عند
مختارنا فلا يخصص بخبر الواحد والقياس ابتداء والظن عند بعض مشايخنا
والشافعي فيفيد الوجوب لا الفرض فيجوز تخصيصه بهما والتوقف عند
قوم منهم ابو سعيد منا وثبوت الادنى عند قوم منهم الثلجي وهو الواحد
والثلثة والتوقف فيما دونه فاذا تعارضا وعلم التاريخ يخص الخاص

الخاص العام عند المقارنة ويبقى ظنيا في الباقي وينسخه عند التراخي في
قدر تناوله ولو عموم عموم من وجه وقطعي في الباقي وينسخ الخاص
ان تقدم الخاص وان لم يعلم فيحمل على المقارنة فيخص العام
اما باق على عمومه وان قالوا بعده الى ان قالوا ما من عام الا وقد خص
منه البعض نحو والله بكل شيء عليم ان الله لا يظلم الناس شيئا واجيب
بان نحو ما ذكر ليس من الاحكام ورد بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
واما يخص عنه فالعام في الباقي قطعي كما كان ان المخصص غير مستقل
كالاستثناء والصفة والشرط والغاية وبدل البعض عند كون المخرج
معلوما او مستقلا بالعقل نحو خالق كل شيء ومنه تخصيص الصبي
والمجنون من خطابات الشرع او بالكلام المتراخي فانه نسخ فان علم المخرج
المنسوخ فقطعي في الباقي والا فنفي للجميع وظني في الباقي ان كلا
حسنة فلا استعمل ان معلوم المخرج وفي الكل ان لم يعلم او ان حتا
نحو واوتيت من كل شيء او عرفا نحو لا ياكل راسا يقع على المتعارف
او نقصان بعض الافراد كل مملوك لي حر او زيادة نحو لا ياكل فاكهة وقيل
قطعي ان المخرج معلوما واما التخصيص بفعل الرسول وسكوته وبقول
اصحابنا الاجماعي ومذهب الصحابي فراجع الى الكلام المستقل والتخصيص
بالنية كنيت الطعام دون طعام في قوله ان اكلت ليس بصحيح في
ظاهر المذهب مطلقا وصح ديانة وعند ابي يوسف وقضاء ايضا عند
الخصاف وتخصيص العام باسباب النزول واسباب الورود ليس بجائز

ثم عند كون الباقي ظنيا يخصص بخبر الواحد ولو مخصوصا او بالقياس وان
يجز ابتداء فرع العام بالمسوق للمدح والذم باق على عمومه
اولا فقيل نعم وقيل لا حتى نقل عن الاتفاق والاصح نعم ان لم يعارضه عام
آخر لم يسق لذلك واعلم ان العام المراد منه الخصوص غير العام
المخصوص لان الاول لا يراد فيه شمول الجميع لا من جهة تناول اللفظ ولا من
جهة الحكم والثاني يراد فيه شمول اللفظ لا في الحكم ولان الاول مجاز
اتفاقا والثاني فيه اقوال ولان قرينة الاول عقلية ولا تنفك عنه
بخلاف الثاني ولان في الاول يراد الواحد اتفاقا وفي الثاني فيه خلاف
نحو قوله تعالى قال لهم الناس الاية والقائل هو نعيم بن مسعود مسئلة
العام في الباقي مطلقا مجاز عند الجمهور وحقيقة عند الاكثر وقيل حقيقة
ان بغير مستقل مطلقا او مستقل من حيث التناول ومجاز من حيث
القصر وقيل مجاز ان شرط الاستغراق في ماهية العام والا حقيقة الى
منتهى التخصيص وهو عند الاكثر جمع يقرب الى مدلول العام وقيل
ثلثة وقيل اثنان وقيل واحد والمختار واحد مطلقا ان بغير مستقل
وثلثة في الجميع وقيل اثنان ان بمستقل وفي المفرد واحد والطائفة كالجمع
مسئلة العموم من عوارض الالفاظ على ان يكون حقيقة وقيل من عوارض
المعاني كذلك في الاصح ومجازا عند بعض وقيل لا اصلا مسئلة
الالفاظ العموم اما عام بصيغته ومعناه وهو الجمع المعرف باللام
او الاضافة حيث لا عهد او معناه فقط وهو ما يتناول المجموع

لانه لم يسق للتعميم بل للمدح والذم
اذ لا تعارض فيه ولا منافاة منه
ومثال في الذم قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة
سيق للذم يعم الحلي المباح والمعارض بحديث جابر ليس
في الحلي زكوة فيحمل الاول على غير ذلك منه
نحو قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم سيق للمدح شامل للاختين فانه
شامل لجمعهما بملك اليمين ولم يسق للمدح فلا يراد
في الاول تحكم الا الاتفاق منه

المجموع بشرط الاجتماع بحيث لو ثبت الحكم لواحد لم يثبت لدخوله في
الجميع كالرهط والقوم والجن والانس والجميع او يتناول على سبيل
الشمول اي مجتمعا او منفردا نحو من دخل هذا الحصن فله كذا او على
سبيل البدل اي منفردا فقط نحو من دخل هذا الحصن اولا فله كذا
وعند الشيخين انه ما حقيقة لا عام ولا خاص قيل هو المختار ومن العام المفرد
المعرف باللام والاضافة حيث لا عهد ايضا الا ان يكون قرينة الجنس
وما في معناه كالجمع الذي يراد به الواحد نحو لا اتزوج النساء والنكرة
المنفية حقيقة او حكما بان في سياق النفي والاستفهام الانكاري والشرط
المثبت عند قصد المنع نحو ان شربت خمرا فلذا الا الحلال فقتلت حربيا
فلك كذا والموصوفة بصفة عامة نحو لا اجالس الا رجلا عالما قيل
هذا عند من لم يشترط في العموم الاستغراق ويعرفه بما انتظم جمعا من المسميات
والنكرة في الاثبات قد تعم ان للامتنان كما في قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل
ورمان وبقرينة المقام نحو علمت نفس ما وجد والمعاد المعرف عين
عين الاول والمعاد المنكر غير الاول وذلك اصل يعدل عنه لمانع كما في قوله تعالى
في السماء اله وفي الارض اله وانما الهكم اله واحد حيث اتحدتا فيهما وانزلنا
عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وهذا كتاب
انزلناه الى قوله انما انزل الكتاب حيث تغايرتا فيهما واي نكرة تعم
بالصفة وما ومن شرطية او استفهامية يشملان المؤنث لكن من
في العقلاء وما في غيرهم وقد ينعكس واما الموصولة والموصوفة فلا تعم

وهو الاكثر وقد يخص والذي يعم باوجه تعميم الامكنة فاقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم وسائر الاسماء الشرطية والاستفهام كاين ومتى وكيف لعموم
الامكنة والازمنة والاحوال وكذا اينما وحيثما وكيفما الا انها مختصة بالفعل
وكل وجميع محكمان في عموم مدخولها فكل لاحاطة الافراد في النكرة ولاحاطة الاجزاء
في المعرفة وقد يكون للافراد ايضا نحو وكلهم آتيه وقد يكون للتكثير وكلمة كل تلي
الاسماء تعميمها صريحا وتعميم الافعال ضمنا اي في ضمن تعميم الاسماء وكلما
بالعكس والتكرار وجميع للشمول على الاشتمال فلو دخل عشر معا في جميع من
دخل بهذا الحصن فله كذا فلهم نفل واحد والعطف على العموم يوجب عموم المعطوف
خلافا للشافعي ريا وضع الخطاب للمشافهة نحو يا ايها الناس ويا عبادي يعم
الموجود فقط والحكم لمن سيوجد بدليل آخر من نص او اجماع او قياس خلافا
للحنابلة ويشمل النبي صلى الله عليه وسلم ولو مع قل خلافا للبعض وقد يكون الخطاب
لعين والمراد الغير نحو يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين فان كنت في شك
مما انزلنا اليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك اذ المراد هو التعريض
الى الكفار ولعل منه قوله لئن اشركت ليحبطن عملك والجمع المذكر السالم
نحو المسلمين ونحو فعلوا يختص بالذكور الا عند الاختلاط بالاناث فتدخل
تبعا لهم والجمع المؤنث السالم يختص بهن البتة خطاب الرسول يعم الامة
عرفا او نقلا الا بدليل وخطاب الواحد لا يعم الجميع بالصيغة بل بالخبر
نحو حكمي على الواحد حكمي على الجماعة او بالقياس والمتكلم داخل في عموم متعلق
خطابه خبرا او امرا او نهيا فلو قال امرأته كل في السكة فالصحيح طلقت

طلقت خلافا للبعض وعليه اخرج عدم الطلاق في قولنا نساء المسلمين
طوالق وقبيل الخطاب بالناس والمؤمنين يشمل العبيد عند الاكثر
وان الحق انه عند الرازي ومفهوم الموافقة عام فيما سوى المنطوق به فانواع
الاذى حرام كالتأفيف ومفهوم المخالف عام ايضا عند مثبتيه فيدل
قوله صلى الله عليه وسلم في سائمة الغنم زكوة على عدم زكوة في كل علوفة
حكاية فعله صلى الله عليه السلام ان في الفعل المنفي عام لكونه نكرة في سياق
النفي وان في المثبت فالصحيح لا يعم الازمان والاقسام كصلى في الكعبة
لانه نكرة في الاثبات بل هو في معنى المشترك فيتأمل فان ترجح البعض
فذاك والا فالبعض بفعله والباقي بالقياس او بالدلالة فاذا جاز
في النفل صح استدبار بعض الكعبة فلا يجزي في الفرض اتساويهما في الا
والاستدبار خلافا للثالث فيجزي في الفرض لا الاستدبار بخلاف حكاية فعله
بلفظ ظاهره العموم نحو نهى عن بيع الغرر فيعم كله عن جابر خلافا للاكثرين فانه
الاحتجاج بالمحكي لا بالحكاية والعموم في حكاية اللفظ الوارد بعد سؤال
او حادثة ان لم يكن مستقلا بان لا يفيد شيئا عند عدمهما كنعم وبلى او
لو مستقلا لكن كان مقطوعا في الجواب نحو سهى فسجد او كان ظاهرا في الجواب
نحو ان تغديت فكذا في جواب تعال تغد معي فجواب بلا خلاف في القا
عملا بعموم اللفظ وان كان الظاهر كونه ابتداء كلام بان يشتمل على الزائد
على قدر الجواب فكذا ابتداء نحو قوله ان تغديت اليوم فكذا في جواب تعال
تغد معي فيحنث بالتغدي مطلقا وهذا ما قيل العبرة لعموم اللفظ

لالخصوص السبب خلافا لك فهو قبل الاتفاق هو معنا الخصوص الغرض
خلافا لبعضهم في المدح والذم والخصاف في نية الخصوص وروى عن ابي
يوسف في اليمين كامر العام الموافق بخاص لا يخص به خلافا لبعض
ورد خطاب بتحريم عام والعادة كان باستعمال ذلك العام في بعض متناوله
يخص الحرمة بذلك البعض خلافا للجمهور المطلق يجري على اطلاقه كالمقيد
على تقييده لانهما خاصان قطعيان في مدلوليهما لكن لا تعرضان القضا
وتقييد المطلق شبيه بتخصيص العام فيجوز تقييد المطلق بالمتصل كالاستثناء
والصفة وبالمنفصل عقلا او كتابا او سنة متواترة وكذا غير متواترة
خلافا للبعض فاذا ورد البيان لحكم فاما ان يختلف الحكم او يتحد فان
اختلف فان لم يكن احد الحكمين موجبا لتقييد الآخر اجرى المطلق على
اطلاقه والمقيد على تقييده نحو اطعم رجلا واكس رجلا عاريا وان احدهما
موجبا لتقييد الآخر بالذات نحو اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة او بالواسطة
نحو اعتق عني رقبة ولا تملكني رقبة فيحمل المطلق على المقيد وان اتحد
حكمهما فان اختلفت الحادثة ككفارة اليمين والقتل فلا يحمل خلافا لك
وان اتحدت فان دخلا على السبب نحو ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين
لم يحمل فيعمل بهما خلافا له وعليه يحمل قولهم المطلق يحمل على المقيد في الروايات
وان دخلا على الحكم نحو فصيام ثلثة ايام مع قراءة ابن مسعود ثلثة ايام
متتابعات فيحمل اتفاقا هذا في المثبت واما في النفي فلا اتفاقا ايضا
والاطلاق في المتعين تقييد واما الجمع المنكر فما وضع وضعا واحدا للكثير

الكثير غير محصور لا استغراق يتناول الثلاثة واكثر جميع فئة او كثرة لا اقل
فلو حلف لا يتزوج نساء الا يحنث بواحدة وثنتين فليس بعام لعدم
الاستغراق وقيل عام وقيل واسطة بين العام الخاص واما المشترك
فما وضع وضعا كثيرا بمعنى كثير وحكمه التوقف الا ان يترجح الا حد
لو لم يترجح لكان مجملا ولا يجوز استعماله في اكثر من معنى واحد خلافا
لبعض اصحابنا والشافعي وحمل الخلاف فيما امكن الجمع ولو من الاضداد نحو
القرء الحيض والطهر ودعوى صاحب الهداية انه يجوز
في المنفي اما ما لا يمكن الجمع نحو افعل على قصد الوجوب والاباحة وثلثة
قروء للطهر والحيض فيمتنع اتفاقا وعن الشافعي لا يحمل على احد معنييه
بلا قرينة فيجب حمله عليهما وجمع المشترك كمفرده عندنا وقيل يجوز فيه
دون المفرد واما اطلاق المشترك على كل من معنييه على سبيل البدل
فمتفق عليه واطلاقه على احدهما غير معين وعلى المجموع المركب منهما مجاز
او حقيقة والتقسيم الثاني باعتبار دلالة اللفظ على المعنى وضوحا وخفاء
فباعتبار الوضوح اربعة الظاهر والنص والمفسر والمحكم كما
باعتبار الخفاء الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه اما الظاهر فاظهر
المراد بمجرد صيغته محتمل للتاويل والتخصيص والنسخ سواء كان سوقه
اولا وحكمه وجوب العمل بما عرف قيل ظنا وقيل الاصح يقينا وقيل والحق
ان الاصل في الظاهر والنص افادة القطع وقد يفيد الظن اذا ايد احتمال
غير المراد واما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم

110

سوق الكلام له كما هو المشهور وقيل يوضع قرينة نطقية سابقة او سباقية
خاصا كان ذلك النص او عاما وقيل خاص فقط وغير مختص بالسبب وقيل
مختص بالسبب الذي كان السابق له كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا
فانه ظاهر في الاطلاق ونص في التفرقة وحكمه وجوب العمل به يقينا مع
الاحتمال السابق وقد يطلق النص على مطلق اللفظ وعلى لفظ القران والحديث
وعلى المنفتح المعنى واما المفسر فما زاد وضوحا على النص بسبب التفسير
او التقرير بحيث لا يحتمل الا النسخ كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون
وحكمه وجوب العمل به ووجوب الاعتقاد مع احتمال النسخ واما المحكم فما
ازداد قوة على المفسر بعدم احتمال النسخ وحكمه وجوب العمل به والاعتقاد
بلا احتمال شيء والمحكم اما لعينه ان عدم احتمال للنسخ بحيث دام الى يوم
القيمة او لذات الكلام كما يتعلق بذاته تعالى وصفاته واما لغيره
ان انقطع زمان الوحي والمفسر والمحكم يوجب القطع اجماعا كالظاهر
والنص عند اهل العراق خلافا لابي منصور ومن تابعه وعند التعارض
يقدم كل على ما قبله واما الخفي فضد الظاهر ما خفي المراد بعارض غير
الصيغة لا ينال الا بطلب كالسارق في الطرار والنباش وحكمه النظر
في الخفاء ان لمزية فيشمله او نقصان فلا واما المشكل فضد النص
ما لا يدرك الا بالتامل لدقة المعنى نحو وان كنتم جنبا فاطهروا او لاستعارة
بديعة نحو قوارير من فضة وحكمه الطلب ثم التامل ليظهر المراد واما المجمل
فضد المفسر ما لا يدرك الا ببيان يرجى فاما لغرابة اللفظ كالهلوع او لا

او لارادة معنى غير المعنى اللغوي كالصلوة او لتعدد المعنى والمراد واحد من غير معين
وحكمه التوقف الى بيان المجمل ثم الطلب ثم التامل في البيان تفسيرا ان قطعيا
وتاويلا ان ظنيا واما المتشابه فضد المحكم ما انقطع رجاء معرفة مراده وكون
النبي وقيل من الامة فاما متشابه اللفظ الذي لم يفهم منه شيء كالمقطعات
واما متشابه المفهوم ان استحال ارادته كالاستواء وحكمه اعتقاد حقية المراد والكف
عن التاويل وان جوزه المتاخرون فائدة المحكم ما هو متضح معناه والمتشابه
غير متضح المعنى او المحكم ما تاويله واحد فقط والمتشابه ما له اوجه او المحكم ما يعقل
وجهه والمتشابه ما لا يعقل او المحكم ما لا يتكرر الفاظه والمتشابه ما يتكرر او المحكم الفرض
والوعيد والمتشابه القصص والامثال وهكذا الكون المحكم ما عرف مراده وتاويله
والمتشابه ما استاثره تلك الملاحظات بل اقوال تنبيه ويجوز القطع من
الدليل اللفظي لتواتره ثبوتا ولعدم استعماله خلاف الاصل حمل كل لفظ
على متبادره وانكره جمهور الاشاعرة كالمعتزلة لتوقفه على نحو عدم الاشتراك
والنقل والاضمار والتقديم والتاخير ونحوها وهو سفسطة لما مر انفا التقسيم
الثالث باعتبار استعمال اللفظ في المعنى وهو اربعة الحقيقة والمجاز
والصريح والكناية واما الحقيقة فمستعمل فيما وضع له فيدخل المرتجل الذي هو
لفظ المنقول بلا مناسبة لكونه بوضع جديد والمنقول هو ما غلب في غير
ما وضع له بحيث يفهم بلا قرينة مع مناسبة بينهما وينسب الى ناقله شرعا
او اصطلاحا او عرفا حقيقة ومجازا باعتبار الوضعين وحكمه ثبوت معناه
مطلقا عاما او خاصا نوى او لم ينو ورجحانها على المجاز والادرج على

واما المجاز فما استعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما ولا يكفي السماع في نوعها الا في
اشخاصها خلافا للبعض وهم وحصره باقي في خمسة وعشرين اطلاق اسم المسبب
على السبب وعكسه والطلاق اسم الكل على الجزء وعكسه والطلاق اسم الملزوم على اللازم
وعكسه واحد المتشابهين على الآخر واسم المطلق على المقيد وعكسه واسم العام على
الخاص وعكسه وتسمية الشيء باسم مجاوره وباسم ما يؤول اليه وباسم ما كان
والطلاق اسم المحل على الحال وعكسه والطلاق اسم الشيء على [illegible] والطلاق اسم
الشيء على بدله والطلاق اسم النكرة في الاثبات للعموم وارادة الواحد المنكر
من المعرف باللام والطلاق احد الضدين على الآخر واطلاق الشرط على المشروط
وعكسه والحذف والزيادة ثم مرجع الكل الانتقال من الملزوم الى اللازم ومعنى
اللازم هنا مجرد التبعية وحكم المجاز ثبوت ما اريد به خاصا او عاما دخل
في ذلك العام معناه الحقيقي اولا وجواز نفيها والمجاز خلف عن الحقيقة
وشرط الخلف امكان الاصل في نفسه لهذا لم يقع الحنث في مسألة الكوز
في حق التكلم فلكونه عربية صح معناه او لا عندهما في حق الحكم فيعتق بقوله
لعبده الاكبر سنا منه هذا ابني عنده لا عندهما لصحته عربية وعدم امكان حقيقته
ولهذا لا يصار الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة او هجرها عادة او شرعا وكذا
الى ابعد المجاز عند امكان اقرب الى الحقيقة ولو كان المجاز متعارفا فالتعارف
عند اهل اللغة وفي التفاهم عند اهل الفرق خلافا لهما وقد يتعذران اذا
كان الحكم ممتنعا كهذه بنتي لامرأته ولا يجتمعان في ارادة بلفظ واحد
بان يكون كل منهما متعلق الحكم كلا تقتل الاسد السبع والرجل الشجاع

الشجاع كالمشترك في معنييه خلافا للشافعي ولا المجاز بان [illegible] وطريق الجمع
بعموم المجاز بان يراد مجازي يعمهما كلا اضع قدمي في دار فلان بارادة الدخول
فيعم حافيا ومنتعلا وماشيا وراكبا والمجاز عن المجاز قيل ممتنع وقيل
جائز نحو لا تواعدوهن سرا اي لا تواعدوهن عقد نكاح فتجوز السر عن
الوطء والوطء عن العقد واللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال ليس بحقيقة
ولا مجاز والمجاز خير من الاشتراك والنقل والحذف وهما سيان على المختار
والنقل خير من الاشتراك والتخصيص من الاربعة ثم شرط المجاز قرينة ما
مانعة عن الحقيقة حسا او عقلا او عادة او شرعا والقرينة اما خارجة
عن المتكلم والكلام كدلالة الحال في يمين الفور او امر في التكلم كقوله تعالى
واستفزز من استطعت منهم او امر في الكلام فاما زيادة معناه في بعض
الافراد فلا يعم الفاكهة العنب او نقصانه فيه فلا يعم المملوك المكاتب
واما محل الكلام كقوله عليه السلام الاعمال بالنيات فلا يصدق بدون القرينة
ثم المجاز الا فيما فيه تشديد والداعي الى المجاز اما اختصاص لفظه بالعذوبة
او الوزن او المحسنات البديعية من نحو السجع والمطابقة او معناه
بالتعظيم او التحقير او الترغيب او الترهيب او المبالغة او زيادة [illegible]
البيان او تلطف الكلام او مطابقة تمام المراد والتنزيه او التشويق
الى غير ذلك ثم من المجاز اطلاق صيغة مقام اخرى كاطلاق المصدر على الفاعل والمفعول وهما على المصدر
والفاعل على المفعول وفعيل على مفعول واطلاق واحد من المفرد والمثنى
والجمع على آخر منها والماضي على المستقبل والخبر على الطلب ووضع جميع

بجمع القلة موضع الكثرة وتذكير المؤنث وعكسه والتغليب واستعمال صيغة افعل
بغير الوجوب ولا تفعل بغير التحريم وحروف الجر في غير معناه الحقيقي والتضمين
والاختلاف مجازية كالحذف والتأكيد والتشبيه والكناية والتقديم والتأخير
والالتفات والشيء قد يوصف بالحقيقة والمجاز باعتبارين كالاوضاع
الشرعية والاصطلاحية والعرفية والشيء قد يخلو وسطا بين الحقيقة
والمجاز كالاعلام والمشاكلة وما يكون قبل الاستعمال لكن قيل يوجد المجاز
في الاعلام نادرا باشتهار المسمى بوجه الشبه وقيل بكونه وصفا جليا
فيه ايضا ثم ترتيب حروف العاطفة الواو لمطلق الجمع بلا دلالة على مقارنة
وترتيب خلافا للشافعي وروي عن الفراء فاوجب الترتيب في الوضوء
ونسبة الترتيب للامام والمقارنة للامامين وهم فتعطف الشيء على مصاحبه
وعلى سابقه ولاحقه واذا تعلق المعطوف عليه بشيء كان يقع جزءا او جزاء
او صفة تعلق الجميع بينهما في ذلك التعلق والا ففي حصول مضمونها والزيادة
من القران وفي عطف الجملة لا يوجب المشاركة في قيد واحد من الكل الا اذا
افتقر الاخر الى الاول وقيل يوجبها فيوجب القران في النظم القران في الحكم
وهو كما عندنا في الصفة بعد جمل متعاطفة بالواو للاخير وعند الشافعي
للجميع وكذا الحال والتمييز وقيل اتفاقا واما ثمة فيعود الى الاخير اتفاقا
وقيل المعطوف على المقيد مقيد يشارك في التقييد متقدما فالشركة محتملة
والفاء للتعقيب فقوله ان دخلت هذه الدار فهذه لا يحنث بترك دخول
احدهما ولا بتقديم الثانية ولا بتاخر بامهال والاصل ان تدخل على المعلول

المعلول نحو جاء الشتاء فتاهب وقد تدخل على العلة نحو ابشر فقد اتاك
الغوث لكن ان دامت ويستعار للواو فيلزمه درهمان في له علي درهم
فدرهم وقد يجيء لمجرد الترتيب او السببية ثم للتراخي في التكلم وعندهما
في الحكم فيقول لغير الموطوءة انت طالق ثم طالق ان دخلت الدار نزل الاول
ولغى الباقي ولو قدم الشرط تعلق الاول ونزل الثاني ولغى الثالث وعندهما
يتعلق الجميع وينزل مرتبا ويستعار للواو كقوله عليه السلام فليكفر
عن يمينه ثم ليات وقد يجيء للترقي كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد
ساد قبل ذلك جده والاستبعاد نحو يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وبل للاعراض
عما قبله واثبات ما بعده على التدارك ففي انت طالق واحدة بل ثنتين
يطلق الموطوءة ثلاثا بخلاف له علي الف درهم بل درهمان ولا يقع في كلام
الله تعالى بهذا المعنى ولكن للاستدراك بعد النفي ان دخلت المفرد ويختلف
طرفيها او معنا ان دخلت الجملة بشرط اتساق الكلام كلك علي الف قرض فقال
لا لكن غصب والا يكون ما بعدها كلاما مستأنفا كقول المولى لامة تزوجت
بغير اذنه لا اجيز النكاح لكن اجيزه بمائتين او لاحد الامرين او الامور
فيوجب الشك في الاخبار والتخيير في الانشاء ففي قوله هذا حر او هذا
وهذا يعتق الثالث ويخير في الاولين كانه قال احدهما حر وهذا وبمعنى
بل والواو وتفيد العموم في سياق النفي لفظا او معنى لا بالقرينة كعكسه
الواو فانه لنفي الشمول وبمعنى الى نحو لا ادخل هذه الدار او ادخل
تلك حروف الجر الباء للالصاق فلا تخرج الا باذني يوجب لكل خروج

اذنا بخلاف الا ان اذن لك ويجوز بمعنى الشرط نحو انت طالق بمشيئة
الله والاستعانة فتدخل على الوسائل كالاثمان فبعت هذا العبد بكر من
البر وكرا العبد سلم فيراعى بشرائطه واذا دخلت المحل لا ابتداء والحلق
وان الالة يتناول التيمم انه صح بالخبر المشهور على الاستعلاء ويراد به
الوجوب فعلى الف دين الا ان يصل به قولا وديعة ويستعمل للشرط
نحو يبايعنك على ان لا يشركن بالله وفي المعاوضات المحضة بمعنى
الباء فبعت منك هذا العبد على الف اى بالف وكذا في الطلاق عندهما
وعنده لمعنى الشرط من للتبعيض فيما على ذى ابعاض فلا يحمل الا بدليل
البيان ففي اعتق ما شئت من عبيدى ليس له اعتاق الواحد خلافا لهما
حملا على البيان ولابتداء الغاية والبيان وبمعنى الباء ويستعمل صلة حتى
للغاية بمعنى الى او كى وهى الغالب او عاطفة بمعنى الى فالمعطوف جزء من
المعطوف عليه افضل او اخس ويتعلق الحكم شيئا فشيئا الى المعطوف
وقد يكون ابتدائية فتدخل على مبتدأ وقد يحذف خبره وان دخلت الافعال
فللغاية ان احتمل الصدر الامتداد والآخر الانتهاء والا ان احتمل الصدر السببية
فبمعنى كى والا فللعطف المحض بمعنى الفاء عند امام الفخر ولمطلق الترتيب
عند بعض ولمعنى الواو عند آخر واذا وقعت في اليمين فشرط البر في صورة
الغاية وجود الغاية وشرطه في السببية وجود ما يصلح سببا وفي العطف
وجود المعطوف والمعطوف عليه الى لانتهاء الغاية فان احتمل الصدر
يحمل عليه كاجلت الى شهر والا تعلق بمحذوف ان امكن كبعت الى شهر

لا شهر والا يحمل على تأخير صدر الكلام ان احتمله كانت طالق الى شهر بلا نية
شيء من التنجيز والتأخير وعند زفر يقع في الحال ثم ان تناول الغاية
صدر الكلام تدخل في المغيا سواء قامت بنفسها كرأس السمكة او كانت
غاية بحسب التكلم كالمرافق فلاسقاط ما وراء الغاية ان وجد والا فللتأكيد
وان لم يتناولها او اشتبه فلا تدخل قامت بنفسها كحائط البستان
اولا كالليل فتفيد مد الحكم الى الغاية ولعل ان في الا مذاهب الدخول الا
مجازا عدم الدخول الا مجازا الاشتراك الدخول ان ما بعدها من جنس
ما قبلها وعدمه ان لم يكن في للظرفية ففي الزمان للاستيعاب ان حذف
وعندهما لا يقتضيه حذف كافي اثباتا فنية آخر النهار في انت طالق
في الغد صحيح قضاء مع عدمها في غدا خلافا لهما وفي المكان للتنجيز الان
يراد تقدير فعل كالدخول فيتعلق به فيصير شرطا والاصح انه كالشرط
فلا تطلق اجنبية قيل لها انت طالق في نكاحك فتزوجت مع طلاقها
نحو ان تزوجتك وحروف الايجاب نعم لتقرير ما سبق موجبا او منفيا استفهاما
او خبرا الا ان السؤال معاد في الجواب فلو عرض على غيره يمينا يكفي بمجرد
قوله نعم وقيل لتصديق المخبر ووعد للطالب واعلام المستخبر بلى لايجاب
النفي استفهاما او خبرا وقيل لها موضعان رد النفي نحو ما كنا
نعمل من سوء بلى اى عملتم وجواب الاستفهام مع النفي فتفيد ابطاله
نحو الست بربكم قالوا بلى ان سماع الظروف مع المقارنة فيقع ثنتان في انت
طالق واحدة او معها واحدة دخل بها اولا وقد يستعمل بمعنى بعد قبل للتقديم

بعد التأخير عند المفرد وحيث واين للمكان وقد يستعار ان للشرط
في نحو انت طالق حيث شئت كلمات الشرط ان للشرط فقط فقد تدخل
في امر على خطر الوجود ففي ان لم اطلقك فانت طالق لا يحنث الا في اخر الموت
لو مثل ان على ما روي عن ابي يوسف وقد تدخل اللام في جوابه وقد لا تدخل
لا الغاء اصلا ولولا في للمنع كالاستثناء فلا تطلق في انت طالق لولا دخولك
الدار اذا عند الكوفيين مشترك في الظرف فقط ويستعمل في القطعي
والشرط فقط ويستعمل في خطر الوجود واليه ذهب ابو ح رح فيكون
حرفا بمعنى ان وعند البصريين للظرف فقط وكثيرا ما يكون متضمنا بمعنى
الشرط لكن لا الا انها كالشيء او منتظر لا محالة وحينئذ متى وهو قولهما ففي
اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع ما لم يمت احدهما عنده ويقع كما
فرغ عندهما وشك اذا ما الآلة متمحض في المجازات ثم ان اذا للاستمرار
في الاحوال الماضية والحاضرة والمستقبلة لعله لا يقتضي التكرار وان يختص
بدخولها على المتيقن والمظنون والكثير بخلاف ان فانها في المشكوك
والموهوم والنادر وانهما مفيدين للعموم بخلاف ان وقد تكون زائدة
متى للظرف الزمان اللازم المبهم فلكونه للزمان تطلق بادنى سكوت في
طالق متى لم اطلقك ولكونه لازما لا يزول معنى الزمان حين قصد الشرطية
ولكونه مبهما لا يدخل الا على خطر وتجزم الفعل وانت طالق متى شئت
لا يقتصر على المجلس ومثل متى ما خاتمة كيف للسؤال عن الحال فان استقام
فيعتبر ذكره كانت طالق كيف شئت للاحوال بها فيتعلق وصف الطلاق

الطلاق عند ابي حنيفة واصله ايضا فيما لا يشاهد سواء عندهما والا لغي لا
ذكره كانت حر كيف شئت فيعتق عنده وعندهما لا حتى يشاء في المجلس
وقد يجيء للشرط نحو كيف تصنع اصنع كم للعدد المبهم ففي انت طالق
كم شئت لم تطلق قبل المشية وتقيدت بالمجلس ولها ان تطلق نفسها
واحدة فصاعدا الى ان تطابق ارادته غير صفة للنكرة وقد تستعمل استثناء
ففي علي درهم غير دانق بالرفع درهم وبالنصب ثلاثة ارباع درهم
واما الصريح فما ظهر المراد به بينا او استعماله ولو مجازا لظهور قرينة او
باشتهاره وحكمه ثبوت موجبه بلا توقف على نية فيقضى فلو نوى محتمل
جاز ديانة وقالوا الصريح بفوت الدلالة واما الكناية فما استتر المراد به استعمالا
ولو حقيقة وحكمها الاحتياج الى نية او دلالة حال وعدم ثبوت ما يندرئ
بالشبهة فلا يحد بالتعريض والاصل في الكلام هو الصريح والتقسيم باربعة فيه
والدال بدلالته والدال باقتضائه اما الدال بعبارته فما دل باصل الدلالات
الثلاثة على معنى سيق له والسوق هنا ما يكون مقصودا في الجملة اصليا اولا
وقيل اصليا فقط نحو للفقراء المهاجرين في ايجاب السهم وكل امرأة لي فكذا
في ارضاء لقولها نكحت علي امرأة فطلقها ونحو احل البيع وحرم الربوا
في التفرقة واما الدال باشارته فما دل بها على ما ليس السياق بمعنى المقصود
الاصلي بشرط كون اللازم ذاتيا او متعقدا محتاجا اليه كآية الربوا ونحو
كل امرأة لي فكذا في طلاق من سبق الطلاق ونحو وعلى المولود له الآية ونحو
للفقراء المهاجرين في زوال ملكهم وحكم العبارة من حيث هو هو افادة القطع

115

فاذا عرض مانع لا يفيده كما اذا كان عاما خص منه البعض وكذا الاشارة مطلق
في الاصح لكن اذا تعارضتا ترجح الاول ولا للاشارة عموم كالعبارة في الاصح
فيحتمل التخصيص واما الدال بدلالته فما ثبت بمعنى النظم لغة لا استنباطا فيثبت
بها ما لا يثبت بالقياس فهي غير القياس وفوقه وفوق خبر الواحد لان الفرع
في القياس ادنى من الاصل وفيها مساو او اعلى ومن هنا ما جلي ان تفقها
في مناطه او خفي ان اختلفا فيه فاربعة كالحاق غير الاعرابي بالاعرابي في وجوب
الكفارة بالجناية على رمضان ونحو الحاق وقاع المرأة بوقاع الرجل في وجوب
الكفارة بالجناية على الصوم ونحو الحاق الضرب والشتم بالتأفيف في الحرمة
بالاذى والحاق الاكل والشرب بالوقاع في ايجاب الكفارة بالجناية على
الصوم وحكمه افادة القطع من حيث هو هو وقيل قد يفيد الظن اذا لم يعلم
مقصود النصوص قطعا ولا يحتمل التخصيص فقيل لعدم عمومها وقيل لا
بل لانه اذا ثبت معنى النص علة لا يحتمل ان لا يكون علة له في بعض الصور
واما الدال باقتضائه فما دل على اللازم المتقدم كاعتق عبدك عني بالف
فالاعتاق يقتضي تقدم البيع فكأنه قال بع عبدك عني بالف وكن لي
وكيلا في الاعتاق واذا كان ثبوته بالضرورة فيسقط من شروطه واركانه
ما يحتمل السقوط كالقبول في المثال كما قالوا قد يثبت ضمنا ما لا يثبت
قصدا لكن اذا ثبت يثبت بلوازمه وشرائطه ولا عموم له اي للازم
المتقدم خلافا للشافعي فيجمل اذا تعدد ولم يوجد معين والا فكالمذكور
فيعم لان العموم للفظ ولا يخصص خلافا للشافعي فتبطل نية تخصيص فاعل

ومفعول وسبب وصفة في اليمين لمكان وزمان اجماعا وان صح من
ابي يوسف ديانة والمصدر المنفي والله يثبت لغة لا يعم الا اذا تنوع كالمأكول
والمقسوم فلو اظهر شيئا مما ذكر يعم فيصح نية التخصيص في لا آكل اكلا
وزفر انكر الاقتضاء وعده من الدلالة او الاضمار فاعلم ان المتقدمين
جعلوا ما اضمر في الكلام لضرورة صدق المتكلم والصحة عقلا والصحة شرعا و
وقيل والصحة لفظا مقتضى والمختار انه ما اضمر لصحته شرعا فقط فعلامته
ان يتوقف الكلام عليه شرعا وان لم يتوقف لغة وشرطه ان يكون
المقتضى ادنى من المذكور او مساويا وحكمه افادة القطع كالدلالة الا عند
التعارض واما الاستدلالات الفاسدة فمنها مفهوم المخالفة وهو ان
يثبت في المسكوت خلاف حكم المنطوق احتج به البعض وشرطه
اجمالا ان لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت
عنه وتفصيلا ان لا يكون الحكم في المسكوت عنه اولى ولا مساويا وان
لا يخرج مخرج العادة وان لا يكون لسؤال او حادثة وان لا يكون لجهالة
المخاطب وغير ذلك من اسباب التخصيص وحكمه العمل بموجبه وهو دون
المنطوق فلا يعارضه ولكن يخصصه ويعارض القياس وهو انواع منها
مفهوم اللقب اسم جنس نحو الماء من الماء او علم نحو زيد موجود ومفهوم العدد
كما في ثلاثة قروء وبه اخذ بعض مشايخنا كصاحب الهداية والثلجي
ومفهوم الصفة بمعنى قيد في الذات نحو في السائمة زكوة وظرف الزمان
نحو الحج اشهر معلومات والمكان نحو فاذكروا الله عند المشعر الحرام والحال نحو

نحو ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ونحن نقول ذلك ايضا لكن على
ان يبقى عدما اصليا لا حكما شرعيا ومفهوم الشرط وهو اقوى من الصفة
ولذا ذهب اليه الكرخي ونحوه قلنا ايضا كذلك على ان يبقى عدما اصليا فلا
يتعدى ومفهوم الغاية وهو اقوى ولذا قيل انه مفهوم متفق وقيل منطوق
اشارة ومفهوم الاستثناء وسيأتي ومفهوم انما وقيل انه منطوق ذهب
القاضي ابي بكر والغزالي وجماعة من الفقهاء انه ظاهر في الحصر ومحتمل في التاكيد و
وعندنا التاكيد الحكم فقط ومفهوم الحصر قيل وان كان طرقه كثيرة لكن المراد
هنا ما يقع المبتدأ معرفة عامة صفة او اسم جنس والخبر اخص مفهوما علما
او غيره كالعالم زيد والرجل بكر والكرم في العرب وصديقي خالد ثم ان عدم
اعتبار المفهوم انما هو في الادلة واما في الروايات اتفاقا وفي المعاملات عند بعض
والعقوبات وايضا في اثبات الشبهة في الاول فمعتبر ومنها القران في
النظم يوجب القران في الحكم بعطف الجمل على الاخرى اذا العطف يوجب
الشركة في الحكم وذهب اليه بعض منا وقال بعدم الزكوة على الصبي لقوله تعالى
بعدم الصلوة في اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وتخصيص العام بسببه عاما
لغويا او اصطلاحيا بان يختص بسبب وروده وقد عرفت ان التمسك
انما هو باللفظ وخصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ خلافا للشافعي ومالك
وقيل نعم ان السبب سؤال ولا ان حادثة وتخصيص العام بغرض المتكلم
وقد عرفت انه ذهب اليه بعض منا والاتفاق على عدم العموم فيما للمدح او الذم
وحمل المطلق على المقيد مطلقا وتحقيق لو ان اقتضى القياس عند بعض والاتفاق

والاستصحاب عند الشافعي واكثر مشايخ سمرقند منا ان لم يقع ظن بعدمه
بعد تحقق ثبوته اولا وليس بحجة اصلا عند كثر منا والمختار انه حجة للدفع
لا للاثبات ولذا الحكم للحال كاضافة الحادث الى اقرب اوقاته وحجة عند
زفر وحمل ما لا دليل عليه يجب نفيه وان كان ضعيفا عند شبهة والتعليل
بتعارض الاشباه وهو حجة عند زفر ايضا والالهام والمنام لغير الانبياء
لفظا طلب به الفعل استعلاء ولفظ امر حقيقة في صيغة الامر الايجابي
وقيل مشترك بينه وبين الامر الندبي وان صيغة مجاز للندب مجاز في
الاباحة وفي الفعل ايضا فمشترك بينهما والاكثر مجاز فيه وقيل متواطئ
فيهما فاذا كان حقيقة في الفعل فما يدل كونه للايجاب يدل على ايجاب فعله
صلى الله عليه وسلم فبفعله في بيان مجمل الكتاب ايجاب اتفاقا واما ان كان
طبعا او خاصا به او سهوا فلا يتبع وان غير ذلك فالمختار عدم وجوب
الاتباع وموجب صيغة الوجوب فقط على المختار وقيل الندب وقيل
الاباحة وقيل التوقف وعند اهل الوجوب الامر بعد الحظر للوجوب
كما هو المختار او الندب او الاباحة او التوقف مذاهب ولا يبقى الجواز بعد
نسخ الوجوب ولو مجازا خلافا للشافعي ومعنى الامر مطلقا الايجاب
اقيموا الصلوة والندب فكاتبوهم والتاديب كل مما يليك والارشاد فاشهدوا
والاباحة كلوا والتهديد اعملوا ما شئتم والامتنان كلوا مما رزقكم والاكرام ادخلوها
بسلام والتعجيز فاتوا بسورة والتسخير كونوا قردة خاسئين والاهانة
ذق انك انت العزيز الكريم والتسوية اصبروا او لا تصبروا والدعاء اغفرلي

التهني الا ايها القبيل لتجلي الاحتقار القوا ما انتم ملقون التكوين كن فيكون
التعجب انظروا كيف ضربوا لك الامثال الانذار قل تمتعوا التكذيب
قل فأتوا بالتورية فاتلوها المشورة فانظر ماذا ترى الاعتبار انظروا الى ثمره
والامر مطلقا لا يوجب التكرار في الاوقات والعموم في الافراد ولا يحتملها بل
يقع على اقل الجنس وادناه ويحتمل كله لتضمنه مصدرا فيقع بالنية لا يحتمل
محض العدد وعند بعض مشايخنا يوجبهما اذا علق بشرط او وصف وقيل
لا يوجبها لكنه يحتمل وقيل يوجبها وكل ما دل على العدد كاسم الفاعل مثل
الامر في عدم احتمال التكرار والامر اما مطلق عن الوقت وهو لا يوجب
الفور بل التراخي في الصحيح وعند الكرخي واتباعه للفور وكذا عند اهل
التكرار واما اهل المرة فقيل للفور وقيل للعزم او العزم وقيل بالتوقف
واما مقيد به والوقت اما ظرف للمؤدى وشرط للاداء وسبب لنفس الوجوب
كوقت الصلوة لكن السبب ليس كل الوقت بل الجزء الذي يقارن الاداء
فان الجزء الاول فذاك والا انتقل الى الثاني والثالث الى الجزء ويسع
ما بعده التحريمة وعند زفر من الوقت فيعتبر حدوث الاهلية من الاسلام
والبلوغ والعقل والجنون والسفر والاقامة وزوالها عند ذلك الجزء فيتوقف
تقرر السببية في الجزء على اتصال الشروع به فلو لم يتصل به تقرر الكل فيجب
كاملا فلا يتأدى بنقصان ولا يقضى العصر في الوقت الناقص اما وجوب
الاداء فبسبب الخطاب المتوجه آخر وقت يسع الفرض او عند شروع الى
جزء من الوقت وحكمه اشتراط التعيين في النية وان ضاق الوقت وعدم

وعدم التعيين الا بالاداء واما معيار للمؤدى وشرط للاداء وسبب للوجوب
كايام رمضان عند الاكثر والشهر عند السرخسي قيل هو الاصح والجزء
الاول هنا متعين للسببية بخلاف الظرف وحكمه نفي صحة الغير فيه وعدم
اشتراط التعيين فيكفي النية بلا تعيين ومع الخطاء في الوصف الا في حق
نفل واجبا آخر خلافا لهما وفي النفل روايتان بخلاف المريض في الصحيح فيقع
عن رمضان مطلقا وعند زفر يقع الامساك المجرد عند النية عن الفرض
وعند الشافعي لا بد من التعيين فان الاطلاق في المتعين تعيين
اما ظرف للمؤدى وشرط للاداء بمعنى فوت الاداء بفوت الوقت وسبب
لوجوب الاداء كوقت معين نذر فيه الصلوة او الصدقة واما نفس وجوبه
فبالنذر وحكمه جواز تقديمه على الوقت واما معيار للمؤدى وشرط للاداء
وسبب للوجوب كمعين نذر فيه الصوم او الاعتكاف ونفس وجوبه بالنذر
ومنه سنة نذر فيها الحج وحكمه نفي النفل لا الواجب الآخر فيؤدى بالمطلق ومع
الخطاء في الوصف ويؤدى بنية قبل الزوال واما معيار فقط كوقت
صوم الكفارة والنذر المطلق والقضاء ونحوها بعض من المطلق وحكمه
تبييت النية وعدم الفوت الى اخر العمر وعدم التضييق وعند الكرخي
تضييق كالحج واما مشكل يشبه الظرف والمعيار كوقت الحج وحكمه
الصحة في العمر بشرط عدم التفويت فيأثم به وابو يوسف رجح جانب
معياريته فضيق وجوبه مع كونه اداء بعد العام الاول ومحمد جانب الظرفية
فجوز التأخير لكن بشرط الا يفوته مع احتمال التضييق فيأثم بالموت

بعد التمكن في العام الاول مطلقا وقيل او اغلب على ظنه انه لو اخر فات
فلو مات فجاءة لا ياثم ويصح تطوع من عليه الفرض خلافا للشافعي ويصح بالاطلاق
النية والمامور به اما اداء ان سلم عين الواجب بالامر فدخل الاعادة
وقيل واسطة كالنفل عند الكرخي واما قضاء ان سلم مثل الواجب من عند
المكلف ويطلق كل منهما على الاخر فيجوز كل بنية الاخر والقضاء ان كان بمثل
غير معقول فبنص جديد اتفاقا وان بمعقول فبسبب الاداء وقيل بالسبب
الجديد ثم الاداء اما محض كامل بوصف المشروع كالصلوة مع الجماعة ورد
عين المغصوب او قاصر بدونه كالصلوة منفردا ورد المغصوب
بجناية والمشبه بالقضاء كاداء اللاحق فلا يتغير فرضه بنية الاقامة
وتسليم عبد مشترى بعد الامهار والقضاء اما بمعقول كامل كالصلوة بالصلوة
وضمان المغصوب بالمثل واما بمعقول قاصر كضمان المغصوب بالقيمة
واما بغير معقول كالفدية للصوم والمال للقصاص واما شبيه بالاداء
كقضاء تكبيرات العيد في الركوع واداء قيمة عبد مبهم تزوج عليه ولا بد
للمامور به من الحسن بمعنى تعلق المدح عاجلا والثواب اجلا فعند الاشاعرة
وبعض منا الحسن تابع للامر والحكم للشرع وبعض منا الامر تابع للحسن
والحكم مطلقا للفعل كالمعتزلة وكذا عند الشيخ ابي منصور لكن في ايجاب
معرفته تعالى فاوجب الايمان على الصبي العاقل ورد بمخالفته بظواهر النصوص
وقيل الامر تابع فيما ادركت العقل حسنه والحسن تابع فيما لا يدركه
والمختار الامر تابع للحسن مطلقا وان لم نطلع والحكم للشرع والمامور به اما

اما حسن في ذاته وله عين جزء حقيقة فاما ان لا يقبل سقوط التكليف
كالتصديق او يقبله كالاقرار حال الاكراه والصلوة حال الاعذار او حكما
كالصوم والزكوة والحج وحكمه عدم سقوطه بدون الاداء الا ان يعرض ما يسقط
بعينه واما حسن بغيره فاذا صح ذلك الغير وجوبا وسقوطا فاما يتادى
ذلك بنفس المامور به كالجهاد فانه في نفسه تخريب لكن حسن لاعلاء
كلمة الله تعالى او لا بل يحتاج الى فعل اخر كالوضوء والسعي الى الجمعة فحسنهما
للصلوة والتحصيل بهما والامر المطلق يقتضي اول الاول ثم التكليف
بما لا يطاق اما لامتناعه في ذاته كقلب الحقائق فالاجماع على عدم
وقوع التكليف به واما لمخالفته لعلمه تعالى او اخباره او ارادته فالاجماع
على وقوع تكليفه واما لعدم تعلق قدرة العبد فهذا هو محل النزاع فعند
الاشعري جائز وعندنا ممتنع فلا بد من قدرة بمعنى سلامة الاسباب
والالات هي شرط الوجوب للاداء اي تفريغ الذمة عن الشيء لا لنفس الوجوب
اي لزوم الشيء في الذمة وهي نوعان ممكنة ادنى ما يتمكن به من اداء ما لزمه
بلا حرج غالبا شرط الوجوب اداء كل واجب مطلقا ولذا لم يرد زفر القضاء
في آخر الوقت على من حدث فيه الاهلية قلنا الشروع في الوقت كاف
في كونه اداء ويجوز كونه للقضاء وقيل ميسرة ما يوجب يسر الاداء كما
للنماء في الزكوة وبقاؤها شرط لبقاء الواجب لكن يكفي مجرد امكانها لا
توهمها ولذا يشترط بقاء القدرة في القضاء وفي الممكنة لا يشترط بقاء
القدرة لبقاء الواجب كالحج والصدقة الفطر الامر بالامر بالشيء ليس

بامره في المختار الا بدليل لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مروهم بالصلوة لسبع وقيل
امر كامره تعالى لرسوله بان يامرنا قلنا ذلك بدلالة كونه مبلغا اتيان المامور
على ما امر به هل يوجب الاجزاء ام يحتاج الى دليل آخر والمختار نعم فيوجب
انتفاء الكراهة وقيل لا الكفار مامورون بالايمان والمعاملات والعقوبات

وان شك مامور به او ما يطلق عليه صيغة الامر المطلق صح

واعتقاد وجوب العبادات للمؤاخذة بترك الاعتقاد بالاتفاق واما في وجوب
اداء العبادات فكذا عند اهل العراق والشافعي والمختار مذهب مشايخ
ماوراء النهر من عدم المامورية والنهي طلب ترك الفعل مستعلاء جزما
فللتحريم وقيل مشترك بينه وبين الكراهة لفظيا او معنويا وموجبه
الفور والتكرار ودوام الترك ومقتضاه القبح بمعنى متعلق الذم والعقاب
فاما لعينه ولو بحسب بعض اجزائه عقلا كالكفر او شرعا كبيع الحر وحكمه البطلان
واما لغيره لازما وصفا كصوم الايام المنهية او مجاورا ومفارقا كالبيع وقت
النداء والنهي عن الحسيات فللقبح لعينه وان بقرينة بخلافه فلغيره كالـ
فالغير ان وصفا فلعينه ايضا كالزنا وان مجاورا فليس كذلك بل لا
يترتب عليه حكم شرعي كوطي الحائض وعن الشرعيات ان مطلقا فللقبح
لغيره وصفا فيصح باصله ويفسد بوصفه وعند الشافعي للقبح لعينه
فيبطل وان بقرينة العينية فللبطلان كبيع المضامين وان بقرينة الغيرية
فللكراهة في المجاور كالصلوة في المغصوبة وللفساد في الوصف كالبيع
بالشرط الفاسد والبيع بالخمر وصوم الايام المنهية تذنيب ضد المامور به
ان فوت المقصود بالامر ولو بتعدد فحرام والا فمكروه كالامر بالقيام للصلاة

لا الركعة الثانية اذا قعد ثم قام وقيل ان كان له اضداد فنهي واحد غير
معين والاضداد في الامر الندبي ليست بمكروهة ولو تنزيها وقيل نهي ندب
وضد المنهي عنه ان فوت عدمه المقصود بالنهي فواجب كنهيهن عن كتمان ما
في ارحامهن والا فيحتمل السنة المؤكدة كلبس المحرم المخيط وقيل فواجب
وقيل ان الضد واحد فامر به اتفاقا وان متعدد فامر بالاضداد عند
بعض وبواحد لا بعينه عند العامة ومن مباحث المشتركة بينهما البيان
هو اظهار المراد بالقول او الفعل او السكوت من كلام سابق يجري في جميع
ما سبق غير المحكم والمتشابه وهو خمسة الاول بيان تقرير وهو تاكيد الكلام
بما يقطع احتمال المجاز والخصوص فيصح موصولا ومفصولا اتفاقا وبيان
تفسير وهو ايضاح ما فيه خفاء من المشترك والمجمل والمشكل والخفي وهما جائز
للكتاب بخبر الواحد ويجوز تراخيهما عن وقت الخطاب خلافا للكرخي في
التفسير في غير المجمل لا عن وقت الحاجة خلافا لمن جوز تكليف المحال
وبيان تغيير هو تغيير موجب صدر الكلام باظهار المراد فيتوقف اوله على آخره
فيكون كلاما واحدا كالتخصيص والاستثناء والشرط خلافا لشمس الائمة
فبيان تبديل عنده والصفة والحال والغاية وبدل البعض وقد تغيير بغيرها
كالعطف ولا يجوز تأخيره عن وقت الخطاب الا عند ابن عباس رضي الله
عنهما في الاستثناء وقيل جائز في الضرورة ولا يجوز بخبر الواحد والقياس الا
المبيح قطعا واما التخصيص فكما مر قصر العام على بعض تناوله بكلام
مستقل موصول ولو حكما ويجوز بالعقل والعادة ولا بالقياس والاجماع

الاستثناء

واما الاستثناء فالمراد المتصل وهو تكلم بالباقي بعد الثنيا خلافا للشافعي
فعدم الحكم في المستثنى للعدم الاصلي عندنا وعنده لوجود المعارض فما من النفي
اثبات وبالعكس كلمة التوحيد قلنا كون توحيد العرف الشرع لا الوضع
اللغوي وشرطه كون تناول الصدر قصدا لا تبعا فلا يجوز استثناء الفضة
من الخاتم ولا الاقرار من الوكيل بالخصومة عند ابي يوسف والاستثناء المستغرق
باطل بلفظه او بما يساويه مفهوما او باعم نحو عبيدي احرار الا مملوكي او ما
لكن الا اذا عقب بما يخرجه عن المساواة نحو طالق ثلثة الا ثلثة الا اثنتين
فيجب اثنتان واما ان باخص نحو نسائي طوالق الا هند وعمرة وبكرة ولا نساء
غيرهن فيصح ولا تطلق واحدة ولا يجوز استثناء المساوي والاكثر خلافا
لابي يوسف في الاكثر وقيل عدم الجواز مختص بصريح العدد وتفسير
المقام اما ان يكون المستثنى منه مستعملا في الباقي مجازا هو قول الاكثر
ومذهب الشافعي قيل وروي عن ابي يوسف فيكون كالتخصيص بالمستقل
فيكون نفيا واثباتا بالعبارة واما ان يكون المستثنى منه على معناه
الاصلي لكن الحكم عليه بعد اخراج المستثنى قيل هو الصحيح وهو المناسب
لما قالوا ان وضع الاستثناء لنفي التشريك والتخصيص بغير صريح ولقول
اهل اللغة انه اخراج وتكلم بالباقي ومن النفي اثبات وبالعكس بمعنى كون
الاخراج والتكلم في حق الحكم والنفي والاثبات بالاشارة واما ان يراد
بمجموع المستثنى والمستثنى منه ما عدا المستثنى من المستثنى منه وضعا
وهو مذهب القاضي ابي بكر قيل هو المشهور من اصحابنا وقيل مذهبنا في غير

في غير العددي الثاني وفي العددي الثالث وعلى الاخيرين عمل الاستثناء
بطريق البيان والاستثناء بعد جمل متعاطفة للاخيرة وللجميع عند
الشافعي وتوقف الغزالي وابو بكر وقيل بالاشتراك وقيل ان تبين
الاستقلال فللاخيرة ويرجع البيان الا فللجميع وقيل ان الانقطاع فللاخيرة
وان الاتصال فللكل والا فالتوقف وكذا تعقب الصفة والغاية والشرط لكن
الظاهر في الشرط صرفه الى الكل عندنا ايضا وكذا في صورة التقديم واما تعقب
القيود بعد المفردات المتعاطفة فكذلك يصرف الى الاخير عندنا والجميع عند
الشافعي على ما صرح في الحال والتمييز والصفة فالاحتياج في قوله وقفت
على اولادي واولاد اولادي محتاجين للاخير او لهما ونقل عن البيضاوي الاتفاق
في الصرف الى الجميع والاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا لكن عند الشافعي
مدلول النص وحكم شرعي وعندنا عدم اصلي لا حكم شرعي واما من النفي فليس
اثباتا عندنا وعند الشافعي مدلول النص والاستثناء كالاستثناء المتصل ... المعلوم بدلالة الحال ع
والاستثناء خلاف جنس المستثنى منه لا يجوز عند محمد وكذا عندهما فيما ليس مجانسة
بين المستثنى والمستثنى منه نحو لفلان علي دينار الا ثوبا وفيما له شبه مجانسة
جاز الاستثناء نحو علي الف درهم الا كر حنطة فيحط قيمتها ويسمى هذا الاستثناء
استثناء تحصيل وان نوع آخر يسمى استثناء تعطيل وهو ذكر مشية من لا
يظهر مشيته تقدم او تأخر نحو ان شاء الله وشرط كلا النوعين الوصل
لا الفصل الا عند ابن عباس رضي الله عنهما فيصح الى سنة اشهر واما التعليق
فيمنع العلية فيجوز التعليق بالملك ويمنع الحكم عند الشافعي فلا يجوز

ذلك عنده واذا دخل شرط على شرط يقدم الشرط المؤخر والمقدم مع الجزاء
جزاء له سواء تأخر الجزاء عن الشرطين نحو ان دخلت الدار ان كلمت
فلانا فانت حر او تقدم نحو انت حر ان دخلت الدار ان كلمت فلانا واذا
تخلل الجزاء بين الشرطين كان الاول للانعقاد والثاني للانحلال نحو ان تزوجت
امرأة فهي كذا ان كلمت فلانا والشرط يقابل المشروط [illegible]
جملة فلا ينقسم اجزاء الشرط على اجزاء المشروط وشرط وجود الشيء
لا يجب ان يبقى شرطا لبقائه وبيان ضرورة هو اظهار المراد بغير المنطوق
او بالسكوت منه ما في حكم منطوق كقوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث
ومنه ما ثبت بدلالة حال المتكلم كسكوت صاحب الشرع وكذا
في معرض الحاجة كسكوت الصحابة في تقويم منفعة البدن في ولد المغرور
وسكوت البكر البالغة وسكوت الناكل عن اليمين وسكوت الشفيع ومنه
ما ثبت لضرورة طول الكلام او كثرته نحو له علي مائة ودرهم ومائة و
ودينار ومائة وقفيز جعل العطف بيانا للاول وبيان تبديل
هو النسخ فالكلام في تعريفه وجوازه ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ
فتعريفه هو ان يرد دليل متراخ على خلاف ما دل عليه دليل مقدم وجوازه
عند جميع المسلمين خلافا لغير العيسوية من اليهود ومحله حكم
شرعي فرعي لم يلحقه تأبيد ولا توقيت كانا قيدين للحكم نصا ولو كانا
قيدين للفعل كصوموا ابدا او الحكم لكن لا نصا بل ظاهرا كالصوم يجب
ابدا قيل نعم وقيل فلا نسخ في العقلي والحسي وفي الاصلي الاعتقاد

الاعتقادي ولا في الاخبار كالقصص والوعد والوعيد ولو استقباليا
خلافا للبعض وشرطه التمكن من الاعتقاد لا الفعل وعند قوم
كالجصاص التمكن من الفعل ايضا والنسخ يجري بين الكتاب والسنة
مطلقا خلافا للشافعي في المتخالف والاجماع لا يكون ناسخا خلافا لقوم
ولا منسوخا الا لاختلاف اللاحق لا ينقض الاجماع السابق وعند
عيسى بن ابان ينسخ الاجماع بالاجماع وكذا القياس لا ينسخ
ولا ينسخ والنسخ يجوز بالاشق كما بالاخف وبلا بدل ولا ينسخ
المتواتر بالاحاد عند الاكثرين دون المشهور واختلف في نسخ الثابت
بالدلالة مع بقاء الاصل وبالعكس والمختار هو الثاني ولا يجوز بقاء
فرع القياس بعد نسخ اصله ولا عكس ايضا والناسخ يعرف بالتاريخ
وتنصيص الرسول صريحا او دلالة كحديث كنت نهيتكم عن زيارة
القبور او تنصيص الصحابة خلافا للبعض فاذا لم يعرف الناسخ فيتوقف
لا التخيير فلا يثبت النسخ بالاجتهاد ولا بقول عوام المفسرين ولا
بالاحاد ولو عدولا خلافا للبعض والمنسوخ اما التلاوة والحكم معا
قال ابو موسى الاشعري نزلت ثم رفعت او الحكم فقط وهو المتداول في الالسنة
او التلاوة فقط نحو الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة او وصف
الحكم فقط ومنه الزيادة على النص سواء بزيادة جزء او شرط او برفع مفهوم
فلا يصح الزيادة على المتواتر والمشهور بخبر الواحد والقياس خلافا للشافعي
اذ عنده بيان محض ويجوز نسخ تلاوة الخبر ونسخ التكليف بالاخبار

وكنسخ وجوب معرفة الله تعالى ونسخ تحريم الكفر ونسخ جميع التكاليف
باعدام العقل ولا يجوز نسخ مدلول خبر لا يتغير ونسخ الشارع قولا زيد
مؤمن الثاني فيما يختص بالسنة هو ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم قولا او فعلا
او تقريرا وهو بالوحي وهو نوعان ظاهر وهو ثلثة ما ثبت بلسان الملك
كالقران وما بان باشارة ويسمى خاطر الملك وما لاح بقلبه بالالهام ومنه الحديث
القدسي المسند اليه تعالى وباطن ما ينال بالاجتهاد ومنعه بعض وجوزه
بعض والمختار نعم عند خوف فوت حادثة والآل والمختار احتمال الخطاء
لكن بلا تقرير عليه فيجب الاتباع في اجتهاده لجميع الامة وههنا مباحث
الاول اتصال الخبر اليه صلى الله تعالى عليه وسلم اما تواترا ان خبر قوم لا يتصور
تواطئهم على الكذب في القرون الثلثة فيفيد علما ضروريا خلافا لبعض
وعند الغزالي من نظرية القياس وشرطه ان لا يكون في العقليات بل في
الحسيات واستواء جميع القرون وعلم بعض المخبرين لا يضر وان كان
البعض مقلدا او غلطا او مجازفا وضابطه ما حصل العلم عنده ولا
يشترط العدالة والاسلام والعدد المعين والبلد ومن المتواتر ما يجب
المعنى كاكثر ما يتعلق بالاخرة واما مشهورا ان في القرنين الاخيرين
فقط فيفيد علم طمانينة الظن فلا يكفر جاحده وعند الجصاص علم اليقين
فيكفر وهو حجة في العمل بمنزلة المتواتر فيجوز الزيادة به على كتاب الله تعالى
ونسخ كالمسح على الخف واما احادا ان لم يكن كذلك في القرون الثلثة
فيفيد غلبة الظن ان بشرطه الاتية فيجب العمل به بالكتاب والاجماع

والاجماع وقيل يوجب العلم والعمل وقيل لا يوجب شيئا ومنها الثاني شرائط
الراوي هي اربعة البلوغ والاسلام والعدالة بمعنى رجحان الدين والعقل
على الهوى والشهوة فخبر الفاسق والمستور مردود والضبط بسماع الكلام
وفهم معناه وحفظ لفظه والثبات عليه الى وقت الاداء وشرطه ضبط لا
معناه لغة وكماله ضبطه فقها فلا يقبل خبر المغفل والساهل وصاحب الهوى
مطلقا او فيما فيه تهمة والمعتبر في الضبط النبوية حال التحمل والاداء وفي غيره
حال الاداء فقط ولا يقبل ولو كان اعمى او انثى او عبدا او محدودا بقذف تائب
الثالث حال الراوي وهو ان الراوي مشهورا بالرواية فان فقيها يقبل
ويحتج به وان خالف جميع القياس وعن مالك تقدم القياس عليه والا فان
وافق القياس كلا او بعضا يقبل والا فلا كحديث المصراة وعند الكرخي يقدم
على القياس خبر كل عدل ضابط واليه ميل اكثر العلماء وان لم يكن مشهورا
بل مجهولا الا بحديث او حديثين فان روى السلف عنه او سكتوا عن الطعن
والرد فكالمعروف وان قبل البعض ونقل النقاد عنه قيل ان وافق
قياسا وان رد الكل فلا يعمل به وان لم يظهر حديثه في السلف لا يجب العمل به
بل يجوز ان وافق وان بعد القرون الثلثة فلا يعمل به والرابع الانقطاع
وهو اما ظاهر وهو المرسل بمعنى ترك الواسطة بين الراوي والمروي عنه فهو ان في
احد القرون الثلثة فيقبل عندنا وان بعدهم فان عدلا فكذا مطلقا عند
الكرخي وان روى الثقات مرسله ومسنده عند ابن ابان واما المرسل من وجه
فالصحيح قبوله واما باطن فاما بنقصان في الناقل بفقد شيء من شرائطه

الراوي واما بمعارضة دليل اقوى كمعارضة حديث فاطمة بنت قيس الكتاب
وهذا لا يخصص العموم وقيل خلافا لاهل سمرقند كان افقيه واما بشذوذه
في البلوى العام واما باعراض الصحابة عن الاحتجاج فيما ظهر به خلافا لهم وقيل
ليقبلان عند العامة لو اصح سنده الخامس في الطعن وهو اما من الراوي فانكار
روايته جرح وكذا تردده وتاويله بخلاف ظاهره عند الكرخي وليس بجرح
عند بعض وتاويله لغير ظاهر كتعيين بعض محتملات المجمل رد لباقي محتمله
وعمله بعد الرواية بخلاف ما رواه يقينا جرح دون ما كان قبله او مجهول التاريخ
والامتناع عن العمل كالعمل بخلافه واما من غيره فان صحابيا وليس محل خفاء
فجرح وان محل خفاء ليس بجرح وان ائمة الحديث فان الطعن مجملا لا يقبل
وقيل يقبل ان ثقة عالما فقيل هو الحق وان مفسرا بما اتفق على كونه جرحا
والطاعن غير متعصب فجرح والا فلا كالطعن المبهم ولا جرح بقلة ما
رواية او كثرتها او كثرة المزاح وحداثة السن وجد عليه المسئلة اجتهادية
ويثبت الجرح بالواحد كالتعديل ولا بالتعمق في الفقه وبالتعمق في التصوف
السادس محل الخبر فهو اما عبادات خالصة او غالبة على العقوبة او على
المؤنة او مغلوبة عنهما تثبت بخبر الواحد باشرائطه فلا يقبل خبر الفاسق
والمستور الا في الديانات ان ضم اليه التحري دون الحديث وقيل عن ابي حنيفة
رحمه الله تعالى عليه المستور كالعدل ولا يقبل خبر الصبي والمعتوه والكافر مطلقا
وعقوبات فنص ابي يوسف واختاره الجصاص انكذا يقبل وعندهما وعليه
الاكثر لا يقبل واما حقوق العباد فما الالزام فيه كالوكالات والرسالات في

في الهدايا والودائع والامانات والاذن في التجارات فلا يشترط مع الاولى
التمييز فيقبل خبر الفاسق والصبي والعبد والكافر ولو بدون التحري خلافا
لشمس الائمة وما فيه الزام محض فيشترط فيه العدد عند الامكان والعدالة
والولاية ولفظ الشهادة وما فيه الزام من وجه كعزل الوكيل فان
وكيلا او رسولا فيقبل خبر الغير العدل الواحد والا فيشترط العدد او العدالة
وعندهما لا الالزام فيه السابع نفس الخبر وهو اربعة ما علم صدقه كخبر الرسل
وحكمه الاعتقاد والامتثال وما علم كذبه كدعوى فرعون الربوبية وحكمه
اعتقاد البطلان والاشتغال برده وما يحتملهما بلا رجحان كخبر الفاسق وحكمه
التوقف والرابع ما ترجح صدقه كخبر الواحد القرين بشرائط الرواية وحكمه
العمل به بلا لزوم اعتقاد يقيني وله اطراف ثلثة والحاق عزيمة ورخصة
الاول السماع فعزيمته ان تقرا او على المحدث فتقول اهو فيقول نعم وتقرا
هو عليك والاول اولى خلافا للمحدثين والكتاب والرسالة من الغائب
كالخطاب ان ثبتا بالبينة خلافا لجمهور المحدثين ورخصته الاجازة والمناولة
فان علم ما في الكتاب صح الاجازة وقيل صح مطلقا عند ابي يوسف وعن شمس
الائمة الاصح ان عدم صحة الاجازة متفق والثاني الضبط وعزيمته الحفظ
الى وقت الاداء ورخصته الكتابة فان تذكر حين النظر فحجة والقلب في
زماننا عزيمة والا فلا يعمل به في الحديث وكذا في سجل القاضي وصك الشاهد
وعن ابي يوسف الكتاب يقبل في الحديث والسجل ان في يده او في يد
امينه والا فيقبل في الحديث ان معروفا لا في السجل ولا صك في يد الخصم

وعند مجوز العمل بالحكاية ان لفظ معلوم بالشبهة والاداء عن حقيقة النقل
باللفظ ورخص النقل بالمعنى ومنعه الرازي وبعض المحدثين والمختار
عند العامة ان فقيها يجوز مطلقا والا فقيها فوق الظاهر لا في اقسام المقابلة
ولا في جوامع الكلم مطلقا وقيل جائز للفقيه العارف باللغة ان ظاهر
المعنى وقيل يجوز في المفردات دون المركبات وقيل لمن يستحضر لفظه وقيل
لمن نسي لفظه وبقي معناه واما اختصار الحديث فقيل ليس بجائز مطلقا
وقيل جائز مطلقا وقيل يجوز النقص لا الزيادة وقيل الصحيح ان
من العالم الفارق بين تعلق المذكور بالمتروك وعدمه جائز والا فلا والنقل
المصنف بمحل حجية الحديث فالاكثر الجواز كمالك والبخاري ومنع ابن الصلاح
كراهة ورخص بانه مخالف لما كثر واعليه بلا نكير واما فعله صلى الله عليه وسلم
فاما غير قصدي كما في النوم والسهو واما قصدي فاما ان يكون مخصوصا
به او زلة او فعل طبيعي او بيان مجمل فلا يقتدى به واما غير ذلك فالاصل
الاقتداء به ان علم صفته من الاباحة والاستحباب والفرض واختلف في
الوجوب الا اذا قام دليل على الخصوص والاجماع وجاز لنا ايقاعه و
لنا اتباعه عند الكرخي وواجب علينا اتباعه عند بعض واما تقريره
فان كان مما علم انكاره فلا اثر في سكوته والا دل على الجواز سيما الاستبشار
تذنيب شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصه الله او اخبر الرسول بلا نكير
ما لم يظهر نسخه واختلف انه صلى الله تعالى عليه وسلم هل هو متعبد بشرع
نبي قبله قيل لا وهو الاصح وقيل نعم فقيل بشرع نوح وقيل بشرع ابراهيم

ابراهيم وقيل بشرع موسى وقيل بشرع عيسى وقيل بما ثبت انه شرع
وتوقف الغزالي وعبد الجبار واما مذهب الصحابي فاما علم اتفاقهم
ولو سكوتا فيجب الاتباع واما علم اختلافهم فيجوز المخالفة لكن لا يعدل
عن اقوالهم الا بدليل فيعمل اما بالترجيح او بشهادة القلب واما لا يعلم
اتفاقهم واختلافهم فيجب التقليد فيما لا يدرك بالقياس عند الكرخي وقيل هو
الاصح مطلقا عند ابي سعيد وهو مختار المتاخرين وقيل لا يجوز وقيل لا يجب
لكن يجوز وعند الشافعي لا تقليد احدا منهم واما في ما [illegible] النقص فلا يجب
تقليدهم جملعا واما التابعي فقيل مثلها ان ظهر فتواه في زمنهم [illegible] قيل
هو الاصح في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة لا اقلدهم هم رجال ونحن رجال واما ما بعدهم
فالادنى يقلد الاعلى لا غير المجتهد المجتهد فرع لا تقليد في العقائد وقيل بجوازه
وقيل بوجوبه الركن الثالث في الاجماع وهو اتفاق مجتهدين امة محمد صلى الله
عليه وسلم في عصر على حكم شرعي اجتهادي وقيل على امر من الامور وحجة قطعية
وركنه الاتفاق والعزيمة فيه تكلم الكل فهو قولي او عملهم فعلي والرخصة تكلم
بعض او عمله وسكوت الباقين بعد بلوغه ومضي التامل فسكوتي خلافا
للشافعي وابن ابان والباقلاني واهله مجتهد غير فاسق ومبتدع مطلقا
وقيل ان دعا الى بدعته ولا عبرة بالعوام والعالم العامي من العوام وقيل
العوام فيما لا يحتاج الى الراي كنقل القران داخلون في المجتهدين وشرط
اتفاق الكل في اهل العصر فلو لم يوجد في عصر الا مجتهد واحد فيه قولان ولا
اشتراط العدد وقيل باثنان وعند شمس الائمة الثلثة فلا يكفي العشرة ولا

ولا ابو بكر وعمر ولا الائمة الاربعة ولا اهل المدينة ولا يلزم كونهم صحابة
فالتابعي معتبر في اجماع الصحابة ولا بلوغهم حد التواتر ولا انقراض العصر
والاختلاف السابق لا يمنع الاجماع اللاحق لكن بشرط ان لا يكون خارجا
عن الخلاف السابق وعند البعض مطلقا واستدلال اهل عصر بتاويل
نص لا يمنع احداث دليل آخر لمن بعدهم عند الاكثر وسنده امارة كخبر واحد
وكذا القياس خلافا للبعض وقيل نص قطعي وحكمه افادة اليقين الا بالقواطع
فيكفر جاحده وقيل انه من الضرورة الدينية واقوى الاجماع للصحابة فبمنزلة
التواتر ثم من بعدهم فيما لم يسبق فيه خلاف فبمنزلة المشهور ثم ما سبق
فيه خلاف فبمنزلة الواحد وهذا اختلف فيه كالاجماع الذي رجع واحد منه
لاحقا والاجماع المختلف فيه يجوز تبديله ومن قبيل النسخ وناقله اما
بالتواتر فيكفر جاحده ان لم يكن سكوتيا او بالشهرة فيقرب من القطع
او بخبر الواحد فيفيد الظن ويوجب العمل خلافا لبعض ويقدم على القياس
خلافا لبعض وقول الصحابي كنا نفعل او كانوا يفعلون في الاجماع خلاف
لبعض فرع التعامل في زمن الاجتهاد ان كان كليا فاجماع عملي وان لبلدة
خاصة فكذا عند بعض والاصح لا بل يعتبر فيما لا نص فيه وكذا الكلي
في غير زمن الاجتهاد ولهذا قالوا استعمال الناس حجة والمعروف كالمشروط
شرطا وعن ابي يوسف انه معتبر في خلاف المنصوص المبني على العرف كالتعارف
بوزن الحنطة لكن المعتبر هو العرف المقارن والسابق لا الطارئ واما
العرف الخاص فلا يثبت الحكم العام به وقيل يثبت الركن الرابع في

القياس وهو اظهار مثل حكم الاصل في الفرع بمثل علة الاصل في الفرع
وهو بحجة الآخر احواله خلافا للبعض الظاهرية مطلقا وبعضهم في
الشرعيات كاظهار تحريم النبيذ بمشاركته الخمر المحرم للاسكار فيه وله
شرط وركن وحكم ودفع اما شرطه فان لا يكون حكم الاصل مخصوصا به
بنص او اجماع وان لا يعدل عن سنن القياس بان لا يدرك علته كالمقدرات
الشرعية او يستثنى عن سننه كاكل الناسي او ينتفي نظيره سواء ظهر معناه
او لا وان يكون المعدى حكما شرعيا غير حسي ولغوي ثابتا باحد الادلة
الثلثة غير متغير في الاصل وفي الفرع معدى الى فرع هو نظيره ولا نص فيه
وافق القياس او لا فلا يثبت اللغة بالقياس خلافا للبعض ولا يتعدى
المنسوخ ولا الثابت بالقياس ولا يتغير النص اهل للطلاق في اهل الظهار
كالمسلم والتلحق الخطاء بالنسيان في عدم الافطار ولا يجوز السلم الحال
قياسا على المؤجل واما ركنه فاربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والجامع
اما الاصل فالمقيس عليه وقيل حكمه وقيل دليل واما الفرع فالمقيس
وقيل حكمه واما حكم الاصل فما افاده النص او الاجماع واما الجامع اي العلة
فما جعل علامة على حكم النص اصوله ووضع اللازم كالثمنية للزكوة في المضروب
حتى يجب في حلي وعارضا كالكيل للربوا وجليا كالطواف في الهرة وخفيا
كالقدر والجنس او اسما جنسا كقوله صلى الله عليه وسلم انه دم عرق انفجر وحكما
كقوله عليه السلام أرأيت لو كان على ابيك دين ومركبا ومفردا و
منصوصا وغير منصوص وحكما شرعيا او غيره خلافا لاقوام والاصل

والاصل في النصوص قبل عدم التعليل الا بدليل وعند العامة التعليل فعند
بعضهم بكل وصف صالح لاضافة الحكم اليه الا لمانع وعند بعض لا بد من تمييز وعندنا
لا بد مع ذلك من الدليل على ان النص معلل في الجملة من نص او اجماع او تعليل حسن
الا احدهما والعلة القاصرة اما منصوصة فتجوز اتفاقا واما مستنبطة فلا
يجوز عندنا ولا بعلة اختلف في وجودها في الفرع او في الاصل او في علتها مع
الاجماع على ثبوت الحكم في الاصل ولا بوصف يقع به الفرق بين الاصل والفرع
والعلة تعرف بوجوه الاول الاجماع كالصغر في الولاية عليه بالمال الثاني
النص الصريح لا يقصد به غير العلية نحو لعلة كذا او لاجل او كي واما الظاهر
بمرتبة ان احتمل غير العلية كاللام والباء والشرط فان لم يبين كان
في مقام التعليل او بمراتب كالفاء في لفظ الراوي واما ايماء كترتيب الحكم
على المشتق نحو اكرم العالم او بفتح جوابا نحو اعتق رقبة في جواب واقعت
امراتي او بعرف في الحكم بين الشيئين مع ذكرهما بحيث وصف نحو للفارس
سهمان وللراجل سهم او ذكر احدهما نحو القاتل لا يرث او بعرف بالاستثناء نحو
الا ان يعفون او بالغاية نحو حتى يطهرن او بالشرط نحو مثلا بمثل او بذكر
وصف مناسب مع الحكم نحو لا يقضي القاضي وهو غضبان فما ذكر اتفاق فاما
اذا ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبطا نحو احل الله البيع وحرم الربوا او
بذكر الحكم صريحا والوصف مستنبطا منه نحو حرمت الخ ففيه مذاهب الثالث
المناسبة بمعنى ملائمة العلل الشرعية بان يعتبر الشرع جنس الوصف
في جنس الحكم سوى الجنس الابعد الذي هو العلية المطلقة لكن كلما قرب الجنس

الجنس قوى القياس ومنها المجوزة للقياس والموجبة انما تلزم بالتاثير
بمعنى ان يثبت بنص او اجماع اعتبار علية نوع الوصف او جنسه القريب
في نوع الحكم او جنسه القريب فالنوع في النوع كالصغر في الولاية على النفس والجنس
في الجنس سقوط الزكوة عن الصبي والنوع في الجنس سقوط الزكوة عمن
لا عقل له والجنس في النوع كعدم دخول الشيء في الجوف في عدم فساد
الصوم وقد يترك البعض مع البعض وقد يحتج بنحو الدوران وتنقيح المناط
والسبر والتقسيم واما حكم القياس فالتعدية اتفاقا فالحكم التعليل عندنا
وعند الشافعي يجوز التعليل بلا تعدية لزيادة القبول وسرعة الوصول
وللاطلاع على حكمة الشارع فما لا تعدية فيه لا تعليل فيه كالتعليل لاثبات
السبب ابتداء او وصفه ولا لاثبات الشرط او وصفه ولا لاثبات الحكم
او وصفه وانما التعليل لاثبات حكم شرعي من اصل ثابت بالنص او الاجماع
لا فرع هو نظيره واختلف في التعليل لاثبات السببية او الشرطية
بالتعدية فصل القياس يلحق اليه افهام المجتهدين والاستحسان ما لا يكون
كذلك وهو دليل يقابل القياس الجلي وهو اما الاثر كالسلم والاجارة وبقاء
الصوم في النسيان او الاجماع كالاستصناع واما الضرورة كطهارة الحياض
والابار او القياس الخفي واقسامه ما قوي تاثيره وما ظهر صحته وخفي
فساده والجلي ايضا قسمان ما ضعف اثره وما ظهر فساده وخفي
صحته فاول ذلك راجح على اول هذا لان المعتبر هو الاثر لا الظهور وثاني
هذا راجح على ثاني ذلك فالاول كسؤر سباع الطير فانه نجس قياسا على

على كون سباع البهائم طاهرًا استحسانًا ولأنها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر
والثاني كسجدة التلاوة تؤدى بالركوع قياسًا لا استحسانًا وكل من القياس
والاستحسان ينقسم على الضعيف الأثر وقويه وفي هذه الأربع لا يرجح الاستحسان
إلا فيما قوي أثره وضعف أثر القياس ولا صحيح الظاهر والباطن ولا فاسدهما
ولا صحيح الظاهر فاسد الباطن وبالعكس فالأول من القياس يرجح على كل
الاستحسان وثانيه مردود بقي الأخيران فالأول من الاستحسان يرجح عليهما وثانيه
مردود بقي الأخيران فالتعارض بينهما وبين أخيري الأقيسة إن وقع مع اتحاد
النوع فالظاهر فساده ابتداء لكن إذا تؤمل تبين صحته أقوى من العكس والمستحسن
في القياس الخفي يعدى لا غير من الأثر والإجماع والضرورة وأما دفع منه النقض
وهو منع مقدمة لا بعينها ببيان وجود العلة مع تخلف الحكم ودفعه بأربع منع
وجود العلة في صورة النقض ومنع معنى العلة في صورة النقض ومنع تخلف الحكم
عن العلة في صورة النقض والرفع بغرض ثم إن لم يكن دفع النقض بهذه الطرق
فإن لم يوجد في صورة النقض مانع فيبطل العلة وإلا فلا والممانعة هي منع مقدمة
بعينها ولما كان مقدمة القياس هي كون الوصف علة ووجودها في الأصل وفي الفرع
وتحقق شرائط التعليل وتحقق أوصاف العلة من التأثير وغيره فللمانع
أن يمنع كلا منها فأما بمنع نفس العلة أو وجودها في الأصل أو وجودها في الفرع
أو تحقق شرائط التعليل أو تحقق أوصافها ككونها مؤثرة وفساد الوضع
هو أن يترتب على العلة نقيض ما يقتضيه العلة ولا ورود له بعد بيان المناسبة
فإن ثبت تأثيره شرعًا لا يمكن فيه فساد الوضع وفساد الاعتبار وهو منع كونه

كون المدعى محلا للقياس لورود النص على خلافه ويجاب بالطعن في النص
بأنه خبر واحد ومؤول أو له معارض أو الفرق هو وجود وصف في الأصل له
مدخل في العلية ولا يوجد في الفرع قيل صحيح وقيل المحققين فاسد لأنه غصب
منصب التعليل وهو نزاع جدلي ولأن الفارق إنما يفيد إذا لم يثبت علية
المشترك إلا إذا ثبت مانع الحكم في الفرع وكل لا صحيح في الأصل إذا أورد
بالفرق لزم ينبغي أن يورد بالممانعة والمعارضة هي إقامة الدليل على نقيض حكم
الخصم ومجرى فيه الحكم أي المدعى وفي علته أما الأولى فإن بدليل المعلل ولو بزيادة
تقريرًا وتغيير فمعارضة فيها مناقضة فإن على عين نقيض الحكم فقلب وإن
على حكم يستلزم النقيض فعكس وإن بدليل آخر فمعارضة خالصة فإما تثبت
نقيض الحكم بعينه أو بتغيير أو حكمًا يستلزم النقيض وأما الثانية فمعارضة
في المقدمة فإن يجعل المعلول علة والعلة معلولًا فمعارضة بمعنى المناقضة لا
وقلب للصلاة وإنما يرد هذا إذا كان العلة حكمًا لا وصفًا والخلاص أن يورد على
طريق الاستدلال بأحدهما على الآخر والأخذ بالمخالفة فإن أقام الدليل على علية ما أثبته
المعلل فمقبول وإن على علية شيء آخر فإن قاصرة أو متعدية إلى مجمع عليه لا
لا تقبل وإن لا مختلف فيه يقبل عند أهل النظر لا عند الفقهاء ثم قد ينتقل
المعلل من كلام إلى آخر عند العجز عن الإيراد فإن إلى ما هو غير علة أو حكم مختص
فالانتقال إما من علة إلى أخرى لإثبات علة القياس أو لإثبات حكم القياس أو لإ
ثبات حكم آخر يحتاج إليه حكم القياس وإما من حكم إلى آخر يحتاج إليه حكم القياس
فيثبته بالعلة الأولى لكن الثاني مختلف فيه لعل الأصح أنه عجز لا والأول كاف

128

محاجة للتأويل باب المعارضة والترجيح اذا ورد دليلان يقتضي احدهما عدم
ما يقتضيه الآخر فان تساويا قوة او كان احدهما اقوى بوصف تابع فبينهما معارضة
والقوة رجحان وان اقوى بما هو غير تابع فليس برجحان والعمل بالاقوى لازم
في الصورتين واذا تساويا قوة ففي الاجماع يتعين التبديل وفي الكتاب
والسنة يحمل على نسخ الآخر ان التاريخ معلوما والا فان امكن الجمع باعتبار
مخلص من الحكم والمحل او الزمان فذاك والا ترك العمل بالدليلين ويصير من الكتاب
الى السنة ومن السنة الى اقوال الصحابي مطلقا ان قدم مطلقا كما هو عند الفخر والبردعي وان
قدم فيما خالف القياس كما هو عند الكرخي فيقدم في مخالف القياس ومنه الى القياس
وان لم يقدم اصلا كما هو عند السرخسي فيساوي مع القياس فيعمل باحدهما بالتحري
فان لم يكن بهذا التصيير يقرر الاصول قبل ورود الدليلين كما في سؤر الحمار تعارض
الاخبار والآثار واشتبه القياس والتعارض اما بين آيتين او قراءتين او سنتين
او آية وسنة مشهورة او متواترة والمخلص اما من قبيل الحكم او المحل او الزمان اما الاول
فاما بان يوزع الحكم بالدليلين او يحمل على التغاير واما الثاني فبان يحمل على تغاير
المحل واما الثالث فباختلاف زمان الحكم او زمان الورود فان صرحا فالمتأخر
ناسخ وان دلالة كالمبيح يؤخر عن المحرم وكالمثبت يؤخر عن النافي فان
يبتني على العدم الاصلي فالمثبت مقدم والا فان تحقق انه بالدليل تساويا وان
احتمل الامرين ينظر ليتبين الامرين وان تعذر عارضه القياس فلا نسخ
ولا تساقط فيعمل بايهما شاء بشهادة قلبه واما الترجيح فعلم مما سبق
بعض وجوهه منها ترجيح المحكم على المفسر والمفسر على النص والنص على الظاهر

الظاهر وكذا ترجيح الحقيقة على المجاز والصريح على الكناية والعبارة على الاشارة
والاشارة على الدلالة والدلالة على الاقتضاء والنهي على الامر والامر على الاباحة
على الصحيح والاقل احتمالا على الاكثر احتمالا والمجاز على المشترك في الاصح والمجاز
على المجاز بشهرة علاقة احدهما او قوته وان اتحد جهتهما او قرب جهته من الحقيقة
او رجحان دليله او شهرة استعماله والاشهر مطلقا يقدم على غير الاشهر سواء كانا حقيقتين
او مجازين او كان احدهما حقيقة وغيره مجازا واشهرهما مجاز والآخر حقيقة عندهما
خلافا لابي حنيفة رحمه الله واللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي يقدم على
المنقول الشرعي بخلاف المنفرد الشرعي ويقدم بتأكيد الدلالة على ما لم يكن كذلك
ويرجح في دلالة الاقتضاء الاضمار بضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعا
ويرجح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة ويرجح تخصيص العام على تأويل الخاص
والعام ولو من وجه على العام مطلقا والعام الذي لم يخص على المخصص والمقيد ولو
من وجه على المطلق ومطلق لم يخرج منه على ما اخرج منه وتقييد المطلق على تأويل
المقيد والعام الصريح الشرطي على النكرة المنفية وعلى غيرها كالجمع المحلى باللام
والمضاف ونحوها والجمع المحلى باللام والموصول كمن وما على اسم الجنس المعرف
باللام والاجماع على النص كتابا او سنة والمقدم من الاجماعين الظنيين على ما
بعده وكل ما ذكرته ترجيح بحسب المتن ومنه ترجيح الحظر على الاباحة وترجيح المثبت
على النافي فانهما بالمدلول ومنه رجحان الحظر على الندب والندب على الكراهة
والوجوب على الندب والدارئ للحد على الموجب له والموجب للطلاق والعتاق
على عدمهما وقد عكس الترجيح فيهما والاخف على الاثقل والترجيح بالسند

ووجوه كترجيح المشهور على الواحد والمتواتر على المشهور وخبر المعروف بالفقه
على غيره وخبر المعروف بالرواية على غيره والمسند على المرسل ومرسل التابعي
على مرسل تبع التابعين والاعلى اسناداً على الاسفل والمسند المنعنعن اليه صلى الله
تعالى عليه وسلم على ما يحال الى معروف من كتب الحديث وعلى المشهور ايضاً والمسند
الى كتاب عرف بالصحة على مشهور غير مسند والمسند الى كتاب مشهور عرف
بالصحة كالبخاري على ما لم يعرف كذلك كسنن ابي داود والمسند بالاتفاق
على مختلف في كونه مسنداً والرواية بقراءة على الشيخ على الرواية بقراءة الشيخ
عليه عندنا والعكس عند غيرنا وغير المختلف في رفعه عليه السلام على المختلف
فيه وغير المختلف في متنه على المختلف فيه والراوي سماعه من الرسول صلى الله تعالى عليه
وسلم على الآخر المحتمل سماعه وعدمه وسكوته صلى الله عليه وسلم عما جرى بحضوره
على سكوته عما جرى بغيبته وسمعه صلى الله عليه وسلم وورود صفة منه صلى الله عليه
وسلم فيه على الفهم منه ورواه الراوي بعبارة نفسه وخبر الواحد فيما يعم به البلوى
على غيره فيما لا يعم به البلوى والترجيح فيما يسند اليه المنقول ان يترجح بزيادة
الثقة بقوله وبالفطنة وبالورع وبالضبط وبالنحو ويرجح الاشهر باحدى هذه
الصفات على من اتصف باحدها وبالاعتماد على الحفظ لا على نسخته وبالاعتماد
على تذكره سماعه لا على خطه نفسه وبموافقة عمل احدهما بروايته نفسه ولم يعلم
عمل الآخر وبان يعلم عدم رواية احد المرسلين الا عن عدل ولم يعلم الآخر به
وبمباشرة احدهما لما رواه دون الآخر وبكون احدهما صاحب الواقعة دون الآخر
وبكون احدهما شافهاً دون الآخر وبكونه اقرب الى الرسول عند سماعه وبكونه

من اكابر الصحابة وبكونه متقدم الاسلام وبكونه مشهور النسب وبكونه محمولاً في البلوغ
وبكونه مزكيه اعدل وان الترجيح بحسب الخارج من وجوه يرجح الموافق لدليل آخر
على ما لا يوافقه دليل والموافق لعمل اهل المدينة والموافق لعمل الخلفاء الاربعة
والموافق لعمل الاعلم بتقدم من احد المؤولين للمرجح دليل تأويله وما ذكر فيه العلة
للحكم والعام الوارد على سبب خاص في حق ذلك على العام الوارد لا على سبب والعام
الوارد على سبب في حق غير ذلك السبب على العام الوارد عليه والعام الدال على
الاسن بالمقصود على غيره واحد الخبرين بتفسير راويه بقوله وفعل
واحد النصين بذكر سبب وروده على الآخر وبقرائن تأخره عن الآخر
كتأخر الاسلام واما التراجيح المتعلقة بالمعقولين فاما في علة نصاً
يرجح على ما عرف ايماء والايماء الاقرب الى القطع على غيره والايماء مطلقاً
على المناسبة ويرجح تأثير العين ثم النوع ثم الجنس القريب ثم الاقرب فالاقرب
باعتبار شأن الحكم اولاً من اعتبار شأن العلة فيرجح تأثير جنس العلة في نوع
الحكم على تأثير نوع العلة في جنس الحكم ويرجح بقوة ثباته على الحكم وبكثرة
الاصول وبالعكس اي بعدم الحكم في جميع صور عدم الوصف وبقطعية
حكم الاصل دون الآخر وبقطعية علة اصل احدهما او ظن الاغلب وبقطعية
عدم الفارق في احدهما وظنية في الآخر وبكون احدهما حقيقياً وفي الآخر
اعتبارياً او حكمة مجردة وبكونه ثبوتياً وعدمياً وبكونه في احدهما باعثة
وفي الآخر مجرد امارة وفي احدهما منضبطة وفي الآخر مضطربة وفي احدهما ظاهرة
والآخر خفية وفي احدهما متحدة وفي الآخر متعددة وفي احدهما متعدياً في

في فروع الكثير في احدهما مطردة والآخر منقوضة ومطردة ومنعكسة في
احدهما دون الآخر وفي احدهما مطردة فقط وفي الآخر منعكسة فقط وبكونها
جامعة ومانعة للحكمة دون الآخر وعند تعارض وجوه الترجيح فما كان بالوصف
الذاتي اولى من العرضي التراجيح الفاسدة منها غلبة الاشباه اذ الترجيح بالقوة
والتأثير لا بالعدد وضرب واحد يقوى على الف وعموم الوصف كترجيح الشافعي
الطعم على الكيل والوزن لان الترجيح بالقوة لا بالصورة وقلة الاجزاء
لان العبرة بالمعنى لا الصورة وكثرة الاصول خلافا لهم لان كل دليل مع قطع
النظر عن غيره مؤثر فوجود الغير وعدمه سواء واما ترجيحها بالكثرة في نحو كثرة
الاصول في صوم غير منوي من الليل فتعلق الحكم على المجموع الذي اعتبر فيه هيئة اجتماعية
ولذلك لا ترجيح بكثرة الرواة عند حصول الهيئة الاجتماعية كبلوغها حد الشهرة ولا حديث
بحديث آخر ولا كتاب بكتاب آخر ولا قياس بقياس آخر فكل ما صلح علة لا يصلح مرجحا

الباب الثاني في الاحكام فيبحث فيها عن الحكم والحاكم والمحكوم به والمحكوم عليه
الاول الحكم في الشرع خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير
او الوضع فهو اما تكليفي او وضعي فالاول اما صفة لفعل المكلف كالاحكام الخمسة
او اثره كالملك وما يتعلق به والاول اما ان يعتبر مفهومه بالمقاصد الدنيوية
او الاخروية والاول صحيح ان الفعل موصلا الى المقصود الدنيوي كما
ينبغي وباطل ان لم يوصل اليه ذاتا ووصفا وفاسد ان وصفا فقط وايضا
منعقد ان ارتبط اجزاء التصرف الشرعي والا فغير منعقد ونافذ ان
ترتب عليه الاثر والا فغير نافذ ولازم ان لم يمكن رفعه والا فغير لازم والثاني

والثاني اما عزيمة وهي ما شرع ابتداء او غير مبني على اعذار العباد فان الفعل
اولى مع المنع من الترك بقطعي ففرض وبظني فواجب وبلا منع فان
الفعل طريقة مسلوكة في الدين والا فمندوب ونفل وان تركه راجحا على
فعله مع المنع من اتيانه فحرام وبلا منع فمكروه وان استويا فمباح فهو افترض
فالفرض لازم علما وعملا حتى يكفر جاحده ويستخف ويفسق تاركه بلا عذر وقد
يطلق على ما يفوت الجواز بفوته كالوتر ثم ان حصل المقصود بمجرد حصوله ففرض
كفاية وحكمه اللزوم على كل وسقوطه بفعل البعض وان لم يحصل الا بصدوره
من كل ففرض عين وحكمه اللزوم على كل حتما وقد يكون الفرض واحدا مبهما من
متعدد كخصال الكفارة والواجب لازم عملا فقط فلا يكفر منكره بل يفسق
ان لم يكن متأولا ويعاقب تاركها وقد يطلق على ما يعم الفرض كالفرض على
الواجب والسنة نوعان سنة الهدى هي ما يؤخذ على سبيل العبادة وتاركها
يستحق الذم ومنها سنن الرواتب حكما وحكمها نيل الثواب بالفعل وعد
والعتاب والاساءة والكراهة بالترك والكفر بالاستخفاف والتهاون وكا
لواجب في المطالبة الدنياوية وقيل يأثم بالترك وسنة الزوائد ما يؤخذ على سبيل
العادة وتركها ليس بكراهة ولا اساءة ولا يستحق اللوم بل هو لا بأس فيه
ومطلقا السنة قيل شامل لغير سنته عليه الصلاة والسلام وقيل مختص
لسنته كما هو عند الشافعي وقد تطلق على الثابت بالسنة كقول ابي حنيفة
الوتر سنة والنفل وكذا المندوب يثاب فاعله ولا يسيء تاركه وهو دون الزوائد
ويلزم بالشروع والحرام يعاقب على فعله وهو اما لعينه ان منشأ الحرمة

عين ذلك الشيء او لغيره ان منع للزمة بغير ذلك الشيء والقياس كغير مستعملها
كما هو مذهب البعض والمشهور ان العينية بكفر والا لا وقد يفصل ان من العالم
نعم والا فان ثبوته بقطعي يكفر والا لا واطلق البعض في ان استحلال المعصية
ولو صغيرة كفر والمكروه اما تنزيهي هو الى الحل اقرب او تحريمي الى الحرمة وعند محمد
حرام بظني كالواجب مع الفرض وحكمها العتاب لكن في الثاني اكثر وايضا في الثاني
محذور دون العقوبة كحرمان الشفاعة وقيل يفسق به وعدم العقاب خلافا فا
لمحذوف تركها ثواب فاعلها او لا يكفر بالاستحلال وقيل ترك الواجب كراهة تحريمية
وترك السنة تنزيهية وقيل بترك سنة الهدى يقال يكره او يسيء وبسنة زوائد
لا بأس وبترك واجب يقال بعيد ومطلق الكراهة يحمل على التحريم وقيل في
باب الصلاة تنزيه وفي غيره تحريم والثاني رخصة وهي ما شرع ثانيا مبنيا
على العذر وهي اربعة الاول ما استبيح مع قيام المحرم والحرمة كاجراء كلمة
الكفر مكرها بقطع او قتل لكن لو اخذ بالعزيمة كان اولى والثاني ما استبيح
مع قيام المحرم لا الحرمة كافطار المسافر والعزيمة اولى الا اذا يضعفه والثالث
ما وضع عنا من الاصر والاغلال والرابع ما سقط عنا مع مشروعية في موضع
اخر كالخمر للمكره والرخصة اما ان فيه الرفع على التخيير كقصر صوم المسافر
واما اسقاط ان تعين الرفع بحيث لا يبقى مشروعية العزيمة كقصر الصلاة
خاتمة الاصل في الاشياء الاباحة عند بعض منا كالكرخي قيل وهو المختار والدفع
او التحريم كما نسب الى الحنفية وهو بعض اهل الحديث والتوقف عند بعض
منا واما الوضعي فان الخطاب يتعلق بشيء بالحكم التكليفي وصف صفة باعتبار

باعتبار ذلك الحكم فالمتعلق ان دخل في الاخر فركن والا فان اثر فيه فعلة والا فان اوصل
اليه في الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجوده فشرط والا فلا اقل من الدلالة عليه
فعلامة واما ما يتقوم به الشيء فاما اصلي ان انتفى الحكم عند انتفائه كالتصديق
او زائد ان لم ينتف حكما العذر كالاقرار واما العلة فما يضاف اليه ثبوت الحكم
بلا واسطة مؤثرا فيه متصلا به ومنهم من جوز التراخي فاما علة اسما ومعنى وحكما
كالبيع المطلق للملك واما علة اسما فقط كالمعلق بالشرط واما علة اسما ومعنى
كالبيع الموقوف للفضولي واما علة معنى وحكما كالجزء الاخير من العلة ∴
كالقرابة والعتق للملك واما علة اسما وحكما كالسفر والمرض واما علة معنى
فقط كاحد وصفين تركب منهما العلة كتركب علة الربوا من القدر والجنس
واما علة حكما فقط كالجزء الاخير من الدليل المركب واما السبب فما يوصل طريقا
الى الحكم فقط ولا بد ان يتوسط بين السبب والحكم علة فان مضافة الى السبب
فالسبب بمعنى العلة فيضاف الحكم اليه فيجب الضمان كسوق الدابة اهلك شيئا و
بوطئه وان لم تضف اليه لكون العلة فعلا اختياريا فسبب حقيقي لا يضاف
الحكم اليه فلا يضمن الدال على السرقة او القتل او قطع الطريق ولا من دفع صبيا
حملا سلاحا فيه كرا فقتل به نفسه وان اضيف الى السبب الحكم ثبوتا عنده
على حصر وهم ان السبب ما هو مجاز لافضائه الى الحكم في المال كالتعليق المعلق الجزاء
لانه ربما لا يوصل الى ان الشرط على خطر الوجود وهذا المجاز شبهة الحقيقة ∴
فتنجيز الثلاث يبطل التعليق خلافا لزفر فلا يبطل عنده اعلم ان لكل من
الاحكام سببا ظاهرا فلا يجاب حدوث العالم وامكانه فيجب ايمان الصبي وللصلاة الوقت

والزكوة النصاب والنماء شرط الوجوب والاداء وللصوم اليوم وقيل شهود شهر
ولصدقة الفطر رأس يمونه ويلي عليه والفطر شرط وللحج البيت والوقت والاستطاعة
شرط الجواز والاداء وللعشر الارض النامية تحقيقا وللخراج تقديرا وللطهارة
ارادة الصلوة والحدث شرط وللحدود والعقوبات والكفارات ما نسبت
اليه من سرقة وقتل وامر دائر بين الحظر والاباحة ولشرعية المعاملات
البقاء المقدر والاختصاص الشرعي التصرفات المشروعة واما الشرط
فاما شرط محض وهو حقيقي يتوقف عليه الشيء في الواقع او بجعل الشرع كالشهود
للنكاح والوضوء للصلوة او جعلي باعتبار المكلف وتعليق تصرفاته عليه
كالكلمة الشرط او دلالتها واما شرط في حكم العلة وهو ما لا يعارضه علة تصلح
لاضافة الحكم اليها فيضاف اليه كحفر البئر وشق الزق وقطع حبل القنديل
واما شرط في حكم السبب وهو شرط اعترض بينه وبين الحكم فعل مختار غير
منسوب اليه كحل قيد العبد وفتح باب قفص واصطبل او شرط اسما لا حكما
كاول وجود صفتي الحنفية كالولادة للنسب عندهما فيثبت بشهادة القابلة
وكالاحصان للرجم فلا يضمن شهود الزناء اذا رجعوا لان العلامة لا يضاف
الحكم اليها واما العلامة فما يعرف الحكم به بلا تعلق شيء من الوجوب والوجود به
وهي اما محض كالتكبير واما بمعنى الشرط كما مر نحو الاحصان واما بمعنى العلة
كالعلل الشرعية واما علامة مجازا كالعلل الحقيقية والشرط الحقيقي الركن
الثاني في الحاكم قد عرفت مما سبق ان الحاكم بالحسن والقبيح هو الشرع وليس
للعقل مدخل في الحكم والادراك غير كونه آلة لفهم الخطاب عند الاشاعرة

الاشاعرة والحكم والادراك فيهما العقل فقط عند المعتزلة والمختار
عندنا ان الحاكم هو الشرع والعقل مبين في البعض فالعقل غير معتبر
كل الاعتبار فلا يكلف الصبي بالايمان ولا مهدر كل الاهدار فيعتبر ايمانه
وكفره قيل وهو المحمل لقول الامام لا عذر لاحد في الجهل بالخالق لما يرى من الافاق
والانفس ويعذر في الشرائع الى قيام الدليل لحكم شرعي وسبب لحكم شرعي
آخر كالزنا وما ليس له الا وجود حسي وهو متعلق لحكم شرعي لكن ليس سببا له
كالاكل وماله وجود شرعي وهو متعلق لحكم شرعي وسبب لحكم شرعي آخر
كالبيع وماله وجود شرعي وهو متعلق لحكم شرعي آخر وليس سببا لحكم شرعي
كالصلوة ثم المحكوم به اما حقوق الله خالصة او حقوق العباد خالصة او ما
اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب كحد القذف وحق العباد غالب كالقصاص
اما حقوق الله فثمانية عبادات خالصة كالايمان وفروعه ولها اصول
وفروع وزوائد وعبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر ومؤنة فيها عبادة
كالعشر ومؤنة فيها عقوبة كالخراج وحقوق دائرة بين العبادة والعقوبة
كالكفارات والعبادة غالبة في الكفارة غير الفطر وحق قائم بنفسه كخمس
الغنائم والمعادن وعقوبة كاملة كالحدود فلا يجوز عفوها وعقوبة قاصرة
كحرمان الارث بالقتل الركن الرابع في المحكوم عليه وهو المكلف ولابد
للتكليف من الاهلية والاهلية لا تثبت الا بالعقل واعتبر فيها البلوغ
وقد عرفت ان المختار عندنا في العقل هو المتوسط ثم الاهلية نوعان
الاول اهلية وجوب وهي بناء على قيام الذمة فالادمي له ذمة قبل الولادة

فاصل الايمان التصديق والاقرار ملحق به وزوائده الاعمال وفروع الاعمال واصلها الصلوة ولاحقها الزكوة ثم الصوم ثم الحج ثم الجهاد وزوائدها السنن والاداب منه

من وجه يصلح لما لا عليه وبعد الولادة يصلح لهما ولكن الوجوب غير مقصود
بنفسه بل حكمه وهو الاداء عن اختيار فجاز ان لا يثبت في حقه لعدم حكم
الوجوب وغرضه فكل ما يمكن اداؤه يجب عليه وما لا فلا كما لا يثبت لعدم
المحل كبيع الحر فما كان من حقوق العباد غرما وعوضا يجب عليه وكذا
ما كان صلة يشبه المؤن كنفقة القريب والاعواض كنفقة الزوجة لا
ما يشبه الاجزية فلا يتحمل الدية وما كان عقوبة واجزية لا يجب
ومن حقوق الله تعالى ما يمكن اداؤه عنه يجب عليه كالعشر والخراج وما لا يمكن
فلا كالعبادات الخالصة والعقوبات وما كان عبادة فيها مؤنة لا يلزم عليه
عند محمد ويلزم عندهما والثاني اهلية اداء وهي قاصرة يبتني عليها صحة الاداء
وكاملة يبتني عليها وجوب الاداء وكل منهما يثبت بقدرة كذلك
والقاصر عقل الصبي والمعتوه والكامل عقل البالغ وما بالقاصرة
فحقوق الله تعالى كالايمان وفروعه البدنية تصح من غير لزوم عليه وكذا الكفر
في احكام الاخرة اجماعا وفي احكام الدنيا ايضا عندهما خلافا لابي يوسف
وحقوق العباد ان نفعا محضا يصح منه بغير اذن وليه وان ضرا محضا
لا وان دائرا بينهما كالبيع يصح منه برأي وليه لا بدونه ثم العوارض سماوية
ومكتسبة اما السماوية فمنها الجنون وهو يوجب الحجر عن الاقوال لا الافعال
ولو باجازة الولي ويسقط به الحدود والكفارات والعبادات والتبرعات
وما كان حسنا لذاته كالايمان وقبيحا لذاته كالكفر ولو ردة انما يثبت في
حقه تبعا لابويه ووليه ومنها الصغر وهو قبل ان يعقل كالجنون الا ان

الا ان العوض فيه على نفس الصغير فيؤخر الى زمان ان يعقل وبعده يحدث له
ضرب من اهلية الاداء فلا يسقط عنه ما لا يحتمل سقوطه عن البالغ كونه نفس
وجوب الايمان فاذا اداه يقع فرضا حتى لا تلزمه الاعادة ويثاب عليه ويسقط
عنه ما يحتمل السقوط كوجوب اداء الايمان ويعفى عنه كل عهدة تحتمل
العفو فلا يعفى ردته ولا حقوق العباد ولا يلي على غيره واذا اسلمت
زوجته يعرض عليه الاسلام ومنها العته وهو آفة توجب خللا في العقل
فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين وهو كالصبي مع العقل
ومنها النسيان وهو لا ينافي الوجوب ولا وجوب الاداء في حقه تعالى لكن
يعفى فيما غلب فيه حقه تعالى كالصوم وتسمية الذبيحة الا بتقصير كالاكل
في الصلاة بخلاف حقوق العباد لكن اذا مات ناسيا دينه ان من سبب
شرعي يعفى والا فلا ومنها النوم وهو يوجب تأخير الخطاب لا تأخير الوجوب
ويبطل عباراته في الطلاق والعتاق والاسلام والردة لعدم الاختيار
ومنها الاغماء وهو فوق النوم فيبطل العبارات ويمنع البناء وينقض
الوضوء ومنها الرق وهو عجز حكمي شرع في الاصل جزاء الكفر وهو لا يتجزى
كالعتق وكذا الاعتاق عندهما وهو ينافي مالكية المال ولو منافع نفسه
الا ما استثني من القرب فلا يملك التسري ولا يصح حجه ولا ينافي مالكية غير المال
كالنكاح واليد والدم وينافي كمال الحال في اهلية الكمالات البشرية
كالذمة والحل والولاية ومعصوم الدم ولا جمعة عليه ولا عيد ولا تشريق
ولا اذان ولا اقامة ولا حج ولا يلي ولا زكاة ولا عاشرا ولا قاضيا ولا وليا

في نكاح او قود ومنها الحيض والنفاس لا يعدمان اهلية الوجوب ولا الاداء
الا ان الطهارة عنهما شرط للصلوة والصوم ومنها المرض يوجب العبادات
بقدر قدرته فلما افضى الى الموت يوجب الحجر بقدر ما يتعلق به حق الغريم والوارث
فما يحتمل الفسخ من تصرفه يصح حالا فينقض عند الحاجة وما لا يحتمل فكالمعلق
بالموت كالاعتاق على وارث او على غريم ووصيته ولو بادله معه تعلق المالي
انما تنفذ من الثلث ولا تصح للوارث صورة ومعنى وحقيقة وشبهة ومنها الموت
يسقط التكليفات الا الاثم وكذا الصلوة الا بالوصية فمن الثلث وما
شرع عليه لحاجة غيره ان متعلقا بالعين يبقى ببقاء العين كالرهن وان
متعلقا بالذمة ووجوبه لا بطريق الصلة كالواجب بالعقد وضمان لم يبق بمجرد
الذمة حتى ينضم اليها مال او ذمة كفيل فلذا لا يصح الكفالة بالدين عن الميت
المفلس اذ لم يخلف كفيلا وما شرع لحاجة نفسه يبقى بقدر ما يقضي به حاجته
ولذا قدم جهازه ثم ديونه ووصاياه ثم يورث واما المكتسبة فاضعاف ايضا
ومنها الجهل الناجم جهل لا يصلح عذرا كجهل الكافر بانه تعالى فاعتقاده في حكم
لا يقبل التبدل باطل وفيما يقبله واقع للتعرض له والخطاب في حكم الدنيا
فلا يجب اعتقاد الادلة واما جهل كذلك لكنه دونه على تاويل فاسد كجهل
ذي الهوى وكجهل الباغي فيضمن ما اتلفه وكجهل المخالف في اجتهاده الكتاب
او السنة المشهورة او الاجماع واما جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد
الصحيح في موضع الشبهة كجهل من اقتص بعد عفو شريكه وجهل من زنى
بجارية امرأته او والده فلا حد عليه واما جهل يصلح عذرا كجهل مسلم لم يهاجر

لم يهاجر الينا ومنها السكر وهو ان كان بطريق مباح فيمنع صحة التصرفات وان بطريق
محظور فلا ينافي الاهلية فيلزم كل الاحكام الا الردة ومنها الهزل ما يتكلم
بلا قصد معنى ويشترط التصريح باللسان قبل العقد ولا يعتبر دلالة وهو
لا ينافي اهلية الوجوب والاداء ولا اختيار المباشرة والرضا بها بل اختيار
الحكم والرضاء به بمنزلة شرط الخيار فيصح الردة والاسلام هازلا والهزل
يبطل الاخبارات فيما يحتمل الفسخ او لا واما الانشاءات فلها تفصيل
في المطولات ومنها السفه وهو خفة تعتري الانسان فتحمله على خلاف
موجب العقل والشرع وهو لا ينافي الاهليتين ولا شيئا من احكام الشرع
ولا يعطى ماله من بلغ سفيها الى الرشد عندهما والى السن الرشد عنده ولا
حجر على السفيه بعد البلوغ سواء فيما يبطله الهزل ويحتمل الفسخ او لا وعندهما
فيما يقبل الفسخ ومنها السفر وهو من اسباب التخفيف فيقصر الرباعي
على انه لا يجوز الاكمال خلافا للشافعي ويؤخر الصوم ان شاء لكن لا يحل الفطر
لمسافر صام وصائم سافر في رمضان وان سقط الكفارة بخلاف المريض
ومن احكام السفر المسح ثلاثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين
والاضحية وتكبير التشريق وعدم خروج المراة بلا زوج او محرم وعدم خروج
الولد بلا رضاء ابويه غير الحج وعدم خروج المديون بلا اذن الدائن ومنها
الخطاء وهو الفعل بلا قصد تام ولا ينافي الاهليتين لكن يصلح عذرا في سقوط
حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد ويصلح شبهة في باب العقوبة فلا يأثم ولا
يحد ولا يصلح عذرا في حقوق العباد ويصلح مخففا لما هو صلة لم تقابل مالا

ووجب بالفعل كالدية وصح طلاق والعقد بيع فاسد كبيع المكره اذا
صدقه خصم ومنها الاكراه وهو نوعان ملجئ هو ما يعدم الرضاء ويفسد الاختيار
ويوجب الالجاء كالاتلاف نفس او عضو وغير ملجئ هو ما يعدم الرضاء ولا يفسد
الرضاء الاختيار كالحبس او قيد او ضرب وهو مطلقا لا ينافي الاهليتين
ولا الخطاب ولا سقوط الاختيار وان افسده فالاقوال التي لا تنفسخ
تنفذ بالاكراه والتي تنفسخ تنفذ ولا يصح الاقارير باب في الاجتهاد هو
استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي وشرطه ان يحوي علم الكتاب
على ما ذكرنا وحكمه غلبة الظن فالمجتهد يخطئ ويصيب فالحق واحد عنده
تعالى خلافا للمعتزلة واختلف في تجزي الاجتهاد والاصح لا واختلفوا في انه
عليه السلام هل هو متعبد بالاجتهاد فيما لا نص فيه فاختار ابو يوسف واحمد
وقوعه وعلى وقوعه قيل لا يحتمل الخطاء والاصح يحتمل لكن لا يقر عليه وقيل نعم
فيما يتعلق بالحرب دون الاحكام ولا اثم على المخطئ خلافا لنفاة القياس ويجوز
تغيير الاجتهاد فيجوز الرجوع وعليه يحمل ما اذا كان لمجتهد قولان متنافيان
لكن في وقتين والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لان الثاني كالاول فلا ينقض
مجتهد حكم نفسه اذا تبدل اجتهاده ولا حكم غيره الا اذا خالف قاطعا والتقليد
مع الاجتهاد واختلف في نقض حكم مقلد بخلاف مذهب امامه كالاختلاف
في جواز تقليده بعد تأمل وقيل لا بأس باخذ العامي في كل مسئلة بقول مجتهد ا
خف عليه وقيل هو الاصح لكن الاكثر عدمه واذا وقع اجتهاده في حكم فلا يقلد
فيه مجتهدا آخر واما قبل الاجتهاد فقيل المختار كذا وقيل الا ان يكون اعلم منه

اعلم صحابيا او غيره وقيل الا ان يكون صحابيا وقيل صحابيا ارجح والتقليد
في الاعتقاديات قال بعض بجوازه وبعض آخر بوجوبه فالنظر حرام فيه لنا
الاجماع على وجوب النظر في معرفته تعالى ومذهبنا حق يحتمل الخطاء ومذهب
مخالفينا خطاء يحتمل الصواب ومعتقدنا في الاعتقاديات حق ومعتقد مخالفينا
باطل والمستفتي لا يستفتي الا من علم علمه وعدالته فان كانا مجهولين فالمختار
العدم وان معلوم العلم ومجهول العدالة فيستفتيه واختلف في ان غير المجتهد
هل يفتي بمذهب مجتهد على اربعة والمختار جوازه ان مطلقا على مأخذ الاحكام
وعللها وتمييز الصحيح والفاسد وهذا هو المراد ان المفتي لا بد من كونه مجتهدا
ويحرم لمن لم يبلغ تلك المرتبة وقيل ذلك عند عدم المجتهد وقيل يجوز مطلقا وقيل
لا يجوز مطلقا وعند تعدد المجتهد يجوز تقليد المفضول وقيل يتعين الافضل
واذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا وان في
حكم آخر فالمختار الجواز قالوا من سئل عن عشرة فاصاب في ثمانية واخطأ في اثنين
فمجتهد وقال بعض لا بد للاجتهاد من حفظ المبسوط ومعرفة الناسخ والمنسوخ
والمحكم والمؤول وعادات الناس وعن محمد اذا كان صواب الرجل اكثر من خطائه
جاز ان يفتي والمفتي ان مقلدا يأخذ بقول الافقه فان المسئلة خلافية
فان كان ابو حنيفة في جانب وصاحباه في جانب فالمفتي بالخيار وان احدهما
معه فبقولهما الا ان يصطلح المشايخ فالفتوى بقول ابي حنيفة ثم ابي يوسف ثم
محمد ثم زفر والحسن بن زياد واذا لم يوجد قول احد الفقهاء يجتهد برأيه ان عرف
وجوه الفقه والمفتي اذا سئل عن شيء يفتي بالعمة حملا على الكمال ويفتي بما يقع

عند من المصلحة وظيفة العوام التمسك بقول الفقهاء دون الكتاب والسنة
وليس لهم اختيار اقوال الماضين بل اقاويل علماء عصرهم الموثوقين وليس لهم
اختيار اقوال الصحابة كذلك وكذا آية او خبر يخالف المذهب فقهاؤنا يحملون على النسخ
والتأويل والتخصيص والترجيح فلا يحمل على عدم بلوغه اليه فقول الفقهاء يرجح
على النصوص لكن عند الشافعي يقدم الخبر الصحيح على الرواية خاتمة في قواعد كلية
او اكثرية مهمة نافعة روى السنن الستة عن عمر رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فتركه المنهي للفساد المشتهر لخوف رب فثاب
والا فلا ويلزمه قاعدة اخرى وهي الامور بمقاصدها واذا اجتمع الحلال والحرام
غلب الحلال الحرام اذا اجتمع محرم ومبيح الاغلب المحرم اذا اجتمع المباشر
والمتسبب اضيف الحكم الى المباشر استعمال الناس حجة يجب العمل بها الامر
لا يضمن بالامر الا في خمس مذكورة في المنح الابراء عن الاعيان ليس بجائز دون
دعويها اجزاء العوض ينقسم على اجزاء المعوض بخلاف اجزاء الشرط مع اجزاء المشروط
الاجر والضمان لا يجتمعان اختلاف الاسباب بمنزلة اختلاف الاعيان اذا
بطل الشيء بطل ما في ضمنه اذا بطل الاصل يصار الى البدل اذا زال المانع
عاد الممنوع اذا تعارض مفسدتان روعي اقلهما ضررا بارتكاب اخفهما الكنايات
مطلوبة للاحكام لا لاعيانها استدامة الشيء يعتبر بابتدائه الاصل ابقاء ما كان
على ما كان اخبار المجتهد عن فعل الوجوب كاف في الكافي والمندوب كاف في الهداية
الاصل براءة الذمة الاصل العدم في الصفات العارضة الاضطرار لا يبطل حق
غيره اعمال الكلام اولى من اهماله الا ان لا يمكن الاعتبار بالمقاصد لا الالفاظ الا

الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض الافعال المباحة انما يجوز بشرط
عدم ازاد احد الاقرار لا يرتد بالرد الاقرار على الغير ليس بجائز الا بالتصرف
في ملك الغير باطل اذا ثبت اصل في الحل والحرمة والطهارة او النجاسة فلا
يزال الا باليقين ب بقاء الحكم يستغني عن بقاء السبب البقاء اسهل من الابتداء
بناء القوي على الضعيف فاسد بيع الحقوق لا يجوز بالانفراد وبيع الدين بالدين
باطل البينات شرعت لاثبات خلاف الظاهر واليمين لابقاء الاصل ت التابع
لا يفرد بالحكم التابع يسقط بسقوط المتبوع التابع لا يتقدم على المتبوع
تبدل سبب الملك قائم مقام تبدل الذات التبرع لا يتم الا بقبض الترجيح
لا يقع بكثرة العلل تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة تصرف الانسان
في خالص حقه انما يصح اذا لم يتضرر به الجار تكثير الفائدة مما يرجح المصير اليه
تمليك الدين من غير من عليه الدين لا يجوز التناقض لا يمنع صحة الاقرار
على نفسه التنصيص على الموجب عند حصول الموجب ليس بشرط التنصيص
يوجب التخصيص ث الثابت بالبرهان كالثابت بالعيان الثابت
بدلالة النص انما يعتبر اذا لم يوجد الصريح بخلافه الثابت بالضرورة يتقدر
بقدر رواج جناية العجماء جبار جواز الشرع ينافي الضمان الجهل بالاحكام
الجهل بالاحكام في دار الاسلام ليس بعذر الجهل انما يكون عذرا اذا لم يقع حاجة
الى الرواج الحقيقة تترك بدلالة العادة الحكم ينتهي بانتهاء علته الحكمة تراعى في
في الجنس لا في الافراد الحرمات تثبت بالشبهات د درء المفاسد اولى من جلب
المصالح دفع ليس بواجب عليه يسترد الدفع اذا كان لغرض لا يجوز الاسترداد

ما دام باقيا دلالة الجميع على القطع مع ظنية الاحاد جائز بانضمام دليل
عقلي كافي التبع دليل الشيء في الامور الباطنة يقوم مقامه الديون تقتضى
بامثالها اذا ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله ر الرجوع من الاقرار باطل س
الساقط لا يعود الشركة تكون من الامور الشرعية لا الحقيقية السكوت في معرض الحاجة
بيان الشهرة تكفي لاثبات العبادات شرط الواقف كنص الشارع الشيء انما
يلحق بغيره اذا ساواه بجميع الوجوه الشرع قصر الحجة على البينة او الاقرار
او النكول ض الضرر يزال الضرورات تبيح المحظورات الضرر لا يزال بالضرر
الضرر الاشد يزال بالاخف الضرر الخاص يتحمل لدفع ضرر عام الضرر مدفوع
بقدر الامكان الضمان بالتعدي يختص بالمعاوضات ظ الظلم يجب دفعه ويحرم
تقريره ع العادة محكمة العادة مطردة تنزل منزلة الشرط العبرة للاعم
جزئي الوصف العبرة للملفوظ نصا دون المقصود العبرة للملفوظ العبرة
للمعاني تحقيقها في قبيل شفعة الدار العبرة للغالب الشائع لا للنادر ط
العلة ترجح بزيادة من جنسها عدم ثبوت حكم الشيء لعدم ثبوت الشرائط
لشرح فعال العمل الظاهر هو الاصل لدفع الضرر عن الناس غ الغرم بالغنم
ف الفتوى في حق الجاهل كالاجتهاد في حق المجتهد الفرع المختص باصل وجود
يرتبط وجودا ق القديم يترك على قدمه قد يثبت الفرع مع عدم
ثبوت الاصل ك كل شرط لا يقتضيه حكم شرع باطل ل لوسائل احكام المقاصد
ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء لا الزام الا بالجميع ما لم يثبت بدليل
لا عبرة لاختلاف السبب مع اتحاد الحكم لا يملك احد اثبات ملك لغيره

لغيره بلا اختياره لا اثر للعزيمة في تغيير الحقيقة لا يصح تاجيل الاعيان
لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح لا عبرة بالظن البين خطاؤه لا عبرة
بالظنيات في باب الاعتقادات لا ينكر تغير الاحكام بتغير الازمان
لا يوصف الصبي قبل البلوغ بالكراهة لا يعتمد على الخط ولا يعمل به لا تسمع
الدعوى بعد الابراء العام الا بحق حادث لا حجة مع الاحتمال لا يتقوم
المنافع في انفسها لا مساغ للاجتهاد في مورد النص لا يجوز لاحد
ان ياخذ مال احد بلا سبب شرعي لا يجوز لاحد ان يتصرف في ملك الغير بلا
اذنه لا ينفذ امر القاضي الا اذا وافق الشرع لا طاعة للسلطان في
المعصية وانما الطاعة بالمعروف لا يسقط الحكم الاصلي بالعوارض الجزئية
م ما جاز لعذر بطل بزواله ما ثبت حكما اصليا لا يسقط بالعوارض
ما ثبت بزمان يحكم ببقائه ما لم يوجد المزيل ما حرم اخذه حرم اعطاؤه ما ابيح
للضرورة يتقدر بقدرها ما ثبت على خلاف القياس فغيره لا يقاس عليه
ما عمت بليته خفت قضيته المباشر ضامن وان لم يتعمد والمتسبب — المجتهد لا يرجع برايه
لا الا بالتعمد المرء مؤاخذ باقراره ما تردد بين الفرض والبدعة فاتيانه
اولى وبين السنة والبدعة فتركه اولى وبين الواجب والبدعة فاتيانه اولى — م المظلوم لا يظلم غيره ع
المطلق يجري على اطلاقه اذا لم يقم دليل التقييد نصا او دلالة من ملك — الخ
شيئا ملك ما هو من ضروراته المثال الجزئي لا يصحح القاعدة الكلية المعلق
بالشرط يجب ثبوته عند ثبوته ومعدوم قبل ثبوت شرطه المقضي عليه
في حادثة لا تسمع دعواه ولا بينته الممتنع عادة كالممتنع حقيقة

من شك انه فعل شيئا او لا فالاصل انه لم يفعله النفس على خلاف القياس
يقتصر على مورده النهي على خلاف يقرر المشروعية عند تأدي الواجب
شرعا لا يحتاج الى القضاء والواجب لا يتقيد بوصف السلامة والمباح
يتقيد به الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر الولاية الخاصة
اولى من الولاية العامة الواجب اذا لم يتعلق بمعين لا يتفاوت
بالقلة والكثرة كقراءة الصلوة خلافا للثلث فمتى يرجح بعض وجوه
المشترك بغالب الرأي يدخله التصرف تبعا ما لا يجوز ان
يكون مقصودا يسقط الفرع بسقوط الاصل يغتفر في الابتداء
ما لا يغتفر في الانتهاء يلزم مراعات الشرط بقدر الامكان اليمين
ابدا يكون على النفي

سح ٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ايها الطالب الصادق ان لاهل الحديث اصطلاحات لابد من معرفتها لمن

اراد ان يطلع على مرادهم من اطلاقاتهم فلما اشار الشارح المحقق في شرح الحديثين

الى بعض مصطلحاتهم اردنا ان نفصل بعض التفصيل فاستمع ما نقول الحديث

في اصطلاح المحدثين قول الرسول صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره ومعنى تقريره

عليه السلام ان شخصا فعل فعلا او قال قولا في حضرته صلوات الله عليه وسلم وعلى

من لديه واطلع عليه صلى الله عليه وسلم ولم ينكره وسكت وقرر وهذا التقرير

ايضا داخل في الحديث وعند البعض هذه الاقسام الثلثة من الصحابة والتابعين

رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ايضا حديث فعلى هذا يكون الحديث تسعة

اقسام وما انتهى اليه صلى الله عليه وسلم يسمى مرفوعا والرفع قد يكون صريحا

كما يقال النبي عم او فعل او قرر كذا وقد يكون في حكم التصريح كما نقل عن الصحابة

والتابعين امر معلوم انه لا سبيل للعقل فيه كاحوال الاخرة والاخبار عن

الامور الماضية والاتية وما انتهى الى الصحابة رضي الله تعالى عنهم يسمى موقوفا وما

انتهى الى التابعين يسمى مقطوعا والمشهور ان الموقوف يطلق على المقطوع

ايضا ثم لا يذهب عليك ان السند في اصطلاحهم عبارة عن رجال الحديث والاسناد

ايضا بمعناه وقد يجيء بمعنى ذكر السند ومتن الحديث عبارة عما ينتهي اليه الاسناد

من الكلام فاذا عرفت هذا فاعلم ان الحديث ينقسم تارة الى المتصل والمنقطع فالمتصل

هو الذي لم يسقط من رواته شخص اصلا والمنقطع هو الذي يسقط شخص من دون

وللمنقطع اقسام كالمعلق والمرسل المعلق وهو المنقطع الذي كان السقوط

فيه من مبادي السند واوائله سواء كان الساقط واحدا او اكثر والمرسل

هو المنقطع الذي كان السقوط فيه من اخر السند وعند بعض المحدثين

المرسل بمعنى المنقطع بالاعم والاصطلاح الاول اشهر وقال بعضهم الساقط

ان كان متعددا متواليا فهو معضل وان كان واحدا او اكثر ولم يكن متواليا

بل مواضع متعددة فهو منقطع والمنقطع بهذا المعنى قسم من المنقطع

بالاعم فالمنقطع يطلق على المعنيين كالتصور فانه يطلق على المعنى الاعم

مرادفا للعلم المقسم وعلى المعنى الاخص منه المقابل للتصديق الذي هو قسم منه

ومن اقسام المنقطع بالمعنى الاعم المدلس وهو ان يترك الراوي اسم شيخه

ويروي عن شيخ فوق شيخه والاتي بلفظ يوهم السماع منه وهو لم يسمع منه

ويسمى هذا العمل تدليسا وهو مذموم مكروه الا اذا كان فيه غرض صحيح

والحديث المرفوع ان كان سنده متصلا يسمى مسندا وهذا هو المشهور

وبعضهم يسمون المتصل مسندا مطلقا وان كان موقوفا او مقطوعا وبعضهم

يسمون المرفوع مسندا وان كان مرسلا او متصلا او منقطعا لكن

المعتمد هو الاول ثم اعلم ان الراوي للحديث ان وقع منه اختلاف ما في

اسناده او متنه بتقديم او تاخير او زيادة او نقصان او ابدال راو اخر

او ابدال متن مكان متن اخر فهذا الحديث يسمى مضطربا وان ادرج الراوي

كلامه بين الفاظ الحديث لغرض صحيح يسمى مدرجا ومن اقسام الحديث الشاذ

والمنكر والمعلل الشاذ في اللغة فرد خرج من الجماعة وفي اصطلاح المحدثين

حديث روي مخالفا لما رواه الثقات فان لم يكن الراوي ثقة فهو مردود فان

فان كان ثقة فالسبيل فيه بالترجيح بمزيد حفظ وضبط او بكثرة الرواة
وسائر وجوه الترجيح والراجح يسمى محفوظا والمرجوح شاذا او المنكر هو
الحديث الذي رواه راو ضعيف مخالفا لما رواه راو ضعيف آخر لكن ضعف
الثاني اقل من ضعف الاول ومقابل المنكر المعروف فالمنكر والمعروف كلاهما
ضعيفان لكن الضعف في المنكر اكثر منه في المعروف فالشاذ والمنكر مرجوحان
والمحفوظ والمعروف راجحان لكن ليس في المحفوظ ضعف والمعروف راجح
بالنسبة الى المنكر وبعضهم لم يعتبروا في الشاذ والمنكر قيد المخالفة وقالوا
الشاذ ما رواه الثقة وكان منفردا في هذه الرواية وبعضهم لم يعتبروا في
الشاذ كون الراوي ايضا ثقة وبعضهم لم يعتبروا في المنكر كون الراوي ضعيفا
ايضا وكذا المنكر عند هذا البعض ليس مخصوصا بالصورة المذكورة وحديث المطعون
بالفسق والغفلة وكثرة الغلط داخل في المنكر بهذا الاصطلاح وهذه الاصطلاحات
لا مشاحة فيها المعلل بصيغة اسم المفعول في التعليل في اصطلاحهم اسناد
فيه علل واسباب قادحة في صحته ويعرفها اهل المهارة والحذاقة في علم الحديث
ثم اعلم ان الحديث اقسام ثلثة الصحيح والحسن والضعيف فالصحيح هو الذي
ثبت بنقل عدل ضابط متصلا سنده الى المنتهى فان كانت هذه الصفات
على وجه الكمال فهو الصحيح لذاته وان كان فيها نوع قصور ونقصان فان كان
النقصان منجبرا بكثرة الطرق فهو الصحيح لغيره وان كان النقصان
لم ينجبر بكثرة الطرق فهو الحسن لذاته وان كان الحديث الضعيف قد انجبر
ضعفه بكثرة الطرق فهو الحسن لغيره والظاهر من كلامه ان الحسن لذاته ما

ما تطرق فيه النقصان في جميع الصفات المذكورة ولكن التحقيق ان
النقصان في الحسن لذاته ليس الا في الضبط وباقي الصفات باقية على حالها
وفي الضعيف والحسن لغيره النقصان في جميع الصفات المذكورة ثم لا بد من
تحقيق معنى العدالة والضبط ليعلم حقايق هذه الاقسام اما العدالة فهو
ملكة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروة والمراد من التقوى عندهم
الاجتناب عن العمل السيئة من الشرك والفسق والبدعة وفي الاجتناب
عن الصغيرة اختلاف والمختار عدم الاشتراط الا اذا كان الاقدام على الصغيرة
على سبيل الدوام فانه ايضا كبيرة والمراد بالمروة التنزه عن الافعال الخسيسة
كالاكل والشرب في السوق والبول في الشارع وامثال ذلك ثم لا يخفى عليك
ان عدل الرواية اعم من عدل الشهادة لشمول الاول العبد دون الثاني واما
الضبط فهو ان يحفظ الراوي مسموعه ومرويه عن الفوات والاختلال بحيث
يتمكن من استحضاره متى شاء ثم الضبط اما ضبط الصدر فهو بالتذكر وحفظ
القلب عن النسيان واما ضبط الكتاب فهو بحفظه وصيانته عنده الى
وقت الاداء ثم لا بد ايضا من بيان وجوه الطعن المتعلق بالعدالة والضبط
لمعرفة هذه الاقسام ولمعرفة اقسام الضعيف اعلم ان علماء الحديث حصروا
وجوه الطعن في العدالة في خمسة الاول كذب الراوي الثاني اتهامه به الثالث
فسقه الرابع جهالته الخامس كونه مبتدعا اما كذب الراوي في اصطلاحهم فهو
ان يكون الراوي ثابت الكذب عمدا في الحديث النبوي فاذا ثبت كذبه في حديث
من الاحاديث فهو مطعون بالكذب وحديث الراوي المطعون بالكذب سواء

موضع بحد لا يجوز العقل توافقهم على الكذب يسمى متواترا والغريب
يسمى فردا ايضا ولا يخفى عليك ان الراوى ان كان واحدا فى جميع المواضع
يسمى فردا مطلقا وان كانت فى موضع واحد يسمى فردا نسبيا ففى كون
الحديث غريبا وفردا يكفى كون الراوى واحدا فى موضع واحد وان كان الراوى
فى مواضع متعددة آخر اكثر من واحد ففى العزيز لا بد ان يكون الراوى فى جميع
المواضع اثنين وفى المشهور لا بد فى جميع المواضع كونه اكثر من اثنين فربما
كله فان فى بعض المواضع اثنين وفى بعضها اكثر من اثنين فهو داخل فى العزيز
كما انه ان كان فى بعض المواضع واحدا وفى باقى المواضع اثنان او اكثر
يكون غريبا فعلمت معنى كون الراوى فى العزيز فى جميع المواضع اثنين ان يكون
صريحا او ضمنا بعد كون البعض فى بعض المواضع صريحا فمن هذا علمت معنى
قولهم فى هذا الفن يحكم الاقل على الاكثر وقد عرفت من هذا التحقيق ان
الغرابة لا تنافى الصحة لان كل واحد من احاد رجاله ثقة وقد تطلق الغرابة
ويراد بها الشذوذ الذى هو من اقسام الطعن عند الاكثر فى الحديث
كما سبق فى بيان الشاذ والمنكر والمعلل وقد يجى الشذوذ بمعنى الغرابة
بمعنى كون الراوى منفردا لا بمعنى الشذوذ فتامل فلا ينافى الشذوذ
بذلك المعنى الصحة كما لا تنافيها الغرابة ثم لا تغفل انك اذا عرفت معنى
الصحيح لذاته ولغيره ومعنى الحسن لذاته او لغيره علمت ان الضعيف هو
الذى فقد فيه الشرائط المعتبرة فى الصحة والحسن كلا او بعضا فاقسام
الضعيف متعدده متكثرة ومراتب الصحيح والحسن لذاتهما ولغيرهما

ولغيرهما ايضا متفاوتة والاحتياج بعضها فوق بعض فى الرجحان
والعمل والاحتجاج بتفاوت تلك الصفات ودرجاتها بعد الاشتراك
فى اصل الصحة والحسن ما يتيسر لنا فى تحقيق اقسام الحديث من الكتب
المعتبرة ومعرفة هذا التفصيل وان لم يكن ضرورة ههنا ولكن لما كان
اخواننا الذين واعواننا فى طلب اليقين مستقلين بتصحيح المشكلات
فى بعض كتب الاحاديث فى هذا العوان والحين وكانوا متحيرين عند سماع
هذه الاسامى والطالبين لبياننا فصلناها ازالة لحيرتهم الحمد لله
الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى
لولا ان هدانا الله تمت
الرسالة المنسوبة
العالم الفاضل
الكامل بركوى
محمد افندى
المسمى
باصول
الحديث

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان القياس اما ان يذكر كلا مقدمتيه او يطوي احدى مقدمتيه فان كان
الاول فالامر ظاهر فان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون المقدمة المذكورة مشتملة
لاحد طرفي المط او لا فان كان الثاني فالظاهر انه استثنائي مفرد او انتج المط والا فركب
من القياسين احدهما قياس اقتراني مركب من الشرطيات وثانيهما استثنائي مقدمة
الشرطية ينتج ذلك القياس الاقتراني المركب من الشرطيات وان كان الاول
فلا يخلو من ان يكون مشتملة لموضوع المط فالمذكورة صغرى والكبرى مطوية لكن ذلك
الموضوع لا يخلو من ان يكون موضوعا في تلك المقدمة المذكورة التي هي الصغرى او محمولا فيها
فان كان موضوعا فيها فيكون الحد الاوسط محمولا في الصغرى فيكون الكبرى المطوية كبرى الشكل
الاول فقط لو كان المط ايجابا وان كان سلبا فيحتمل ان يكون الكبرى الشكلين اى
الاول والثاني وان كان محمولا فيها فيكون الحد الاوسط موضوعا في الصغرى فيحتمل ان
يكون الكبرى المطوية كبرى الشكل الثالث والرابع وان كان مشتملا لمحمول المط فالكبرى
مذكور والصغرى مطوية لكن ذلك المحمول ايضا لا يخلو من ان يكون محمولا في تلك المذكورة
او موضوعا فيها فان كان محمولا فيها فيكون الحد الاوسط موضوعا في الصغرى الكبرى فيكون [illegible]
الصغرى المطوية صغرى الثالث لو كان الحد المذكورة موضوعا في الصغرى الاول لو كان
الحد المذكورة محمولا في الصغرى وان كان موضوعا فيها فيكون الحد الاوسط محمولا في الكبرى
فيكون الصغرى المطوية صغرى الثاني لو كان الحد المذكورة محمولا في الصغرى ايضا وصغرى
الرابع لو كان موضوعا فيها لكن بهذا التردد لو كان سلبا ولو كان ايجابا فيختص الرابع
هذا حال الاقتران المركب من الحمليات تامل تدبر ويعلم منه حال الاقتران المركب من

من الشرطيات وينبغي ان يعلم ههنا انه كما يكون لكل شكل من الاشكال متعارفا
كذلك يكون غير المتعارف واما غير متعارف فالاول فهو ان يكون متعلق
محمول الصغرى موضوعا في الكبرى بشرط ان يكون محمول الصغرى مخالفا لمحمول الكبرى
مثلا ا مساو لب و ب لج فيكون النتيجة ا مساو لج لا يقال هذا عين صورة
القياس المساواة لانا نقول هذا غفول عن قولنا بشرط ان يكون محمول الصغرى
مخالفا لمحمول الكبرى ولو قلنا في صورة المذكورة ا مساو لب و ب مساو لج يكون
الصغرى المذكورة صورة قياس المساواة فيتصور المقدمة الاجنبية التي لا بد في
قياس المساواة بخلاف غير المتعارف كما لا يخفى على المتتبع واما غير المتعارف
الثاني فهو ان يكون متعلق محمول الصغرى محمولا في الكبرى بالشرط المذكور مثلا
ا مساو لب و ج ليس ب فيكون النتيجة ا مساو لج هذا اخذ الاول اكثر
الوقوع في الكلام وان كان كل منهما غير متعارف واما غير متعارف الثالث
فهو ان يكون متعلق موضوع الصغرى موضوعا في الكبرى بالشرط المذكور ايضا
مثلا مساو لب ا و ب ج يكون النتيجة بعض مساو ا ج واما غير متعارف
الرابع فهو ان يكون متعلق موضوع الصغرى محمولا في الكبرى بالشرط المذكور
ايضا مثلا مساو لب ا و ج ب يكون النتيجة بعض مساو ا ج لكن لم
لم تعرف وقوع الثالث في الكلام وان عرفنا وقوع الرابع في الكلام قليلا
والشروط والضروب الواقعة في المتعارف
جارية في غير المتعارف تامل
في هذا المقام فان فيه مزالق
الاقدام
تم

143

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لم يزل عالما قديرا وصلى الله على سيدنا محمد الذي أرسله إلى الناس كافة بشيرا ونذيرا وعلى آل محمد وصحبه وسلم تسليما كثيرا أما بعد فإن التصانيف في اصطلاح أهل الحديث قد كثرت وبسطت واختصرت فسألني بعض الإخوان أن ألخص لهم المهم من ذلك فأجبته إلى سؤاله رجاء الاندراج في تلك المسالك فأقول الخبر إما أن يكون له طرق بلا عدد معين أو مع حصر بما فوق الاثنين أو بهما أو بواحد فالأول المتواتر المفيد للعلم اليقيني بشروطه والثاني المشهور وهو المستفيض على رأي والثالث العزيز وليس شرطا للصحيح خلافا لمن زعمه والرابع الغريب وكلها سوى الأول آحاد وفيها المقبول والمردود لتوقف الاستدلال بها على البحث عن أحوال رواتها دون الأول وقد يقع فيها ما يفيد العلم النظري بالقرائن على المختار ثم الغرابة إما أن تكون في أصل السند أو لا فالأول الفرد المطلق والثاني الفرد النسبي ويقل إطلاق الفردية عليه وخبر الآحاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غير معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته وتتفاوت رتبه بتفاوت هذه الأوصاف ومن ثم قدم صحيح البخاري ثم مسلم ثم شرطهما فإن خف الضبط فالحسن لذاته وبكثرة طرقه يصحح فإن جمعا فللتردد في الناقل حيث التفرد وإلا فباعتبار إسنادين وزيادة راويهما مقبولة ما لم تقع منافية لمن هو أوثق فإن خولف بأرجح فالراجح المحفوظ ومقابله الشاذ ومع الضعف فالراجح المعروف ومقابله المنكر والفرد النسبي إن وافقه غيره فهو المتابع وإن وجد متن يشبهه فهو الشاهد وتتبع الطرق لذلك هو الاعتبار ثم المقبول إن سلم من المعارضة فهو المحكم وإن عورض بمثله فإن أمكن الجمع فمختلف الحديث أو لا وثبت المتأخر فهو الناسخ والآخر المنسوخ وإلا فالترجيح ثم التوقف ثم المردود إما أن يكون لسقط أو طعن فالسقط إما أن يكون من مبادئ السند من مصنف أو من آخره بعد التابعي أو غير ذلك فالأول المعلق والثاني المرسل والثالث إن كان باثنين فصاعدا مع التوالي فهو المعضل وإلا فالمنقطع ثم قد يكون واضحا أو خفيا فالأول يدرك بعدم التلاقي ومن ثم احتيج إلى التأريخ والثاني المدلس ويرد بصيغة تحتمل اللقي كعن وقال وكذا المرسل الخفي من معاصر لم يلق ثم الطعن إما أن يكون لكذب الراوي أو تهمته بذلك أو فحش غلطه أو غفلته أو فسقه أو وهمه أو مخالفته أو جهالته أو بدعته أو سوء حفظه فالأول الموضوع والثاني المتروك والثالث المنكر على رأي وكذا الرابع والخامس ثم الوهم إن اطلع عليه بالقرائن وجمع الطرق فالمعلل ثم المخالفة إن كانت بتغيير السياق فمدرج الإسناد أو بدمج موقوف بمرفوع فمدرج المتن أو بتقديم أو تأخير فالمقلوب أو بزيادة راو فالمزيد في متصل الأسانيد أو بإبداله ولا مرجح فالمضطرب وقد يقع الإبدال عمدا امتحانا أو بتغيير مع بقاء السياق فالمصحف والمحرف ولا يجوز تعمد تغيير المتن بالنقص والمرادف إلا لعالم بما يحيل المعاني فإن خفي المعنى احتيج إلى شرح الغريب وبيان المشكل ثم الجهالة وسببها أن الراوي قد تكثر نعوته فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض وصنفوا فيه الموضح وقد يكون مقلا فلا يكثر الأخذ عنه وصنفوا فيه الوحدان أو لا يسمى اختصارا وفيه المبهمات ولا يقبل المبهم ولو أبهم بلفظ التعديل على الأصح فإن سمي وانفرد واحد عنه فمجهول العين أو اثنان فصاعدا ولم يوثق فمجهول الحال وهو المستور ثم البدعة إما بمكفر أو بمفسق فالأول لا يقبل صاحبها الجمهور والثاني يقبل من لم يكن داعية في الأصح إلا أن روى ما يقوي بدعته فيرد على المختار وبه صرح الجوزجاني شيخ النسائي ثم سوء الحفظ إن كان لازما فهو الشاذ على رأي

أو طارئا فالمختلط ومتى توبع سيئ الحفظ بمعتبر وكذا المختلط والمستور والمرسل والمدلس صار حديثهم حسنا لا لذاته بل بالمجموع ثم الإسناد إما أن ينتهي إلى النبي صلى الله عليه وسلم تصريحا أو حكما من قوله أو فعله أو تقريره أو إلى الصحابي كذلك وهو من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على الإسلام ولو تخللت ردة في الأصح أو إلى التابعي وهو من لقي الصحابي كذلك فالأول المرفوع والثاني الموقوف والثالث المقطوع ومن دون التابعي فيه مثله ويقال للأخيرين الأثر والمسند مرفوع صحابي بسند ظاهره الاتصال فإن قل عدده فإما أن ينتهي إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو إلى إمام ذي صفة علية كشعبة فالأول العلو المطلق والثاني النسبي وفيه الموافقة وهي الوصول إلى شيخ أحد المصنفين من غير طريقه وفيه البدل وهو الوصول إلى شيخ شيخه كذلك وفيه المساواة وهي استواء عدد الإسناد من الراوي إلى آخره مع إسناد أحد المصنفين وفيه المصافحة وهي الاستواء مع تلميذ ذلك المصنف ويقابل العلو بأقسامه النزول فإن تشارك الراوي ومن روى عنه في السن واللقي فهو الأقران وإن روى كل منهما عن الآخر فالمدبج وإن روى عمن دونه فالأكابر عن الأصاغر ومنه الآباء عن الأبناء وفي عكسه كثرة ومنه من روى عن أبيه عن جده وإن اشترك اثنان عن شيخ وتقدم موت أحدهما فهو السابق واللاحق وإن روى عن اثنين متفقي الاسم ولم يتميزا فباختصاصه بأحدهما يتبين المهمل وإن جحد مرويه جزما رد أو احتمالا قبل في الأصح وفيه من حدث ونسي وإن اتفق الرواة في صيغ الأداء أو غيرها من الحالات فهو المسلسل وصيغ الأداء سمعت وحدثني ثم أخبرني وقرأت عليه ثم قرئ عليه وأنا أسمع ثم أنبأني ثم ناولني ثم شافهني ثم كتب إلي ثم عن ونحوها فالأولان لمن سمع وحده من لفظ الشيخ فإن جمع فمع غيره وأولها أصرحها وأرفعها في الإملاء والثالث والرابع لمن قرأ بنفسه فإن جمع فكالخامس والإنباء بمعنى الإخبار إلا في عرف المتأخرين فهو للإجازة كعن وعنعنة المعاصر محمولة على السماع إلا من المدلس وقيل يشترط ثبوت لقائهما ولو مرة وهو المختار وأطلقوا المشافهة في الإجازة المتلفظ بها والمكاتبة في الإجازة المكتوب بها واشترطوا في المناولة اقترانها بالإذن بالرواية وهي أرفع أنواع الإجازة وكذا اشترطوا الإذن في الوجادة والوصية بالكتاب وفي الإعلام وإلا فلا عبرة بذلك كالإجازة العامة وللمجهول وللمعدوم على الأصح في جميع ذلك ثم الرواة إن اتفقت أسماؤهم وأسماء آبائهم فصاعدا واختلفت أشخاصهم فهو المتفق والمفترق وإن اتفقت الأسماء خطا واختلفت نطقا فهو المؤتلف والمختلف وإن اتفقت الأسماء واختلفت الآباء أو بالعكس فهو المتشابه وكذا إن وقع ذلك الاتفاق في الاسم واسم الأب والاختلاف في النسبة ويتركب منه ومما قبله أنواع منها أن يحصل الاتفاق أو الاشتباه إلا في حرف أو حرفين أو بالتقديم والتأخير أو نحو ذلك خاتمة ومن المهم معرفة طبقات الرواة ومواليدهم ووفياتهم وبلدانهم وأحوالهم تعديلا وتجريحا وجهالة ومراتب الجرح وأسوؤها الوصف بأفعل كأكذب الناس ثم دجال أو وضاع أو كذاب وأسهلها لين أو سيئ الحفظ أو فيه مقال ومراتب التعديل وأرفعها الوصف بأفعل كأوثق الناس ثم ما تأكد بصفة أو صفتين كثقة ثقة أو ثقة حافظ وأدناها ما أشعر بالقرب من أسهل التجريح كشيخ وتقبل التزكية من عارف بأسبابها ولو من واحد على الأصح والجرح مقدم على التعديل إن صدر مبينا من عارف بأسبابه فإن خلا عن التعديل قبل مجملا على المختار فصل ومن المهم معرفة كنى المسمين وأسماء المكنين ومن اسمه كنيته ومن اختلف في كنيته

ومن كثرة كناه او نعوته ومن وافقت كنيته اسم ابيه او بالعكس او كنيته كنية زوجته ومن نسب الى غير ابيه كالمقداد بن اسود او الى امه كابن علية او الى غير ما يسبق الى الفهم ومن اتحد اسمه واسم ابيه وجده او اسم شيخه وشيخ شيخه فصاعدا ومن اتفق اسم شيخه والراوي عنه ومعرفة الاسماء المجردة ومعرفة الاسماء المفردة والكنى والالقاب والانساب الى القبائل والاوطان بلادا او ضياعا او سككا او مجاورة والى الصنائع والحرف ويقع فيها الاتفاق والاشتباه كالاسماء وقد تقع القابا ومعرفة اسباب ذلك ومعرفة الموالي من الاعلى ومن الاسفل بالرق او بالحلف ومعرفة الاخوة والاخوات وآداب الشيخ والطالب وسن التحمل والاداء ومعرفة صفة كتابة الحديث وعرضه وسماعه والرحلة فيه وتصنيفه على المسانيد او الابواب او على العلل او على الاطراف ومعرفة سبب الحديث وقد صنف فيه بعض شيوخ القاضي ابي يعلى ابن الفراء وصنفوا في غالب الانواع وهي نقل محض ظاهرة التعريف مستغنية عن التمثيل متعسر فليراجع لها مبسوطاتها والله الموفق والهادي لا اله الا هو عليه توكلت واليه انيب وحسبنا الله ونعم الوكيل

تمت الكتاب

وبه بسم الله الرحمن الرحيم نستعين

الحمد لله الذي انزل احسن الحديث كتابا وجعل للكتب لبابا وصانه عن التغير حكما واعرابا وعصمه من ان تنال العقول دقائقه فكان عجابا والصلوة والسلام على من انزل عليه الكتاب ما لاح نجم في السماء او غاب وعلى آله الهادين للصواب اما بعد فلما كان علم البلاغة من اشرف العلوم وكان تلخيص المفتاح انفع ما يتداول فيه واشهر في البلدان وكان مخيلا للملالة لما في هذا الزمان من الكلالة لخصناه مخلينا عن الامثلة والشواهد وحليناه بما وجدنا في زوايا العلم من الفوائد فكان عقة للمحصلين ونزلا للمحققين

وبه العون والتوفيق مقدمة الفصاحة تكون للمفرد والكلام والمتكلم والبلاغة للاخرين فقط فالفصاحة للمفرد خلوصه من التنافر وهو عسر النطق ومن الغرابة وهي عدم الانوسية ومن مخالفة القياس وهي مخالفة هيئة الوضعية والكلام خلوصه من ضعف التاليف وهو مخالفة القانون النحوي الجمهوري ومن التنافر والتعقيد مع فصاحة مفردات وهو كونه غير ظاهر الدلالة على المراد لخلل لفظي او معنوي والمتكلم ملكة تاليف الكلام الفصيح والبلاغة للكلام مطابقة لمقتضى الحال مع فصاحته وهو الاعتبار المناسب للداعي ولها مراتب يشتد ومنها التحقيق ما دونه بصوت الحيوانات الى حد الاعجاز ويتبعها وجوه تورث الكلام حسنا وللمتكلم ملكة تاليف الكلام البليغ فحصول البلاغة بالاحتراز عن الخطاء في اداء المقصود فوضعوا علم المعاني وعما يخل بالفصاحة فللفصاحة اللغة الاحتراز عن الغرابة والصرف عن المخالفة والنحو عن التعقيد اللفظي والحس عن التنافر ووضعوا للاحتراز عن التعقيد المعنوي علم البيان ولما يعرف به وجوه التحسين علم البديع وقد يطلق على الجميع وكذا البيان وقد يخص بالاخرين فاعلم

المقصود في ثلثة فنون الفن الاول علم المعاني
وهو علم يعرف به مطابقة الكلام لمقتضى المقام
فهو على ثمانية ابواب الباب الاول احوال الاسناد
وهو ضربان ان كان لخارج والا فانشاء والخبر ان
طابق حكمه الواقع فصادق والا فكاذب لا شك ان قصد
المخبر افادة الحكم يسمى فائدة الخبر او كونه عالما به ويسمى
لازمها وحق الكلام ان يورد على قدر الحاجة فصح التاكيد
مع خالي الذهن وحسن مع المتردد ووجب مع المنكر
بحسبه فيسمى الخبر ابتدائيا وطلبيا وانكاريا واقرارا ان
كان في الانكار مبالغة واخراج الكلام عليها اخراجا على مقتضى
الظاهر وكثيرا ما يخرج على خلافه ويسمى بالكناية فينزل الخالي
منزلة المتردد اذا قدم اليه ما يلوح بالخبر وغير المنكر منزلته
اذا لاح عليه امارة الانكار وقد يؤكد لاظهار صدق الرغبة في الحكم
او لرواجه او كون الخبر على خلاف ما يترقب او اظهار
كمال العناية او السخط او كمال التفرع او الخوف او الربط بين
الكلامين ونحو ذلك والمنكر منزلة غيره اذا كان ثمه
قاطع الانكار وقد يترك لعدم اعتقاده الحكم او عدم

او عدم رواج التاكيد او اضعاف الرغبة او عدم اذالة
جهل المخاطب او نحو ذلك ثم الاسناد اما حقيقة
عقلية وهي اسناد الشيء الى ما هو له عند المتكلم
في الظاهر واما مجاز عقلي وهو بخلافه بعلاقة الباب الثاني
احوال المسند اليه اما حذفه فللقرينة والاحتراز عن العبث
ظاهرا او تخييل التعويل على العقل فقط او
اختبار تنبه السامع او مقداره او تطهير اللسان
عنه او عكسه او صونه عن سمع المخاطب او عكسه
او تاتي الانكار او تعينه او ادعائه او ضيق المقام
او رعاية نحو الوزن او الاخفاء عن غير المخاطب
او اتباع الاستعمال او الحمل على النظير او الاشعار
بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره او الفضاحة
مبلغا لا يقدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع
على السماعة او الاحتراز على الحنث او عدم اخالة
الكلفة او نحو ذلك واما ذكره فلاصالة او الاحتياط او التنبيه
على غباوة السامع او زيادة التقرير او التعظيم او الاهانة
او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام او التهويل

او التعجب او الاشهاد او التخييل او اغضاب السامع
او اعلام احسان تلفظه او لارادة تخصيص الجزا العام
بمعين او نحو ذلك **واما تعريفه** فلافادة فائدة معتدة
بها فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب وهو لمعين
وقد يترك الى غيره تعجبا والغيبة مع مذكورية لفظا او معنا او حكما وبا
العلمية لاحضاره باسم مختص به والتعظيم او التبرك او استلذاذه او
التفاول او التطير او الاهانة او الكناية او التسجيل على السامع
او التنبيه على الغباوة او انسداد الطريق او الطريق او التعريض لمن
يشاركه في الاسم او نحو ذلك وبالموصولية لعدم العلم بغير الصلة
او استهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير او التفخيم او التنبيه
السامع على الخطاء او التهكم او الحث على التعظيم او التحقير او الترحم
او امر هائل او التوجيه الذهن لما سيرد عليه او الترغيب
او الترهيب او التأمل او التعليل او التعريض بحال المخاطب
او تعجيب المخاطب او زجره عما اقدم عليه او ارادة الاستغراق او العهد
او الجنس او المعرف باللام او الايماء الى وجه بناء الخبر وقد يجعل ذريعة
الى تعظيم شانه او شان غيره او اهانته كذلك او الى تحقيقه او نحو
ذلك وبالاشارة لتمييزه اكمل تمييز او التعريض بحال ظهوره

ظهور او بغباوة السامع او فطانته حقيقة او ادعاء او لبيان
حاله من قرب او بعد او توسط او بالقرب لتحقيره
او لتعظيمه او لتقريب حضوره او بالبعد لتعظيمه او
تعظيم المشير او تحقيره او تنبيه كونه نائيا غائبا عن الحس
او للتهكم او التنبيه على ان المشار اليه الموصوف لما يزال بعده
من اجل الوصف او انسداد الطريق سواها او الاخفاء من السامع
الاعمى او المطابقة المسئول بها او الكناية بالمفرد المذكر عن
المتعدد مطلقا بالتاويل او نحو ذلك **وباللام** لتخصيصه
بالمسند وللاشارة الى معهود خارجي وتسمى لام العهد
الخارجي او الحقيقة في نفسها وتسمى لام الحقيقة
او في ضمن بعض الافراد المعهود ذهنيا وتسمى
لام العهد الذهني وهذا كالنكرة او في ضمن جميعها
حقيقة او عرفا وتسمى لام الاستغراق او عرفيا والاستغراق
في المفرد اشمل ولا تنافي بينه وبين افراد الاسم وبالاضافة
لاخصريتها او تعظيم احد طرفيها او غيره او التحقير كذلك
او الاغناء عن التفصيل المتعذر او المتعسر لشدة
الكثرة او سامة السامع او للتكلم او للاحتراز عن الترجيح

اوعن تصريح ذم او اهانة اولتفخيما تحريضا على الاكرام او اذلال
اوالترحم او استهزاء او اعتبار لطيفا مجازيا اولاختصاص الطريق
بها اولافادة الجنسية اوالاستغراق او العهد خارجيا او ذهنيا
اوالتعجيل المسرة اوالمساءة اونحو ذلك واما تنكيره فللافراد
اوالنوعية اوالتعظيم اوالتكثير وقد يجتمعان او التحقير اوالتقليل
وقد يجتمعان اوالجهل بجهات التعريف حقيقة او تجاهلا اوالاحتراز
عن نسبة صفة نقصان اليه اونحو ذلك واما
وصفه فللكشف او التخصيص او التوضيح او المدح
اوالذم او التعميم او الترحيم او اقتضاء المقام نوعا
من الاطناب او لمحافظة الوزن او السجع او
رعاية صنعة بديعة او نحو ذلك ولاقتضاء الصفة
الثبوت لا تكون طلبيا فان وقع أول واما توكيده
فللتقرير او دفع توهم التجوز او السهو او عدم
الشمول او التنبيه على بلادة السامع او حمقه
او اظهار الاهتمام في الافادة او تصحيح العطف
او رعاية نحو الوزن او نحو ذلك واما بيانه
فللايضاح او المدح او الذم او ادخال الروع او السرور

اوالسرور في قلب السامع او دفع الابهام التقديري
اونحو ذلك واما الابدال منه فللتقرير او الايضاح
او وصف البدل بعنوان المبدل منه على ابلغ وجه
اوالاطناب اونحو ذلك واما العطف عليه بالواو
فلتفصيل المسند اليه مع اختصار لا مرما كالقصد الى
خصوصية كلا حد او بعضا والتعريض الى غباوة السامع
وبالفاء وثم وحتى لتفصيل المسند كذلك وبلا ولكن لرد
السامع الى الصواب وببل لصرف الحكم وباو للشك
اوالتشكيك او الابهام او التخيير او الاباحة وقد تكون للجمع
مطلقا والاضراب والتقسيم والاستثناء وانتهاء الغاية
والتقريب والشرطية والتبعيض وباي عند البعض
للتفسير واما الفصل فلتخصيصه بالمسند او عكسه
اوالتاكيد او دفع الالتباس او نحوها واما التقديم
فلاصالة او التشويق الى المسند او التعجيل المسرة
او المساءة او الايهام عدم زواله عن الخاطر او استلذاذه
او اظهار تعظيم او تحقيره او الدلالة على استمرار ثبوت
المسند او التنبيه من اول الامر على ان الكلام من اي نوع له

او دفع الاشتباه او لافادة قصر انتفاء الفعل عليه قلبا او
افرادا او تعيينا اذا اولى حرف النفي والا فللتقوى او
القصر كذلك وهذا جنسي او فردي في المنكر ومما يرى
تقديمه كاللازم المتقول لفظ مثل وغير عند الكناية قيل
ويقدم للعموم اذا كان كل المقدم على النفي وقال عبد القاهر
اذا كان كل في حيز النفي مطلقا توجه النفي الى الشمول
خاصة والا عم كل فرد واما تاخيره فلاقتضاء المقام
تقديم المسند هذا كله مقتضى الظاهر وقد يخرج على
خلافه في المسند اليه وغيره اما بوضع المضمر موضع
المظهر لتاكيد المدح او الذم او ليتمكن ما يعقبه في ذهن
السامع او بلوغ المرجع من العظم مبلغا لا يغيب
عن الاذهان او ادعاء عدم زواله عن الخاطر والاحتراز
عن التكرار او اشتهاره حقيقة او ادعاء واما بعكسه
فان كان اسم اشارة فلكمال العناية بتميز المختص
بحكم بديع او نحوه والا فلزيادة التمكين او ترتيب المهابة
او تقوية داعي المامور او الاستعطاف او التعظيم
او الاهانة او لازالة اللبس او تفخيم الامر او الاستلذاذ بذكره

بذكره او التوصل الى توصيفه او التنبيه على علية الحكم او
قصد العموم او الخصوص او الاشارة الى عدم دخول الجملة في
حكم الاولى او تحمل ضمير لا بد منه او مراعاة الجناس او نحو
ذلك او بالالتفات وهو نقل الكلام من تكلم او خطاب او
غيبة يقتضيه الظاهر الى آخر منها لا يقتضيه عند السكاكي وبعد التعبير
بالاول عند الجمهور لتجديد نشاط السامع فهو اما من تكلم الى خطاب
لحثه على الاصغاء او الى غيبة لاعلامه استواء قصد المتكلم منه في
الحضور والغيبة او من خطاب الى تكلم حذرا عن النسبة
الى غير نفسه او الى غيبة تذكيرة للغير للتعجب او من غيبة
الى تكلم تنبيها على التخصيص بالقدرة او الى خطاب لاقتضاء
وجود محرك في نفسه اقبالا عليه بالخطاب او نحو ذلك
وشرطه اتحاد الملتفت والملتفت اليه في نفس الامر وان
يكون في جملتين تكملة وعد وامنه بناء الفعل للمفعول
بعد الخطاب او التكلم بما قام به ذلك الفعل وعدوا
منه ايضا الاخبار عن اول المذكورين ثم صرفه عنه الى
الثاني ثم عنه الى الاول وسموه التفات الضمائر
ويقرب منه نقل الكلام من خطاب الواحد او اثنين

او الجمع الى خطاب الاخر وهو ستة ومن المذكر الى المؤنث
او عكسه ومن الماضي او المضارع او الامر الى آخر
او بتلقي المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه عليه
تنبيها على انه هو الاولى بالقصد ويسمى اسلوبا حكيما او
او بوضع صيغة مقام اخرى كالتعبير عن المستقبل بلفظ
الماضي لتحقق وقوعه او عكسه لافادة الاستمرار وعن
الطلب بالخبر للمبالغة وعكسه للتاكيد ونحو ذلك
او بالقلب اسنادا او عطفا او تشبيها وهو مقبول
ان تضمن لطافة والا فلا **الباب الثالث** احوال
المسند اما تركه فلما مر ولابد للحذف من قرينة حالية
او مقالية او عقلية او عادية او ضاعية ثم انها قد
تكون قرينة للتعيين ايضا وقد يحتاج الى اخرى **واما
ذكره** فلما مر او للتعيين اسمية او فعلية او التعجب او
انتفاء القرينة او اسماعه من غير المخاطب
او نحوها **واما افراده** فلعدم السببية والتقوي
واما كونه جملة فلاحدهما او خبرية عن ضمير شان
واسميتها للثبات وفعليتها للتجدد وشرطيتها لما

هذه رسالة ايقاظ النائمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد واله اجمعين وبعد فهذه رسالة معمولة لايقاظ
النائمين وافهام القاصرين مما ادعيناه واظهرناه حيث كان للناس فتنة بسبب التهول
والغفلة وهو ان الاقدام والشروع للعبادة بدنية محضة ليست بوسيلة مثل الصلوة
والصوم وقراءة القران والتهليل والتسبيح والتكبير والتصلية بنية اخذ المال واعطاء ثوابها
لمن يريد المعطي الذي اتى يعطي لاجل وصول تلك العبادة لا يجوز في مذهب من المذاهب الاسلامية
ولا في دين من الاديان السماوية وانه لا يحصل منها ثواب اصلا سواء كان اخذ المال ووصول
الثواب تمام مقصود بها بان لا يقصد غيرهما او اعظم مقصود بهما بان قصد معهما غيرهما
بقصد احقر او علامة المعظمية الدوران اعني انتفاء الاقدام والشروع عند انتفائه
ووجودهما عند وجوده واحترزنا بالعبادة عن المباح المحض الذي ليس فيه ثواب ولا عقاب
كالبيع والشراء والاجارة التي يراد بها مجرد التنعم والتلذذ في الدنيا وعن المباح الذي يستحق
الثواب كالتي يراد بها قوام البدن والنفوق للعبادات او بناء المسجد او القنطرة او نحوها
واحترزنا بالبدنية عن المالية نحو تفريق الزكوة في المصارف واحترزنا بالمحضة عن المركبة
نحو الحج والجهاد على قول البعض واحترزنا بقولنا ليست بوسيلة نحو الاذان والاقامة والتعليم
على قول البعض واحترزنا بقولنا بنية اخذ المال عن نية التقرب الى الله واحترزنا بقولنا
واعطاء ثوابها عن نحو الرقية على قول البعض وادلة هذا المطلب عقلا ونقلا اكثر من ان يحصى
واظهر من ان يخفى حتى اني في بعض الازمان تأملت قليلا فوجدت في صورة الفاتحة بضعة
عشر دليلا فبينته في بعض المجالس وغلب على ظني ان عدد ادلة كتاب الله تعالى على هذا لا
المعقود يزيد على عدد اياته وانه مطلب من المطالب الشرعية اكثر برهانا من هذا
وقد بينت في انقاذ الهالكين ونريد ههنا ان نسلك مسلكا يفيد اليقين للمنصف الطالب

الطالب للحق بلا ايراد دليل مخصوص ولا نقل قول مخصوص وبالله التوفيق معرفة هذا المطلب الشريف
موقوفة على معرفة امور قطعية يقينية اتفاقية من عرفها عرفه ومن جهلها جهله اختصاص العبادة
بالله ووجوب الاخلاص وكونه عبارة عن افراد الحق في الطاعة بالقصد وحرمة الرياء وارادة
الدنيا بعمل الاخرة وكون النية شرطا في كل عبادة من حيث انها عبادة وكون الثواب منوطا بالنية
وكونها عبارة عن القصد الغالب الباعث على العمل لا مجرد الاخطار ولا حديث النفس فان قلت
فعلى هذا يجب اطلاق العبارة في الدعوى وتضييع سائر القيود قلت نعم عند التحقيق ولكن
نقيدها واحترزنا للمقصرين القاصرين النظر على الظواهر بيانه ان من فرق زكوة رجل
بالاجرة لتحصيله وهذا عبادة في الحقيقة ولا يستحق الثواب ولكن في صورة العبادات اما الحج
والجهاد بالاجرة على احرام جوزه فانما يكون عبادة على تقدير كون الاجرة لاجل التراب
الى مكة ودار الحرب وكون نفس الحج والجهاد بنية صادقة بان كان رجلا يريد الحج و
العمرة بحيث لو كان في مكة وقريبا من دار الحرب لا يتخلف عن الحج والغزو ولكن ليس له
مال او له مال ولكن يسع نفقة النفقة فيستأجره رجل اما اذا كان نفس الحج والغزو ايضا
لاجل المال فلا شك في عدم كونه عبادة مستوجبة للثواب المنفي واما كونه مسقطا للحج عن الامر
ففيه تردد عند المجوز بين الاجرة واحتمال الانتقال انما نشاء من تحقيق اصل الركن الاعني
للمال عن الامر بنية صادقة وعجزه عن الركن الاخر فيرجى من سعة رحمة الله ان يجعل مسوقا للاعمال
الصادرة من الغير بامر العاجز كانها صادرة منه حتى يتم ركناه منه اما الاذان والاقامة والتعليم
بالاجرة على قول البعض فلا شك انها ليست بعبادة مستوجبة للثواب فيجوز الاجارة فيها لكن
حيث انها عبادة بل من حيث انها وسيلة لها فاخذ الاجرة وعدم النية انما ينافيان كونها عبادة
لا وسيلة اما الرقية بالاجرة على قول البعض فليست بعبادة ايضا بل هي من قبيل التداوي
فظهر ان كل عبادة من حيث هي عبادة لا يجوز الاقدام عليها لاجل المال فان قلت فليجز بها
نحن فيه انها لاجل المال غاية ما في الباب انه لا يكون مستوجبة للثواب وفاعلها يغتر بالجواز

ان لم يكن للثواب بعض اجزاء العبادة
فلا تكلف الاتيان بها

151

كما يقال ان احتز زعمها و اي فرق بينها و بين ما نحن فيه حتى يجوز عند البعض و يحرم هذا بالاتفاق
قلت تلك الاشياء مشتملة على شيئين وصف العبادة ووصف الوسيلة وليست بمتمحضة للعبادة في وضع
الشرع حتى حرم لغير الله بالاتفاق فبعدم النية واخذ المال ينتفي الاول ويبقى الثاني الذي
هو مراد المستاجر فيتحقق معنى الاجارة اعني تمليك المنفعة بعوض واما ما نحن فيه فمتمحضة للعبادة
مشروعة لها فقط فجعلها لغير الله قلب الموضوع وتغيير المشروع فيحرم ايضا ليس فيه الا
لوصف العبادة وحصول الثواب الذي هو مراد المستاجر فاذا انتفى بعدم النية لا يبقى فيه منفعة
اصلا فيلغو فلا يتحقق فيه معنى الاجارة فان قلت كثير من الناس يظنون ان النية تتحقق مع
كون الباعث قصد اخذ المال بان يتلفظوا بالسنتهم انا نريد الثواب و ادخر بالله لك ويختلجوا
ببالهم معناه فعندهم ان تجرد عمل التلاوة وحديث النفس نية فهل يكون هذا الجهل عذرا في الاقدام
باخذ المال قلت الجهل بالامور الظاهرة المشهورة لا يكون في دار الاسلام عذرا كمن جهل بكون الخمر
اسما للمسكر مخصوص وظن انه اسم لشيء آخر ويكون الزنا اسما لوطي مخصوص فظن انه اسم لشيء آخر
فتناول المسكر المخصوص او الوطي المخصوص لا يكون معذورا اصلا فكذا لفظ النية فان معناها
لغة وعرفا وشرعا هو القصد الباعث على العمل حتى يعرفها الصبيان الذين لا اهتداء لهم الى النظر
والاستدلال مثلا ان رجلا قال لرجل اذهب كل يوم الى فلان العالم فزره فلك لكل زيارة
درهم فطمع ذلك الرجل الدرهم فزاره كل يوم واخذ الدراهم وقال عند زيارة ذلك العالم
بلسانه اني ازورك حبا لك وشوقا الى مصاحبتك ومكالمتك وان قصدي رؤية
جمالك واللذة به وعرف صبي حاضر ان مجيء ذلك الرجل وزيارته انما هو لاجل الدرهم فلا شك
ان ذلك الصبي يكذب ذلك الرجل ويعد قوله هذا استهزاء وسخرية فلا كلام في عدم كون مثل
هذا الجهل عذرا في تناول الحرام وانما الكلام في كونه عذرا في دفع الكفر عنه حيث اعتقد حل
قطعي الحرمة او تردد فيه بناء على جهل مركب فالذي يقتضيه النظر في قواعد الشرع ان الجهل
بالامور المشهورة لا يدفع الكفر الا ان ما ذكره الفقيه الزاهد ابو الليث في تنبيه

تنبيه الغافلين من ان رجلا يذكر مساوئ اخيه الغائب فقال رجل قد اغتبت فقال لم اغتبت
بل ذكرت ما فيه كفر ذلك الذاكر وليس كفره لنفس الغيبة اذ هي معصية وليست بكفر بلا خلاف
ولا لانكار حرمة الغيبة صريحا اذ لم يصدر عنه فانما كفره لانكار كون الغيبة اسما لذكر العيوب الواقعة
للرجل الغائب وهذا الانكار يتضمن انكار حرمة الغيبة القطعية وكون الغيبة اسما لما ذكر
مشهورة في اللغة فلم يجعل جهله عذرا في دفع الكفر والنية اشهر معنى من الغيبة في معناها
فلما ثبت قطعية مطلبنا خرج الجواب عما نقل عن بعض الكتب مما يوهم الجواز بوجوب
التاويل ان امكن والرد ان لم يمكن لان الرد اذا خبر الواحد وان كان صحيحا مقرونا بالشرائط
الاربعة المذكورة بالاصول لو خالف المتواتر او الاجماع او المشهور لم يقبل ويأول ان امكن فكيف
ظنك بقول احاد الائمة اذا خالف كتاب الله تعالى وقول رسول الله والاجماع والقياس
وتصريح العلماء المعتمدين في كتبهم المعتبرة المشهورة بعدم الجواز عموما وخصوصا على ما بينا
بعضه في انقاذ الهالكين والجواب الثاني ان ما نقل عنه ليس من الكتب المعتبرة المشهورة
ومن جملة ما نقل عنه المهمات ولا يوجد اسم ولا رسم من الكتب المعتبرة المهمات ولا يعرفها احد ممن
لقينا من العلماء المحققين في زماننا ولو فرض عدم مخالفته الشيء مما ذكر لم يجز العمل بها قال
الفاضل المحقق ابن الهمام في شرح الهداية لو وجد بعض نسخ النوادر في زماننا لا يحل عزو ما فيها
الى محمد ولا الى ابي يوسف رحمهما الله لانها لم تشتهر في عصرنا في ديارنا ولم تتداول نعم اذا
وجد النقل عن النوادر مثلا في كتاب مشهور معروف مثل الهداية والمبسوط كان ذلك
تعويلا على ذلك الكتاب انتهى فظهر من هذا ان مجرد كون المصنف ثقة لا يكفي في جواز الاعتماد على
ما لم يشتهر والمهمات لا يعلم نفسها ولا مصنفها فضلا عن الشهرة وكون مصنفه ثقة
فكيف يجوز الاعتماد عليه مخالفة الادلة والكتب المعتبرة والجواب الثالث ان ما ذكر فيها
حجة للمانع لا الاحتجاج بها علينا لان الاثر الى القول لا يجوز في عمل الاخرة الاجرة بالاتفاق
فان الاجرة اسم لما كان عوض العامل من عمله وليس يلزم التلفظ بالاجرة بلا خلاف اذ الاعتبار

قال الامام النووي في التبيان من اهم ما يؤمر به ان يحذر كل الحذر من اتخاذ القرآن معيشة يكتسب بها [illegible] قال رسول
[illegible] عن عبد الرحمن بن شبل رضي الله عنه
فقد جاء [illegible]
اقرؤا القرآن ولا تأكلوا به

ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا لا اسألكم عليه اجرا
ان هو الا ذكر للعالمين [illegible]
انما الاعمال بالنيات حديث مشهور [illegible]
الجمهور على حرمة الرياء ووجوب الاخلاص
وتوقف الثواب على النية وكونها عبارة
عن القصد الباعث
قال العيني في شرح الهداية لا يجوز الاستيجار واخذ الاجرة على الصلوة والتسبيح
بلا خلاف على الصلوة
واخذ الشيء للقراءة لا يجوز
قارئ الاختيار [illegible]
لانه كالاجرة [illegible]
[illegible]
لان اخذ الشيء للقراءة [illegible]
على القراءة وذلك لا يجوز [illegible]
لهذه الوصية والعلة [illegible]
بمنزلة الاجرة والاجارة [illegible]
بدعة ولم يفعلها احد من الخلفاء انتهى

152

للاغراض لا للالفاظ على ما بينا في انفاذ الرها الكين فيشتمل هذا النفي جميع صور صدرها واما قوله
الا قراءة القران بغلة الوقف فمراده ان يقف الرجل على من يشتغل بقراءة القران حسبة
لكن يقف على الارملة واليتام والفقراء من الفقهاء والعلماء والصالحين فهذه الاوقاف
جائزة لان ذكر هذه الاشياء تعيين لمصرف الغلة الوقف لا امر فيها بشيء لنفسه فلكونه صلة
يعطي لمن اتصف بتلك الصفات ولا كلام فيها بل الكلام في عكس هذا اعني من يقف ويامر
بالقراءة واعطاء الثواب ويقراء هو لاجل المال فلا يتصور فيه معنى الصلة ولذا قال في المحيط
البرهاني ولا معنى لصلة القارئ بقرائته وفي لفظ التعيين والمصرف اشعار بما قلنا ويدل
على هذا قطعا قوله لكونه سببا للقراءة اذ المراد القراءة حسبة حتى يكون خيرا ودالا على اجر
كفاعله اما القراءة لاجل المال ففسق ومعصية ورياء وعمل الاخرة لاجل الدنيا فدال عليه آثم
كفاعله فالسببية للقراءة حسبة انما يتصور في صورتين احدهما من يشتغل بالمعاش عنها
وفي نيته ان يشتغل بها حسبة لولا المعاش فيكون الواقف او المعطي ممن كان سببا للقراءة
دالا عليها فله مثل ثواب القارئ وثانيهما من هو غافل عن ثواب القراءة وفضيلتها فيذكر
عنده ما ورد في فضيلتها وثوابها فيبعث من قبل داعية اليه وقصد فالمذكر سبب ودال
عليها فله مثل ثواب القارئ ايضا فظهر ان المنقول من الرهان لنا لا علينا ولما حاصل ان من عاند
بعد تحريره ومعرفة مبادره في غاية الظهور بحيث يكاد يحكم به من له قلب سليم ولو لم يشتغل
بشيء من العلوم ولم يسمع ما تلونا وامامن جمعه فعنده كشمس الضحى لا يشك فيها مبصر نعم يجوز
ان يغلب على بعض العقول الضعيفة فلا يتجلى فيوجب العمه والخفاء كظهور ضياء الشمس على
على ابصار الخفافيش حتى منع الابصار فالمنكر له والمتردد فيه والطالب لجوازه بل التنزل
ينزع شجرة ايمانه ويزلزله بل يخاف ان يقلعه من حيث لا يشعر ولكن من يضلل الله فلا
هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم

قال الحافظ العيني في شرح الهداية نقلا عن الواقعات وتعليم القارئ للدنيا والاخذ والمعطي آثمان انتهى

وما تغني الايات والنذر عن قوم لا يؤمنون افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين
وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون قل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا الحمد لله
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله
تمت الرسالة
بعون الله
الملك
[illegible]

151 ult

УНИВЕРЗИТЕТСКА БИБЛИОТЕКА
„СВЕТОЗАР МАРКОВИЋ“ - БЕОГРАД
П И. Бр. 43.694

يا سائلي عن اسمه
لاشك انك مثله
الكلب عند بلوغه
يبول ويرفع رجله

وجه تخبیر حروف بودر که مساوی

لشبو یکنگ ایکیوض اونو دکلینوص معنی بسنبه

رمضانکن ایکنجی کونص بیاسنی کموع وعجز سبیله

جمله ویجاعیقی اولمغله افندم عذر تلومثلر بیدندن

بعض دستی تخورشی اولد ملکنا لید الا صل فصیح

الی ایکی بوجوه تخورشی احد وجه ...

دا ولظم القضا فتحمل ... مسلمه

ان الله تقی مسلفریکوه وسکل ...

بالتمام ... اوتسلیم الیه

لشبو ... تحقق

تحریر

الأمر ٥
الحسن والقبح ٩
الحسن لعينه ... القدرة
الأمر بوقتين ١٠
الوقت ١١
في النهي ١٢
عام خص الامام ١٣
العام ... الخاص ...
كمية كل كلمة جمع ١٤
المشترك مفسر محكم خفي ١٦
مشابه حقيقة مجاز ١٧
طرق الاستعارة ... ١٩
حروف المعاني ٢١
وقد تكون الواو للحال والفاء للوصل ٢٢
ولكن للاستدلال
أو للتخيير ٢٤
ومن حروف الجر ٢٥
الأصول علامة
الكتاب الصريح الكناية العبارة النص ٢٩
المشروعات ٣٤
الأمر والنهي ٣٥
باب السنة ٣٩
بحث السنة ٤٤
بحث في ان ... ٤٦
باب الاجماع الى الاجماع ٤٨
باب القياس من المهمات ٤٩
في ان المجتهد يخطئ ... ٥٧
العلل ... المنقضة ٥٨
المعارضة ٥٩
النقض ٦١
أما الأحكام فأربعة ٦٣
خلاف ... قسم ... ٦٤
في باب الاهلية ٩٧

تملكت هذا الكتاب بالاشتراء من متروكات شريف افندي الكيلاني
في ذي الحجة سنة ...

وانا الفقير صاحب
هذا الكتاب
... عبد ...
...

... الحنفية

رقيه هو

كتاب شرح المنار تأليف سيدنا الشيخ
العلامة المحقق المدقق حجة الاسلام
ابي هريرة عبد الرحمن
ابن العيني الشيخ العيني
ظلاله وختم
بالصالحات
اعماله

بيسيد ... سعيد بنده ... و دعاء
١٢٠٠٠

كتاب شرح منار

[illegible]

اللهم اني اسلك يا الالهي اذا تقدمت وبا الهي اذا تاخرت
ان تجمع جميع جلال جمعي في هباء تفرقتي حتى اناد قلبي
اللهم ضرب وأوجاتي في حواس ذاتي حتى اكون
دائما مبتدأ بالاله الاحدية مختتما
بالفناء الالهية ثانيا
قل اي شيء اكبر شهادة
قل الله

من كتب العبد [illegible]
محمد [illegible] افندی
[illegible]

من كتب افقر الورى الى الله تعالى
پیر احمد بن پیر احمد عفا عنهما
[illegible]
وبكتبك [illegible]
لقد كان هذا [illegible]

اشبو كتابی كیلانلی شریف افندی زاده دن
اشترا ایلمیشیم وانا الفقیر
الى [illegible]
الحلیم

[illegible]

الحمد لله الذي جعل لاصوله شرعه منار اي منار • واقاض على من اختار انوار
كشف الاسرار • والصلوة على سيدنا محمد المختار • وعلى آله وصحبه الكرام
الابرار اما بعد فيقول فقير الله الغني عبد الرحمن بن ابي بكر بن العيني غفر
الله ذنوبه وستر عيوبه لما رأيت المختصر المسمى بالمنار في اصول الفقه للامام
العلامة حافظ الملة والدين ابي البركات النسفي سقى الله ثراه • واحسن في
الجنة مثواه • كتابا لم ير مثله في الاصول • وما كتب عليه من الشروح غاية
السؤل • اردت ان اخص عليه شرحا سالكا طريق الاختصار • ومقتصرا
على ايسر شيء يمكن عليه الاقتصار • ليعين حمله على الاسفار من كثرة الاسفار
ويعين بايجاز الفاظه على سرعة الاستحضار • فشرعت فيه وبالله استعين نعم
المولى ونعم المعين • الحمد لله الذي هدانا اي دلنا وقيل خلق الهداية فينا
الى الصراط المستقيم هو الشريعة النبوية والصلوة هي من الله الرحمة ومن الملائكة
الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء على من اختص بالخلق هو ملكة تصدر بها
عن النفس افعال بسهولة من غير سبق روية العظيم وصف به اقتفاء بقوله تعالى
وانك لعلى خلق عظيم والاشارة الى المختص هو محمد صلى الله عليه وسلم ولذا لم يذكر اسمه وعلى آله
هم من جهة النسب اولاد علي وجعفر وعقيل والعباس ومن جهة الدين كل مؤمن
تقي الذين قاموا بنصرة الدين القويم هو وضع الهي سائق لذوي العقول
باختيارهم المحمود الى الخير بالذات اعلم كلمة تذكر في ابتداء الكلام تنبيها على ان ما

بعده مما يجب الاصغاء اليه ان اصول الشرع الاصل ما يبتنى عليه غيره والشرع اما
بمعنى الفاعل او المفعول او اسم لهذا الدين وعبر به دون الفقه ليعم الكلام وفيه
بحث فالاولى بمعنى المشروع ليرادف الفقه وهو علم باحوال الادلة الموصلة
الى الاحكام الشرعية على وجه كلي ثلثة التنوين بدل المضاف اليه الكتاب قدم
لاصالته من كل وجه والسنة اعقب بها الكتاب لتوقف حجيتها عليه والاجماع
الامة لتوقف حجيته عليهما والاصل الرابع القياس المستنبط منها افرد بالذكر
لانها اصول للكلام والفقه وهو للفقه او للاشارة لانحطاطه عنها لانه فرع
بالنسبة اليها وبيان الانحصار انما هو حجة في حقنا ان كان من الله فالكتاب
والا فان كان لغيره فالرسول فالسنة والا فان اتفقت الاراء فالاجماع والا
فالقياس اما الكتاب اللام للعهد الذكري وهو اسم للمكتوب غلب على كتاب
الله تعالى فالقرآن وهو مصدر كالغفران اريد به المقروء فيتناول المنزل و
غيره المنزل خرج غيره على الرسول خرج المنزل على ساير الانبياء المكتوب
في المصاحف خرج ما نسخت تلاوته وبقيت احكامه المنقول عنه نقلا متواترا
خرج المنقول بالاحاد كقراءة ابي فعدة من ايام اخر متتابعات فانه مكتوب
في مصحفه بلا شبهة خرج ما اختص بمثل مصحف ابن مسعود مما نقل بطريق الشهرة
فان المشهور آحاد الاصل متواتر الفرع حتى قيل انه احد قسمي المتواتر وهو
اي القرآن اسم للنظم والمعنى جميعا عند الجمهور عن ان النظم لم يجعل لازما في حق
جواز الصلوة خاصة اما مطلقا او عند العجز والمراد بالنظم العبارات التي تشتمل
عليها المصاحف وبالمعنى ما يدل عليه العبارات وانما تعرف احكام الشرع اي لا
تعرف احكام الشرع الثابتة بالقرآن او احكام شريعة محمد الثابتة به الا بمعرفة
اقسامها اي اقسام النظم والمعنى وذلك اي المذكور من اقسامهما اربعة

[illegible] الشيخ والشيخة اذا زنيا

وكل قسم منها اربعة ايضا لان المفهوم من النظم اما راجع الى النظم لفظا او الى غيره
والاول هو الاول والثاني اما راجع الى تصرف المتكلم او السامع والاول اما تصرفه
تصرف بيان اى القاء معنى الى السامع او غيره ذلك والاول هو الثاني والثاني
هو الثالث وما رجع الى السامع هو الرابع الاول في وجوه النظم وهو الشيء طريقه
وقدم النظم لان التصرف في اللفظ مقدم عليه في المعنى طبعا فقدم وضعا صيغة
ولغة قيل لكل لفظ معنى لغوي وهو ما يفهم من مادة تركيبه ومعنى صيغي و
هو ما يفهم من هيئته اى حركاته وسكناته فالمفهوم من ضرب نقش الضرب
ومن هيئته وقوع الفعل في الزمن الماضي وقيل الاظهر الترادف وفيه نظر
وهي اربعة الخاص والعام والمشترك والمؤول لان اللفظ ان وضع لمعنى واحد
فخاص او للاكثر فان شمل الكل فعام والا فمشترك ان لم يترجح واحد بالرأي وان
ترجح فمؤول والثاني في وجوه البيان بذلك النظم اي كيف يظهر المعنى بالنظم
جليا او خفيا والجلي مسوق او لا محتمل للتخصيص والمجاز او لا محتمل للنسخ
اولا والخفي على هذا وهو اربعة ايضا الظاهر والنص والمفسر والمحكم لان معناه
اما ظاهر اولا فان ظهر فاما ان يحتمل التاويل ولا فان احتمل فان كان الظهور
بمجرد الصيغة فالظاهر والا فالنص وان لم يحتمل فان قبل النسخ فالمفسر والا
فالمحكم ولهذه الاربعة اربعة تقابلها وهي الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه
لانه ان خفي معناه فخفاؤه اما لغير الصيغة او لنفسها والاول الخفي والثاني ان
امكن ادراكه بالتأمل فالمشكل والا فان كان البيان مرجوا فالمجمل والا فالمتشابه
والثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وهو اربعة ايضا الحقيقة والمجاز
والصريح والكناية لانه ان استعمل فيما وضع له فحقيقة والا فمجاز وكل منهما ان
كان ظاهر المراد بحسب الاستعمال فصريح والا فكناية والرابع في معرفة وجوه

الوقوف

الاستدلال بعبارة النص وباشارته وبدلالته وباقتضائه

الوقوف على المراد والمعاني وهي اربعة ايضا الاستدلال بعبارة النص وباشارته
وبدلالته وباقتضائه لان المستدل اما باللفظ او بالمعنى فالاول ان كان مسوقا
فالعبارة والا فالاشارة والثاني ان كان مفهوما لغة فالدلالة والا فان كان
مفهوما شرعا فالاقتضاء والا فالتمسكات الفاسدة وسيجيء والاولى الحكم
بالاستقراء وبعد معرفة هذه الاقسام الاربعة المنقسمة الى عشرين قسم خامس
يشمل الكل وهو اربعة ايضا معرفة مواضعها اي ماخذ اشتقاقها كالخاص ماخوذ
من اختص بكذا وترتيبها فيعرف الراجح والمرجوح فيقدم الراجح عند التعارض
ومعانيها فيعرف المفهوم من العبارة لغويا كان او شرعيا واحكامها اى كون الحكم
قطعيا او ظنيا او واجب التوقف فيه فبلغت الثمانين اما الخاص فكل لفظ هو
كالجنس وضع لمعنى خرج المهملات وما دلالته بالطبع معلوم خرج المشترك على
الانفراد خرج العام وهو اى الخاص اما ان يكون خصوص الجنس ان كان اللفظ
مشتملا على كثيرين متفاوتين في احكام الشرع او خصوص النوع ان كان مشتملا على
كثيرين متفقين في الحكم او خصوص العين ان كان له معنى واحد حقيقة كانسان
مثال للجنس الخاص فانه مشتمل على الرجل والمرأة والحكم بينهما متفاوت ورجل للنوع
الخاص وزيد للعين الخاص وهذا فقهي لا منطقي وحكمه اى الاثر الثابت به
انه يتناول المخصوص قطعا اى على وجه يقطع ارادة الغير عنه ولا يحتمل البيان
اى بيان التفسير وهذا مع الاول متلازمان لكن الاول لبيان المذهب والثاني
لنفي قول البعض لكونه بينا فيؤدي الى تحصيل الحاصل واذا لم يحتمل البيان فلا
يجوز الحاق التعديل وهو الطمانينة في الركوع والسجود والاستواء في القومة و
الجلسة بين السجدتين الثابت بخبر الواحد وهو قوله عم للاعرابي قم فصل
فانك لم تصل بامر الركوع والسجود وهو قوله تع اركعوا واسجدوا على سبيل الفرض

خاص

كما قال ابو يوسف والشافعي لانه خاص معلوم معناه وهو الميلان من الاستواء ووضع الجبهة
على الارض لكن يلحق به واجبا ليكون عملا بالدليلين ويبطل شرط الولاء وهو ان
يتابع في افعال الوضوء بحيث لا يجف عضو قبل تمامه مع اعتدال الحال كما قال
مالك في الموطأ عليه والترتيب وهو ان يراعي النسق المذكور في الآية كما قال
الشافعي لقوله عم لا يقبل الله صلوة امرء حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه
ثم يديه بكلمة ثم للترتيب والتسمية كما قال مالك واصحاب الظواهر لقوله عم لا صلوة
لمن لم يسم والنية وهي ان يقصد استباحة الصلوة كما قال الشافعي لقوله عم
الاعمال بالنيات في آية الوضوء وهي فاغسلوا وجوهكم الى آخرها لان قوله فاغسلوا
وامسحوا خاصان معناهما معلوم وهو الاسالة والاصابة فاشتراط هذه الاشياء
يكون زيادة على النص ونسخا وشرط الطهارة في آية الطواف وهو قوله تعالى وليطوفوا
بالبيت العتيق كما قال الشافعي لقوله عم لا يطوفن بهذا البيت محدث ولا عريان
لانه خاص معلوم معناه وهو الدوران والتأويل اي ويبطل تأويل الشافعي
القرء بالاطهار في آية التربص وهي والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء لان
الثلثة اسم خاص لعدد معلوم وحمله على الاطهار يوجب انتقاص العدد عن الثلاث
فيما اذا طلقها في الطهر فانه يحسب من العدة فتكون العدة قرئين وبعض الثالث بخلاف
حمله على الحيض لانها لا تحسب تلك الحيضة بالاتفاق فيكون موافقا للكتاب ومحللية
الزوج الثاني جواب سؤال تقديره انكم قلتم الخاص لا يحتمل البيان فلا يزاد عليه
وانكم زدتم عليه في مسئلة التحليل والهدم بيانه ان الله تعالى قال فان طلقها فلا تحل له
من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد من الطلاق الثالثة بالاجماع وكلمة حتى خاص معناها
الغاية وهي منتهية فقط فاذا انتهى المغيا يثبت الحكم فيما بعده بالسبب السابق
فههنا يكون اضافة الثاني منهية للحرمة الغليظة ثم يثبت الحل بالسبب السابق وهو

كونها

امتنع محمد وزفر والشافعي رحمهم الله بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فانه تعالى جعل الزوج الثاني غاية للحرمة
الثابتة بالطلقة الثالثة وكلمة حتى موضوعة للغاية وهي غير مؤثرة في الحل بل منهية للحرمة فقط وانما يثبت الحل بعدها بالسبب
السابق وهو كونها امرأة اجنبية فالقول بانه مثبت للحل ليس عملا بالكتاب ولا بيانا له لان حتى خاص معلوم معناه وآخر
النهاية بل كان ابطالا للكتاب فيقتضي ان يكون الزوج الثاني غاية للحرمة الغليظة وكونه غاية يقتضي ان يكون وجوده
وعدمه قبل الثلث بمنزلة واحدة اذ لا وجود للغاية بعينه قبل وجود المغيا وجعله مثبتا حلا جديدا يقتضي خلاف ذلك

كونها من بنات آدم عم فجعل الثاني مثبتا حلا جديدا نسخ وابطال واذا كان كذلك
فوجوده وعدمه قبل الثلاث بمنزلة كما هو قول محمد والشافعي والجواب ان محللية
الثاني انما يثبت بحديث العسيلة وهو قوله عم لامرأة رفاعة وقد طلقها
ثلثا ثم نكحت بعبد الرحمن بن زبير ثم جاءت تتهمه بالعنة وقالت ما وجدته
الا كهدبة ثوبي اتريدين ان تعودي الى رفاعة قالت نعم فقال عم لا حتى
تذوقي من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك في عدم العود بدون ذوق العسيلة
فاذا وجد وجد العود ردا الى الحالة الاولى وفيها كان الحل ثابتا مطلقا ولم
يبق فيكون الثاني مثبتا للحل الذي عدم فتعود بثلاث تطليقات لا بقوله تعالى
حتى تنكح زوجا غيره ليلزم ما ذكر والنص ساكت عن كون الثاني مثبتا
للحل ام لا فابطال وصف التحليل عن الحديث بما هو ساكت لا يجوز وبطلان
العصمة عن المسروق جواب سؤال ايضا وهو ان الشافعي قال الواجب بالنص
القطع وهو خاص معناه الاباحة فمن جعله مبطلا للعصمة للمال التي كانت
ثابتة قبله بالرأي او بخبر الواحد فقد وقع فيما ابي والجواب انما بطلت
العصمة بقوله تعالى جزاء فالجزاء ذكر مطلقا والمطلق منه ما يلزم حقا لله
تعالى وما يلزم حقا له على الخلوص انما يلزم بهتك حرمة هي له على الخلوص
ليكون اجزاء وفاقا واذا استخلصها لنفسه لا تبقى للعبد ضرورة فلا يجمع
القطع والضمان كما هو ظاهر المذهب لا بقوله فاقطعوا ليلزم ما ذكره و
لذلك اي لكون الخاص قطعيا في معناه صح ايقاع الطلاق بعد الخلع و
قال الشافعي لا يصح ووجب المهر بنفس العقد لا الى وجود الوطي كما
قال الشافعي هو مفوض الى رأي الزوج كما في البيع والاجارة عملا
بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له فان الفاء وضعت للتعقيب خاص وهو

ابطال الا ابطال نقل [illegible] الا الفسخ
ان يكون غاية اذ الاصابة شرط بالاجماع
لان الاصابة زيدت على النص بالحديث
المشهور فيكون الزوج الثاني مع
الاصابة غاية فاجاب المص عنهم بان
محللية الزوج الثاني بحديث العسيلة
ابو [illegible]

الظاهر ان القطع في السرقة مع الضمان لا يجتمعان
عندنا سواء تهلك المال في يد السارق
او استهلكه وقال الشافعي يجتمعان لانهما
مختلفان حكما لان الضمان يجبر المحل والقطع
للزجر وسببا لان سبب القطع الجناية
على حق الله وسبب الآخر الجناية على
حق العبد ومحلا لان محل احدهما اليد
ومحل الآخر الذمة فنحن قال القطع يوجب
انتفاء الضمان لقوله عليه السلام لا غرم
على السارق بعد ما قطعت يمينه لم يكن
عاملا بهذا الخاص وهو قوله تعالى فاقطعوا
الآية لانه لا شيء من ابطال العصمة
بل زاد عليه بخبر الواحد فقد انتم [illegible]
ابو [illegible]

[illegible]
[illegible]

الوصل والتعقيب وقد دخلت على الطلاق فيتصل بالمذكور السابق القريب
وذلك هو الافتداء فأوجب صحته بعد الخلع وبقوله تعالى أن تبتغوا بأموالكم
فالابتغاء خاص وضع للطلب أي الطلب يقع بالعقد الصحيح وأبدال للعاقد
فيقتضي أن يكون المال ملصقا بالعقد فلا يتراخى عنه أي الوطء وبقوله
تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم فالفرض خاص معناه التقدير وكذا الكناية
في فرضنا خاص يراد به ذات المتكلم فدل أنه مقدر وأن تقديره الشارع
واصطلاح الزوجين على مقدار نظير ما كان مقدرا معلوما عنده تعالى
ومنه أي من الخاص الأمر لأنه وضع لمعلوم على الانفراد وهو طلب الفعل
وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل خرج بالقول الفعل
والإشارة وبالاستعلاء الدعاء والالتماس وبافعل قوله لمن دونه
أوجبت عليك أن تفعل كذا وكيف مراده أي المراد من الأمر وهو الوجوب
بصيغة وهي افعل لازمة مختصة بذلك المراد فلا يستفاد الوجوب
إلا منها ففيه رد على من زعم أنه مشترك بين الوجوب والندب والإباحة
حتى لا يكون الفعل موجبا خلافا لبعض أصحاب الشافعي فإنهم ذهبوا إلى
أن فعله عم الذي ليس سهوا ولا طبعا ولا مخصوصا به موجب للمنع عن الوصال
وخلع النعال بهذا الاستدلال على كون الفعل غير موجب وهو ما روي أنه
عم واصل وواصل أصحابه فقال منكرا عليهم أيكم مثلي إني أبيت
عند ربي يطعمني ويسقيني وأنه خلع نعليه وخلع الناس نعالهم فقال بعد
ما فرغ ما لكم خلعتم نعالكم قالوا رأيناك خلعت نعليك فقال إن جبرئيل
أخبرني أن في أحدهما قذرا فإن إنكاره عم دليل على أن أفعاله ليست
بموجبة وإلا لزم التناقض والوجوب مستفيد بقوله عم صلوا كما رأيتموني

الأمر

أي فعل الأمر

أصلي لا بالفعل هذا جواب عن استدلالهم بما روي أنه عم شغل عن أربع صلوات
يوم الخندق فقضاها مرتبة وقال صلوا كما رأيتموني أصلي فثبت أن فعله
موجب وتقرير الجواب أن الوجوب مستفيد بقوله صلوا لا بفعله وسمي
الفعل به لأنه سببه جواب عما يقال عن قولهم لو لم يكن معنى الأمر مستفادا
من الفعل لما سمي الفعل بالأمر في قوله تعالى وما أمر فرعون برشيد والجواب
إنما سمي به لأنه سببه إذ الأمر راجع إلى الفعل فيكون إطلاق اسم السبب على
المسبب وتستعمل صيغة الأمر على سبعة الإيجاب كأقيموا الصلوة والندب
وافعلوا الخير والإباحة فكلوا مما أمسكن عليكم والإرشاد واشهدوا إذا
تبايعتم والتقريع واستفزز من استطعت منهم والتوبيخ فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر والسؤال ربنا تقبل منا وموجبه أي الأمر المطلق الوجوب
عند عامة الفقهاء لا الندب كما ذهب إليه بعضهم مستدلين بأنه لطلب
المأمور به وذلك يرجح جانب الإقدام وأدناه الندب والإباحة كما ذهب
بعض أصحاب مالك مستدلين بأنه يقتضي حسن المأمور به ومن ضرورته
التمكن من الإقدام عليه والتوقف كما ذهب إليه طائفة مستدلين بأن الصيغة
لما استعملت لمعان مختلفة لا يتعين شيء منها إلا بدليل تحقيقا لعارضه
في الاحتمال فيجب التوقف حتى يتبين المراد سواء كان بعد الحظر أو قبله
هذا رد لقول بعض أصحاب الشافعي أن موجبه في أغلب الاستعمال قبل الحظر
الوجوب وبعده الإباحة كقوله تعالى وإذا حللتم فاصطادوا ولا تعاد
الخيرة عن المأمور بالأمر هذا دليل عامة الفقهاء بالنص وهو قوله تعالى
وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة
وقوله تعالى ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك بعد قوله اسجدوا لآدم ورد في

انتفاء عن القرائن

أي بعد التحريم

معرض للام وهو دليل الوجوب واستحقاق الوعيد لتاركه بقوله تع فليحذر الذين
يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فالوعيد لا يلحق الا
بترك الواجب ودلالة الاجماع فان الامة اجتمعت على وجوب طاعة الله
ورسوله ولا شك ان ذلك اتيان المامور به فيجب عند وجود الامر الا
ان يقوم الدليل على غيره والمعقول وهو ان الامر احد تصاريف الفعل و
سايرها يقتضي وجود الفعل لا محالة فكذا هذا لكنه يطلق على الندب و
الاباحة واذا اريد به الاباحة او الندب فهل يكون بطريق الحقيقة او
المجاز فقيل انه حقيقة وهو مختار فخر الاسلام لانه بعضه اي الاباحة
جزء من الوجوب اذ الشيء ما لم يكن مباحا لا يكون واجبا وكذا الندب لان
الواجب ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه والمندوب ما يثاب على فعله
وقيل لا يكون حقيقة وهو قول الكرخي لانه جاز اصله اي انتقل عنه اذ
الاصل في الامر الوجوب ولازمه استحقاق العقوبة بتركه ولازم الندب
الاباحة عدم استحقاقها فيكون مجازا ولا يقتضي اي لا يوجب الامر المطلق
التكرار وهو ان يفعل فعلا ثم يعود اليه كما قال بعض اصحاب الشافعي لحديث
اقرع بن حابس حين سال رسول الله صلعم حين امرهم بالحج اني كل عام ام مرة
قال بل مرة فلو لم يكن مقتضيا للتكرار او موجبا لما اشكل عليه من يعرف الاعراب
ولا يحتمله وقال الشافعي يحتمله لان اضرب مختصر من اطلب منك ضربا والنكرة
في الاثبات تخص لكنها تحتمل العموم سواء كان معلقا بالشرط كقوله تع
فمن شهد منكم الشهر فليصمه او مخصوصا بالوصف كقوله تع اقم الصلوة
لدلوك الشمس اولم يكن وقال بعض اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي يتكرر
بتكرر الشرط والصفة كتكرر الصوم والصلوة بتكررهما لكنه اي مفهوم

[illegible]

الامر

الامر وهذا جواب سؤال تقديره لو كان فردا لا يحتمل العدد ولم يصح نية الثلاث
لانه عدد بلا شبهة والجواب وان كان فردا لكنه يقع على اقل جنسه اي
الفعل المامور به وهو الفرد حقيقة بلا نية ويحتمل كله اي كل الجنس من حيث
انه فرد اعتباري حتى اذا قال لها اي الزوج لامرأته طلقي نفسك الثلث يقع
على الواحد الا ان ينوي الثلاث فيقع الثلاث ان طلقت نفسها ثلثا لانه
نوى محتمل كلامه ولا تعمل نية التثنية لانه ليس بفرد حقيقة ولا اعتبارا الا
ان يكون المرأة امة فيصح نية التثنية لانهما جنس طلاقهما لان صيغة الامر
مختصر من طلب الفعل بالمصدر الذي هو فرد هذا دليل المذهب المختار
والمراد ان لفظ الامر صيغة اختصرت لمعناها من طلب فعل يذكر بلفظ المصدر
فاضرب مختصر من اطلب منك الضرب ولفظ الفعل الذي دلت عليه الصيغة
فرد سواء قدر معرفا او منكرا وبين الفرد والعدد تناف لان الفرد ما لا
تركيب فيه والعدد مركب ومعنى التوحد مراعى في الفاظ الوحدان وذا بالفردية
والجنسية اي ورعاية التوحد في الفاظ الوحدان اما ان يكون بالفردية
بان يكون اللفظ فردا حقيقيا فيكون موجبه واحدا او بالجنسية بان يكون
فردا اعتباريا فيقع على الواحد عند الاطلاق وعلى الكل عند قيام الدليل
معنى انه واحد والمثنى بمعزل منهما اي من الواحد الحقيقي والاعتباري فلا يحتمله
اللفظ الفرد وما يتكرر من العبادات فباسبابها لا بالاوامر اي ولا يلزم علينا
ذكرنا تكرار العبادات لان تكررها بتكرر اسبابها حتى لا يتكرر الحج لعدم تكرر
سببه وانما سال الاقرع بن حابس لانه اشتبه عليه انه مما يتكرر سببه
فيتكرر كالصوم او لا فلا كغير العبادات وعند الشافعي لما احتمل التكرار ملك
المرأة في قوله طلقي نفسك ان تطلق ثنتين اذا نوى الزوج لانه نوى

اختلف في السارق هل يقطع اطرافه الاربعة ام لا فعندنا لا يقطع فان سرق ثانيا يقطع رجله اليسرى
وان سرق ثالثا يحبس حتى يتوب والشافعي قال ان سرق ثالثا يقطع يده اليسرى وفي الرابعة
يقطع رجله اليمنى لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه وان عاد فاقطعوا وان عاد فاقطعوه ولقوله
تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جمع يد عام متناول لليمنى واليسرى فحمله على اليمنى

يحتمل كلامه وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر لغة ولا يحتمل العدد كما يدل عليه
الامر ولا يحتمل ذلك حتى قلنا لا يراد بآية السرقة الا سرقة واحدة لانه لو اراد
كل السرقات لم يجب القطع الا بعده وذلك لا يعرف الا بعد موت السارق وهو
منتف بالاجماع وبالفعل الواحد لا يقطع الا يد واحدة وقد تعين اليمين
بقراءة ابن مسعود ايمانهما وبالاجماع فلم يبق اليسرى مراده ولم يمكن تكرار
القطع بتكرار السرقة لفوات المحل وهو اليمين وحكم الامر اي الثابت بالامر
وهو الواجب نوعان اداء وهو تسليم نفس الواجب اي بعينه بالامر [illegible]
تعلق بالواجب اي الثابت بالامر وهو افعال الجوارح لا ما في الذمة قبل الامر
وقضاء وهو تسليم مثل الواجب اي بالامر ويستعمل احدهما مكان الاخر اي
الاداء موضع القضاء والقضاء موضع الاداء مجازا يقال فلان ادى دينه
اي قضاه [illegible] فاذا قضيتم الصلوة اي اديت حتى يجوز الاداء بنية القضاء
وبالعكس لان كل واحد منهما خاص بمعنى اصطلاحي فاذا استعمل في غيره يكون
مجازا والقضاء يجب بما يجب به الاداء وهو الامر عند المحققين من اصحابنا
وبعض اصحاب الشافعي خلافا للبعض وهم العراقيون من مشايخنا وعامة اصحاب
الشافعي فانهم قالوا القضاء يجب بامر جديد لان العبادة عرفت عبادة
في وقتها فعند فواته لا تعرف عبادة الا بنص آخر وقال المحققون ان الواجب
متى ثبت في الذمة لا يسقط الا بادائه وان فات فضل [illegible] اسقاطه بمثل من عنده
هو حقه كما في حقوق العباد وهذا الحق له مثل عند المفوت من الفعل [illegible]
والعبادة معقولة اصلا غير معقولة وصفا فاحتاجت الى الدليل ابتداء
واستغنت عنه بقاء وفيما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان فصام لم يعتكف
انما وجب القضاء بصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال لان القضاء [illegible]

ابطل اطلاق الايد وصيغة
الجمع ايضا لان لهما يمينين
لا يدانا وذلك مجرى مجرى النسخ
عندكم وحجتنا تمسكوا بان قوله
السارق والسارقة لا يحتمل
العدد
اكمل

واستدل المحققون بان الشرع اوجب
قضاء الصلوة والصوم عند الفوات
لان الحق الثابت انما يسقط بالاداء
او باسقاط من له الحق وكلاهما منتف
فبعد الفوات كان باقيا في ذمته
مضمونا ومقدورا على مثله لا الى النفل
شرع [illegible] وهو مثل له فامر
بصرف ما له مثل من النفل الى ما عليه
عن القضاء
اكمل

بسبب آخر هذا جواب سؤال تقديره لو كان القضاء واجبا بالسبب الاول وهو
الامر لو فات النذر جاز قضاؤه في رمضان الثاني لانه مثل الاول ومتى
لم يجز دل انه واجب بسبب جديد والجواب ان النذر بالاعتكاف نذر بالصوم
لانه شرطه كالنذر بالصلوة نذر بالوضوء والشروط يراعى وجودها لا قصدها
فاكتفى اذ ذاك بصوم رمضان لعارض شرف الوقت وصار كمن نذر بالصلوة
وهو متوضئ لا يجب عليه آخر ثم اذا انفصل الاعتكاف عن الصوم فان ما ثبت
من الفضيلة بشرف الوقت بعوائه بحيث لا يمكن تداركه الا بادراك الرمضان
القابل وذلك مدة طويلة يستوي فيها الحيوة والممات فلا تثبت القدرة
فسقط استدراك شرف الوقت للعجز كما في الصلوة بعد خروج الوقت
فبقي الاعتكاف مضمونا في الذمة باطلاقه وذلك يقتضي صوما كما اذا لم يؤد
تلك الصلوة حتى انتقض وضوءه يجب عليه بذلك النذر وضوء آخر
واذا وجب الصوم لا يتأدى بصوم رمضان آخر لان الشرط عاد الى الكمال
كمن [illegible] في الجزء الناقص لا يجوز له القضاء في مثل ذلك والاداء انواع كامل
وهو ما يؤدى بوصفه على ما شرع وقاصر وهو ما يتمكن النقصان في وصفه
وما هو شبيه بالقضاء كالصلوة المكتوبة والوتر في رمضان والتراويح
بجماعة مثال للكامل والصلوة منفردا مثال للقاصر لعدم الوصف
المرغوب فيه وهو الجماعة وفعل اللاحق وهو الذي ادرك اول الصلوة
وفاته الباقي بعد فراغ الامام كمن نام خلف الامام ولم ينتبه الا بعد فراغ
الامام فهو مؤد اداء يشبه القضاء اما انه اداء فلبقاء الوقت واما انه
يشبه القضاء فلانه قد التزم مع الامام وقد فاته ذلك الملتزم حتى لا يتغير
فرضه اي اللاحق اذا كان مسافرا بنية الاقامة في هذه الحالة لكون

انواع
مطلب في الاداء

وهو الذي يؤدى به مع [illegible] من
الواجبات والسنن والآداب
اكمل

وهو ما يؤدى به بعض الاوصاف
اكمل

فعله شبيهاً بالقضاء ومنها أي من أنواع الأداء وهذا شروع في بيان
أنواعه في حقوق العباد رد عين المغصوب وهو أداء كامل لأنه أداه بالصفة
كما وجب عليه ورده أي المغصوب إذا كان عبداً مشغولاً بالجناية بعد
أخذه فارغاً وهو أداء قاصر لأنه لم يكن على الوجه الذي يستحق أداؤه حتى
لو هلك في يد المالك قبل الدفع إلى ولي الجناية برئ الغاصب لوجود
أصل الأداء ولو دفع إلى ولي الجناية رجع على الغاصب بقيمته لقصور
في الصفة وامهار عبد غيره وتسليمه بعد الشراء وهو أداء شبيه بالقضاء
أما أنه أداء فلأنه عين حقها حتى تجبر المرأة على القبول ويجبر الزوج على تسليمه
إذا طلبته وأما كونه شبيهاً بالقضاء فلأن تبدل الملك وجب تبدلاً
في الصفة ألا ترى أنه كان حرام الانتفاع على المشتري جائز الانتفاع على
البائع وقد انعكس الأمر وتبدل الصفة تبدل للذات حكماً كالخمر إذا
تخلل ولهذا ينفذ إعتاقه قبل التسليم دون إعتاقها والقضاء أنواع
أيضاً بمثل معقول وهو أن يعقل فيه المماثلة وبمثل غير معقول أي
لا يدركه العقل وما هو في معنى الأداء كالصوم قضاء للصوم الفائت هذا
نظيره بمثل معقول والفدية هذا نظيره بمثل غير معقول لأنه لا يعقل المماثلة
بين الصوم والفدية لا صورة ولا معنى وقضاء تكبيرات العيد في
الركوع لمن أدرك الإمام فيه وخاف أن يرفع الإمام رأسه لو اشتغل
بتكبيرات العيد فإنه يكبر للافتتاح ثم للركوع ثم تكبيرات العيد في الركوع
من غير رفع اليدين هذا مثال القضاء الذي يشبه الأداء أما كونه قضاء
فلفوات التكبيرات عن موضعها وأما شبهه بالأداء فلأن الركوع
يشبه القيام حقيقة لاستواء النصف الأسفل حكماً لأن مدرك الإمام

في الركوع

في الركوع مدرك لتلك الركعة ووجوب الفدية وهي نصف صاع لكل فرض
في الصلوة للاحتياط هذا جواب سؤال وهو أن الفدية في الصوم ثبتت
بالنص غير معقول فكيف عديتموها إلى الصلوة فالجواب إنما أوجبناها للاحتياط
لا قياساً لأن ثبوت الفدية عن الصوم يحتمل أن يكون معلولاً بعلة العجز والصلوة
نظير الصوم في كون كل منهما عبادة بدنية فيجب فيها ويحتمل أن لا يكون
معلولاً فلا يجب فيؤمر بها احتياطاً كالتصدق بالقيمة أي كما أوجبنا
التصدق بقيمة الشاة المشتراة للأضحية إن استهلكت وبعينها حية
إن لم تستهلك عند فوات أيام التضحية للاحتياط لاحتمال كون التصدق
بالعين أصلاً في التضحية لأنها عبادة مالية إلا أن الشرع نقل قربة
التصدق إلى الإراقة تطييباً لطعام الضيافة إذ الناس أضياف الله في
هذه الأيام إلا أن ذا الاحتمال ساقط في الأيام للنص على الإراقة فإذا
فاتت اعتبر ومنها أي من أنواع القضاء في حقوق العباد فإن القضاء
ينقسم فيها انقسامه في حقوق الله ضمان المغصوب بالمثل فهو قضاء بمثل
معقول لاستوائهما في الصورة والمعنى وهو السابق على المثل معنى لا
صورة إذ فيه جبر حق المالك من كل وجه أو بالقيمة فيما له مثل لكن انقطع
من أيدي الناس كالعددي المتقارب وفيما لا مثل له كالمتفاوت فهو قضاء
بمثل معقول لتحققه فيما هو المقصود وهو المالية غير أن حقه لما كان متعلقاً
بالصورة والمعنى كان هذا قاصراً وضمان النفس والأطراف بالمال في حالة
الخطاء فهو قضاء بمثل غير معقول إذ لا مماثلة بين الآدمي والمال لأنه
مالك للمال مملوك وأداء القيمة فيما إذا تزوج على عبد بغير عينه فهو
قضاء في معنى الأداء أما كونه قضاء فلأن قيمة الشيء غيره فأداؤها

تقيدا واما بيان معنى الاداء فلان العبد لما كان مجهول الوصف لا يمكن تسليمه
الا بتقويمه فصارت القيمة اصلا من هذا الوجه حتى يجبر على القبول اي قبول
القيمة كما لو اتاها بالمسمى اي بعبد وسط فانها تجبر على قبوله وعن هذا
اي باعتبار ان المثل الكامل سابق قال ابو حنيفة في القطع ثم القتل اي اذا
قطع واحد يد رجل ثم قتله قبل ان يبرء عمدا للولي فعلهما اي تخيير الولي
بين قطعه ثم قتله وبين قتله من غير قطع لانهما جنايتان عنده وعندهما
يقتله ولا يقطعه لان القطع موقوف في حكم السراية فمتى سرى سقط
حكمه وكانا جناية واحدة قال ولا يضمن المثلي بالقيمة اذا غصب ثم
انقطع المثل من ايدي الناس الا يوم الخصومة لان المثل القاصر لم يشرع
مع احتمال الاصل والاصل موهوم بالتربص الى اوانه والانقطاع لا اعتبار
بالخصومة وذلك وقت القضاء وكذلك المنافع لا تضمن بالاتلاف لما
مر ان المثل المعقول كامل وقاصر وحيث لم يوجد امتنع الايجاب لان
الضمان بالمثل ولا مماثلة بين العين والمنفعة صورة ولا معنى لكونها
مالا متقوما بخلافها والقصاص لو وجب على رجل فقتله اجنبي لا يضمن
بقتل القاتل اي لا يضمن ذلك القاتل لولي القصاص شيئا لان ملك
القصاص ليس بمال فلا يماثله المال صورة ولا معنى ويضمنه الشافعي
الدية وملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول اذا رجع
الشهود لان ملك النكاح ليس بمال متقوم فلا يضمن عند الاتلاف
ويضمنهم الشافعي مهر المثل ولا بد للمأمور به من صفة الحسن الحسن و
القبح يطلقان على ما يلايم الطبع وينافره وعلى صفة الكمال وصفة النقصان
وعلى متعلق المدح والذم ضرورة ان الآمر حكيم والحكيم لا يامر بشيء

الحسن

الا الحسنة قال تع ان الله لا يامر بالفحشاء وهو اي الحسن نوعان اما ان يكون
حسنا لعينه اي تصف بالحسن لمعنى ثبت في ذاته وهو ثلثة انواع اما ان
لا يقبل السقوط او يقبله او يكون ملحقا بهذا القسم اي الحسن بعينه
لكنه شابه ما حسن لمعنى في غيره كالتصديق مثال لما حسن لعينه ولا
يقبل السقوط لانه لو تبدل لكان كفرا والصلوة لما حسن لعينه لدلالتها
على تعظيم الله تعالى لكن تقبل السقوط بالعذر والزكوة للملحق بالحسن
لعينه لكن شابه للحسن لغيره لان حسنها بواسطة دفع حاجة الفقير فانها
لغيره ولان هذه الوسائط بخلق الله لا بصنيع الفقير فصارت كانها ساقطة
فالتحقت به لعينه او حسنا لغيره اي لمعنى ثبت في غيره وهو نوعان اما ان
لا يتادى ذلك الغير بنفس المامور به او يتادى به او يكون ذلك
الحسن المطلق الشامل لجميع الاقسام حسنا لحسن في شرطه بعد ما كان
حسنا لمعنى في نفسه او ملحقا به اي بالحسن لمعنى في نفسه او لمعنى في غيره
ولم يذكر اعتمادا على الفهم كالوضوء مثال لما حسن لمعنى في غيره وهو التمكن
من اداء الصلوة لا لنفسه لانه ليس بعبادة مقصودة ولا يتادى ما هو
المقصود منه الصلوة وهي لا تتادى به بل بفعل مقصود بعده والجهاد
لما حسن لعينه لانه تعذيب العباد وتخريب البلاد وحسنه لاعلاء
كلمة الله تع ويتادى لان الاعلاء بنفس المامور والقدرة التي يتمكن بها
المامور من اداء ما لزمه لما حسن لشرطه بعد ما كان اه فان الحسن الحاصل
للمامور به من قبل اشتراط القدرة الممكنة للمكلف من الاداء ولا شك
في حسنه لقبح تكليف العاجز فصار كل من الايمان والصلوة والزكوة
والوضوء والجهاد حسنا لمعنى في شرطه بعده ما حسن لعينه او لغيره

القدرة نوعان

وهي اي هذه القدرة نوعان مطلق وهو ادنى ما يتمكن به المامور من اداء ما
لزمه بدنيا كان او ماليا وهو اي هذا النوع من القدرة شرط في اداء كل امر
كالوضوء والصلوة والحج والزكوة من الماء والقوة والاستطاعة
والغنى والشرط نوعان اي مطلق القدرة لا حقيقتها لان حقيقة القدرة
التي بني عليها التكليف لا تسبق الفعل ولا بد من سبق التكليف الفعل
فنقلت للشرطية لسلامة الالات وصحة الاسباب وثبت ان للشرط
التوهم حتى قلنا اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر او طهرت الحايض في آخر
الوقت مقدار ما يسع فيه التحريمة لزم الصلوة لتوهم الامتداد في الوقت
بوقف الشمس كما كان لسليمان عليه السلام فثبت بهذا القدر وجوب الاداء ثم
بالعجز الحالي ينتقل الحكم الى خلفه وهو القضاء وكامل سمي به لتمكن
المكلف من الفعل مع صفة اليسر وهو القدرة الميسرة للاداء
اي الموجبة يسر الاداء على العبد ودوام هذه القدرة شرط لدوام الواجب
لانها شرط في معنى العلة ومغيرة للواجب من العسر الى اليسر تقديرا و
هي كالنماء في الزكوة فان الاداء ممكن بدونه الا ان اليسر يحصل به كيلا
ينتقص اصل المال حتى بطلت الزكوة والعشر والخراج بهلاك المال
اي لاشتراط دوام هذه القدرة لدوام ما اوجب بها تبطل الزكوة بهلاك
النصاب لكونها واجبة بالقدرة الميسرة حيث علقت بالمال الموصوف
وقد هلك وكذا العشر بهلاك الخارج والخراج اذا اصطلم الزرع آفة
بخلاف الاولى اي القدرة الممكنة فان بقاءها ليس بشرط لبقاء الواجب
حتى لا يسقط الحج بفوات ملك الزاد والراحلة بعد تقرر الوجوب
وصدقة الفطر بهلاك المال بعد الوجوب لوجوبها بالقدرة الممكنة لا لا

شرط الاستطاعة بقوله تعالى من استطاع ولا يتحقق الا بهما وشرطها اهلية الاغناء
بقوله عليه السلام اغنوهم ولا يتحقق الا من الغني وبهذا جواب عما وجوبهما بالميسرة
لاشتراط الزاد والراحلة والنصاب وبهما زايدان على جعلهما فانهما الصحة
بحيث يمشي ويكتسب ملك نصف صاع وهل يثبت صفة الجواز للمامور به
اذا اتى به اي المامور بالمامور به قال بعض المتكلمين لا يثبت صفة الجواز للمامور
به بمطلق الامر حتى يقترن به دليل مستقل بين انه فرجه فهو مامور بالاداء
شرعا ولا يكون المودي اذا اداه والصحيح عند الفقهاء انه يثبت به اي بمطلق
الامر صفة الجواز للمامور به لان مطلقه يقتضي حسن المامور به وذلك بعد
جوازه وانتفاء الكراهة ليخرج قول الرازي صفة الجواز تثبت بمطلق الامر
فقد يتناول الامر ما هو مكروه كاداء عصر يومه بعد تغير الشمس فانه جائز
مامور به وهو مكروه قلنا ان ما الامر يثبت الاذن به لانه لطلب ايجاده
ومن ضرورته انتفاؤها والكراهة ليست للصلوة بل لتشبه بعبدة الشمس
والمامور به الصلوة واذا عدم صفة الوجوب للمامور به لا تبقى صفة الجواز
عندنا خلافا للشافعي كصوم يوم عاشوراء او نسخ وجوب الاداء فيه لم
ينسخ جوازه ولنا ان موجب الواجب الاداء على وجه لا يجوز تركه ثم وجوب
الجواز جواز الترك وبينهما تناف فلا يبقى غير موجب اليه والترخيص لا يبقى
امرا بعد نسخ موجبه فلا يبقى الجواز او الوجوب اليه وصوم عاشوراء بناء
على انه مشروع للعبد كساير الايام لا بذلك الامر والامر نوعان مطلق عن
الوقت وهو الذي لم يتعلق اداء المامور به بوقت محدود على وجه يفوت
الاداء بفواته كالزكوة وصدقة الفطر وهو اي المطلق على التراخي عند الاكثر
خلافا للكرخي فان عنده على الفور والفور وجوب تعجيل الفعل في اول الوقت

اما ان يكون الوقت ظرفا

الامكان والتراخي جواز تاخيره عنه فكونه للفور لاقتضاء الامر وجوب الفعل اول وقت
الامكان لسقوط الفرض لو اتى به فتاخيره نقض لوجوبه اذ الواجب لا يترك وتاخيره
ترك وقت وجوبه وكونه للتراخي لئلا يعود على موضوعه بالنقض فان افعال الشرع
مقيد يوجب الايتمار على الفور والفعل مطلق لو اقتضى الفور صار كالمقيد فلم يبق
مطلقا فيعود على موضوعه بالنقض ومقيد وهو ما خص جوازه بوقت يفوت الفوت
بفواته وهو اي المقيد اما ان يكون الوقت ظرفا للمؤدى فيؤدى في بعضه وشرطا
للاداء فيفوت الاداء بفواته وسببا للوجوب فيختلف الواجب باختلاف
الوقت ان كان كاملا فكامل وان ناقصا فناقص كوقت الصلوة وهو اي هذا
النوع اما ان يضاف الى الجزء الاول اذ لو جعل كل الوقت سببا لزم ايقاع
الاداء في الوقت قبل بعضه والاول اولى لعدم المزاحم حتى لو شرع فيه تعين
للسببية او الى ما يلي ابتداء الشروع اذا لم يؤد في الاول فيصير الثاني سببا ثم
وثم الى ان يتعين كذا الى ان يضيق لان ما يتصل به الاداء اولى بالسببية لقربه او
الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت ان لم يؤد قبله فيتعين اذ لم يبق ما يتعلق
اليه او الى جملة الوقت ان لم يؤد في الوقت لزوال الداعي الى الجزء فلهذا الايتاء
عصر امسه في الوقت الناقص وهو وقت تغير الشمس من يومه اذ سببه كل
الوقت وهو كامل فلا يتادى بالناقص بخلاف عصر يومه فانه يتادى في الناقص
لان سببه الجزء الاخير وهو ناقص ومن حكمه اي هذا النوع اشتراطية التعيين
فالنية لتمييز العبادة عن العادة والتعيين لتعدد المشروع ولا يسقط التعيين
بضيق الوقت لانه من العوارض وهي لا تعارض الاصل فلا يرد ان التعيين
لكون الوقت يسع غير الواجب فاذا ضاق ولم يسع غيره ينبغي سقوطه ولا
يتعين بالتعيين بان قال عنيت هذا الجزء للسببية لان التعيين المطلق

ومن حكمه انه لما كان الوقت متسعا شرع فيه غير هذا الواجب فلا بد من تعيين النية
ولا يسقط التعيين اذا ضاق الوقت بحيث لا يسع الا هذا الواجب
هذا جواب اشكال وهو ان التعيين انما وجب لاتساع الوقت فان ضاق
الوقت ينبغي ان يسقط التعيين
فقال لان ضاق ثبت حكما اصليا فهو وجوب التعيين اليه وقوله حكما منصوب على الحال بناء على سعة
الوقت لا يسقط بالعوارض وتقصير العباد
تصحيح مع توضيح

تصرف

تصرف العبد الا بالاداء فيتعين ضرورة الفعل كما كانت في اليمين يختار نوعا
من الكفارة بالفعل ولو عين قصدا فلا ان يفعل الآخر بعد التعيين او يكون
الوقت معيارا له اي مقدرا وسببا لوجوبه كشهر رمضان فان الصوم
قدر بالوقت حتى ازداد بازدياده وانتقص بانتقاصه واضيف اليه فقيل
صوم شهر رمضان والاضافة دليل السببية فيصير غيره منفيا لكونه معيارا
وسببا فلا يسع فيه الا صوم واحد ولا يشترط فيه التعيين اي كون صومه
من رمضان لتعينه والاطلاق في المتعين تعيين فيصاب بمطلق الاسم اي
يتادى الواجب بنية مطلق الصوم ومع الخطاء في الوصف بان نوى القضاء
او الكفارة والنفل لانه متعين للعبادة باصل النية ووصف الرمضانية
متعين لا انتساخ شرعية غيره الا في المسافر ينوي واجبا آخر فان هذه
النية لا يصاب صوم الشهر بل يقع عما نوى عند ابي ح وقالا هو كالمقيم
لان الشرع رخص له بالفطر للمشقة فاذا ترك الرخص ساوى المقيم وله
انه وجوب الاداء لما سقط عن المسافر صار رمضان في حقه بمنزلة شعبان
واذا نوى واجبا آخر في شعبان يصح فكذا في رمضان بخلاف المريض فانه اذا
نوى واجبا آخر يقع عن صوم الوقت لتعلق رخصته بحقيقة العجز فبفوت
فات سبب الرخصة فالتحق بالصحيح وفي النفل عنه روايتان في رواية
نية المسافر النفل كواجب آخر واصحهما يقع عن الفرض لانه انما رخص نفعا
لحقه وتخفيفا عليه فيظهر فيما فيه ضرورة او يكون الوقت معيارا لا سببا
كقضاء رمضان فانه لا يتحقق قضاء صومين في يوم والسبب في القضاء
ما هو سبب الاداء وهو شهود الشهر ويسقط فيه نية التعيين من الليل
لعدم تعين الاوقات للصيامات فيقع الامساك في اول اليوم عن مشروع

الوصف
شانه

او يكون الوقت مشكلا

الوقت وهو النفل لا يحتمل الفوات لان وقته العمر بخلاف الاولين وهما
الصوم والصلوة كره ههنا في وقت معين فيفوتان بفوته او يكون الوقت
مشكلا يشبه المعيار والظرف كالحج يشبه المعيار لانه لا يصح في عام الا حج
واحد والظرف لان اركانه لا تستغرق جميع اجزاء وقته ويتعين اشهر
الحج من العام الاول عند ابي يوسف للاداء كما في وقت الصلوة بحيث يأثم
بالتأخير فاعتبر التضييق خلافا لمحمد حتى لا يتعين ويجوز التأخير الى العام
الثاني وكذا بشرط عدم التفويت في العمر لصحة النفل فيها ولانه لو تعين
لصار بالتأخير مفوتا لا مؤديا ويتادى الحج باطلاق النية لان الاطلاق يتعين
بدلالة العرف لان الانسان عادة لا يحتمل المشقة للنفل وعليه الفرض لا
بنية النفل لانه قد جاء صريح يخالفه فيبطل به الدلالة والكفار يخاطبون
بالامر بالايمان لقوله تع قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الى فآمنوا
وبالمشروع من العقوبات كالحدود والقصاص عند تقرر اسبابها لانهم
اليق بالزجر وبالمعاملات لانها دنيوي وهم آثروا الدنيا وبالشرايع
كالصوم والصلوة في حكم المؤاخذة في الآخرة بلا خلاف فيعاقبون على ترك
اعتقاد وجوبها قال تع ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين فسر
المسلمين المعتقدين فرضيتها اما في وجوب الاداء في احكام الدنيا فكذلك
يخاطبون عند البعض وهم العراقيون من مشايخنا وانه نفى رحمهم الله تع
ارادوا انهم يعاقبون بترك العبادات بشرط تقديم الايمان زيادة على
عقوبة الكفر والصحيح وهو قول مشايخ ما وراء النهر انهم لا يخاطبون باداء
ما يحتمل السقوط من العبادات لان الكافر لا يقدر على ادائها حالة الكفر
لعدم شرط وهو الايمان ولا يجوز كونه مأمورا بالاداء بشرط تقديم الايمان

لان

مطلب النهي

لان الايمان اصل فلا يكون تبعا ومنه اي من الخاص النهي وهو قول القائل
لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل وانه يقتضي صفة القبح للمنهي عنه ضرورة
حكمة النهي قال تع وينهى عن الفحشاء والمنكر وما ذكر في الامر ههنا وهو اي النهي
اما ان يكون قبيحا لعينه وذلك نوعان وضعا وشرعا او لغيره وذلك نوعان
وصفا اي لا يقبل الانفكاك ومجاورا اي مصاحبا ومفارقا في الجملة كالكفر
قبيح لعينه وضعا لان واضع اللغة وضعه لفعل قبيح في ذاته عقلا وبيع
الحر قبيح لعينه شرعا لان البيع مبادلة مال بمال شرعا والحر ليس بمال لا
وضعا لان العقل لا يحكم بقبحه وصوم يوم النحر قبيح باعتبار وصفه وهو انه يوم
ضيافة لا لذاته لانه امساك لله في وقته والبيع وقت النداء قبيح لغيره مجاور
للبيع وهو ترك السعي الواجب بجواز انفصال ترك السعي عن البيع والعكس
والنهي الخالي عن ما يدل على ان قبحه لعينه او لغيره عن الافعال الحسية اي التي
تعرف حسا ولا يتوقف تحققها على الشرع كالقتل يقع على القسم الاول و
هو القبيح لعينه لان الاصل ثبوت القبح في المنهي عنه لا في غيره الا اذا قام
دليل خلافه وعن الامور الشرعية وهي التي تتوقف تحققها على الشرع
كالصلوة يقع على الذي اتصل القبح به وصفا فان القبح يثبت اقتضاء
للمنهي عنه فلا يحقق اي لا يمكن ان يثبت القبح على وجه يبطل به اي بذلك
الوجه المقتضي وهو النهي بيانه انه تع نهى عباده ابتلاء فلا بد من تصور وجود
المنهي عنه ليبتلي العبد بين ان يفعله فيعاقب ويتركه فيثاب فلو قبح
لعينه في الشرعيات لبطل لانه لم يوجد شرعا والنهي عن المستحيل عبث فيبطل
النهي المقتضي بنفيه ابطال القبح المقتضي فيعود على موضوعه بالنقض واذا
حمل على القبح لغيره يكون المنهي ممكنا وهو القبح والمقتضي هو النهي

محفوظين ولهذا اي لكون النهي عن الافعال الشرعية واقعا على ما قبح لغيره كان
الربوا وهو معاوضة مال بمال في احد الجانبين فضل خال عن العوض مستحق
بعقد المعاوضة وساير البيوع الفاسدة كالبيع بشرط الخدمة وصوم يوم
النحر والايام المنهية مشروعا باصله لان ركن البيع وجد في الربوا والبيوع
الفاسدة وهو الايجاب والقبول من اهله في محله ولان الصوم مشروع فيه
من حيث انه يوم ولهذا يملك بالقبض ولو نذر صومه وصام صح غير مشروع
بوصفه وهو الفضل في الربوا لفوات المساواة التي هي شرط الجواز والشرط
الفاسد في البيع فانه كالوصف لانه امر زايد واستلزام صومه الاعراض
عن الضيافة لتعلق النهي بالوصف لا بالاصل والنهي عن بيع الملاقيح والمضامين
وهو ما في ظهور الاباء والملاقيح وهو ما في ارحام الامهات ونكاح المحارم
جواب نقض عن اصلنا وهو ان هذه تصرفات شرعية فالنهي عنها يقتضي
المشروعية فالجواب ان النهي عنها مجاز عن النفي لان محل البيع والنكاح
معدوم فكان النهي عنها نسخا لعدم محله اي محل النهي وقال الشافعي في
البابين اي الحسية والشرعية ينصرف النهي المطلق اي القسم الاول وهو ما
قبح لعينه قولا بكمال القبح اي بان النهي يقتضي القبح مطلقا والمطلق
ينصرف الى الكمال كما قلنا في الحسن في الامر المطلق يقتضي الحسن لعينه
ولان النهي في اقتضاء القبح حقيقة لاستحالة نفيه كالامر في اقتضاء
الحسن فانه حقيقة ولان المنهي عنه معصية وفعله حرام فلا يكون مشروعا
لان المشروعية يقتضي عدم حرمته لما بينهما من التنافي فلا يجتمعان ولهذا
اي لكون المنهي عنه قبيحا لعينه قال الشافعي لا تثبت حرمة المصاهرة
بالزنا لانها نعمة الحقت بها الاجنبية بالامهات والزنا حرام فلا يصلح سببا

للمنفعة ولا يفيد الغصب الملك بان غصب شيئا وهلك وقضى بالضمان ملكه عندنا وعنده
لا لان الملك نعمة فلا ينال بالمحظور ولا يكون سفر المعصية كسفر الابق سببا للرخصة
لانها نعمة فلا تتعلق بالمعصية ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء لان الاستيلاء
معصية فلا يكون سببا للنعمة واما العام فما يتناول الكثير كالجنس فراد اخرج الخاص
متفقة الحدود وخرج المشترك على سبيل الشمول قيل تفسير للتناول وقيل احتراز عن
النكرة كرجل ومثاله مسلمون وانه يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا عندنا كالخاص و
عند الشافعي ظني ليس بقطعي لاحتمال خصوصه حتى يجوز نسخ الخاص به تفريع على ما به
قطعا كحديث العرنيين وهو ما روي ان قوما من عرينة اتوا المدينة فلم توافقهم فا
مرهم ان يخرجوا الى ابل الصدقة فيشربوا من البانها وابوالها وهو خاص نسخ
بقوله استنزهوا من البول وهو عام وفيما اذا اوصى بالخاتم لانسان ثم بالفص
لاخر ان الحلقة للاول والفص بينهما نصفان لان العام كالخاص في ايجاب الحكم
فتساويا في الوصية بالفص والخاتم ليس بعام بل شبيه به ولا يجوز تخصيص قوله لا
تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ومن دخله كان آمنا بالقياس وعند الشافعي متروك
التسمية عامدا يحل والجاني يقتل في الحرم قياسا على الناسي وعلى الاطراف فان
القصاص فيها مستوفا فيه وخبر الواحد وهو قوله عم المسلم يذبح على اسم الله سمى
او لم يسم وقوله لا تحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم فان العام موجب قطعا فلا تخصيص
بطني لانهما اي ولا تاكلوا ومن دخله ليسا بمخصوصين فان الناسي ليس بمخصوص
بل ذاكر شرعا لقيام الملة مقام الذكر للعذر وكذا الاطراف فانها تسلك مسلك
الاموال والاية يتناول الانفس لا غير فان لحقه خصوص وهو قصر العام على بعض
افراده بدليل لفظي مستقل مقارن معلوم كالمستامن خص من اقتلوا المشركين
بقوله وان احد من المشركين استجارك او مجهول كالربوا خص من احل الله البيع

بقوله وحرم الربوا فان النسخ لانه لا يبقى قطعيا فيخص بالقياس والآحاد لكنه لا يسقط الاحتجاج
كآية السرقة تحتج بها مع خصوصها دون النصاب وغير الحرز بالاجماع على اشبه الآحاد
والنسخ فدليل الخصوص يشبه الاستثناء من جهة الحكم فان المخصوص والمستثنى لم
يدخلا تحت الحكم والناسخ من جهة الصيغة فان كلا منهما مستقل بنفسه فان كان
المخصوص مجهولا فالجهالة باعتبار الحكم توجبها في الباقي كالاستثناء المجهول فلا يبقى
حجة وباعتبار الصيغة حكم المخصوص ثابت بصيغته فلا تتعدى جهالته فبقي الاول على
ما كان فلم تبطل بالشك وشبهة الجهالة ازالة التعيين وان كان معلوما فباعتبار الصيغة
يقبل التعليل فان الاصل في النصوص التعليل وبالتعليل لا يدرى ما يتعدى اليه حكم
الخصوص مما تناوله العام فصار قدر ما تناوله العام مجهولا وباعتبار الاستثناء
لا يقبل الاستثناء فان التعليل لا يقبله لانه كلام غير مستقل بنفسه فوقع الشك
وقد كان موجبا فلا يبطل به ولا يبقى قطعيا معه فصار دليل الخصوص كما اذا باع
عبدين بالف على انه بالخيار في احدهما بعينه وسمى ثمنه فانه يجوز البيع في الآخر لان
الخيار لا يمنع الدخول في الايجاب ويمنع الدخول في الحكم فصار في السبب نظير دليل
النسخ وفي الحكم نظير الاستثناء وقيل انه يسقط الاحتجاج به اصلا فيتوقف الى
البيان تمسكا بان دليل الخصوص كالاستثناء المجهول لان كل واحد منهما اي من
الاستثناء والدليل الخصوص لبيان انه لم يدخل تحت الجملة فصار على هذا كالبيع
المضاف الى حر وعبد بثمن واحد فانه باطل لعدم دخول الحر فورد العقد على البيع
ابتداء بالحصة وقيل انه يبقى كما كان فان كان الخصوص معلوما بقي العام فيما وراءه
على ما كان قبله وان كان مجهولا سقط دليل الخصوص وبقي على ما كان في الكل اعتبارا
بالناسخ لان كل واحد منهما من دليل الخصوص والناسخ مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء
فانه بمنزلة الوصف فصار كما اذا باع عبدين بثمن واحد وهلك احدهما قبل التسليم

صح في الحي بحصته لدخولهما تحت العقد وخروج احدهما لتعذر التسليم فيبقى في الآخر
صحيحا والعموم اما ان يكون بالصيغة والمعنى او بالمعنى لا غير كرجال عام صيغة
لوضعها للجمع ومعنى لشموله لكل ما تناوله عند الاطلاق وقوم عام معنى لوضعه
للجمع لا صيغة لانه فرد كزيد ومن وما يحتملان العموم قال تعالى الا يعلم من خلق وله
ما في السموات والارض والخصوص كما اذا قيل من في الدار وما في الدار فتقول زيد وفرس
والاصل فيهما اي الكثير الشائع في استعمالهما العموم ومن وضع لان يستعمل في ذوات
من يعقل كما وضع لان يستعمل في ذوات ما لا يعقل واذا قال من شاء من عبيدي
العتق فهو حر فشاؤا عتقوا لكون من عامة وان قال لامته ان كان ما في
بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان الشرط كون
جميع ما في بطنها غلاما لكون ما عامة وما يجيء بمعنى من مجازا قال تعالى والسماء
وما بناها وكذا عكسه ويدخل في صفات من يعقل ايضا كاستعماله في ذوات
ما لا يعقل تقول ما زيد فيقال كريم وكل عامة بمعناها لانها للاحاطة
لكن على سبيل الافراد كان ليس معه غيره وهي تصحب الاسماء لازمها
الاضافة فتعمها اي الاسماء فان دخلت على المنكر اوجبت عموم افراده و
ان دخلت على المعرف عموم اجزائه لعدم افراده حتى فرقوا بين قولهم كل
رمان ماكول وكل الرمان ماكول بالصدق في الاول لان جميع الافراد ماكول
والكذب في الثاني اذ قشره غير ماكول فاذا وصلت بما اوجب عموم
الافعال في كل ما يثبت ضمنا ككل عبد اشتريته وكلما اشتريت عبدا ففي الاول
كل عبد يشتريه يحنث ولو اشترى عبدا مرتين لا يحنث في الثانية وفي الثانية
يحنث في الثانية ايضا وكلمة الجميع توجب عموم الاجتماع دون الافراد بخلاف
كل حتى اذا قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل عشرة

كلمة كل

كلمة الجميع

معا ان لم تفعل واحدا بينهم جميعا بالشركة وفي كلمة كل اذا قال كل من دخل اه
يجب لكل رجل منهم النفل تاما لاعتبار كل بانفراده وسواد ل في حق من
تخلف وفي كلمة من اذا قال من دخله ه يبطل النفل لان الاول اسم لفرد
سابق فلما قرنه بمن سقط عموم من وتعين احتمال الخصوص حملا للمحتمل
على المحكم فلم يجب النفل الا لواحد متقدم ولم يوجد فلو دخلوا افرادا فللاول
في الثلاثة لان من تستعمل للخصوص وكل للكلية والجميع مستعار بمعنى الكل و
قامت دلالة الخصوص بذكر الاول والنكرة في موضع النفي تعم كما رأيت
رجلا ولا رجل في الدار تعموما ضروري لا بالصيغة لانه لما نفي رؤية رجل
غير عين لزم انتفاء رؤية جميع الرجال فلو رأى واحدا يكون كاذبا وفي الاثبات
تخص لانها للفرد ولم يقترن بها ما يوجب العموم لكنها مطلقة اي متعرضة
للذات دون الصفات الا بالنفي في الاثبات فيتناول واحدا غير عين وعند
الشافعي تعم لان الشيء في قوله تع انما قولنا لشيء وان كان في الاثبات
شامل شمول القدرة حتى قال بعموم الرقبة المذكورة في الظهار في قوله تع
فتحرير رقبة وقد خص منها الذمية اجماعا والخصوص دليل العموم فتخص الكافرة
قياسا وجوابه ان انما بمعنى ما والا والرقبة مطلقة والمطلق ينصرف الى
الكمال الا انها خصت منها واذا وصفت النكرة في الاثبات بصفة
عامة تعم ضرورة عموم وصفها كقوله والله لا اكلم احدا الا رجلا كوفيا فله
ان يكلم جميع رجال الكوفة والله لا اقربكما الا يوما اقربكما فيه لم يصر موليا
لانه يمكنه القربان في كل يوم وهذا اي لكون النكرة تعم بالصفة العامة
اذا قال اي عبيدي ضربك فهو حر فضربوه انهم يعتقون عليه لان اي نكرة
فان النكرة في هذا الاصطلاح ما فيه ابهام وصفت بصفة عامة وهي

الضرب نعت لمن حصل منه الضرب اتصف به فيعتق واذا دخلت لام المعرفة
فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد بان لم يكن في جنس تلك النكرة معهود اوجبت
العموم كقوله تع ان الانسان لفي خسر اي هذا الجنس ودليل عموم استثناء المؤمنين
حتى يسقط اعتبار الجمعية اذا دخلت على الجمع لان لام المعرفة للعهد في الاصل و
اذا تعذر معنى العهد حمل على الجنس ليكون تعريفا له عملا بالدليلين فاما اذا اعتبر
جمعا لغا حرف العهد اصلا واذا جعلناه للجنس كان حرف العهد معتبرا والجنس يتناول
الافراد فيكون معنى الجمع فيه مراعى ايضا فيحنث بتزوج امرأة اذا حلف لا يتزوج
النساء لانها صارت عبارة عن الجنس وهو يحتمل الكل والادنى حقيقة والنكرة اذا
اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى لدلالة العهد قال تع فعصى فرعون
الرسول اي الذي ذكر واذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى لان النكرة
تتناول غير عين فلو نصرفت الثانية الى الاولى لتعينت من وجه والمعرفة اذا
اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى لدلالة العهد قال تع فان مع العسر
يسرا قال ابن عباس لن يغلب عسر يسرين واذا اعيدت نكرة كانت الثانية
غير الاولى لان في صرف الثانية الى الاولى نوع تعيين وما اي المقدار الذي
ينتهي اليه الخصوص نوعان الواحد فيما هو فرد بصيغته او ملحق به اي فيما
هو جنس سواء كان فردا صيغة كالمرأة او دلالة كالعبيد والنساء لاطلاق
على الواحد حقيقة والثلاثة فيما كان جمعا صيغة ومعنى كنساء او معنى كقوم
لان ادنى الجمع ثلاثة باجماع اهل اللغة وقوله تم الاثنان فما فوقهما جماعة
محمول على المواريث جواب عن تمسك بعضهم بهذا الحديث في ان اقل
الجمع اثنان بانه محمول على المواريث لان للبنتين كالبنات بالآية والوصايا
لانها اخت للمواريث او على سنة تقدم الامام فانه يتقدم على الاثنين كالثلاثة والحكم

لانه لم يبعث لتعليم الاحكام لا اللغات واما المشترك فما يتناول افرادا ذوي
معان مختلفة الحدود فخرج العام على سبيل البدل خرج الشيء ليتناوله
على سبيل الشمول كالقرء للحيض والطهر وحكمه ان المشترك التوقف فيه المشترك
من غير اعتقاد حكم معلوم ولكن بشرط التأمل ليترجح بعض وجوهه للعمل به
كما تأمل علماؤنا القرء دالا على الجمع والانتقال والاجتماع في الحيض لا الطهر
والدم ينتقل من الداخل الى الخارج ولا عموم له اى لا يستعمل المشترك
في اكثر من معنى واحد وقال الشافعي يجوز لقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون
على النبي اريد بها معنيان مختلفان لنا ان اما ان يستعمل في المجموع
بطريق الحقيقة او المجاز والاول غير جائز لانه غير موضوع للمجموع باتفاق ق
ائمة اللغة وكذا الثاني اذ لا علاقة بين المجموع وكل واحد من المعنيين
ويحتمل ان يراد من الصلوة العناية بامره فتعم الرحمة والاستغفار
واما المأول فما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي من المشترك
وبغالب الرأي ليسا بملازمين فان الخفي والمشكل والمجمل اذا زال الخفاء المأول
عنها بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والقياس فيسمى مأولا وكذا الظاهر
والنص اذا حمل على بعض محتملاته وحكمه العمل به على احتمال الغلط كما يجب
بخبر الواحد والقياس واما الظاهر الاصطلاحي فاسم لكلام ظهر المراد الظاهر
به اى انفتح وانكشف للسامع اذا كان من اهل اللسان بصيغته
اى بسماعها فخرج الخفي والمشكل والنص وحكمه وجوب العمل بالذي
ظهر منه على سبيل الظن عند بعض والقطع عند عامة المتأخرين
واما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر بان يفهم منه معنى لم يفهم النص
من الظاهر بمعنى من المتكلم اى بقرينة نطقية تنضم اليه سياقا

او سببا فاندل على ان قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق لا في نفس الصيغة
وليس في اللفظ ما يدل عليه وضعا وحكمه وجوب العمل به بطريق القطع
على احتمال تأويل اى وان كان فيه احتمال تأويل سواء ولكن ذلك الاحتمال
المفسر في حيز المجاز فلا يخرجه عن القطع واما المفسر فما ازداد وضوحا على النص على
وجه لا يبقى معه احتمال التأويل سواء كان ذلك بمعنى في النص بان كان مجملا
فبين او بغيره بان كان عاما فيلحقه ما يسد باب التخصيص ثم هو باعتبار
ارادة المتكلم لا لمعنى في الكلام لانه ظاهر في معناه ويحتمل ان يراد به غير
المحكم ظاهره فالبيان يقطعه وحكمه وجوب العمل به قطعا لكن على احتمال النسخ
واما المحكم فما احكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل والانقطاع احتماله بمعنى
في ذاته بان لا يحتمل التبديل عقلا كالايات الدالة على وجود الصانع او
بانقطاع الوحي والاول المحكم لعينه والثاني لغيره وحكمه وجوب العمل به
من غير احتمال لقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا مثال للظاهر و
النص فانه ظاهر في التحليل والتحريم نص في التفرقة بين البيع والربوا
فسجد الملائكة كلهم اجمعون مثال للمفسر فالملائكة عام وكلهم قطع
احتمال التخصيص واجمعون التفرق ان الله بكل شيء عليم مثال للمحكم
ويظهر التفاوت في موجبها عند التعارض ليصير الادنى متروكا بالاعلى
فيرجح النص على الظاهر والمفسر عليهما والمحكم على الكل حتى قلنا
الخفي لا النكاح ح اذا تزوج امراة الى شهر انه متعة لان تزوجت نص في النكاح ويحتمل
المتعة والى شهر مفسر في المتعة لا يحتمل النكاح واما الخفي فما خفي مراده
بعارض غير الصيغة اى صيغة الكل ظاهرة المراد بالنظر الى موضعه
اللغوي لكن خفي بالنسبة الى محل بسبب عارض في ذلك المحل

لا بقائل لا بالطلب وحكمه النظر فيه ليعلم ان اختفاءه لمزية او نقصان كآية
السرقة ظاهرة في ايجاب القطع في كل سارق لم يختص باسم آخر خفية
في حق الطرار والنباش تعارض فيهما هو اختصاصهما باسم آخر واختلاف
الاسم يدل على اختلاف المعنى فخفيت الاية في حقهما وشبهته هل اختصاصهما
باسم لنقصان في فعل السرقة او زيادة فيه فتأملنا فيهما فوجدنا
اخذ مال الغير خفية من حرز لا شبهة فيه وهو موجود في الطرار بزيادة ده
لانه يسارق العين الراصدة ففعله اتم سرقة فيقطع والنباش يسارق
عين من يهجم وليس بحافظ للكفن فيتبدل الاسم باعتبار نقصان
الحرز والية فلا يقطع واما المشكل فهو الداخل في اشكاله وامثاله
المشكل
وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد به ثم الاقبال على الطلب والتأمل
فيه الى ان يتبين المراد والاشكال ضربان لغموض في المعنى
كقوله تع فأتوا حرثكم انى شئتم اشتبه انه بمعنى من اين او كيف
فبعد الطلب والتأمل ظهر بمعنى كيف بقرينة الحرث او لاستعارة
بديعة كقوله تع فصب عليهم ربك سوط عذاب فالصب للمايع
لا للسياط لكنه يفيد الدوام فاستعير منه والايلام من السوط
واما المجمل فما ازدحمت فيه المعاني اي تواردت على اللفظ من غير
المجمل
رجحان لاحدها واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة
بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل وحكمه اعتقاد الحقية
فيما هو المراد والتوقف فيه في حق العمل الى ان يتبين ببيان
المجمل فيجب على حسب درجات البيان فان كان قطعيا كبيان
الصلوة صار المجمل فيه مفسرا وان كان ظنيا كبيان مقدار

المسح

المسح بحديث المغيرة صار مؤولا كالصلوة والزكوة وضعا للدعاء والنماء
وبهما غير مرادين بل زيد في الشرع اوصاف فتفسر اولا ثم تطلب ثم
يتأمل فتفسير الصلوة بفعله عم وسواء الفرائض وغيرها فلا بد من
التأمل ليتميز وكذا الزكوة بقوله في كل مائتي درهم خمسة فتطلب ثم
المتشابه
وجبت واما المتشابه فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه وحكمه
اعتقاد الحقية قبل الاصابة قبل يوم القيمة وهذا كالمقطعات في
الحقيقة
اوائل السور مثل الم فنؤمن بها ولا نأول واما الحقيقة فاسم لكل لفظ
كالجنس اريد به ما اي استعمل فيما وضع له خرج المهمل والمجاز وحكمها
وجود ما وضع له اي ثبوته خاصا كان او عاما امرا او نهيا كقوله تع
يا ايها الذين امنوا اركعوا وقوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله
الا بالحق خاص في المأمور به والمنهي عنه عام في المأمور والمأمور به
المجاز
واما المجاز فاسم لما اريد به غير ما وضع له اي معنى لم يوضع له مفعل
من جاز اي تعدى عن محل الحقيقة الى محله لمناسبة بينهما اي بين ما وضع
له اللفظ وبين غيره الذي اريد به خرج به المنزل وحكمه وجود اي ثبوت
ما استعير له خاصا كان كقوله تع او لامستم النساء المراد الجماع وهو
خاص او عاما كالصاع في الحديث وقال الشافعي لا عموم للمجاز لانه
ضروري يصار اليه ضرورة توسعة الكلام وهي ترتفع بدون العموم
فلا يصار اليه وانا نقول عموم الحقيقة لم يكن لكونها حقيقة والا
لما وجدت حقيقة الا وهي عامة بل لدلالة زايدة على ذلك بان كانت
نكرة في موضع النفي وغير ذلك فاذا هذا الدليل في المجاز تحقق
العموم ثبت فيه كالحقيقة وكيف يقال انه ضروري وقد كثر ذلك

21

في كتاب الله تعالى وهو منزه عن العجز والضرورة ولهذا اي لجريان العموم في المجاز
وجعل لفظ الصاع في حديث ابن عمر رضه لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين
والصاع بالصاعين عاما فيما يحله لكن حقيقة الصاع ليست مرادة يحله ع
بجواز بيعه بهما اجماعا والمراد ما يحله مجازا باطلاق اسم المحل على الحال
وهو اسم جنس محلى باللام فيستغرق ما يحله من المطعوم وغيره والحقيقة
لا تسقط عن المسمى اي لا يصح نفيها عنه بخلاف المجاز فان الاب
لا ينفي عن الوالد والجد يسمى ابا وينفي عنه ومتى امكن العمل بها
اي بالحقيقة سقط المجاز لان الخلف لا يعارض الاصل فيكون العقد
في قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته لما ينعقد وهو
ربط اللفظ باللفظ لايجاب حكم وهذا في المنعقدة لانه ربط احد جزء
بالشرط او المقسم به بالمقسم عليه لايجاب الصدق دون العزم و
هو قصد القلب كما ذهب اليه الشافعي رح واوجب الكفارة في
الغموس لانها معقودة يقال عقدت اي قصدت لان ذلك اقرب
الى الحقيقة لان اصله عقد الحبل والنكاح للوطي لانه وضع للضم
وهو يتحقق في الوطي دون العقد كما ذهب اليه الشافعي فانه يسمى نكاحا
لانه سبب للضم فهو للوطي حقيقة وللعقد مجاز فيحمل على الوطي الا
اذا تعذر ويستحيل اجتماعهما اي الحقيقة والمجاز مرادين بلفظ
واحد تلفظ به مرة واحدة وجوزه الشافعي وبعض كما استحال ان
يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارية في زمن واحد
فان الالفاظ للمعاني كالثوب للاشخاص ومع المجاز من الحقيقة كالعارية
من الملك فكما استحال اجتماعهما في ثوب واحد في استعمال واحد فكذا في لفظ

واحد

واحد حتى ان الوصية للموالي وهو ما اذا اوصى حر الاصل لمواليه بثلث ماله وله موالي موالي
لا يتناول موالي الموالي اذا كان له معتق واحد يستحق النصف ويرد نصف الثلث
الى الورثة لانه لمعتقه حقيقة ولموالي الموالي مجازا ولا يعم غير الخمر بالخمر كما قال الشافعي رح
حتى حد بالقليل من ساير الاشربة المسكرة لان اسم الخمر التي من ماء العنب اذا غلا
واشتد حقيقة ولساير الاشربة مجاز للمخامرة ولا يراد بنو بنيه بالوصية لابنائه
وهو ما اذا اوصى بثلث ماله لبني فلان وله اولاد واولاد ابن وهذا قول ابي ح
لانه للصلبي حقيقة ولبني بنيه مجاز ولا يراد المس باليد في قوله تعالى او لامستم النساء
وقال الشافعي احمل اللمس على المس باليد والوطي لان الحقيقة فيما سوى الاخير
وهي عتقه والخمر والصلبي والمجاز فيه اي في الاخير وهو الجماع مراد فلم يبق الاخر
وهو المجاز في الثلثة وهو موالي الموالي وغير الخمر وبنو بنيه والحقيقة في الاخير و
هو المس باليد مرادا ايضا لئلا يلزم الجمع بينهما وفي الاستيمان على الابناء والموالي
تدخل الفروع جواب اشكال بيانه ان الكافر اذا استامن على بنيه او مواليه يدخل
في الامان بنوه وبنو بنيه ومواليه وموالي مواليه وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز
والجواب انما دخلوا لان ظاهر الاسم صار شبهة اي اسم الابناء والموالي من حيث
الظاهر يتناول الفروع لنسبتهم الى الجد مجازا فصار ذلك شبهة في حقن الدم
بخلاف الاستيمان على الاباء والامهات حيث لم تدخل الاباء والجدات اي لم تعتبر
هذه الشبهة الناشئة من التناول الظاهر في اثبات الامان للاجداد والجدات
لان ذا اي اعتبار الصورة بطريق التبعية فيليق بالفروع دون الاصول اذ
الاجداد والجدات اصول فلا يكونون اتباعا وانما يقع على الملك الاجارة والاعارة
كانها وتستعمل فيها اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان جواب سؤال ايضا بيانه
اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان ولم يعينها ولا نية له يقع على المملوكة والمستاجرة

22

والعارية وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز وكذا لو دخلها حافيا او متنعلا او راكبا ونفي الجمع
بينهما والجواب انما يقع باعتبار عموم المجاز اي بما سما للمعقود مجازا عن شيء وذلك
الشيء عام وهو الدخول ونسبة السكنى لا باعتبار الجمع بينهما لان المعقود معتبر
في الايمان ومقصوده من وضع القدم الدخول لانه سببه فانه لو وضعه ولم يدخل لم يحنث
والدخول عام فيتناول الدخول من دار فلان نسبة السكنى حتى لو كان الساكن في المملوكة
غيره لم يحنث وهي تعم فتتناول وانما يحنث اذا قدم ليلا او نهارا في قوله عبده حر يوم
يقدم فلان جواب سؤال ايضا بانه لو قال عبده حر يوم يقدم فلان فقدم ليلا
او نهارا يعتق واليوم للنهار حقيقة ولليل مجاز والجواب انما يحنث باعتبار عموم
المجاز لان المراد باليوم الوقت وهو عام فان اليوم يستعمل لبياض النهار وللوقت
المطلق فان كان ما قرن به ما يمتد كاللبس فالنهار اولى به وان كان مما لا يقبل
التأقيت كالقدوم يراد به مطلق الوقت وانما اريد النذر واليمين اذا قال لله علي
صوم رجب ونوى به اليمين جواب سؤال ايضا بانه هذا الكلام للنذر حقيقة
حتى لا يتوقف على النية ولليمين مجاز حتى يتوقف والحقيقة تفهم بلا قرينة والمجاز بها
فاذا اريد كان جمعا بينهما والجواب انما اريد به لانه نذر بصيغته يمين بموجبه لان
علي للايجاب وهو معنى النذر وهذه الصيغة موجب وهو الوجوب وباعتبار
هذا الموجب يمين اذا نوى اليمين لان ايجاب المباح يمين كتحريمه فاذا لم يصم يجب
القضاء بالنذر والكفارة باليمين فهو كشراء القريب تملك بصيغته تحرير بموجبه
فالشراء سمي اعتاقا في الشرع وليس فيه اعتاقا لكونه موضوعا لثبوت الملك لا لازالته
لكن الملك في القريب لما اوجب العتق بالنص سمي الشراء اعتاقا بواسطة حكمه لا
بصيغته وطريق الاستعارة هي في اصطلاح الفقهاء تراد في المجاز الاتصال
بين الشيئين صورة او معنى لان كل موجود من المحسوسات انما هو موجود بصورته

طريق الاستعارة

ومعناه لا ثالث لهما والمراد بالمعنى الوصف الخاص المشهور فلا يسمى شخص اسدا
باعتبار الحيوانية والبخر كما في تسمية الشجاع اسدا بينهما اتصال معنى وهي الشجاعة
فانها وصف خاص لازم مشهور والمطر سماء بينهما اتصال صورة فان السماء
اسم لكل ما علاك والسحاب عال والمطر منه هذا في الحسيات وفي الشرعيات الاتصال
من حيث السببية والتعليل اي اتصال السبب بالمسبب والعلة بالمعلول نظير الصورة
في المحسوس فكما لا مشابهة بين السماء والمطر لا مشابهة بين السبب والمسبب
والعلة والمعلول فالاتصال من حيث المجاورة والاتصال اي اتصال عقد مشروع
بعقد مشروع اي ما بني معنى شرع ذلك العقد المشروع نظير المعنى كالهبة والصدقة
متصلان معنى من حيث ان كلا منهما تمليك بغير عوض فتستعار الهبة للصدقة فيما و
للفقير حتى لا يرجع والصدقة للهبة فيما تصدق على الغني حتى يرجع والاول اي ما هو
نظير الصورة على نوعين احدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء وانه
يوجب الاستعارة من الطرفين لان علة جوازها المجاورة وهي في المشروعات
بالافتقار وهو بين العلة والمعلول من الجانبين لان العلة لم تشرع الا لحكمها
فافتقرت اليه من حيث الغرض والحكم لا يثبت الا بعلة فافتقر اليها من حيث الوجود
فاستوى الاتصال فعمت الاستعارة حتى اذا قال ان اشتريت عبدا فهو حر ونوى
به الملك او قال ان ملكت ونوى به الشراء يصدق ديانة فيهما كما اذا اشترى نصف
عبد فباعه ثم اشترى النصف الاخر يعتق هذا النصف وفي الملك لا يعتق ما لم يجتمع
الكل في ملكه فان قال عنيت بالشراء الملك صدق ديانة لا قضاء وبالملك الشراء
صدق ديانة وقضاء لانه استعار العلة للحكم في الاول والحكم للعلة في الثاني
فيهما لانه تخفيف وهو الاول لا يصدق قضاء للتهمة وفيما فيه تشديد وهو الثاني
يصدق والثاني من نوعي الاول اتصال السبب المحض وهو المفضي الى الحكم في الجملة

كالهبة فان الشرع ما شرعه بغير عوض

اتصال الحكم بالعلة

اتصال السبب بالمسبب

23

وان لم يكن موضوعا له بالسبب كالاتصال بين ملك المتعة بزوال ملك الرقبة فان زواله
مفض الى زوال ملك المتعة فيكون سببا له وفي هذا النوع انما يجوز الاستعارة من
احد الطرفين فيصح استعارة السبب للحكم وهو ذكر السبب وارادة المسبب دون عكسه
لان جواز المجاز بالاتصال هو بالافتقار وهو من جهة المسبب لافتقار الحكم الى السبب
فاما السبب فمستغن عن الحكم لقيامه بنفسه وحصول الحكم الاصلي الموضوع له وثبوت
المسبب اتفاقي فيستعار العتق للطلاق لا الطلاق للعتق واذا كانت الحقيقة
متعذرة بحيث لا يتوصل اليها الا بمشقة ومهجورة بحيث يتيسر الوصول لكن تركه
الناس صير الى المجاز بالاجماع كما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة مثال للمتعذرة
والمجاز ان لا ياكل ثمرها او لا يضع قدمه في دار فلان للمهجورة والمجاز ان لا يدخل
والمهجور شرعا كالمهجور عادة حتى ينصرف التوكيل بالخصومة الى الجواب مطلقا
فان الخصومة مهجورة شرعا لقوله تع ولا تنازعوا فيصار الى المجاز وهو الجواب
حتى لو اقر على موكله لزمه واذا حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمان صباه
فلو كلمه وهو شاب او شيخ حنث لان ترك كلامه مهجور شرعا لترك الترحم وهو حرام
لقوله عم من لم يرحم صغيرنا فليس منا فكان المراد الذات واذا كانت الحقيقة
مستعملة غير مهجورة شرعا وعادة والمجاز متعارف متبادر الى الفهم في العرف
او اكثر استعمالا في عرف الناس من الحقيقة فهي اولى عند ابي ح خلافا لهما فعندهما
المجاز اولى كما اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة او لا يشرب من الفرات ولا نية
له فعنده يحنث باكل عينها وبالكرع منه لا بالخبز ومن الاواني لان الاستعمال
الحقيقة اذ عينها تؤكل بالقلي غيره والكرع عادة البوادي وعندهما ما يتخذ
منها كالخبز كعينها وبالاغتراف منه كالكرع وهذا الاختلاف بناء على ان الخلفية
اي ان المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم دون الحكم عنده في ح التكلم دون الحكم

فصارت

فصارت اولى لان الخلف لا يزاحم الاصل وعندهما هو خلف عن الحقيقة في الحكم
وفي الحكم للمجاز رجحان لانه يتناول الحقيقة والمجاز فصار مشتملا على حكم الحقيقة
وللعموم فصار اولى ونظير الخلاف في قوله لعبده وهو اكبر سنا منه هذا ابني
فانه يعتق عنده لان الخلفية لما كانت في نفس التكلم يشترط صحة التكلم وهي
بكون الكلام صالحا لافادة المعنى بكونه مبتدأ وخبرا وقد وجد لان هذا ابني
وضع لاثبات البنوة وقد تعذر الحقيقة فتعين المجاز وعندهما لا لان الخلفية
في الحكم ولا بد لثبوت الخلف من تصور الاصل بشرط ان يكون الاصل في حيز
موجبا للحكم ولكن يتعذر لعارض فيخلفه المجاز في اثبات الحكم وهذا الكلام
في نفسه غير منعقد لايجاب الحكم اصلا وقد تتعذر الحقيقة والمجاز معا اذا كان
الحكم ممتنعا فيبطل الكلام كما في قوله لامراته هذه بنتي وهي معروفة النسب
وتولد لمثله او اكبر سنا منه حتى لا تقع الحرمة بذلك ابدا سواء اصر او اكذب
نفسه لكن يفرق في الاصرار لا بهذا بل بمنع الاجماع اما تعذر الحقيقة في الاكبر
فظ واما في الاصغر فلان الشرع يكذبه لاشتهار النسب من الغير واما
تعذر المجاز فلان التحريم الذي يثبت بهذه بنتي التحريم الذي يقتضي
بطلان النكاح لان البنتية اذا ثبتت تظهر الحرمة من الاصل وليس في
وسعه اثباته والذي في وسعه اثبات تحريم يقتضي صحة النكاح بالطلاق
ويكون حقا من حقوقه كالطلاق فاللفظ غير صالح له والحقيقة تترك
بدلالة العادة كالنذر بالصلوة والحج فان حقيقتهما لغة الدعاء والقصد
ولكن تركا عادة الى الاركان المعلومة وزيارة بيت الله فيحنث وبدلالة
اللفظ في نفسه كما اذا حلف لا ياكل لحما لم يحنث بلحم السمك فان اللحم يتناوله
لغة لكن تخصص بدلالة الاشتقاق تنبيها اللفظ يدل على القوة وسمي به اللحم

لغوية فيه باعتبار تولده من الادم والدم للسمك وقوله كل مملوك لي حر لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لكونه مالكا يدا وعكسه اى عكس ما ذكر من ترك الحقيقة باعتبار النقصان لان اصل الاشتقاق يدل على الكمال الحلف بأكل الفاكهة وهو ما تركت الحقيقة باعتبار الكمال لان اصل الاشتقاق يدل على النقصان فلا يحنث بالرمان والرطب والعنب عند ابي ح لان الفاكهة من التفكه وهو التنعم وهو زائد على ما به قوام البدن وهذه يتعلق بها القوام فكان فيها وصف زائد وهو الغذائية فلا يتناولها وبدلالة سياق الكلام اى سوق الكلام اى بقرينة لفظية التحقت به سابقة عليه او متأخرة كقوله طلق امرأتي لا يكون توكيلا لان المراد اظهار عجزه بقرينة ان كنت رجلا فيكون للتوبيخ وبدلالة معنى يرجع الى المتكلم كما في يمين الفور كامرأة قامت لتخرج فقال زوجها ان خرجت فانت طالق يقع على الفور حتى لو جلست ساعة ثم خرجت لم تطلق فان حقيقته للعموم ولكنها تركت بدلالة حاله اذ من المعلوم انه اخرج مخرج الجواب فيتقيد به وبدلالة في محل الكلام كقوله عم انما الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطاء والنسيان فان ظاهره ان لا يوجد العمل الا بالنية ولا يوجد الخطاء والنسيان اصلا وقد وجد بلا نية ووجدا فعلم ان الحقيقة غير مرادة لان المحل لا يحتمله فصار مجازا عن الحكم كانه قال حكم الاعمال وحكم الخطاء والحكم نوعان الثواب على العمل الذي هو عبادة والاثم بالذي هو محرم والثاني الجواز والفساد وهما مختلفان فصار مشتركا لا يعم به حتى يقوم دليل على احدهما فيصير مأولا والتحريم المضاف الى الاعيان كالمحارم في قوله تع حرمت عليكم امهاتكم والخمر في قوله عم حرمت الخمر حقيقة عندنا كوصف الفعل بها لان القصد

رشد بكم

تكم

الاعيان

فصل في حروف المعاني

الواو لمطلق العطف

الاعيان بالحرمة يوجب خروجها عن محلية الفعل المقصود شرعا كما ان القصد الفعل بها كذلك فاذا امكن العمل بالحقيقة لا يصار الى الاضمار لكونه ضروريا خلافا للبعض من اصحابنا قالوا المراد تحريم الفعل لا غير اذ التحريم هو المنع وبه يعتبر التكليف ممنوعا عما في مقدوره والفعل مقدور اما الاعيان فليست بمقدورة وتفصيل ما ذكرنا من الحقيقة والمجاز حروف المعاني لاتصافها اليهما قالوا والواو لمطلق العطف اى لمطلق الجمع من غير تعرض لمقارنة كما زعم بعض ح ولا ترتيب كما زعم بعض لاستقراء كلام العرب ولقوله تع وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي الاعراف عكسه والقصة واحدة وفي قوله لغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق انما تطلق واحدة عند ابي ح هذا رد لمن زعم انها للترتيب عنده وعندهما للمقارنة مستدلا بهذه المسئلة بيانه ان هذا الاختلاف لم ينشأ من الواو بل لان موجب هذا الكلام وهو ذكر الطلقات معلقة على وجه يتصل الاول بالمشروط ثم الثاني ثم الثالث الا فراق عنده لان الطلاق الثاني تعلق بالشرط بواسطة الاول لان وطالق جملة ناقصة مفتقرة الى الكاملة فتعلق الثاني بعد تعلق الاول والثالث بواسطتين فاذا تعلق بهذا الترتيب ينزل كذلك فاذا نزل الاول لم يبق لها محل فلا يتغير هذا الترتيب بالواو والواو موجبه الاجتماع الى الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه فصار متعلقا بالشرط بلا واسطة لان وطالق ناقصة فيصير ما يتم به الاولى وهو الشرط شرطا للثانية والثالثة فتساويهما في التعلق بالشرط فيقع جملة فلا يتغير الاجتماع بالواو واذا قال لغير الموطوءة انت طالق وطالق و

طالق بهذه توهم انها للترتيب والجواب انها انما تبين بواحدة لا بالثلاث
كقول بعض لان الاول وقع قبل التكلم بالثاني فسقطت ولايته لفوات
محل التصرف لانها غير موطوءة فلغا الثاني والثالث لا للواو واذا زوج
فضولي امتين من رجل بغير اذن مولاهما وبغير اذن الزوج ثم قال
المولى هذه حرة وهذه متصل بهذه توهم انها للترتيب ايضا والجواب
انه انما بطل النكاح الثانية لان عتق الاولى يبطل محلية في حق الثانية
اي لا يبقى محل للنكاح الموقوف بعد عتق الاولى لان الامة لا تبقى
محلا للنكاح في مقابلة الحرة حتى لو تزوج امة موقوفا وحرة نافذا او
موقوفا يبطل نكاح الامة لان التوقف معتبر بالابتداء فبطل نكاح
الثانية قبل التكلم بعتقها واذا زوج رجل اختين في عقد بغير اذن
الزوج فبلغه فقال اجزت نكاح هذه وهذه بطلا كما اذا اجازهما
معا وان اجازهما متفرقا بطل الثاني بهذا يوهم انها للمقارنة والجواب
انما بطلا لان صدر الكلام يتوقف على آخره اذا كان في آخره ما يغير اوله
كما في الشرط والاستثناء وجواز نكاح الثانية ينافي جواز نكاح الاولى
للجمع بين الاختين فيتوقف الاول على الثاني فيثبت الجمع وفي التفرق
يصح الاول لان توقف الصدر على الآخر المغير بشرط الوصل وقد تكون
الواو للحال مجازا كقوله لعبده ادّ الي الفا وانت حر حتى لا يعتق
الا بالاداء فيجعل وانت حر حالا لتعذر العطف في محله لان شرط جواز
اتفاق الجملتين خبرا او طلبا والاحوال شروط فتعلقت الحرية بالاداء
وقد يكون لعطف الجملة فلا يجب به المشاركة في الخبر كقوله هذه طالق
ثلثا وهذه طالق فتطلق الثانية واحدة لان الشركة في الخبر انما كانت

للافتقار

للافتقار فاذا كانت تامة فقد ذهب دليل الشركة وكذا في قولها طلقني
ولك الف لعطف الجملة عند ابي حنيفة رح حتى اذا طلقها لم يجب لها شيء لان العطف
حقيقة وحملها عليها واجب حتى يعارضها دليل ومعنى المعاوضة
لا يعارض لانه امر زائد في الطلاق اذ الكرام تمتنع عن العوض فيه وقالا
انها للحال بدلالة حال المعاوضة اذ الخلع عقد معاوضة فيصير وجوب
الالف عليها شرطا وبدلا لان الاحوال شروط فيجب الالف والفاء للوصل
والتعقيب باتفاقهم فيتراخى المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وان
لطف اي قل فاذا قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت
طالق فالشرط ان تدخل الثانية بعد الاولى بلا تراخ فلو دخلتها
بتراخ لم تطلق وتستعمل في احكام العلل لان الاحكام مترتبة على العلل
فاذا قال لآخر بعت منك هذا العبد بكذا وقال الآخر فهو حر انه
قبول للبيع ويعتق لانه ذكر الحرية بالفاء عقيب الايجاب ولما ترتب العتق
على الايجاب لا بعد القبول فيثبت اقتضاء وتدخل على العلل وكان
ينبغي ان لا يجوز لان تعقب العلة على الحكم مستحيل لانها مؤثرة والحكم
اثرها ولكن اذا كان العلة مما يدوم حتى يكون بعد الحكم فلا تلغو الفاء
كقوله ادّ الي الفا فانت حر اي ادّ الي الفا لانك حر فيعتق للحال
وان لم يؤد لان وصف الحرية ممتد فاشبه المتراخي ويستعار بمعنى الواو
في قوله له علي درهم فدرهم حتى لزمه درهمان لانه لما تعذر حقيقة
اذ لا ترتب في الواجب جعل مجازا عن الواو كانه قال له درهم ودرهم وثم
للتراخي وهو ان يكون بينهما مهلة فعند ابي حنيفة رح يظهر التراخي في التكلم
والحكم جميعا بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف قولا بعد الاول رعاية لكمال

معنى التراخي وعندهما التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم رعاية لمعنى العطف
لان الكلام متصل حقيقة فلا معنى لانفصاله حتى اذا قال لغير الموطوءة
انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعنده يقع الاولى ويلغو
ما بعده كانه سكت على الاول ولو سكت عليه حقيقة يلغو ما بعده كذا
هنا ولو قدم الشرط فقال ان دخلت فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق
الاول بالشرط ووقع الثاني لبقاء المحل ولغى الثالث لانها بانت
لا الى عدة وقالا يتعلقن جميعا بالدخول في المسئلتين لمعنى العطف
وينزلن على الترتيب عند وجود الشرط لاعتبار التراخي فان كانت موطوءة
طلقت ثلثا والا واحدة ولغى الباقي لعدم المحل وفي قوله ثم فليكفر عن يمينه
ثم ليأت بالذي هو خير جواب سؤال وهو قد ثبت ان ثم حقيقة في
التراخي لفظا وحكما فيقتضي جواز التكفير قبل الحنث في هذا
الحديث والجواب انه ثم هنا استعير لمعنى الواو عملا بالرواية الاخرى
وهي فليأت بالذي هو خير منها ثم ليكفر والا لثبت فقدمنا واجل الامر
وهو ليكفر على حقيقته اذ الكفارة واجبة بعد الحنث بالاجماع وبل
لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله منفيا كان او مثبتا على سبيل التدارك ك
اي تدارك الغلط وانما يصح الاعراض اذا كان الصدر يحتمل الرجوع
فان لم يحتمله صار للعطف المحض فتطلق ثلثا اذا قال لامرأته
الموطوءة انت طالق واحدة بل ثنتين لانه لا يملك ابطال الاول وهو
الواحدة فيقعان اي الواحدة والثنتان بخلاف قوله على الف درهم
بل الفان حيث يلزمه الفان لان الطلاق انشاء لا يحتمل التدارك وفي
الاقرار اخبار يحتمله وفي غير الموطوءة يقع واحدة لعدم المحل بعد وقوعها

بل لاثبات ما بعده

ولكن

لكن

ولكن للاستدراك بعد النفي خاصة اذا عطف مفردا على مفرد اما جملة على جملة
فيعد بهما غير ان العطف به اي بلكن انما يصح عند اتساق الكلام اي
انتظامه وذلك بطريقين ان يكون الكلام متصلا بعضه ببعض ليتحقق
العطف وان يكون محل الاثبات غير محل النفي لئلا يناقض آخر الكلام
اوله والا فهو مستأنف اي وان لم يثبت الاتساق لا يصلح للاستدراك
فيكون كلاما مستأنفا فيفوت الاول كالمقر له بعبد يقول ما كان لي
قط لكنه لفلان آخر كان العبد للمقر له الثاني وان فصل يرد على المقر
ونفوات الثاني كالامة اذا تزوجت بغير اذن مولاها بمائة درهم فقال
لا اجيز النكاح ولكن اجيزه بمائة وخمسين قالوا ان هذا فسخ للنكاح
وجعل لكن مبتداء لان هذا النفي فعل وهو الاجازة واثباته بعينه
فلم يتسق الكلام ولا غيره للتغاير من حيث المال لانه تنع فيصير لكن
بمائة وخمسين مستأنفا اجازة لنكاح اخر مهره مائة وخمسون واو لاحد
المذكورين اسمين او فعلين او اكثر بدليل عدم انفكاكها عن ذلك
فقوله هذا حر او هذا كقوله احدكما حر لكونه لاحد المذكورين وهذا الكلام
انشاء يحتمل الخبر لانه في موضعه الاصلي لكنه في الشرع صار انشاء
فاوجب كلمة او التخيير على احتمال انه ان اختياره بيان عملا بهما
البيان تام باعتبار الانشاء والبيان باعتبار الخبر وجعل الانشاء من وجه حتى لما
يملك المولى تعيين الميت والظهار من وجه حتى يجبر على البيان لو
كانا حيين واذا دخلت او في الوكالة لو وكلت هذا او هذا وبيع هذا او
هذا يصح استحسانا لان الجهالة مستدركة فيما بني على التوسع بخلاف
ما اذا دخلت في البيع بان قال بعت منك هذا او هذا او بعشرة او عشرين

والاجارة بان قال اجرت هذا او هذا او بدرهم او بدرهمين فان العقد فاسد
لانها توجب التخيير ومن له الخيار غير معلوم فبقي المعقود عليه او به مجهولا جهالة
تفضي الى النزاع الا ان يكون من له الخيار معلوما لانه لم يوجب منازعة في اثنين
او ثلثة من المبيع او المستاجر فيصح استحسانا دفعا للغبن كخيار الشرط والحاجة
تندفع بالثلاث لاشتماله على الجيد والوسط والردي وفي المهر توجب التخيير كذلك
عندهما ان صح التخيير بان كان مفيدا كزوجتك على الف درهم او مائة دينار
فيعطي ايهما شاء وفي النقدين بان قال على الف او الفين لا يخير بل يجب الاقل
لانه لا فائدة في التخيير بين القليل والكثير في جنس واحد فيثبت الاقل المتيقن
وعنده يجب مهر المثل لانه الموجب الاصلي والعدول عنه الى المسمى اذا كان
معلوما قطعا وقد تعذر كونه معلوما قطعا وفي الكفارة وهو قوله تع فكفارته اطعام
عشرة مساكين الآية وقوله ففدية من صيام او صدقة او نسك وقوله فجزاء مثل
ما قتل من النعم يجب احد الاشياء عندنا غير عين ويخير في تعيينه عملا بالوضع
نقلا لا قول احد كما للبعض من العراقيين والمعتزلة فان الكل واجب عليه عندهم
على سبيل البدل فيفعل احدهما يسقط وجوب باقيها فاذا ترك الكل ياثم اثم
الواحد واذا اتى بالكل ينال ثواب الواحد عندنا وعندهم اثم الكل وثواب
الكل واو في قوله تع ان يقتلوا او يصلبوا للتخيير عند مالك رح فيخير الامام في
العقوبات في حق كل قاطع عملا بحقيقتها وعندنا انها بمعنى بل كما في فهي كالحجارة او
اشد قسوة اي بل يصلبوا اذا انضمت المحاربة بقتل النفس واخذ المال بل
تقطع ايديهم اذا اخذوا المال فقط بل ينفوا من الارض اذا اخافوا الطريق لان
اجزاء تجب الجناية فتتغلظ على اخفها وعكسه بعيد فلا يراد الظاهر بل قوبلت
الاجزية بالمحاربة وهي معلومة عادة بتخويف او اخذ مال وقتل او بالحرب معا

معطاه ان او للتخيير عند مالك

فالكفى

فاكتفى بذكر انواع اجزاء مع ذكر انواعها فيقابل كل جزاء بفعل ولا يتعدى منه لان مقابلة
الجملة بالجملة يقتضي انقسام الآحاد على الآحاد وقد بين ذلك كذا في حديث جبريل
ام حد اصحاب ابي بردة وقالا لا يكون الا لاحد المذكورين غير عين اذا قال العبده
ودابته هذا حر او هذا انه باطل لانه لان محل العتق اسم لاحدهما غير عين وذلك
اي احدهما غير محل للعتق فغير المعين منهما لا يكون صالحا له وعنده هو كذلك اي انه
اسم لاحد منهما لكن على احتمال التعيين حتى لزمه التعيين في مسئلة العبدين اي
كانا عبدين ولو لم يحتمل التعيين لما اجبر عليه والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار رجوعا
وضع بحقيقته وهو احدهما على التعيين مجازا عما يحتمله وان استحالت حقيقته كما
هو اصله في العمل بالمجاز وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم لما مران المجاز
خلف من الحقيقة في الحكم عندهما فاذا لم يكن المحل صالحا للحكم حقيقة يسقط اعتبار
المجاز وتستعار او للعموم اذا دلت عليه قرينة فتصير بمعنى واو العطف من حيث ان
كل واحد منهما مراد على الانفراد وذلك اي استعارتها بمعناها اذا كانت في موضع
النفي او في موضع الاباحة كقوله والله لا اكلم فلانا او فلانا حتى اذا كلم احدهما
او كلاهما يحنث لانها ليست عين الواو لتستلزم الاجتماع بل عمومها على الانفراد
لان اصلها تناول الاحد المذكورين والعموم ثبت بعارض وهو النفي وليس من ضرورة
العموم الاجتماع وكذلك لو كلمهما لم يحنث الا مرة لانه لما حنث بكلام احدهما انحل
اليمين فلا يحنث بكلام الآخر بخلاف الواو حيث لم يحنث الا بتكلمهما لاستلزام
الاجتماع ولو حلف لا يكلم احدا الا فلانا او فلانا فله ان يكلمهما لانه موضع الاباحة
لان الاستثناء من الحظر اباحة والاباحة دليل العموم لانها رفع القيد ويرفعه
ثبتت بطريق العموم وتستعار بمعنى حتى اذا انسد العطف لاختلاف الكلام بان
يكون احدهما اسما والآخر فعلا او ماضيا ومستقبلا ويحتمل الكلام ضرب الغاية

ابي بردة

لا ... عند ابي حنيفة الكل واحد منها ... [illegible]

حتى

باحتمال الامتداد او كقوله تع ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم اي حتى لان عطف
شيء عطف الفعل على الاسم وعلى ليس عطف المضارع على الماضي وهو يحتمل الامتداد
لانه للتحريم فاستعير بحتى وحتى للغاية وهي ما ينتهي اليه الشيء او يمتد اليه ويقتصر
عليه كما في قال تع حتى مطلع الفجر وتستعمل للعطف مع قيام معنى الغاية لمناسبتهما
فالغاية تتصل بالمغيا وتترتب عليه والمعطوف يتصل بالمعطوف عليه ويتوقف عليه
ويكون للتعظيم كقولهم مات الناس حتى الانبياء وللتحقير كقولهم استنت اي
عدت الفصال حتى القرعى جمع قريع وهو الفصيل الذي به بثر ابيض خشن لمن
يتكلم مع من لا ينبغي ان يتكلم بين يديه ومواضعها اي حتى في الافعال ان يجعل
غاية بمعنى الى كما في تعقلوا او غاية هي جملة مبتداة كخرج الناس حتى خرج زيد
لان حتى للغاية فيعمل به ما امكن فينصب ما بعده بان مقدرة في حكم الابتداء لئلا
تدخل الجارة في الفعل وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر الامتداد بان يصلح لضرب
المدة فيه وان يصلح الاخر دليلا على الانتهاء كقاتلوا الذين لا يؤمنون الى قوله
قد تمتد ويقول الجزية يصلح دليلا على الانتهاء فان لم يستقم بان عدما او احدهما
فللمجازاة بمعنى لام كي اذا كان صدر الكلام يصلح سببا لما بعده وما بعده يصلح
حكما له لان جزاء السبب غاية لسببه فان تعذر هذا اي حمله على المجازاة بان كان
الحلف معقودا على فعلين يصدران من نفسه جعل مستعارا للعطف المحض ويبطل
معنى الغاية لان فعل الشخص لا يصلح جزاء لفعل نفسه وعلى هذا على كون حتى للغاية
او للمجازاة او للعطف المحض مسائل الزيادات كان لم اضربك حتى تصيح فالضرب
يحتمل الامتداد والصياح يصلح منهيا فجعل غاية حتى اذا ترك قبل الصياح يحنث
ان لم اتك حتى تغديني فالغداء لا يصلح دليلا على الانتهاء بل هو داع الى زيادة
الاتيان فتعذر معنى الغاية لكن الاتيان يصلح سببا والغداء يصلح جزاء فحمل عليه

حتى

ومن حروف المعاني حروف الجر

الباء للالصاق

حتى اذا اتاه فلم يغده لم يحنث لان شرط برة الاتيان على وجه يصلح سببا للجزاء
وقد وجد وان لم اتك حتى اتغدى عندك فهذا الفعل ان كان لا يصلح غاية
الاتيان بل هو داع الى زيادته ولا يصلح اتيانه سببا لفعله ولا فعله جزاء
الاتيان نفسه فحمل على العطف المحض كانه قال ان لم اتك فاتغدى فاذا
اتاه فلم يتغد ثم تغدى من بعد غير متراخ بر وان لم يتغد اصلا حنث
وسيعا من حروف المعاني حروف الجر فالباء للالصاق بدلالة استعمال
العرب وتقتضي طرفين فدخولها الملصق به والاخر الملصق ونصب
الاثمان لان الالصاق الاتباع يكون بالاصول فالثمن تبع حتى لا يشترط وجوده
بخلاف المبيع حتى لو قال اشتريت منك هذا العبد بكر من حنطة جيدة
يكون الكر ثمنا فيصح الاستبدال به قبل القبض ولو كان مبيعا لما صح
بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكر وقال اشتريت منك كرا حنطة
بهذا العبد فان الكر يكون سلما ويعتبر فيه شرائط السلم ولو قال ان اخبرتني
بقدوم فلان فعبدي حر يقع على الحق حتى لو اخبره ولم يقدم لم يعتق لان
ما صحبه الباء لا يصلح مفعول الخبر لاشتغاله بالباء ولكن مفعوله
محذوف دل عليه الباء فمعناه ان اخبرتني خبرا ملصقا بقدوم فلان
والقدوم اسم لفعل موجود بخلاف ما اذا قال ان اخبرتني ان فلانا قدم
فانه يتناول الكذب ايضا لانه غير مشغول بالباء فيصلح مفعولا وكلمة ان
مع ما بعدها مصدر فمعناه ان اخبرتني قدومه فصار المفعول الثاني
المتكلم بقدومه لا نفس القدوم ولو قال ان خرجت من الدار الا باذني
فانت طالق يشترط تكرار الاذن لان الباء تقتضي ملصقا به وهو
الخروج فصار تقديره الا خروجا ملصقا باذني فيشترط ان يكون جميع

29

الخرجات ملصقة به لان دو جا نكرة وصفت بصفة عامة وهو الا ذن بكلا
قوله الا ان اذن لك فانه على الاذن مرة لان جعل مستثنى بنفسه فلا
يستقيم لانتفاء شرط الاستثناء وهو المجانسة فصار مجازا عن الغاية
لان الاستثناء يناسبها من حيث ان كلا منهما يتصل بالاول ويخالفه
في الحكم وفي قوله انت طالق بمشية الله تع بمعنى الشرط كقوله ان شاء
الله لان الباء للالصاق وفي التعليق الصاق الجزاء بوجود الشرط
فلا تطلق لانه تعليق بما لا يوقف عليه وقال الش في الباء في قوله تعالى
فامسحوا برؤسكم للتبعيض فيمسح ادنى ما يتناوله الاسم وقال مالك
انها صلة لان المسح متعد فيمسح كله وليس كذلك اما التبعيض فلا
يعرفه اهل اللغة واما الصلة ففيه الغاء الحقيقة بل هي للالصاق بأصل
الوضع لكنها اذا دخلت في آلة المسح كان الفعل متعديا الى كله فيصير
المحل مفعولا به فيتناول كله كل المحل كمسحت الحايط بيدي واذا دخلت
في محل المسح بقي الفعل متعديا الى الآلة تقديره وامسحوا ايديكم برؤسكم
فلا يقتضي استيعاب الراس لانه غير مضاف اليه وانما يقتضي
الصاق الآلة بالمحل وذلك لا يستوعب الكل عادة لان ما بين الاصابع
يتعذر اضافته فصار المراد به اكثر اليد وهو الاصابع لانها الاصل و
الثلث اكثرها فصار التبعيض مرادا بهذا الطريق لا بالباء وعلى
للالزام فقوله له على الف درهم يكون دينا لان على للاستعلاء والدين
يستعلي من يلزمه الا ان يصل به الوديعة فلا يثبت الدين لان على
يحتمل معنى الوديعة من حيث ان فيها وجوب الحفظ فيحمل عليه فان
دخلت في المعاوضات المحضة وهي التي تخلو عن معنى الاسقاط
كالبيع

كالبيع كانت بمعنى الباء كبعتك على الف درهم معناه بالف درهم لان فيها
معنى الشرط والمعاوضات لا تتعلق به واللزوم يناسب الالصاق فاستعير
له وكذا اذا استعملت في الطلاق بان قالت طلقني ثلثا على الف فطلقها
واحدة كانت بمعنى الباء عندهما فيجب ثلثها لان الطلاق على مال معاوضة
من جانبها وعند ابي ح للشرط لان الطلاق يحتمل التعليق وعلى
تدل على الشرط حقيقة لانه يلازم الجزاء فيصير هذا تعليقا لالتزام المال
بشرط الثلث فاذا طلق واحدة لم يجب المال ومن للتبعيض
فاذا قال من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه له ان يعتقهم الا واحدا
منهم عند ابي ح عملا بكلمة العموم وهي من والتبعيض وهي من وعندهما
يعتقهم جميعا فيجري من على عمومه ويحمل من على التمييز والى لانتهاء
الغاية قائمة بنفسها اي موجودة قبل التكلم ولا يكون مفتقرة في
وجودها الى المغيا كقوله له من هذا الحايط الى هذا الحايط لا تدخل الغايتان
اي الحايطان لان المغيا لم يستتبعها لقيامها بنفسها وان لم تكن
قائمة بنفسها فان كان اصل الكلام اي صدره متناولا للغاية كان
ذكرها اي الغاية لاخراج ما وراءها فتدخل الغاية كما في المرافق في قوله
تع وايديكم الى المرافق اذ اليد يتناول الى الابط وان لم يتناولها
او كان فيه اي في تناوله شك فذكرها لمد الحكم اليها فلا تدخل كالليل
في الصوم في قوله تع ثم اتموا الصيام الى الليل لانه الامساك مطلقه
ساعة وكالآجال والايمان مثل ان حلف لا يكلمه الى رجب ففي حرمة الكلم
ووجوب الكفارة في موضع الغاية شك وفي للظرف لم يختلف فيه
اصحابنا لكن اختلفوا في حذفه اي في واثباته في ظروف الزمان فقال الا

من
الى
فالغاية ان كانت له
بيان
في
علي للالزام

30

بهما سواء حتى اذا قال انت طالق غدا او في غد لا فرق بينهما وفرق ابو
ح بينهما فيما اذا نوى اخر النهار في قوله في غد يصدق قضاء فان
حرف الظرف اذا اسقط اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيستوعبه
تشبها بالمفعول به وبتعين اوله فنيته اخره تغيير موجبه اي تخصيص
فلا يصدق قضاء وفي غد جعل المفعول جزءا من الغد وهو مبهم
فالنية لتعيينه فيصدق واذا اضيف الطلاق الى مكان كانت
طالق في مكة يقع في الحال حيث ما يكون اذ لا اختصاص للطلاق بالمكان
الا ان يضمر الفعل بان اراد في دخولك مكة فيصير بمعنى الشرط لان الفعل
لا يصلح ظرفا للطلاق لانه عرض لا يبقى فصار بمعنى مع لان في الظرف
معنى المقارنة فيتعلق بالدخول ومع للمقارنة فيقع ثنتان في طالق
واحدة مع او معها واحدة دخل بها او لم يدخل وقبل للتقديم فلو
قال طالق قبل دخول الدار طلقت للحال وبعد للتاخير وحكمها في الطلاق
ضد حكم قبل فقوله لغير الموطوءة طالق واحدة قبل واحدة تطلق واحدة
وقبلها واحدة واصله ان الظرف اذا قيد بالكناية كان صفة لما
بعده وان لم يقيد كان صفة لما قبله وان الايقاع في الماضي ايقاع
في الحال ففي قبل واحدة الظرف صفة ما قبله فيقع واحدة قبل الاخرى
فيفوت المحل فتلغو الثانية وقبلها واحدة صفة للثانية فاقتضى
ايقاعها في الماضي والاولى في الحال والايقاع في الماضي ايقاع في الحال
فيقترنان وبعد واحدة صفة لما قبله فيقتضي ايقاع الاولى والثانية
بعدها فيقترنان وبعدها واحدة صفة للثانية فتبين بالاولى وتلغو
الثانية لفوات المحلية وعند للحضرة فاذا قال لغيره لك عندي الف

كان

كان وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ الا ان يقول دين لان عند عبارة
عن القرب فيحتمل القرب من يده فيكون امانة ومن ذمته فدينا فيثبت
الاقل دون اللزوم لان اللازم في ذمته لا يكون عند حضرة حقيقية
وغير تستعمل صفة للنكرة لانه نكرة لا يتعرف بالاضافة وتستعمل استثناء
لشبهه اداة الاستثناء في ان ما بعده مغاير لما قبله فيقول
له علي درهم غير دانق بالرفع فيلزمه درهم تام لانه صفة ولو قال بالنصب كان استثناء
فيلزمه درهم الا دانقا ومنها من حروف المعاني حروف الشرط اي كلماته وان
اصل فيها لاختصاصه بمعنى الشرط وغيره ملحق لاستعماله في غيره وانما تدخل
على امر معدوم على خطر اي يجوز ان يوجد وان لا يوجد ليس بكائن لا محالة خرج
المستحيل والفعل المتحقق لا محالة كمجيء الغد لان دخولها للحمل والمنع وذا لا يكون
في الممتنع والمتحقق فاذا قال ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا لم تطلق حتى يموت
احدهما لان عدم التطليق لا يتحقق الا بقرب موت احدهما واذا عند نحاة الكوفة
تصلح للوقت والشرط على السواء فيجازى بها مرة ولا يجازى بها اخرى اي
تستعمل للشرط مرة ولا تستعمل له اخرى وقيل يجازى لان الجزاء لازم للشرط
وهو المقصود منه واذا جوزي بها يسقط الوقت عنها كانها حرف شرط فصار
بمعنى ان وهو قول ابي ح وعند نحاة البصرة هي للوقت وقد تستعمل للشرط من
غير سقوط الوقت عنها مثل متى فانها للوقت لا يسقط عنها ذلك بحال و
هو قولهما حتى يظهر الخلاف فيما اذا قال لامرأته اذا لم اطلقك فانت طالق
لم يقع الطلاق عنده ما لم يمت احدهما كما في ان لم اطلقك وقالا يقع كما فرغ
عن كلامه مثل متى لم اطلقك لاضافة الطلاق الى وقت خال عن التطليق
فكما سكت وجد والخلاف فيما اذا لم ينو احدهما وروي عنهما اذا قال انت

طالق لو دخلت الدار انه بمنزلة ان دخلت الدار لان لو تفيد معنى الترقب فيما
يقترن به فكان بمعنى الشرط ولا مضى عنه وكيف سوال عن الحال فان بهتعام
والابطل ولذلك قال ابو حج في قوله انت حر كيف شئت انه يعتق ويلغو قوله
كيف شئت لانه لا حال للحرية فلا يتعلق بمشية وفي الطلاق فيما اذا قال
انت طالق كيف شئت يقع الواحدة قبل المشية ثم ان كانت غير مدخول
بها بانت لا الى عدة ولا مشية لها لعدم المحل وان كانت ممسوسة فالطلقة
رجعية ويبقى التفضل في الوصف اي الزايد على اصل الطلاق من كونه باينة
والقدر اي الثلاث مفوضا اليها بشرط نية الزوج فان شائت البائنة و
قد نوا ها بانت او الثلاث وقد نوى فثلاث وان اختلفت المشيات
فرجعية لان عنده موقع الواحدة يملك ان يثلثه وان يجعل الرجعي باينا
واذا ملك ذلك ملك تفويضه وقالا ما لا يقبل الاشارة من الامور الشرعية
كالطلاق والعتاق فحاله ووصفه بمنزلة اصله لان اصله لا يعرف تحققه
لكونه غير محسوس شرعا انما يعرف باوصافه واثاره فيتعلق الاصل بتعلقه
اي فكما تعلق الوصف بمشيتها يتعلق الاصل بها ايضا ففي العتق لا
يعتق بلا مشية في المجلس وفي الطلاق لم يقع شيء ما لم تشأ فاذا شائت
فالتفريع كما قال وكم اسم للعدد الواقع فاذا قال انت طالق كم شئت لم
تطلق ما لم تشاء لان كم شئت تفويض لما هو واقع الى مشيتها وهو عام
فتطلق ما شائت من العدد بشرط نية الزوج وتتقيد بالمجلس لانه تمليك
وحيث واين اسمان للمكان المبهم فاذا قال انت طالق حيث شئت او
اين شئت انه لا يقع ما لم تشاء ويتوقف مشيتها على المجلس لانهما من
ظروف المكان ولا اتصال للطلاق بالمكان فيلغو ذكره ويبقى ذكر المشية

في الطلاق فيقتصر على المجلس بخلاف اذا ومتى لانهما يعمان الاوقات كلها فلها ان
تشاء في المجلس وبعده اجمع المذكور بعلامة الذكور عندنا يتناول الذكور و
الاناث عند الاختلاط وقال بعض الشافعية لا يتناول الاناث الا بدليل ولا
يتناول الاناث المفردات اتفاقا وان ذكر بعلامة التانيث يتناول الاناث
خاصة لان دخول الاناث تبعا يليق بهن لا بالذكور حتى قال محمد في السير
اذا قال امنوني على بني وله بنون وبنات ان الامان يتناول الفريقين ولو
قال امنوني على بنات لا يتناول الذكور من اولاده ولو قال على بني وليس له
سوى البنات لا يثبت الامان لهن واما الصريح فما ظهر به المراد ظهورا
بينا حتى خرج الظاهر لبقاء الاحتمال مع انه لا بد من قيد الاستعمال ليخرج النص و
المفسر لكن لما كان هذا التقسيم لوجوه الاستعمال لم يذكر حقيقة كان
او مجازا كقوله انت حر وانت طالق وبعت واشتريت لظهور المراد بها بكثرة
الاستعمال وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقامه معناه حتى يستغني
عن العزيمة اي النية فعلى اي وجه اضيف الى المحل كيا طالق او حر نحو كان
موجبا للحكم لان عينه قام مقام معناه في ايجاب الحكم لكونه صريحا فلا يحتاج
الى النية وأما الكناية فما استتر المراد به اي ما استتر بالاستعمال ولا يفهم
الا بقرينة حقيقة كان او مجازا فيكني عن الرجل بالنسبة الى ولده وهي حقيقة
ويكنى عن الضرير بابي العيناء وهي مجاز مثل الفاظ الضمير فان المراد بها لا يفهم
بدون القرينة فان هؤلاء يميز بين اسم واسم لا بدلالة اخرى وحكمها ان
لا يجب العمل بها الا بالنية او ما يقوم مقامها من دلالة الحال لتردد في المراد
فلا يثبت الحكم ما لم يزل بدليل يتصل بها وكنايات الطلاق كالباين و
الحرام سميت بها بالكنايات مجازا لانها معلومة المعاني غير مستترة المراد

الاصل في الكلام الصريح

الاستدلال بعبارة النص

ولكن بالتردد فيما يتصل به لاحتمال البينونة من الحرمات او القرابة او النكاح شابهت
الكنايات فسميت بها وكذا تحتاج الى نية فاذا زال التردد عمل بموجباتها و
لا تجعل كناية عن الصريح حتى كانت بوائن لتاثيرها في انقطاع النكاح فان ما
يكون كناية عمله كعمل ما جعل كناية عنه ولفظ الطلاق لا يوجب البينونة
بنفسه فعلم ان عملها بحقايقها الا اعتدي واستبري رحمك وانت واحدة
الواقع بها رجعي فاعتدي حقيقة للحساب ولا يدل على البينونة فلا يعمل
بنفسه لكن يحتمل اعتداد نعم الله او الزوج او اعتداد الدراهم والاقراء
فاذا نوى الاقراء ان كان بعد الدخول ثبت به الطلاق اقتضاء لان صحة
الامر بعد الاقراء بتقديم الطلاق ضرورة وهي ترتفع باصل الطلاق
فلا حاجة الى وصفه وهو البينونة وان كان قبله يكون مجازا عن الطلاق
لان الطلاق سبب الاعتداد وحكم استبري رحمك كاعتدي اذ هو تصريح
بالمقصود من العدة الا انه يحتمل ان يكون للوطي وطلب الولد والتزوج
باخر فاذا نوى الطلاق جاء التفصيل وانت واحدة يحتمل عدة قومك او
عندي او واحدة النساء او نعتا لطلقة محذوفة معناه انت طالق
تطليقة واحدة فاذا نوى كان دلالة على الصريح اذ ذكر الصفة دليل على
ذكر الموصوف لا عاملا بموجبه وهو التوحد والاصل في الكلام الصريح
لان الكلام وضع للافهام ففي الكناية قصور لتوقفه على النية
وظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات فيحد القاذف بصريح الزنا
ولو قال جامعت فلانة لا حد عليه واما الاستدلال بعبارة النص
فهو العمل بظاهر ما سيق الكلام له واريد به قصدا ويعلم قبل التامل ان
ظاهر النص متناول له واما الاستدلال باشارة النص فهو العمل بما

الاستدلال باشارة النص

الاستدلال بدلالة النص

يثبت بنظمه لغة اي بتركيبه من غير زيادة ولا نقصان لكنه اي ما ثبت غير
مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه اي لا يفهم بنفس الكلام
في اول السماع من غير تامل مع هذا كقوله تع وعلى المولود له رزقهن سيق الكلام
لاثبات النفقة على الوالد وفيه اشارة الى ان النسب الى الاباء لانه
نسب اليه بلام التمليك فيكون مخصوصا به وهما سواء في ايجاب الحكم لان
كل واحد منهما ثابت بالنظم الا ان الاول احق عند التعارض لاختصاصه
بالسوق وللاشارة عموم كما للعبارة لان كلا ثابت بالصيغة والعموم
باعتبارها وقال بعض للاشارة زيادة على المطلوب بالنص فلا نعم حتى
تخص واما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا
اي كل من يعرف اللسان يعرفه بمجرد السماع من غير تامل كالنهي عن التافيف
بقوله تع ولا تقل لهما اف يوقف به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد فان
الناس فيقال سمع للفعل لاجله ثبتت الحرمة وهو الاذى واذا عرف ان النهي
عنه باعتبار الاذى يتوقف به على حرمة سائر انواعه كالضرب وغيره والثابت
به كالثابت بالاشارة لان احدهما ثابت بمعناه لغة والاخر ثابت
بنظمه الا عند التعارض فانه دون الاشارة لوجود النظم والمعنى فيها وفي
الدلالة المعنى ولهذا اي لكون الثابت به كالثابت بالاشارة صح اثبات
الحدود والكفارات بدلالة النصوص كايجاب الرجم على غير ماعز ممن زنا
وهو محصن فانه لم يرجم لانه ماعز بل لانه زنى وهو محصن فثبت في
غيره بدلالة النص وكايجاب الكفارة على من جامع في نهار رمضان
عمدا بدلالة نص الاعرابي اذ وجوبها عليه للجناية على الصوم لا لكونه
اعرابيا دون القياس كما قال الشافعي لان الثابت به ثابت بالراي

وفيه شبهة ويمنع تندري بها والثابت به لا يحتمل التخصيص لانه يقتضي سبق
العموم وهذا لا عموم له لان العموم من اوصاف اللفظ ولا لفظ في الدلالة
وعند من يقول للمعنى عموم فلان معنى النص اذا ثبت علة لا يحتمل ان يكون
غير علة وفي التخصيص ذلك واما الثابت باقتضاء النص فما لم يعمل النص
الا بشرط تقدمه اي ذلك الشيء عليه فان ذلك اي المقتضي امر اقتضاه
النص لصحة ما تناوله فصار هذا اي الثابت بالمقتضي مضافا الى النص
بواسطة الاقتضاء فالكلام الذي لا يصح الا بالزيادة فهو المقتضي وطلبه
الزيادة هو الاقتضاء والمزيد هو المقتضى وما يثبت به هو حكم المقتضي
فكان حكم المقتضي كالثابت بالنص لان حكم المقتضي تابع له وهو تابع
للمقتضي فيكون المقتضي مضافا الى النص وحكم بواسطته وعلامته
اي المقتضي ان يصح به المذكور اي المقتضي ولا يلغى عند ظهوره اي ظهور
المقتضي بخلاف المحذوف فانه يتغير المذكور عند التصريح به كما في واسئل
القرية فان الاهل محذوف وعند التصريح به يتحول السؤال عنها اليه
يتغير اعرابها ومثاله اي المقتضي الامر بالتحرير للتكفير في قوله اعتق
عبدك عني بالف عن كفارة يمين فانه مقتضي للملك بالبيع ليعتق اذ لا
عتق فيما لا يملكه بالحديث ولم يذكره فزاد البيع تصحيحا لكلامه اذ البيع
سبب الملك كانه قال بعه مني واعتقه عني والثابت به كالثابت بدلالة
النص الا عند التعارض فان الثابت بالدلالة اقوى لان النص يوجبه
باعتبار المعنى لغة والمقتضي انما يثبت شرعا للحاجة الى تصحيح المنطوق
ولا عموم له عندنا وقال الشافعي له عموم لان المقتضي كالمنصوص في ثبوت
الحكم وقلت ثبوته ضرورة صحة المقتضي فلا يظهر فيما وراءه لان الثابت

بما يتقدر بقدرها حتى اذا قال ان اكلت فعبدي حر ونوى طعاما دون طعام لا
يصدق عندنا لان عمل النية في الملفوظ والطعام لم يذكر نصا ولو جعل مذكورا
اقتضاء فالمقتضي لا عموم له فلغت نية التخصيص وكذا اذا قال انت طالق او
طلقتك ونوى الثلاث لا يصح اما طالق فنعت فرد لا يحتمل العدد وانما يقع به
ضمنا لصحة اللفظ لانه كذب اذ الوصف بدون الصفة القائمة لغو فكان ثبوته
ضرورة التصحيح وهي ترتفع بالواحد واما طلقتك فاخبار عن سابق فيقتضي طلاقا
سابقا ضرورة التصحيح فيتقدر بقدرها والنية لا تعمل فيما ثبت ضمنا بخلاف
قوله طلقي نفسك وانت باين حيث تقع فيهما نية الثلاث على اختلاف التخريج
ففي الاول لان المصدر ثابت لغة فصار مذكورا لغة فاحتمل الكل والاقل وفي
الثاني لان البينونة تتصل بالمراة للحال لاتصالها وجهان انقطاع يرجع الى
الملك وانقطاع الى المحل فتعدد المقتضي بتعدد المقتضي على الاحتمال فصح تعيينه
فصل التنصيص على الشيء باسمه العلم اي الدال على الذات اسم جنس او
علما يدل على الخصوص عند البعض وهم الشافعي والاشعري وبعض الحنابلة
كقوله عليه السلام الماء من الماء الاول الطهور والثاني المني فهم الانصار رضي الله
عنهم عدم وجوب الاغتسال الاكسال وهو ان يجامع الرجل ثم يفتر ذكره بعد
الايلاج فلا ينزل لعدم الماء فلو لم يكن ذلك موجبا لما صح الاستدلال منهم
وعندنا لا يقتضيه سواء كان مقرونا بالعدد كما قال الحنبلي مستدلا بقوله خمس
من الفواسق والا يبطل العدد او لم يكن لانه ان عنى بالتخصيص ان هذا الحكم غير
ثابت بالنص في غير المسمى فكذلك لانه ثابت بالعلة لا بالنص وان عنى انه لا
يثبت في غير المسمى لان النص مانع فباطل لان النص لم يتناوله فكيف يوجب
نفيا او اثباتا للحكم والاستدلال منهم من الانصار ليس بدلالة التخصيص على

التخصيص بل بحرف الاستغراق وهي اللام الموجبة للانحصار عندنا وهو كذلك
فان الاستغراق ثابت فيما اي في وجوب الغسل الذي يتعلق بعين الماء كقولهم
غيران الماء ثابت في الاكسال تقديرا لان الماء يثبت مرة عيانا ودلالة
اي تقديرا فان التقاء الختانين لما كان سببا لنزول الماء كان دليلا عليه قائما
مقامه عند تعذر الموقوف عليه والحكم اذا اضيف الى مسمى بوصف خاص
بان كان الاسم عاما وقيد بوصف مختص بالبعض كما في الغنم السائمة زكوة
او علق بشرط كما في ومن لم يستطع منكم طولا كان الاضافة بذلك الوصف
والتعليق دليلا على نفيه اي الحكم عند عدم الوصف والشرط عند الشافعي
حتى لم يجوز نكاح الامة عند طول الحرة ونكاح الامة الكتابية لفوات الشرط
والوصف المذكورين في النص وحاصله اي ما ذكر انه ان الشافعي الحق الوصف
بالشرط في كونه موجبا للعدم الحكم عند عدمه لان الحكم يتوقف على الوصف
كما يتوقف على الشرط واعتبر التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم دون السبب
فان ان دخلت الدار فانت طالق ولا بعدمه بعد ما وجد وانما يؤثر في حكمه
على معنى انه لولا التعليق لثبت حكمه في الحال حتى ابطل تعليق الطلاق والعتاق
بالملك في قوله لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق ولعبد الغير ان اشتريتك
فانت حر لان انت طالق وانت حر سبب في الحال وحكمه متأخر ولا بد للسبب
من الملك في المحل فاذا لم يوجد لغا وجوز التكفير بالمال قبل الحنث لان اليمين
سبب الكفارة الا ان الحنث شرط وجوب ادائها فيكون نفس وجوبها ثابتا
قبل الحنث لوجود سببه فيجعل ادائها وكونه في المالي لا البدني لان المال يفارق
الفعل فجاز انفصال المالي بالوجوب ولا يثبت الفعل وهو وجوب الاداء اما
البدني فلا يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب الاداء فلما تأخر وجوب الاداء الى

مطلب الحكم اذا اضيف الى مسمى بوصف

الحنث تأخر نفس الوجوب ضرورة اتحادهما وعندنا المعلق بالشرط لا ينعقد
سببا لان الايجاب وهو انت طالق لا يوجد الا بركنه وهو صدوره من الاهل
ولا يثبت الا في محله وهو الملك وههنا الشرط حال بينه وبين المحل فبقي غير
مضاف اليه وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا كما اذا لم يكن اهلا بان
كان صبيا او اضيف الى غير محله بان كان بهيمة فانه لا يصير سببا وهذا لان
انت طالق جزاء للدخول والجزاء عند اهل اللغة ما يتعلق وجوده بوجود الشرط
فكان التعليق معدوما قبل وجود الدخول واذا ثبت ان التعليق لم ينعقد
سببا في الحال بطل اشتراط محل الجزاء وقت التعليق فصح تعليق الطلاق
والعتاق بالملك لانه يمين ومحله ذمة الحالف وامتنعت اضافة عدم الحكم
الى عدم الشرط والوصف فجاز نكاح الامة الكتابية عند طول الحرة لقيام
الدليل وبطل التكفير بالمال قبل الحنث لسبقه على السبب والمطلق
وهو الدال على الحقيقة من حيث هي من غير قيد والمقيد مع قيد يحمل على المقيد
اي يحكم بان المراد منه ما هو المراد منه وان كانا في حادثتين او حادثة
عند الشافعي مثل كفارة القتل فانها مقيدة بالايمان في تحرير رقبة
مؤمنة وساير الكفارات فانها فيها غير مقيدة به فيحمل عليها فلا يجوز فيها
الكافرة كما لا يجوز فيها لان قيد الايمان زيادة وصف يجري مجرى الشرط
فوجب لنفي اي نفي الحكم عند عدمه اي الوصف في المنصوص كما مر وفي نظيره
من الكفارات لانها جنس واحد لان الكل تحرير تكفير مشروع للستر
والزجر والطعام هذا سؤال يرد علينا وهو ان الطعام الثابت في كفارة
اليمين لم يثبت في كفارة القتل وهما جنس واحد والجواب انما لم يثبت
لان التفاوت بينهما ثابت باسم العلم وهو عشرة مساكين وهو اي التقصير

باسم العلم لا يوجب الا الوجود اي وجود الطعام عند وجود عشرة مساكين ولا يوجب
عدم الطعام عند عدمه واذا لم يثبت العدم في المحل المنصوص لا يمكن تعديته
لان تعدية المعدوم محال خصصه باليمين لان طعام الظهار ثابت فيه في احد
قوليه وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وان كانا في حادثة اذا تعدد الحكم
في حادثتين اولى لامكان العمل بهما اذ فيه الغاء الواجب العمل بجواز ان يكون
التشديد مقصودا في حكم او حادثة والتسهيل في اخرى اوفي الا ان يكونا
في حكم واحد وحادثة واحدة لعدم امكان العمل بهما فيحمل ضرورة مثل صوم
كفارة اليمين ورد فيه فصيام ثلثة ايام مطلق وقراءة ابن مسعود فصيام
ثلثة ايام متتابعات مقيد فتقيد بها لان الحكم الواحد وهو الصوم لا يقبل
وصفين متضادين التتابع وعدمه فاذا ثبت تقييده بطل اطلاقه و
في صدقة الفطر هذا سؤال وهو بلا حملتم في صدقة الفطر مع ان الحكم
والحادثة متحد جوابه في صدقة الفطر ورد النصان وهما ادوا عن كل حر
وعبد وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين في السبب وهو الرأس ولا
مزاحمة في الاسباب بجواز ان يكون لشيء واحد اسباب متعددة فوجب
الجمع بينهما والعمل بهما ولا نسلم ان القيد بمعنى الشرط مطلقا جواب عن
قوله القيد جار مجرى الشرط فان الصفة قد تكون علة وقد تكون
اتفاقية ولئن كان بمعنى الشرط فلا نسلم انه يوجب النفي عند عدمه
لان الحكم الشرعي امر وجودي يثبت بالشرع ابتداء والعدم شيء يتحقق بناء
على عدم شيء آخر لان العدم متحقق قبل الشرع واذا لم يكن حكما شرعيا لا
يمكن تعديته الى الغير ولئن كان يوجب النفي فانما يصح الاستدلال به
على غيره ان لو صحت المماثلة وليس كذلك فان المفارقة ثابتة بينهما

سببا

سببا فان القتل اعظم الكبائر بخلاف الظهار واليمين وحكما صورة لشرع الطعام فيهما
دونه ومعنى لشرع التخيير في اليمين دونه فاما قيد الاسامة والعدالة سؤال وهو
انتم جعلتم قيد الاسامة في خمس من الابل سائمة شاة نافيا لوجودها في غير
السائمة وكذا قيد العدالة في النص المقيد بها نافيا لقبول شهادة غير العدل
فلم اي والجواب ان قيدها لم يوجب النفي لكن السنة المعروفة في ابطال
الزكوة عن العوامل والحوامل وهي ليس في العوامل والحوامل صدقة اوجب
نسخ الاطلاق في خمس من الابل شاة والامر بالتثبت في نبأ الفاسق
في ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اوجب نسخ الاطلاق في واستشهدوا
شهيدين من رجالكم وقيل ان القران في النظم يوجب القران في الحكم
اي الواو اذا دخلت بين جملتين تامتين فالجملة المعطوفة تشارك
المعطوف عليها في الحكم المتعلق بها فلا تجب الزكوة على الصبي لاقترانها
بالصلوة في اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فكان سقوط الصلوة موجبا
لسقوطها واعتبروا بالجملة الناقصة اذا عطفت على الكاملة تثبت
الشركة اجماعا وقلنا ان عطف الجملة على الجملة لا يوجب الشركة لان
في ايجابها جعل الكلامين واحدا وهو خلاف الاصل لا يصار اليه الا ضرورة
لان الشركة انما وجبت في الجملة الناقصة لافتقارها الى ما يتم به في الافا دة
فاذا تم بنفسه لم تجب الشركة لانعدام الضرورة الا فيما يفتقر اليه كان
دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر تتعلق الحرية مع انه تام بنفسه
لقصوره في حق التعليق والعام الوارد على سبب خاص اذا خرج مخرج
الجزاء كما روي ان رسول الله صلعم سها فسجد او خرج مخرج الجواب ولم يزد
عليه على قدر الجواب كمن دعي الى الغداء فقال ان تغديت فعبدي حر

نسخه خلاف ان مع

او خرج مخرج جواب لم يستقل بنفسه اي لا يفيد بدون ما تقدمه من السبب كقوله
لا في جواب اليس لي عليك كذا فيقول بلى يختص بسببه اتفاقا اما الاول فلانه جزاء
لما تقدم فكان حكما له والحكم يختص بالسبب واما الثاني فلان ما ذكر في السؤال
كالمعاد في الجواب لبنائه عليه لكن يحتمل الابتداء لاستقلاله فاذا نواه
صدق واما الثالث فلانه لما لم يفد بدون ما تقدمه تعلق به وان خرج
جوابا مستقلا لكنه زاد على قدر الجواب كقوله في جواب الداعي الى الغداء
ان تغديت اليوم فعبدي حر لا يختص بالسبب بل يصير مبتدئا اي غير
متعلق بما قبله فاذا تغدى في ذلك اليوم في اي وقت كان يحنث
ولو نوى الجواب صدق ديانة حتى لا يلغى الزيادة وهو ذكر اليوم اذ في
الغاء كلامه فساد ولا يخفى خلافا للبعض وهو مالك والشافعي وزفر فعندهم
يختص بسببه كما اذا لم يزد وقيل عن بعضهم فعنه الكلام المذكور للمدح
كان الابرار لفي نعيم او الذم نحو والذين يكنزون الذهب والفضة لا عموم له
وان كان اللفظ عاما لانه سيق للمدح والذم لا التعميم فلا تجب الزكوة
في الحلي وعندنا هذا فاسد لان اللفظ دال عليه ودلالته عليهما لا ينافي
عليه وقيل عن زفر الجمع المضاف الى جماعة عليهم حقيقة اجماعة في
حق كل واحد لان الاضافة بصيغة الفرد موجبها ذلك فكذا بصيغة
الجماعة وعندنا يقتضي مقابلة الآحاد بالآحاد للعرف اذ فيهم من
ركب القوم دوابهم ان كل واحد ركب دابته حتى اذا قال لامرأتيه
اذا ولدتما ولدين فانتما طالقان فولدت كل واحدة منهما ولدا طلقتا
وقال زفر لا يطلقان حتى تلد كل منهما ولدين وقيل قابله اختصاص
الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده سواء كان ضدا واحدا او اضدادا لان

اي دلالة اللفظ مع العموم

الامر

الامر طلب ايجاد المأمور به والاشتغال بضده يعدم ذلك فكان منهيا عنه
مقتضى حكم الامر والنهي عن الشيء يكون امرا بضده ان كان له ضد واحد
فان النهي للتحريم ومن ضرورة فعل ضده كالحركة والسكون وان كان له اضداد
لم يكن امرا في شيء منها وعندنا الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده لانه ساكت
عن غيره فينبغي ان لا يؤثر في الضد ولكن اثبتناه ضرورة فكان من ضرورة
الامر بالشيء ضرورة ضده منهيا فلا يساوي المقصود فيثبت الادنى و
هو الكراهة والنهي عن الشيء يقتضي ان يكون ضده في معنى سنة واجبة
اي كالواجب في القوة لما ذكرنا وفائدة هذا الاصل اي اقتضاء الامر
بالشيء كراهة ضده ان التحريم في ضد المأمور به اذا اي لما لم يكن مقصودا
لثبوته ضرورة لم يعتبر مفسدا للعبادة الا من حيث يفوت الامر يعني
المأمور به فاذا لم يفوته لم يكن مفسدا بل كان مكروها كالامر بالقيام في
الصلوة ليس نهيا عن القعود قصدا حتى اذا قعد ثم قام لم تفسد صلوته
بنفس القعود لانه لم يفت بهذا الضد ما هو الواجب بالامر وهو القيام
لكنه يكره اي القعود ولهذا اي لان النهي يقتضي سنية الضد قلنا ان
المحرم لما نهي عن لبس المخيط بلا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل
الحديث كان من السنة لبس الازار والرداء لانه لما نهي عنه صار مأمورا
بلبس غيره فيسن لبسهما لانهما ادنى ما يقع به الكفاية ولهذا اي لانه
يوجب كراهة ضده اذا لم يفوته قال ابو يوسف ان من سجد على مكان
نجس لم تفسد صلوته لانه اي السجود عليه غير مقصود بالنهي لان النهي
يثبت بالامر بالسجود وهو اسجدوا والمراد على مكان طاهر اجماعا وانما
المأمور به فعل السجود على مكان طاهر والسجود على مكان نجس لا يوجب

فوات المأمور به فاذا اعاد على مكان طاهر جاز عنه ويكره وقال الساجد على
النجس بمنزلة الحامل له لان تأدي السجود لما كان باعتبار المكان فما يكون
صفة للمكان الذي يؤدي الفرض عليه يجعل بمنزلة الصفة له كما خصص
كالمي من الصلاة والتطهير عن حمل النجاسة فرض دائم فيصير ضده مفوتا للفرض
كما في الصوم فان الكف عن قضاء الشهوة لما كان مامورا به في جميع
اوقات الصوم يتحقق الفوات بالاكل في جزء من الوقت فيه **فصل**
المشروعات وهي ما جعل طريقا للعباد ويسلكونه على نوعين عزيمة وهو
اسم لما هو اصل منها من المشروعات غير متعلق بالعوارض بيان لاصالتها
والمراد به ما يثبت ابتداء باثبات الشرع حقا له وهي اربعة انواع فريضة
وهي ما لا يحتمل زيادة ولا نقصانا لانها مقدرة شرعا تثبت بدليل لا شبهة
فيه من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع كالايمان والاركان الاربعة
وهي الصلوة والزكوة والصوم والحج فانها مقدرة لا تحتملها وحكمه اللزوم
علما اي حكم الفرض حصول العلم القطعي بثبوته وتصديقا بالقلب اي وجوب
اعتقاد حقيقته وعملا بالبدن حتى يكفر بضم الياء وسكون الكاف
اي ينسب الى الكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر احتراز عن الاكراه
وواجب وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كصدقة الفطر والاضحية ثبتا بخبر
الواحد وهو ما دواعي كل حد وعيد وضحوا فانها سنة ابيكم وحكمه اللزوم
عملا كالفرض لا علما على اليقين لما في دليله من الشبهة حتى لا يكفر جاحده
ويفسق تاركه اذا استخف اي اذا تركه استخفافا باخبار الاحاد بان لا يرى
العمل بها واجبا فاما لو ترك متأولا فلا لان التأويل سيرتهم عند
المعارضة وسنة وهي الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها ان يطالب

المراد

المراد بها فانها احتراز عن النفل من غير ان اضع لما وجب من الواجب والفرض
لانها طريقة امرنا باحيائها الا ان السنة عند الاطلاق قد تقع على سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره من الصحابة لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة خلفاء الراشدين
من بعدي وعند الشافعي يقتضي مطلقها طريقة النبي عليه السلام حملا على الحقيقة عند
الاطلاق وهي نوعان سنة الهدى اي اخذها من تكميل الدين وتاركها
يستوجب اساءة اي الاساءة دون الكراهة كالجماعة والاذان والرواتب
وكذا الوتر فتركها قوم استوجبوا اللوم والعتاب او اهل بلدة فاصروا قوتلوا
لان ترك ما هو من اعلام الدين استخفاف به وزوائد وهي التي اخذها
حسن وتاركها لا يستوجب اساءة كسير النبي عليه السلام في لباسه وقيامه و
قعوده ونفل وهو ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وهو اسم
للزيادة والنوافل من العبادات زوائد مشروعة لنا لا علينا والزائد على الركعتين
لمن فرض لهذا وسواه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وقال الشافعي
لما شرع النفل على هذا الوصف وهو عدم اللزوم وجب ان يبقى كذلك غير
لازم بالشروع لان البقاء لا يخالف الابتداء وقلنا ان ما اداه وجب
صيانته لانه صار مسلما الى الله تعالى بالاداء اذ بالشروع جعل التقرب
وهو الكف عن الشهوات فيحترز عن ابطاله ولا سبيل اليه الى صيانته
الا بالزام الباقي فوجب الاتمام ضرورة والتسليم لا ينافي الابطال كالصدقة
بالاداء ولهو كالنذر صار لله تعالى الى تسميته لا الفعل لانه قصد العبادة
وقصدها عبادة ثم وجب لصيانته اي النذر وهو قول ابتداء الفعل
اي ابتداء المنذور كالصوم فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل شروعه
في الصوم بقاؤه اي الفعل اولى لان البقاء اسهل من الابتداء ومعنى

فان تعجيل الصوم بالسفر تخفيف بموافقة المسلمين فالعزيمة تؤدي معنى الرخصة
من وجه فكانت اولى الا ان يضعفه الصوم فالفطر اولى لئلا يقتل نفسه واما
اتم نوعي المجاز فما وضع عنا من الاصر وهو الاعمال الشاقة والاحكام المغلظة
والاغلال وهي المواثيق اللازمة لزوم الغل سمي ذلك رخصة مجازا لان الاصل
وهو العزيمة لم يبق مشروعا والرخصة الحقيقة ما تبقى العزيمة في مقابلته
وهذه لم تشرع في حقنا ولكن لما وضعت عنا للتخفيف سميت رخصة مجازا

الرابع من الرخص

والنوع الرابع من الرخص ما سقط عن العباد باخراج سببه من كونه موجبا
للحكم في محل الرخصة مع كونه اي ما سقط مشروعا في الجملة فمن حيث انه سقط اصلا
كان مجازا ومن حيث انه بقي مشروعا في الجملة اشبه حقيقة الرخصة فكان دون
الثالث كقصر الصلوة في السفر رخصة اسقاط عندنا فليس له ان يصليها اربعا
لقوله تم المتم للصلوة في السفر كالمقصر في الحضر وقال الش فهي رخصة حقيقة
والعزيمة الاربع وسقوط حرمة الخمر والميتة في حق المضطر والمكره حتى لو صبر
حتى مات او قتل اثم للاستثناء في الا ما اضطررتم اليه والمستثنى الحل وفي الا
من اكره وقلبه مطمئن بالايمان استثناء من الغضب فيدل على انتفائه عند
الاكراه وانتفاؤه لا يدل على الحل فلو صبر اجر وسقوط غسل الرجل في مدة المسح
لان الخف يمنع سراية الحدث فسقط الغسل لانعدام الحدث لا لانه يتأدى
بالمسح ولذا شرط اللبس على الطهارة فلو كان الغسل يتأدى به لما [illegible]
في اللبس على الطهارة وعدمها **فصل** الامر والنهي باقسامهما

الامر والنهي

مرت لطلب الاحكام المشروعة ولها اي للاحكام اسباب تضاف اليها والموجب
للحكم في الحقيقة هو الله تع بيان الاسباب من حدوث العالم والوقت وملك
المال وايام شهر رمضان والراس الذي يمونه ويلي عليه والبيت والارض

الرخصة

العبادة في الافعال اكثر بالنسبة الى الاقوال رخصة وهو ما يسره عارض عذر
من العباد وهي اربعة انواع نوعان من الحقيقة احدهما احق من الاخر
اي اكمل في المعنى الذي وضع الرخصة ونوعان من المجاز احدهما اتم من
الاخر اي اكمل في كونه مجازا اما احق نوعي الحقيقة فما استبيح اي سقطت
المؤاخذة به مع قيام السبب المحرم وقيام حكمه وهو الحرمة جميعا وكونه
اكمل لبقائهما كالمكره على اجراء كلمة الكفر يرخص له الاجراء مطمئنا
القلب لان حرمة الكفر قائمة بحقه تع في الايمان وانما رخص لانه في الامتناع
حتى يقتل تلفه صورة ومعنى وفي الاقدام لا يفوت حقه تع معنى لقيام الركن
الاصلي وهو التصديق وعلى افطاره في رمضان واتلافه مال الغير يرخص
له ذلك لان حق الله تع لا يفوت معنى وكذا حق الغير لامكان التدارك
بالقضاء او المثل وترك اي وكترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف
وجنايته اي المكره على الاحرام وتناول المضطر بان اصابته مخمصة
مال الغير بغير اذنه يرخص له في ذلك لما بينا وحكمه اي هذا القسم ان الاخذ
بالعزيمة اولى لبقاء المحرم والحرمة حتى لو صبر على ما اكره به وامتنع حتى

الثاني من الرخص

قتل كان شهيدا لبذل نفسه لاقامة حقه تع والثاني من نوعي الحقيقة
ما استبيح مع قيام السبب المحرم لكن الحكم وهو الحرمة تراخى عنه عن
السبب الى الوقت زوال العذر فهو من حيث قيام السبب كالاول

الصوم

ومن حيث التراخي دونه كالمسافر رخص له الفطر مع قيام السبب وهو
شهود الشهر لتراخي حكمه الى ادراك عدة من ايام اخر وحكمه اي هذا
النوع ان الاخذ بالعزيمة اولى حتى كان الصوم افضل لكمال السبب و
هو شهود الشهر وتردد في الرخصة فان [illegible]

فان

النامية بالخارج تحقيقا او تقديرا والصلوة وتعلق البقاء المقدور بالتعاطي
وبيان للمسببات للايمان اي وسبب وجوب الايمان بالله حدوث العالم لانه
يدل على الصنعة وهي على الصانع والصلوة اي وسبب وجوب الصلوة الوقت
والزكوة اي وسبب وجوب الزكوة ملك المال بصفة كونه نصابا ناميا والصوم
اي وسبب وجوب الصوم شهر رمضان وصدقة الفطر اي وسبب وجوبها
الرأس الذي يمونه ويلي عليه لاضافتها اليه وتعدد الوجوب بتعدد الرؤس
والحج اي وسبب وجوب الحج البيت والعشر اي وسبب وجوب العشر
للارض النامية بالخارج تحقيقا اي التي فيها شيء من الزرع حقيقة والخراج
اي وسبب وجوب الخراج للارض النامية تقديرا بالتمكن من الزراعة والطهارة
اي وسبب وجوب الطهارة الصلوة وشرط وجوبها الحدث والمعاملات اي
وسبب شروعية المعاملات تعلق بقاء هذا العالم الذي قدر بقاؤه الى قيام
القيمة بتعاطي الناس ما يحتاجون اليه واسباب العقوبات والحدود والكفارات
ما نسب اليه من قتل عمد فهو سبب للقصاص وزنا للرجم والجلد وسرقة
للقطع وامر داير بين الحظر والاباحة اي محظور من وجه مباح من وجه
للكفارات التي هي دايرة بين العبادة والعقوبة كالقتل خطاء من حيث
الرمي الى الصيد مباح وباعتبار ترك التثبت محظور والافطار عمدا في
رمضان باعتبار انه فعل نفسه الذي هو مملوك له مباح ومن حيث انه جناية
على العبادة محظور وانما يعرف السبب بنسبة الحكم اي اضافته اليه كصلوة
الظهر وصوم الشهر وحج البيت وحد الشرب وكفارة القتل وتعلقه به اي
تعلق الحكم بالسبب بان لا يوجد بدونه ويتكرر بتكرره لان الاصل في اضافة
الشيء الى الشيء ان يكون سببا له لان الاضافة للاختصاص في الاصل وكل

ثابت كماله وكمال الاختصاص في اضافة المسبب الى السبب لان ثبوته به واما
يضاف الى الشرط مجازا لان اتصاله بالسبب اتصال ثبوت واتصاله بالشرط
اتصاله مجاورة كصدقة الفطر وحجة الاسلام سببهما الرأس والبيت و
الفطر والاسلام شرطا الوجوب **باب بيان اقسام السنة**
هي المروي عنه عم قولا او فعلا الاقسام التي سبق ذكرها في الكتاب من الخاص
الى المقتضي ثابتة في السنة لانها فرع في الحجة وهذا الباب لبيان ما يختص
السنة وذلك اربعة اقسام الاول في كيفية الاتصال بنا من رسول الله عم
وهو اي الاتصال اما ان يكون كاملا كالمتواتر وهو الخبر الذي رواه قوم لا
يحصى عددهم الجمهور انه ليس بشرط ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم
وتباين اماكنهم ويدوم هذا الحد الى ان يتصل به عم فيكون اخره كاوله و
اوله كاخره واوسطه كطرفيه وعرفه المحققون بخبر جماعة خرج خبر الواحد مفيد
بنفسه للعلم بصدقه خرج ما يفيد الظن كالمشهور وبنفسه الخبر الذي
عرف صدق القائلين فيه بالقراين الزايدة كالخبر بموت والده من شق
الجيوب كنقل القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير
الزكوة ونحو ذلك وانه يوجب علم اليقين كالعيان علما ضروريا وعند ابي
الحسن والكعبي العلم به نظري ودليل الجمهور لو كان نظريا لما وقع العلم لمن
ليس له اهلية الاستدلال او يكون اتصالا فيه شبهة صورة كالمشهور
وهو ما كان من الاحاد في الاصل ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهم تواطؤهم
على الكذب وهم القرن الثاني ومن بعدهم وهو الثالث لا القرون التي
بعدهم فان عامة اخبار الاحاد اشتهرت في هذه القرون ولا يسمى مشهورا
وانه يوجب علم طمانينة فكان دون المتواتر فوق الواحد وعند بعضهم علم

اليقين فيكفر جاحده كالمتواتر والصحيح يقبل للشبهة او يكون اتصاله فيه شبهة
صورة ومعنى خبر الواحد وهو الخبر الذي يرويه الواحد او الاثنان فصاعدا الا
عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر بان يرويه في القرن
الثاني والثالث من يتوهم تواطؤهم على الكذب فلا يخرج بعد ذلك عن
كونه من الآحاد وان كثر رواته وانه يوجب العمل دون علم اليقين بالكتاب
وهو واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس فانما يخاطب
كل واحد بما في وسعه فلما فرض البيان على كل واحد دل على ان السامع مأمور
بالقبول منه والعمل به والسنة فقد صح انه عم قبل خبر الواحد كخبر سلمان
في الهدية والصدقة والاجماع فان الصحابة عملوا بالآحاد من غير نكير والتابعين
ومن بعدهم والمعقول فان خبر المسلم العاقل العدل محمول على الصدق ظاهرا
لان عقله ودينه يحملانه عليه ويحجزانه عن الكذب وقيل لا عمل الا عن علم
بالنص وهو ولا تقف ما ليس لك به علم ولا يوجب خبر الواحد العمل لانه لا
يوجب العلم او عكس هذا فقيل خبر الواحد يوجب العلم لانه يوجب العمل ولا عمل
الا عن علم لانتفاء اللازم تعليل الاول اي اذا انتفى اللازم وهو العلم
ينتفي الملزوم وهو العمل او لثبوت الملزوم تعليل الثاني اي اذا ثبت
الملزوم وهو العمل يثبت اللازم وهو العلم والجواب ان الآية محمولة على ما زعم
لا تقل رأيته يفعل وسمعته ولم تره ولم تسمع لوجوب العمل بغالب الظن
والراوي ان عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين و
العبادلة ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وغيرهم ممن اشتهر بالفقه
والنظر كان حديثه حجة سواء وافق القياس او خالفه فان وافقه تأيد به
وان خالفه يترك به القياس خلافا لمالك فانه يقدم القياس لانه حجة بالاجماع

مطلب عبادلة

الظن به وهو اقوى من خبر الواحد لان اصله موجب للعلم والشبهة في نقله
والقياس محتمل باصله اذ كل وصف يحتمل ان يكون علة وان عرف بالعدالة
دون الفقه كانس وابي هريرة رضي الله عنهما وسلمان وغيرهم ممن اشتهر
بالصحبة ولم يكن مجتهدا ان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك
الحديث الا للضرورة وهو ان يروي حديثا ينفي كون القياس حجة فيترك
لانهم كانوا ينقلون بالمعنى والوقوف على مراد الرسول عظيم والناقل ينقل
بقدر فهمه فان قصر لا يؤمن فوت بعضه فتدخله شبهة زائدة عنها
القياس كحديث ابي هريرة في المصراة وهو لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها
بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها
ردها وصاعا من تمر وذلك ان يريد بيع الناقة فيحقن اللبن في ضرعها اياما
كثيرة لكثرة اللبن مخالف للقياس من كل وجه لان ضمان العدوان بالمثل
صورة ومعنى او معنى وهو القيمة والتمر ليس بمثل اللبن صورة ومعنى
ولا قيمة لانها الدراهم والدنانير وان كان الراوي مجهولا بان لم يعرف
بطول صحبته وما عرف الا بحديث او حديثين كوابصة بن معبد فان روى
عنه السلف وشهدوا بصحته وعملوا به او اختلفوا فيه اي في قبول حديثه
مع نقل الثقات عنه او سكتوا عن الطعن بعد ما بلغهم روايته صار
كالمعروف اي حديثه كحديث المعروف لانهم لما قبلوه ولا انه صح عندهم و
قبول بعض المشهورين كروايته بنفسه والسكوت عند الحاجة الى البيان
بيان وان لم يظهر من السلف الا الرد كان مستنكرا فلا يقبل كاخبار
فاطمة بنت قيس ان زوجها طلقها ثلاثا ولم يقض النبي عم لها بالنفقة
والسكنى فرده عمر رض وغيره وان لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برد

ولا قبول لكون العمل بحديثه اذا وافق القياس لترجح جانب الصدق بعد التهمة ولا
يجب لتمكن الوهم بعدم الشهرة وانما جعل الخبر حجة بشرائط في الراوي وهي
اربعة العقل وهو نور في محله البدن او الرأس او القلب يضيء به اي بذلك
النور سمي نورا لانه الظاهر المظهر فكذا العقل للبصيرة طريق يبتدأ به اي بالرأي
من حيث ينتهي اليه اي الى حيث درك الحواس لذا قيل بداية المعقولات
نهاية المحسوسات فيتبدى المطلوب للقلب فيدركه اي المطلوب القلب بتأمله
اي القلب بتوفيق الله تع فاذا نظر الى بناء انتهى اليه بصره يدركه بنور عقله
ان له بانيا اذا قرره الى سائر اوصافه التي لا بد للبناء منه واشتراطه لان
الكلام المعتبر شرعا ما يكون عن تميز ولا تميز الا بالعقل والشرط الكامل منه
اي من العقل وهو عقل البالغ لان العقل يحدث شيئا فشيئا ولما تعذر
الوقوف على وجود كل جزء اقيم السبب الظاهر وهو البلوغ مقامه وبني
التكليف عليه دون القاصر وهو عقل الصبي لانه لم يجعل وليا في ماله لنقصان
عقله ففي الدين اولى والضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه وهو صرف
همته اليه لئلا يشذ منه شيء ثم فهم معناه الذي اريد به لغويا كان او شرعيا
ثم حفظه ببذل المجهود وهو ان يكرر حتى يحفظ ثم الثبات عليه اي الحفظ بمحافظة
حدوده اي احكامه بان يعمل بموجبه ببدنه ومواظبته بمذاكرته بلسانه
فان ترك العمل والمذاكرة يورثان النسيان على سادة الظن به بان يعتقد
اي اذا تركه لنسيه اي حين ادائه متعلق بالثبات واشتراطه لان قبول الخبر
باعتبار صدقه ولا يتحقق الا بضبطه والعدالة وهي الاستقامة في السيرة
والدين والمعتبر فيها كماله وهو ما لا يعرف الا بالنظر في معاملات المرء و
لكن لتعذر الوقوف على نهايته للتفاوت اعتبر ما لا يؤدي الى الحرج وهو

رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة او اصر على
صغيرة سقطت عدالته دون القاصر وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل
بمعنى ان من اصابهما فهو عدل ظاهر ايضا لانه على الاستقامة ولكن لا يفارق هواه
يضله واشتراطها لان الصدق في خبر غير المعصوم عن الكذب لا يثبت ضرورة بل
بالاستدلال وذلك بالعدالة والاسلام وهو التصديق والاقرار بالله تع كما هو باسمائه
كالرحمن والرحيم وصفاته كالعلم والقدرة وسائر صفات الكمال وقبول احكامه و
شرائعه وهو ظاهر بان نشأ بين المسلمين وثبت على طريقتهم وثابت بالبيان بان
يصفه كما هو الآن هذا الكمال يتعذر لان المعرفة باوصافه تفصيلا متفاوتة والشرط فيه
البيان اجمالا كما ذكرنا اي شرطا ما لا حرج فيه وهو التصديق والاقرار بالله اجمالا
وان عجز عن بيانه واشتراطه لان الكافر ساع بهدم الدين بادخال ما ليس منه
فيه فلهذا اي لما ذكر من الشرائط لا يقبل خبر الكافر لانه لا اسلام فيه والفاسق لفوات
العدالة والصبي والمعتوه لعدم العقل والذي اشتدت غفلته لفقد الضبط ولكن
من الاربعة الانقطاع وهو نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل من الاخبار
وهو ما ليس له اسناد وهو ان كان من الصحابي وهو مسلم يقبل بالاجماع
لان من ثبتت صحبته لم يحمل حديثه الا على سماعه بنفسه وان كان من القرن الثاني
والثالث فكذلك مقبول عندنا لان عدالتهم ثبتت بشهادته عم وكان اكثرهم
يرسل ولم ينكر عليهم وقال الشافعي لا يقبل الا بمؤيد وارسال من دون هؤلاء اي
القرن الثاني والثالث كذلك عند الكرخي لان العدول في القرون الثلثة للعدالة
والضبط فاذا وجد قبل والذي ارسل من وجه واسند من وجه مقبول عند العامة
لانه لا شبهة في قبوله عند من يقبل المرسل ومن لم يقبله قال بعضهم مردود لان
حقيقته تمنع القبول وشبهته تمنع احتياطا وعامتهم انه حجة لان المرسل ساكت

خلافا لابن ابان

عن الراوي والمسند ناطق لا يعارضه الساكت واما الباطن فان كان الانقطاع بنقصان
الناقل بفوت شرط من العدالة والاسلام والضبط والعقل فهو على ما ذكرنا من
انه لا يقبل وان كان بالعرض على الاصول بان خالف الكتاب كحديث فاطمة
رضي الله عنها ان لا نفقة للمبتوتة يخالف اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم
وردت في المطلقات او السنة المعروفة كحديث الشاهد واليمين يخالف البينة
على المدعي واليمين على من انكر او الحادثة بان ورد فيما اشتهر من الحوادث وعم
به البلوى كحديث الجهر بالتسمية فانه لما اشتهر مع اشتهار الحادثة لم يشتغل به او
اعرض عنه الائمة من الصدر الاول وهم الصحابة كابتغوا في اموال اليتامى
خيرا كيلا تاكلها الزكوة اختلف الصحابة في زكوة الصبي ولم يرجعوا الى هذا الحديث
كان مردودا منقطعا ايضا لان الكتاب ثابت بيقين والسنة المشهورة
فوق خبر الواحد وباشتهار الحادثة يستحيل ان يخفى عليهم ما يثبت به حكمها و
اعراضهم عن الاحتجاج به مع الحاجة دليل انقطاعه والثالث من الاربعة في بيان
محل الخبر الذي جعل الخبر فيه حجة فان كان الحق من حقوق الله تع وهي ما يخلص حقا
له من شرايعه وهو ليس بعقوبة كالعبادات وغيرها او ما هو عقوبة يكون خبر
الواحد فيه حجة بالشروط المارة لعمل الصحابة بالاحاد كخبر عائشة في التقاء الختانين
خلافا للكرخي في العقوبات فانه لا يكون حجة فيها لان في اتصاله شبهة والحدود
تندرئ بها وجوابه ان تحقق الشبهة فيه غير مانع كتحققها في البينات وان كان
المحل من حقوق العباد مما فيه الزام محض كالبيوع والاملاك المرسلة فيشترط
فيه ساير شرايط الاخبار من العقل والعدالة والضبط والاسلام مع العدد
ولفظة الشهادة والولاية بالحرية لانه لا بد للالزام من كون المخبر ملزما والالزام
من الولاية فلا بد من كون المخبر من اهلها وذلك ما ذكروا اشتراط العدد ولفظة

الشهادة

الشهادة توكيد للخبر وان كان لا الزام فيه اصلا كالوكالات والمضاربات يثبت
باخبار الاحاد بشرط التمييز دون العدالة اي اذا كان المخبر مميزا عدلا كان او غيره
صبيا او بالغا كافرا او مسلما للضرورة اذ الانسان قلما يجد المستجمع الشرايط ليبعثه
الى وكيله ولانه لا الزام فيه وان كان فيه الزام بوجه دون وجه كعزل الوكيل
وحجر المأذون ان كان المخبر وكيلا او رسولا لم يشترط فيه العدالة وان كان
فضوليا يشترط فيه احد شطري الشهادة اما العدد واما العدالة عند ابي ح رح
لان الموكل والمولى يلزمان الوكيل والعبد بالعزل والحجر وكان الزاما من هذا
الوجه ومن وجه كونهما متصرفين في حقهما بالعزل والحجر اشبه المعاملات
فشبه الالزام يوجب اشتراطهما والمعاملات سقوطهما فشرط احدهما وسقط
الاخر توفيرا للشبهين وعندهما هو كما سبق في اشتراط التمييز فقط والرابع
في بيان نفس الخبر وهو اربعة اقسام قسم يحيط العلم بصدقه كخبر الرسل عم
لقيام الدلالة على عصمتهم عن الكذب وحكمه اعتقاد الحقيقة والايتمار قال تع
وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا وقسم يحيط العلم بكذبه
كدعوى فرعون الربوبية لقيام امارة الحدث فيه وحكمه اعتقاد البطلان
والاشتغال برده وقسم يحتملهما اي الصدق والكذب على السواء كخبر الفاسق
يحتمل الصدق باعتبار دينه وعقله والكذب بتعاطيه المحظور وحكمه التوقف
فيه قال تع فتبينوا وقسم ترجح احد احتماليه وهو الصدق على الاخر وهو الكذب
كخبر العدل المستجمع لشرايط الرواية ترجح صدقه لغلبة عقله ودينه على هواه
بامتناعه عن موجب الفسق وحكمه العمل به لا على اعتقاد حقيته والمقصود هذا النوع
ولهذا النوع اطراف ثلاثة طرف السماع وذلك اما ان يكون عزيمة وهو ما
يكون من جنس الاسماع وهو اربعة وجهان حقيقة احدهما اي وجهان

عزيمة كما كتبه محمد رحمه الله رخصة فالاول ان يقرأ على المحدث من كتاب او حفظ
وهو يسمع فيقول له هو كما قرأت فيقول نعم او يقرأ المحدث عليك وانت تسمع
فعن المحدثين الثاني اولى وعن ابي حنيفة رحمه الله الاول اولى والآخر ان يكتب
المحدث اليك كتابا على رسم الكتب من العنوان والتوقيع وذكر فيه حدثني
فلان عن فلان الى آخره بان قال عن النبي عليه السلام ويذكره ثم يقول اذا بلغك
كتابي هذا وفهمته فحدث به عني بهذا الاسناد فهذا من الغايب كالخطاب
لتبليغه عليه السلام بالكتاب وكذلك الرسالة على هذا الوجه بان يرسل اليه رسولا
ان فلانا اخبره الخ لان الرسول كالكتاب فيكونان حجتين اذا ثبتا بالحجة بان
يثبت بالبينة ان هذا كتاب فلان المحدث او رسوله او يكون رخصة وهو
ما لا استماع فيه اصلا كالاجازة وهو ان يقول اجزت لك ان تروي عني هذا
الكتاب الذي حدثني به فلان والمناولة وهي ان يعطيه كتابه ويقول هذه
وحدث عني ما فيه وهي تاكيد للاجازة فالمجاز له ان كان عالما به اي بما في
الكتاب يصح الاجازة والا اي وان لم يكن عالما به فلا تصح الاجازة اصلا
كتاب القاضي وطرف الحفظ والعزيمة فيه ان يحفظ المسموع من وقت السماع
الى وقت الاداء والرخصة ان يعتمد الكتاب فان نظر فيه وتذكره ما كان
مسموعا له يكون حجة ويحل له الرواية لان التذكر كالحفظ والا اي وان لم يكن وانه لم يتذكره
متذكرا فلا تحل له الرواية عند ابي حنيفة رحمه الله لان الخط للقلب كالمرآة للعين
والمرآة اذا لم تفد للعين دركا كان عدما فالخط اذا لم يفد للقلب ذكرا
كان هدرا وكذا في رؤية القاضي واثبات خطه وعن ابي يوسف يحل وان
لم يتذكر في السجل والرواية دونه وعن محمد في الثلاث تيسيرا وطرف الاداء الذي يوان
والعزيمة فيه ان يؤدي المسموع على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه والرخصة

ان ينقل

ان ينقل بمعناه لقوله عليه السلام اذا اصبتم المعنى فلا بأس فان كان المروي محكما لا يحتمل
غيره اي الا معنى واحدا يجوز نقله بالمعنى لمن له بصيرة في وجوه اللغة لانه لا يمكن
زيادته ونقصه لعدم احتمال غير ما وضع له وان كان ظاهرا يحتمل غيره اي غير ما
ظهر من معناه كعام يحتمل الخصوص فلا يجوز نقله بالمعنى الا للفقيه المجتهد لانه يقف
على المراد به فيأمن الخلل وما كان من جوامع الكلم وهي الالفاظ الوجيزة الجامعة
للمعاني الكثيرة والاحكام المختلفة او المشكل او المشترك او المجمل لا يجوز نقله
بالمعنى للكل اي للمجتهد وغيره اما الجوامع لعدم امن الغلط واما المشكل
المشترك فلان فهم معناهما بالتأويل وتأويله ليس بحجة على غيره واما المجمل
فبيان من المجمل والمروي عنه اذا انكر الرواية بان قال كذبت علي او عمل بخلافه
بعد الرواية مما هو خلاف بيقين بان لم تكن الرواية محتملة للتأويل او التخصيص
كحديث عائشة رضي الله عنها ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها
باطل ثم تزوجها بنت اخيها وهو غايب وكان بعد الرواية يبطل العمل به
لانه يصير متناقضا بانكاره ومع التناقض لا تثبت الرواية وبدون الاتصال
لا يصير حجة ولان الخلاف ان كان حقا بطل الاحتجاج به وان كان باطلا سقطت
روايته وان كان العمل قبل الرواية او لم يعرف تاريخه اي انه عمل قبلها او بعدها
يكون حجة لم يكن جرحا لان الظاهر انه تركه بالحديث احسانا للظن به ولانه حجة في الاصل
فلا يسقط بالشبهة وتعيين الراوي بعض محتملاته اي الحديث بان كان اللفظ
عاما فعمل بخصوصه او مشتركا او بمعنى المشترك فعمل باحد وجوهه لا يمنع العمل به
لان احتمال الكلام لغة لا يبطل بتأويله كحديث ابن عمر المتبايعان بالخيار ما لم
يتفرقا حمله بالاقوال والابدان حمله على الابدان ولم نأخذ به والامتناع عن
العمل به كالعمل بخلافه لان الامتناع حرام كالعمل بخلافه وعمل الصحابي بخلافه

44

يوجب الطعن لانه لا يظن به المخالفة بحديث صحيح فيحمل على انه علم انتساخه كما روي
انه عم قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فعمر نفى رجلا ثم حلف ان لا
ينفي احدا فلو كان النفي حدا لما حلف والحديث ه على الشهرة فلو صح لما خفي عليه
اما ما يحتمل الخفاء لم يكن جرحا كحديث الوضوء على من قهقه في الصلوة لا يجرحه
عدم عمل ابي موسى الاشعري به لانه من الحوادث النادرة والطعن المبهم من ائمة
الحديث بان يقول هذا الحديث غير ثابت او فلان مجروح من غير ذكر سبب
لا يجرح الراوي لان العدالة ثابتة لكل مسلم باعتبار عقله ودينه فلا يترك هذا
الظاهر بالجرح المبهم لاحتمال اعتقاد ما لا يصلح للجرح جرحا الا اذا وقع مفسرا
بما هو جرح متفق عليه فلو كان مجتهدا فيه كالطعن بشرب النبيذ لمن يعتقد
اباحته لا يقبل ممن اشتهر بالنصيحة دون التعصب فلو كان الطاعن معروفا
بالعداوة والتعصب لا يقبل ع ولا يقبل الطعن بالتدليس وهو قوله حدثني خفي م
فلان عن فلان ولا يقول قال حدثني او اخبرني فلان لانه يوهم شبه الارسال
وحقيقته ليس بجرح فشبهته اولى والتلبيس وهو ان يروي عن رجل ويذكره
بما لا يعرف به فان هذا محمول على صيانة الراوي من ان يطعن فيه من لا يبالي
ق والارسال لانه دليل تاكد الخبر وسماعه من غير واحد وركض الدابة لان السباق
مشروع ليتقوى على الجهاد والمزاح فانه مباح اذا لم يتكلم بما ليس بحق
وحداثة السن فان كثيرا من الصحابة رووا في حداثة سنهم وعدم الاعتياد
بالرواية لان العبرة لصحة الاتقان واستكثار مسائل الفقه لانه دليل
الاجتهاد وقوة الذهن **فصل** وقد يقع التعارض بين الحجج
فيما بيننا لا في نفسها لجهلنا بالناسخ من المنسوخ فلا بد من بيانه اي
التعارض فركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء وعدم المعارضة بين

المخلص

المختلفين في القوة والضعف لا مزية لاحدهما تاكيدا او المراد عدم المزية في الوصف
كخبر العدل الفقيه مع مثله في حكمين متضادين اي متخالفين على وجه يقتضي
احدهما نفي الاخر اذ لو اتفقا لتايدا وشرطها اي المعارضة اتحاد المحل لانه لو اختلف
بان اجتماعهما كالنكاح يوجب حل الزوجة وحرمة امها والوقت بجواز اجتماعهما
في محل في وقتين كحرمة الخمر بعد حلها مع تضاد الحكم كالتحريم والتحليل والاثبات
والنفي وحكمها بين ايتين المصير الى السنة وبين سنتين المصير الى اقوال
الصحابة او القياس لانهما تساقطا لامتناع العمل بهما للتنافي وباحدهما لعدم
الاولوية فيصار الى ما بعدهما من الحجة والحجة على هذا الترتيب وعند العجز عن
المصير الى دليل اخر يجب تقرير الاصول اي ابقاء كل واحد من التي وقع منها
التعارض على ما كان في الاصل كما في سؤر الحمار لما تعارضت الدلائل في طهارته
روي انه عم اتتوضا بما افضلت به الحمر قال نعم وروي انه عم نهى عن لحوم
الحمر الاهلية فانها رجس فيدل على ان سؤره نجس وجب تقرير الاصول
فقيل ان الماء عرف طاهرا في الاصل فلا يتنجس بالتناقض فكان سؤره طاهرا
كقوله ولم يزل به الحدث للتعارض لان الحدث كان ثابتا قبل استعماله فلا يزول
باستعماله ووجب ضم التيمم اليه لتحصيل الطهارة قطعا وسمي سؤر الحمار مشكلا
لهذا اي للتعارض لانه يعني به الجهل اي بهذه العبارة ان حكمه مجهول لان
حكمه معلوم وهو استعماله مع التيمم وعدم نجاسته واما اذا وقع التعارض بين
القياسين فلم يسقطا بالتعارض والا لزم العمل بلا دليل اذ ليس بعد القياس
دليل يجب العمل بالحال اي باستصحابه لانه ليس بدليل بل يعمل المجتهد بايهما
شاء بشهادة قلبه لان احدهما حجة يقينا عند الله تع وكل منهما حجة في
حق العمل فيعمل بايهما شاء وبالتحري لان لقلبه نورا يدرك به الباطن والمخلص

عن المعارضة من جهة اوجه اما ان يكون من قبيل الحجة بان لا يعتمد لا في نقوم المعارضة
كالمحكم لا يعارضه المتشابه او من قبيل الحكم بان يكون احدهما حكم الدنيا والآخر حكم
العقبى فان الحكم الثابت بهما اذا اختلف عند التحقيق سقط التعارض
لان شرطه اتحاد الحكم كآيتي اليمين في سورتي البقرة والمائدة فآية البقرة لا
يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم توجب المؤاخذة
فيما قصده اتفاقا فيتحقق في الغموس وآية المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو
في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ينفيها في الغموس لدخولها تحت
اللغو لانه اسم لكلام لا فائدة فيه فتعارضا ظاهرا والخلاص باختلاف الحكم و
ان المؤاخذة في البقرة مطلقة تنصرف الى الكاملة وهي في الآخرة وفي
المائدة مقيدة بما هو للدنيا بدليل الكفارة فتكون فيها او من قبل الحال
بان يحمل احدهما على حالة والآخر على حالة كما في قوله تعالى حتى يطهرن بالتخفيف
والتشديد فالتخفيف يقتضي حل القربان بالانقطاع سواء انقطع على اكثر
المدة او ما دونه لان الطهر انقطاع الدم والتشديد يقتضي ان لا يحل القربان
قبل الاغتسال سواء انقطع على اكثرها او ما دونه فتعارضا ظاهرا فحمل
التخفيف على الانقطاع على اكثرها لعدم احتمال عود الدم فلا يتراخى الحرمة الى
الاغتسال للزوم حل الطهر حيضا والتشديد على ما دونه لاحتمال عوده فيؤكد
بالاغتسال او من قبل اختلاف الزمان صريحا كقوله تعالى واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن نزلت بعد التي في سورة البقرة والذين يتوفون
منكم الآية لقول ابن مسعود رض من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى
واولات الاحمال نزلت بعد التي في سورة البقرة فسقط التعارض في حكم
المتوفى عنها زوجها فتعتد بالوضع او ان التأخر دليل النسخ او دلالة كالحاظر

والمبيح

والمبيح اذا لم يعلم وجودهما في زمانين فان الحاظر يجعل آخرا دلالة لانه لو كان اولا
لكان ثانيا للمبيح ثم ينسخه المبيح فيتكرر النسخ ولو اخر لا يتكرر فقدم لئلا يتكرر او ببيان
والمثبت اي واذا تعارض نصان احدهما مثبت امرا عارضا والآخر ناف له
مبق للاول فالمثبت اولى من النافي عند الكرخي لاشتماله على زيادة علم وعند
عيسى ابن ابان يتعارضان لوجود دليل صدق الراوي فيهما فيرجح من جهة اخرى
واختلف اصحابنا فلا بد من اصل والاصل فيه اي في وقوع التعارض بين النافي
والمثبت ان النفي ان كان من جنس ما يعرف بدليله بان كان مبنيا على دليل او
كان مما يشتبه حاله اي يجوز ان يكون مبنيا على دليل وان لا يكون لكن علم
ان الراوي اعتمد دليل المعرفة كان مثل الاثبات فيصلح معارضا له لكونه مبنيا
على دليل والا اي وان لم يكن ما يعرف بدليله ولا علم ان الراوي اعتمد دليل
المعرفة فلا يكون مثل الاثبات لانه ح لا يعرف ح الا باستصحاب وهو ليس بدليل
وما لا دليل عليه لا يعارض ما عليه دليل فالنفي في حديث بريرة وهو ما روي انها
اعتقت وزوجها عبد فخيرها رسول الله صلعم مما لا يعرف الا بظاهر الحال وهو ان
العبودية كانت باقية قبل العتق فلم يعارض الاثبات وهو ما روي انها اعتقت
وزوجها حر فاخذ ائمتنا بالمثبت وقالوا تخير الامة اذا اعتقت وزوجها حر
وفي حديث ميمونة وهو ما روي انه صلعم تزوجها وهو محرم هذا ناف لانه مبق على
الامر الاول فان الاحرام كان ثابتا قبل التزوج مما يعرف بدليله وهو هيئة
المحرم فعارض الاثبات وهو ما روي انه تزوجها وهو حلال وهذا مثبت
لانه يثبت امرا عارضا على الاحرام فلما تعارضا صير الى الترجيح وجعل رواية ابن
عباس اولى من رواية يزيد بن الاصم لانه لا يعدله اي يزيد ابن عباس في الضبط
والاتقان ولما ترجح النافي بضبط الراوي اخذنا به وجوزوا نكاح المحرم

وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليله كالنجاسة والحرمة فان المخبر بهما
يعتمد الدليل فوقع التعارض بين الخبرين فيما اذا اخبر مخبر بنجاسة الماء او حرمة
الطعام وآخر بطهارته او حله والمخبر بالطهارة والحل نافٍ لانه ينفي العارض ويبقي
الامر الاصلي والمخبر بالنجاسة والحرمة مثبت لاثباته امرا عارضا والنفي يحتمل
ان يبنى على الدليل بان اخذ الماء من جارٍ طاهر ولم يغب عنه ويحتمل ان يبنى
على ظاهر الحال فان عرف ان اخباره على ظاهر الحال لم يعارض المثبت وان علم انه
اخبر بدليل عارض المثبت وجب العمل بالاصل وهو الطهارة في الماء والحل في الطعام
فيترجح الثاني ولا ترجيح للربع بفضل عدد الرواة بالذكورة والحرية خلافا للبعض
حتى اذا كان راوي احد الخبرين واحدا او امرأتين او عبدين والاخر اثنين او
رجلين او حرين فالثاني مرجح عندهم وقلنا هذا امر وكل اجماع السلف ولو
رجحوا به لنقل واذا كان في احد الخبرين زيادة فان كان الراوي واحدا يوخذ
بالمثبت للزيادة ويحال حذفها الى غفلة الراوي لان الاصل واحد فلا يثبت
كونهما خبرين بالاحتمال كما في الخبر المروي في التحالف وهو ما روى ابن مسعود رض
عن النبي عم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا وفي
رواية لم يذكر هذه الزيادة فاخذنا بالمثبت وقلنا لا يتحالفان الا عند قيامها
فاما اذا اختلف الراوي فيجعل كالخبرين ويعمل بهما ما امكن لانه علم انهما خبران
وانه عم قال كلا في وقت كما هو مذهبنا ان المطلق لا يحمل على المقيد
في حكمين ومثاله ما روي انه عم نهى عن بيع الطعام قبل القبض وفي رواية
عن بيع ما لم يقبض فعملنا بهما ولم نحمل المطلق على المقيد بالطعام حتى لا يكون
بيع سائر العروض قبل القبض كالطعام فصل وهذه الحجج التي مرت
يحتمل البيان وهو الكشف عن المقصود وهو على خمسة اقسام لانه يكون بيان تقرير

مطلب التحالف

وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه حقيقة بالجناح و
يحتمل غيره يقال للبريد يطير بهمته او الخصوص كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الملائكة
جمع عام فاحتمل الخصوص بارادة بعضهم فقطعه كلهم اجمعون او بيان تفسير
وهو ما يرفع الخفاء كبيان المجمل كاقيموا الصلوة ببيان السنة والمشترك كانت
بائن البينونة مشترك فاذا نوى الطلاق صح وزال الاشكال وانهما اي بيان التقرير
والتفسير يصحان موصولا ومفصولا لان بيان التقرير مقرر لا مغير وكذا بيان
التفسير قال الله تع ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان
المجمل والمشترك الا موصولا لانه لا يمكن العمل بالخطاب بدون البيان والمقصود
العمل فلو تأخر البيان لافضى الى تكليف ما ليس في الوسع وجوابه ان اللازم عليه
الاعتقاد دون العمل او بيان تغيير كالتعليق بالشرط والاستثناء فان كلا منهما
تغيير للكلام الاول وانما يصح ذلك موصولا لا مفصولا لقوله عم من حلف على يمين الحديث
عين التكفير للتحليل ولو صح الاستثناء منفصلا لقال فليستثن ولياتي وعن ابن
عباس منفصلا واختلف في خصوص العموم ان في العام الذي لم يخص هل يجوز تخصيصه
بدليل متراخ فعندنا لا يجوز المخصص متراخيا وعند الش يجوز ذلك وهذا
الاختلاف بناء على اصل بين وهو ان العموم مثل الخصوص عندنا في ايجاب الحكم
قطعا وبعد الخصوص لا يبقى القطع فكان تغييرا من القطع الى الاحتمال فيتقيد اي
بيان التغيير مقيد بشرط الوصل وعنده ما لم يكن العام موجبا قطعا فالتخصيص
ليس بتغيير بل هو تقرير فيصح اي والقدر يصح بيانه موصولا ومفصولا وبيان
بقرة بني اسرائيل جواب عن الاستدلال على جواز تخصيص العام متراخيا بقوله تعالى ان
الله يأمركم ان تذبحوا بقرة والبقرة مطلقة والمطلق عام عنده ثم بينها بعد
سؤالهم مقيدة باوصاف بانه من قبيل تقييد المطلق لا من تخصيص العام لان

البقرة نكرة في موضع الاثبات فكانت خاصة فكيف يحتمل التخصيص لكنها مطلقة
فتحتمل التقييد فكان تقييدها نسخا فصح متراخيا اذ النسخ لا يكون الا متراخيا
والاهل اي وبقوله تع واهلك فعموم الاهل يتناول ابنه ثم خص متراخيا بقوله انه
ليس من اهلك بان الاهل لم يتناول الابن لان المراد به اهل دينه لا نسبه فيكون
الاهل مشتركا فتبين ان المراد الاهل من حيث المتابعة والابن الكافر ليس منه
وتأخير بيان المشترك صحيح لا انه خص بقوله انه ليس من اهلك في قوله تع اي وبقوله تع
انكم وما تعبدون من دون الله عام خص منه عيسى متراخيا بعد ما عارض ابن الزبعرى
به وبالملائكة بقوله ان الذين سبقت بانه لم يتناول عيسى م لان ما لما لا يعقل
لا انه خص بقوله تع ان الذين سبقت لهم منا الحسنى والاستثناء يمنع التكلم بحكمه
اي مع حكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلما بالباقي بعده فكانه لم يتكلم في حق الحكم
بقدر المستثنى وعند الشافعي رح ان الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة
فعنده يمنع الموجب لا الموجب وعندنا يمنعهما فقدر المستثنى لا يثبت فيه
حكم الصدر بالاجماع لكن عندنا لعدم النص الموجب في حقه وعنده لمعارضة
نص الاستثناء النص المستثنى منه فصدر الكلام يوجبه والاستثناء ينفيه
فتعارضا فتساقطا فلم يثبت الحكم لاجماع اهل اللغة ان الاستثناء من النفي
اثبات ومن الاثبات نفي وهذا دليل على ان له حكما يعارض به حكم المستثنى
منه اذ الاثبات يعارض النفي وعكسه ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد و
معناه النفي مع الاثبات اي نفي الالوهية عن غير الله تع واثباتها له تع فلو
كان الاستثناء تكلما بالباقي بعده كما قلتم لكان هذا نفيا لغيره اي الالوهية
عن غيره لا اثباتا له اي الالوهية له تع ولنا قوله تع فلبث فيهم الف سنة
الا خمسين عاما فلولا انه تكلم بالباقي للزم نفي حكم اكبر الصادق بعد ثبوته

بحث الاستثناء

لانه

لانه تع استثنى الخمسين من الالف في الاخبار عن لبث نوح فلو لم يكن تكلما بالباقي
لثبت حكم الالف بجملته ثم عارضه الاستثناء في الخمسين فيلزم كونه نافيا
لحكم الخبر الصادق الذي اثبته اولا فيلزم نفيه بعد ثبوته وسقوط الكلم جزئي
المعارضة في الايجاب يكون اي في الانشاء ولانه اثبات شئ في الحال يجوز
ان يعارضه شئ يمتنع من ثبوته لا في الاخبار لما ذكر ولان اهل اللغة قالوا
الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الثنيا كما قالوا انه من النفي اثبات
وعكسه فاذا ثبت الوجهان وجب الجمع فنقول انه تكلم بالباقي بوضعه اي حقيقته
في اصل الوضع نفي واثبات باشارته لانهما غير مذكورين في المستثنى قصدا
لكن لما كان حكمه على خلاف حكم المستثنى منه ثبت ذلك ضرورة لان حكم الانتهاء
يتوقف بالاستثناء كما يتوقف بالغاية فاذا لم يبق بعده ظهر النفي لعدم علة
الاثبات فيسمى نفيا مجازا وهو اي الاستثناء نوعان متصل وهو ما كان
من جنس الاول وهو الاصل ومنفصل وهو ما لا يصح استخراجه من الصدر
لان الصدر لم يتناوله لعدم المجانسة فجعل مبتدأ اي بمنزلة نص لا تعلق
له باول الكلام قال الله تع حكاية عن الخليل فانهم عدو لي الا رب العالمين
اي فاني اعبده فهو منقطع كانه قال لكن رب العالمين ليس منهم والاستثناء
متى تعقب كلمات معطوفة بعضها على بعض كقوله لزيد على الف درهم و
لعمرو على الف درهم الا خمسين مائة ينصرف الى الجميع كالشرط كقوله عبده حر
وامرأته طالق ان دخل هذه الدار عند الشافعي رح وعندنا الى ما يليه خاصة
لان اصل الكلام عامل باعتبار اصل الوضع واستفادته عنه للضرورة وهي ترتفع
بصرفه الى ما يليه فلا حاجة الى تشبيه بالشرط فانه مبدل لا يخرج اصل
الكلام عن العمل وانما يتبدل به الحكم او بيان ضرورة وهو نوع من البيان يقع

ببب الضرورة بما لم يوضع له وهو السكوت لان الموضوع للبيان هو النطق
وهو على اربعة اما ان يكون في حكم المنطوق اي النطق يدل على حكم مسكوت لانه
فكان بمنزلة المنطوق كقوله تع وورثه ابواه فلامه الثلث صدر الكلام اوجب الشركة
لاضافة الارث اليهما ثم خص الام بالثلث فكان بيانا ان الباقي للاب
وهذا لم يحصل بمحض السكوت عن نصيبه بل بدلالة الصدر بتعيين نصيبه
كالمنطوق او يثبت بدلالة حال المتكلم كسكوت صاحب الشرع عند امر يعاينه
عن التغيير فانه يدل على حقيقة ذلك الامر اذ البيان واجب عند الحاجة اليه
اذ لا يجوز منه تقرير الناس على محظور او يثبت ضرورة دفع الغرور كسكوت
الولي حين يرى عبده يبيع ويشتري فانه يجعل اذنا دفعا للغرور عن الناس
فانهم يستدلون بسكوته على اذنه فيعاملونه فلو لم يجعل اذنا لكان غرورا و
هو اضرار او يثبت ضرورة طول الكلام كقوله علي مائة ودرهم فالعطف جعل
بيانا للاول فجعل من جنس المعطوف عليه عرفا فان حذف المعطوف عليه
العدد متعارف ضرورة كثرة العدد وطول الكلام وقال الش في العول
قوله في المائة بخلاف قوله له علي مائة وثوب فان الثوب لا يثبت في الذمة
الا سلما فلا يكثر وجوبها فلا ضرورة او بيان تبديل وهو النسخ فانه عبارة
عنه لغة وهو شرعا بيان لمدة الحكم اي المحكوم اذ الحكم صفته ازلية لا تدفع
احتراز عن بيان مدة ما ليس بحكم المطلق احتراز عن المؤقت الذي كان
معلوما عند الله تع بان كونه بيانا الا انه اطلقه اي لم يبين توقيت الحكم
المنسوخ ظاهره البقاء في حق البشر فكان تبديلا في حقنا بيانا محضا في
حق صاحب الشرع وهو جائز بالنص عندنا وهو قوله تع ما ننسخ من آية او
ننسها نأت بخير منها او مثلها الآية خلافا لليهود لعنهم الله تع انكروه

متشبثين بانهم وجدوا في التورية تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض
وبان الامر يدل على حسن والنهي على القبح والفعل الواحد لا يكون حسنا وقبيحا
وجوابه انه ثبت بكتابنا بالسمع انهم حرفوا وان الفعل قد يكون مصلحة في وقت
فيؤمر به وفيه مفسدة فينتهي عنه فيه ومحله اي النسخ حكم يحتمل الوجود والعدم
في نفسه اذ لو لم يحتمل ان يكون مشروعا كالكفر لاستمر عدم شرعيته فلا نسخ
ولو لم يحتمل ان لا يكون مشروعا كالايمان بالله وصفاته لاستمر شرعيته فلا نسخ
لم يلحق به اي بالحكم ما ينافي النسخ من توقيت كما يقال حرمت كذا سنة او تابيد
ثبت نصا كقوله تع خالدين فيها ابدا مثال للتابيد وان لم يحتمل النسخ او دلالة
كالشرايع التي قبض عليها رسول الله عم فانها مؤبدة لا تحتمل النسخ لانه لا نسخ
الا ببيان نبي ولا نبي بعده وشرطه اي النسخ التمكن من عقد القلب عندنا
دون التمكن من الفعل خلافا للمعتزلة فان الفعل هو الاصل عندهم لان الحكمة
اي النسخ بيان المدة لعمل القلب عندنا اصلا ولعمل البدن تبعا فان نوع ابتلاء
بما هو متشابه لا يلزمنا الا اعتقاد الحقية فيه وعندهم هو بيان مدة العمل
بالبدن لانه هو المقصود بالامر والنهي واذا وقع النسخ قبله صار بمعنى البداء و
الغلط ولنا انه عم امر بخمسين صلوة ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس
كان ذلك بعد العقد لانه عم اصل هذه الامة فكان عقده كعقد الكل ولم يكن
منه التمكن من الفعل والقياس لا يصلح ناسخا لانه لا مجال للرأي في معرفة انتهاء
الحسن وكذا الاجماع عند الجمهور لان النسخ لا يكون الا في حيوته عم والاجماع
ليس بحجة في حيوته وقال ابن ابان يكون لانه يوجب الايقان كالنص وانما يكون
النسخ بالكتاب والسنة متفقا ومختلفا وهي اربعة نسخ الكتاب بالكتاب و
السنة بالسنة ونسخ الكتاب بالسنة وعكسه خلافا للشافعي في المختلف وهو

نسخ الكتاب بالسنة وعكسه لقوله عم اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب
الله فان وافق كتاب الله فاقبلوه وان خالفه فردوه وكقوله تع ولتبين للناس
ما نزل اليهم جعل قوله بيانا للمنزل فلو نسخت السنة بالكتاب لما بقي بيانا ولنا
ان التوجه الى الكعبة كان ثابتا ثم تحول الى بيت المقدس بالسنة فان كان
ذلك بالكتاب فقد انتسخ بالسنة فهو دليل الاولى فان لم يكن في التوجه الى بيت
المقدس نسخ بالآية فكان دليل الثانية واذا ثبت احدهما ثبت كلاهما بالا[جماع] ٤
المركب اما عندنا فلجوازهما واما عنده فلامتناعهما والمنسوخ انواع التلاوة و
الحكم كصحف ابراهيم كانت منزلة ثم رفعت او بعد بهما ثم نسخت اصلا والحكم دون
التلاوة كالايذاء باللسان للزانيين والامساك في البيوت للزواني في قوله
تع فآذوهما وقوله فامسكوهن نسخ بالجلد والرجم مع بقاء تلاوتهما والتلاوة
دون الحكم كقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فصيام ثلاثة ايام متتابعات
ونسخ وصف في الحكم وذلك مثل الزيادة على النص فانها نسخ عندنا وعند
الشافعي تخصيص وليس بنسخ حتى اثبت زيادة النفي على نص الجلد بخبر الواحد
وزيادة قيد الايمان في رقبة كفارة اليمين والظهار بالقياس لان الرقبة
عام يتناول المؤمنة والكافرة فاخراج الكافرة تخصيص لا نسخ فان النسخ رفع
الحكم وفي الزيادة تقرير فان الحاق الايمان بالرقبة لا يخرجها من استحقاق
الاعتاق في الكفارة وكذا الحاق النفي بالجلد لا يخرجه من كونه مشروعا ولنا
صدق حد النسخ عليه لان النص يقتضي كون الجلد حدا ومع الحاق النفي به
لا يبقى حدا لانه صار بعضه وبعضه ليس بحد فكان نسخا وكذا تقتضي التكفير
باي رقبة فتقييده بمؤمنة يؤدي الى ابطال ما ثبت بالكتاب في اطلاق
العمل باطلاقه فاذا قيد صار شيئا آخر وصار المطلق بعضه وما بقي بعض الشيء حكمه

فكان

فكان نسخا والحكم الثابت بالنص لا ينسخ بخبر الواحد والقياس **فصل في**
افعال النبي صلى الله عليه وسلم سوى الزلة اي التي تصلح للاقتداء لا التي
تحصل في النوم والاغماء والسهو وكذا الزلة وهو اسم لفعل غير مقصود في نفسه
لكن اتصل الفاعل به من فعل مباح قصده فزل بشغله عنه الى ما هو حرام لم يقصده
اصلا اربعة مباح ومستحب وواجب وفرض واختلف في افعاله مما ليس بسهو
ولا طبع ولا مختصا به قال بعض يتوقف فيها وبعض يلزم اتباعه فيها والكرخي
تعتقد الاباحة فيها ولا يثبت الفضل ولا المتابعة الا بدليل والصحيح عندنا
ما قاله الجصاص ان ما علم من افعاله واقعا على جهة نقتدي به في ايقاعه
على تلك الجهة وما لم نعلم على اي جهة فعله قلت نفعله على ادنى منازل الافعال
وهو الاباحة لقوله تع لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فيه تنصيص على
جواز التأسي به في افعاله فيعمل به حتى يقوم الدليل المانع اي الموجب للاختصاص
به والوحي نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ثلثة ما ثبت بلسان الملك فوقع
في سمعه اي سمع النبي بعد علمه بالمبلغ وهو الملك فانه قاطعة بان خلق الله
فيه علما ضروريا بان المبلغ ملك نازل بالوحي وهو الذي انزل عليه بلسان
الروح الامين قال الله تع قل نزله روح القدس او ثبت عنده باشارة
الملك من غير بيان بالكلام واليه اشار عم بقوله ان روح القدس نفث
في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها او تبدى لقلبه بلا شبهة
بالهام من الله تع بان اراه بنور من عنده كما قال تع لتحكم بين الناس بما
اراك والباطن ما ينال بالاجتهاد والرأي بالتامل في الاحكام المنصوصة
وقد اختلف في جوازه في حق النبي عم فابى بعضهم ان يكون هذا من حظه
عم لقوله تع وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى والاجتهاد يحتمل

الخطاء فيجوز مخالفته ولا خلاف انه لا يجوز مخالفة الرسول عم وقال البعض كان له
العمل في احكام الشرع بالرأي لقوله تع فاعتبروا يا اولي الابصار والنبي عم اعظم
بصيرة وعندنا انه كان مامورا بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه من حكم الواقعة ثم العمل
بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار لانه عم مكرم بالوحي ولا يخلو عنه غالبا
والرأي ضروري فوجب تقديم طلب النص بانتظار الوحي فاذا خاف فوت الحادثة
ينقطع طمعه عن الوحي فيحكم بالرأي وقوله تع وما ينطق عن الهوى نزل في شان
القرآن ولانه جاز المخالفة لان الثابت بالاجماع الذي سنده اجتهاد لا
يجوز مخالفته فالثابت باجتهاد النبي عم اولى الا انه عم معصوم عن القرار
على الخطاء جواب سؤال تقريره لما جاز له العمل ينبغي ان يكون منزلته دون
النص فيكون ظنيا كاجتهاد غيره والجواب ليس كذلك لان اجتهاده لا يحتمل القرار
على الخطاء بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأي لانه غير معصوم عن القرار
على الخطاء وبحوى الالهام فانه حجة قاطعة في حقه لا يسع مخالفته لوجه وهذا في
وان لم يكن في حق غيره بهذه الصفة وشرائع من قبلنا قال بعض تلزمنا
على انها شريعة لذلك النبي حتى يقوم دليل النسخ وبعض لا حتى يقوم الدليل
وبعض يلزمنا ولم يفصل بين ما ثبت بنقل اهل الكتاب والمسلمين عما
في ايديهم من الكتاب وما ثبت ببيان القرآن او السنة والصحيح انها تلزمنا
اذا قص الله تع او رسوله عم من غير انكار على انه شريعة لرسولنا فالمنسوخ
اما ما علم بنقلهم او المسلمين من كتبهم فلا لتحريفهم الكتب عامة وجه انه
اصل في الشرائع فكانت شريعة عامة وكان وارثا لمحاسن الشرائع ولكن
لتحريفهم شرطنا ان يقص الله او رسوله وتقليد الصحابي وهو اتباعه في قول
او فعل معتقدا الحقيقة من غير تامل في الدليل واجب يترك به القياس اي

قياس

قياس التابعين ومن بعدهم لاحتمال السماع من النبي عم بل الظاهر من حاله انه يفتي
بالخبر فكان مقدما على الرأي ولو سلم فتواه بالرأي فرأيه اقوى من رأي غيره لمشاهدة
احوال التنزيل وقال الكرخي وجماعة لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس
لتعين جهة السماع فيه اذ لا تظن بهم المجازفة واما ما يدرك به فرأيه يحتمل للخطاء
فلا يكون حجة لغيره وقال الشافعي لا يقلد احد منهم سواء كان يدرك بالقياس
او لا لان مذهبهم لو كان حجة لتناقضت الحجج لان بعضهم يخالف بعضا وليس
البعض باولى وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس كما في اقل
الحيض قالوا انه ثلثة ايام رووا ذلك عن انس وعثمان وشراء ما باع باقل مما باع
قبل نقد الثمن افسدوه بقول عائشة للتي قالت اني بعت من زيد بن ارقم خادما
بثمان مائة درهم الى العطاء فاحتاج الى ثمنه فاشتريته منه قبل محل الاجل بستمائة
بئس ما اشتريت واشتريت ابلغي زيد بن ارقم ان الله تع ابطل جهاده وحجه مع
رسول الله عم ان لم يتب واختلف عملهم اي اصحابنا في غيره وهو ما يدرك بالقياس
كما في اعلام قدر رأس المال في السلم اشترطه ابو ح وقال بلغنا عن ابن عمر انه شرطها
فيما اذا كان مكيلا اليه بالقياس اذ الاشارة ابلغ من التسمية والاعلام بالعبارة
بعض فكذا بالاشارة والاجير المشترك ضمنه ما ضاع في يده اذا كان بسبب يمكن
الاحتراز عنه ورويا من علي وخالف ذلك ابو ح بالرأي لان الضمان ضمان جبر
وهو بالتعدي وضمان الشرط وهو بالعقد ولا يوجد ان فبقيت امانة كما لو دية وهذا
الاختلاف في ان الصحابي يقلد ام لا في كل ما يثبت عنهم من غير خلاف بينهم اذ
لو اختلفوا لم يجز لاحد ان يقول قولا خارجا عن اقاويلهم وقول البعض لا يسقط
بقول البعض لانهم لما اختلفوا ولم يحتجوا بالمرفوع تعين وجه الرأي فصار
كتعارض القياسين يعمل باحدهما ومن غير ان يثبت ان ذلك القول المنقول

51

عن بعض الصحابة ولم يبلغ غيره فانه يسكت مسلّما له اذ لو ثبت لكان اجماعا فلا يجوز خلافه
واما التابعي فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشريح والنخعي كان مثلهم في وجوب
التقليد عند البعض وهي رواية النوادر عن ابي ح وهو الصحيح لانه لما زاحمهم في
الفتوى صار مثلهم بتسليمهم وان لم تظهر كان كساير المجتهدين وظاهر الرواية
ان ما ذكر في الصحابي مفقود في التابعي

باب الاجماع

وهو اتفاق
المجتهدين من امة محمد في عصر على امر وركن الاجماع وهو ما يقوم به الاجماع نوعان
عزيمة وهي للامر الاصلي في الباب وهو التكلم منهم اي من اهل الاجماع بما يوجب
الاتفاق اي اتفاق الكل على الحكم وشروعهم في الفعل ان كان من بابه اي باب
الفعل كما اذا شرعوا جميعا في المزارعة والمضاربة ورخصة وهو ان يتكلم او
يفعل البعض دون البعض وصورته ان يذهب شخص منهم في عصر الى حكم
في مسئلة قبل استقرار المذهب عليه فانتشر في اهل عصره ومضى مدة التامل
وليس هناك فتنة ولم يظهر له مخالف او فعل كذلك فيما كان من بابه كان اجماعا
عند الاكثر ويسمى سكوتيا وكونه رخصة لانه جعل اجماعا ضرورة نفي نسبتهم الى الفسق
فان الساكت عن الحق شيطان اخرس وحاشاهم من مدح بكتم حرامة وفيه خلاف الشافعي
فانه ليس باجماع عنده وروي عنه العبرة للاكثر لان السكوت يحتمل الخوف و
التفكر والمحتمل لا يكون حجة واهل الاجماع من كان مجتهدا الا فيما يستغني عن
الاجتهاد كاصول الدين واعداد الركعات فاجماع العوام فيه كاجماع المجتهدين
وليس فيه اي المجتهد هوى اي بدعة ولا فسق لانه يورث التهمة ويسقط
العدالة والاهلية بها وكونه اي الاجماع من الصحابة او من العترة وهم نسله
ورهطه الادنون لا يشترط واشترط الاول داود الظاهري لان الاجماع
حجة بصفة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهم الاصول فيهما والثاني الزيدية

الاجماع

اهل الاجماع

والامامية لقوله عم اني تارك فيكم الثقلين فان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب
الله وعترتي قلنا ما ذكرتم يدل على فضلهم لا على ان اجماعهم حجة دون غيرهم
وكذا اهل المدينة ليس بشرط وشرطه مالك لقوله عم ان المدينة تنفي خبثها
كما ينفي الكير خبث الحديد والخطاء من الخبث واجيب ان المراد من الخبث
من كره الاقامة فيها وانقراض العصر وهو موت جميعهم بعد اتفاقهم
ليس بشرط وشرطه الشافعي لان ثبوت الاجماع باستقرار الاراء ولا قرار
بالانقراض اذ الرجوع محتمل قبله قلت ادلة حكم الاجماع لم تفصل وقيل يشترط
للاجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق وصورته اختلفوا في عصر
في مسئلة وانقرضوا عنهم فهل عدم هذا الاختلاف شرط لانعقاد
الاجماع في العصر الذي بعده اولا شرطه الشافعي وقال بعض هو شرط
عند ابي ح لان الحجة اتفاق الامة ولم يحصل لان المخالف الاول منهم
ولم يبطل حقه بموته وليس كذلك في الصحيح لان دليل الاجماع لم يفصل
والشرط اجماع الكل وخلاف الواحد الصالح للاجتهاد مانع كخلاف
الاكثر وقال بعض لا عبرة بمخالفة الاقل لقوله عم عليكم بالسواد الاعظم
فيه اشارة الى ان قول الواحد لا يعارض الجماعة قلت ان اجتهاد
كل مجتهد يحتمل الصواب والخطاء فيحتمل ان يكون الصواب معه والخطاء
مع غيره والمراد بالحديث كل الامة وحكمه في الاصل ان يثبت المراد
به شرعا على سبيل اليقين اي وحكم الاجماع ان يكون حجة شرعية
مثبتا للحكم قطعا كالكتاب بالنظر الى اصله لان الاصل فيه ان
يوجب العلم قطعا وما لا فلما يعرض كاصل خبر الرسول عم القطع وما لا
فلشبهة عدم السماع منه فكذا هنا لشبهة عدم انعقاد من سواء

الصحابة يمنع اي يجابه بطريق اليقين ومن اهل الاهواء من لم يجعله حجة قاطعة
لان كلا منهم اعتمد ما لا يوجب العلم ولنا قوله تع ويتبع غير سبيل
المومنين وقوله عم لا تجتمع امتي على الضلالة والداعي اليه اي سبب
الداعي لانعقاد الاجماع قد يكون من اخبار الاحاد والقياس و
قد يكون من الكتاب وقال بعض لا ينعقد الا بهما اذ عند وجود
المتواتر والكتاب لا يحتاج اليه وبعض لا لانهما لا يوجبان العلم فكذا
الصادر عنهما والظاهر لا بالقياس للاختلاف في حجيته ولنا
انه عم لا يقول الا عن وحي او اجتهاد فكذا الامة وان دليل حجيته
لم يفصل واذا انتقل الينا اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله
كان كنقل الحديث المتواتر فيوجب العلم والعمل واذا انتقل الينا
بالافراد كقول عبيدة ما اجتمع اصحاب رسول الله صلعم على شيء كاجتماعهم
على محافظة الاربع قبل الظهر كان كنقل السنة بالاحاد فيوجب العمل
دون العلم ثم سواء الاجماع على مراتب فالاقوى اجماع الصحابة نصا
فانه مثل الاية والخبر المتواتر لانه لا خلاف فيه فيهم اهل المدينة
وعشيرته عم الذي نص البعض وسكت الباقون لان السكوت في
الدلالة على التقرير دون النص ثم اجماع من بعدهم على حكم لم يظهر
فيه خلاف من سبقهم فهو بمنزلة الخبر المشهور ثم اجماعهم على قول من
سبقهم فيه مخالف فهو بمنزلة خبر الواحد والامة في عصر اذا اختلفوا
في مسئلة على اقوال كان اجماعا منهم على ان ما عداها باطل لان
الحق لا يعدوها وكلها اذ لا يظن بهم الجهل وقيل هذا في الصحابة
خاصة لما لهم من الفضل والسابقية

باب القياس

القياس في اللغة التقدير يقال قس النعل بالنعل اي قدره به وفي الشرع
تقدير الفرع المراد به صورة اريد الحاقها بالاصل المراد به المعقود
الملحق بها في الحكم والعلة الموجبة له لوجودها في الفرع نفاه بعض
وانه حجة نقلا وعقلا اما النقل فلقوله تع فاعتبروا يا اولي الابصار
والاعتبار رد الشيء الى نظيره حكي عن ثعلب وحديث معاذ معروف
وهو انه عم قال له بم تقضي قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة
رسول الله صلعم قال فان لم تجد قال اجتهد بالراي فقال الحمد لله الذي
وفق رسول رسوله لما يرضى رسوله واما المعقول فهو ان الاعتبار
واجب بقوله فاعتبروا وهو التامل فيما اصاب من قبلنا من المثلات
اي العقوبات باسباب نقلت عنهم لنكف عنها احترازا عن مثله
من الجزاء اذ الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في المعلول يسمى
معقولا لان الوقوف عليه بالتامل في اللغة لا بظاهر النص وكذلك
التامل لاستدلال ثان بالمعقول في حقايق اللغة للاستعارة
عند ما سايغ كالتامل في الا... الشجاع لاستعارة اسم الاسد له
والقياس نظيره من حيث انه تامل في معاني النص لاثبات حكم
في كل موضع علم انه مثل المنصوص عليه وبيانه اي بيان ان القياس
نظير الاعتبار المذكور والاستعارة من حيث ان النظر في كل منها
نظر في الحكم والسبب ثابت في قوله عم الحنطة بالحنطة بالنصب
اي بيعوا الحنطة بالحنطة وبالرفع اي بيع الحنطة اذا لم يتحقق
فعلا ليصح [illegible] بعد خولي والحنطة مكيل اي له صلاحية الكيل
[illegible] بقوله الحنطة بالحنطة وقوله مثلا بمثل حال المبيع ونحو

الخنطة فكان معناه بيعوا حال كونهما متماثلين والاحوال شروط لكونها صفات والصفات مقيدة كالشروط اي بيعوا بهذا الوصف وهو التماثل والامر وهو بيعوا للايجاب لما عرف والبيع مباح بالاجماع فلم يمكن تسليط الامر عليه فينصرف الامر الى الحال التي هي شرط واراد بالمثل القدر وهو الكيل في الكيل والوزن في الموزون بدليل ما ذكر في حديث آخر كيلا بكيل مكان مثلا بمثل واراد بالفضل في قوله والفضل ربوا الفضل على القدر اي الكيل لا مطلق الفضل الذي هو اسم لكل زيادة لعلمنا ان البيع ما شرع الا للاسترباح فصار بما ذكرنا حكم النص وجوب التسوية بينهما اي بين الحنطة والحنطة في القدر ثم الحرمة اي حرمة الفضل بناء على فوات حكم الامر وهو التسوية وهذا اي وجوب التسوية وكون الحرمة ربا على فوات حكم الامر حكم النص وهو قوله الحنطة بالحنطة عرفناه بالتامل في صيغته وجب التأمل في الداعي الى هذا الحكم مما هو ثابت بهذا النص والداعي اليه القدر والجنس لان اي لان التسوية بين هذه الاموال تقتضي ان يكون امثالا متساوية ولن تكون كذلك الا بالقدر والجنس لان المماثلة تقوم بالصورة والمعنى لكل محدث وذلك بالقدر فانه عبارة على التساوي في المعيار فتحصل به المماثلة صورة اشار اليه بقوله مثلا بمثل والجنس فانه عبارة عن التشاكل في المعاني فيثبت به المماثلة معنى واليه اشار بقوله الحنطة بالحنطة وسقطت قيمة الجودة جواب سؤال وهو لا نسلم ان المماثلة حقيقة تثبت بما ذكرتم فان التفاوت بينهما قد يبقى في الوصف مع استوائهما قدرا وجنسا

فانه

فان المالية تزداد بالجودة والجواب ان قيمة الجودة سقطت في الربويات بالنص وهو قوله عم جيدها ورديها سواء وهذا اي كون الداعي الى وجوب التسوية القدر والجنس حكم النص ثبت باشارته دون الرأي ووجدنا الارز وغيره كالذخن والجص وساير المكيلات والموزونات امثالا متساوية فكان الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بلا تفاوت فلزمنا اثباته اي اثبات حكم النص وهو وجوب التسوية والحرمة عند فواته والدلالة في الارز وساير المكيلات على طريق الاعتبار ولذا حج بعض الفقهاء الى الفضل قال ع يلزمنا اثبات الفضل على طريق الاعتبار وذلك باحرام وسواي ما ذكر نظير المثلات باعتبار التطرق بالسبب والحكم قال ع هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر فالاخراج من الديار عقوبة كالقتل قال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم فالتخيير دليل انه بمنزلته والكفر يصلح داعيا اليه لانه صلح ان يكون سببا للقتل فيصلح ان يكون سببا للاخراج واول الحشر يدل على تكرار هذه العقوبة لان الاول يدل على ثان بعده فهم اول من اخرج من اهل الكتاب من جزيرة العرب الى الشام والثاني حصل من عمر رض وقيل الثاني يوم القيمة ثم دعانا سبحانه وتعالى الى الاعتبار بالتامل في معاني النص بقوله فاعتبروا للعمل به اي بما وضح لنا من معناه فيما لا نص فيه فتعتبروا احوالنا باحوالهم فنحترز عن فعلهم توقيا عما نزل بهم فكذلك ههنا اي في الشرعيات لاستخراج مناط الحكم باشارة الشارع ليعمل به فيما لا نص فيه والاصول قيل هي الكتاب والسنة والاجماع وقيل النصوص من الكتاب والسنة قيل غير معلولة في الاصل ما لم يقم الدليل عليه لان النص موجب بصيغته وبالتعليل ينتقل الى معناه

وتظهر ثمرة هذا الخلاف في الذهب والفضة فان الربا ثابت فيهما بالنص وهو معلول عندنا بعلة الوزن والجنس وغير معلول بذلك عند الشافعي فلا يصح شئ الا ان يستدل عليه بان الاصل في النصوص التعليل وانما عليه اقامة الدليل بان النص معلول في الحال

وذلك مجاز فلا يعدل عن الحقيقة الا بدليل وقيل معلولة بكل وصف يمكن الا لمانع لان الشرع لما جعل القياس حجة ولا يصير حجة الا بان يجعل اوصاف النص علة صارت الاوصاف كلها صالحة الا لمانع وقيل معلولة لكن لا بد من دليل مميز لان التعليل بجميع الاوصاف يسد باب القياس لان كل موضع وجد الكل فيه فهو منصوص عليه وفي كل موضع انتفى البعض لا يثبت الحكم لان العلة الجميع ولم يوجد فوجب بواحد وهو مجهول فلا بد من مميزه وعندنا هي في الاصل معلولة الا لمانع الا انه لا بد في ذلك من دلالة التمييز اي تمييز الوصف المؤثر من بين الاوصاف كما ذكر عند تيم ولا بد قبل ذلك اي قبل الشروع في التعليل وتمييز وصف من الاوصاف من قيام الدليل على انه للحال شاهد لانا قد وجدنا من النصوص ما هو غير معلول فيحتمل هذا ان يكون منه فيكون بمنزلة المجمل فيما يرجع الى الاحتمال والعمل بالمجمل لا يكون الا بعد قيام دليل هو بيان فكذا هذا ثم للقياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرنا واعيد تمهيدا لما بعده وشرط وركن وحكم ودفع اذ الكلام لا يعرف الا بمعناه ووجود الشئ معتبر لا يكون الا عند شرطه وركن الشئ ذاته وثبوته بدون نما لا داي دنه انما يكون بحكمه والقياس للالزام وخاصه بالعجز عن الدفع فشرطه ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه اي لا يكون حكم المقيس عليه مخصوصا به بنص آخر او بخصوصيته به لان التعليل لتعدية الحكم وذلك يبطل الاختصاص الثابت بالنص والقياس مع معارضة النص باطل كشهادة خزيمة فانه نص بقبولها وحده بقوله عم من شهد له خزيمة فهو حسبه فلا يعدى هذا الحكم الى من هو مثله او فوقه في العدالة وان لا يكون معدولا به عن القياس اي ولا يكون حكم الاصل مائلا عن سنن القياس كبقاء الصوم مع الاكل ناسيا فان القياس فساد الصوم اذ الشئ لا يبقى بعد منافيه لكن ثبت بالنص وهو

اي حكمك فانما اطعمك الله وسقاك فلا يقاس عليه الخاطئ وان يتعدى اي الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه هذا شرط تسمية شروط تفصيلا فاشتراط التعدي لان التعليل بعلة قاصرة لا يجوز وكون المتعدي حكما شرعيا لان القياس لا يجري في اللغة لقوله تع وعلم آدم الاسماء كلها فكلها توقيفية وكونه بعينه لان ثمرة التعليل التعدية فاذا كان مغيرا خلا عن موضعها وكون التعدي الى فرع هو نظير الاصل لان القياس هو التسوية بين امرين فلا يتصور الا في محله وهو الفرع والاصل وكون الفرع لا نص فيه لان التعدية الى ما فيه نص لا يجوز لان الحكم ثابت بالنص فلا فائدة في التعليل فلا يستقيم التعليل لاثبات اسم الزنا للواطة بان يقال الزنا اسم لجماع يقصد به سفح الماء واللواطة مثله فكان زنا لانه ليس بحكم شرعي وانما هو من الاسماء ولا التعدية لظهار الذمي بان يقال صح طلاقه فيصح ظهاره كالمسلم لانه تغيير بالحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل اي المسلم الى الاطلاق في الفرع اي الذمي لانه ليس باهل الكفارة لان فيها معنى العبادة والذمي ليس من اهلها فلو صح ظهاره لثبت به حرمة مطلقة عن الغاية في الفرع وقد كانت مقيدة في الاصل فلا يكون المعدى عين حكم النص بل غيره ولا التعدية الحكم من الناسي في الفطر الى الخاطئ المكره بان يقال لما صار الناسي معذورا مع انه عامد في نفس الفعل عالم به غير انه جاهل بالصوم فلان يعذر المكره والخاطئ وهما ليسا بعامدين في الفعل اولى لان عذرهما دون عذره لان الخاطئ مقصر من قبله بترك المبالغة في التحفظ والمكره عذره بصنع العباد والنسيان مضاف الى صاحب الحق ولا لشرط الايمان في رقبة كفارة اليمين والظهار بالقياس وهو ان يقال انه تحرير في تكفير فكان الايمان من شرطه

توضيحه ان حذف المستثنى منه في موضع النفي جائز وفي موضع الاثبات لا يكون ... المستثنى ... او الطعام لا يصلح ان يكون مستثنى منه لان المستثنى ... وهو معنى يقوم بالغير من العين وهو قائم بنفسه ... فلا جرم ثبت المستثنى منه ... وفق المستثنى كقول محمد رحمه الله في ... ان كان في الدار الا زيد فعبده حر ان المستثنى منه بنو ادم حتى لو كان في الدار صبي او امراة يحنث ولو كان فيها دابة لا يحنث ولو قال الا حمار كان المستثنى منه الحيوان حتى لو كان فيها حيوان سوى الحمار يحنث ولو قال الا ثوب كان المستثنى منه كل شيء حتى لو كان في الدار شيء سوى الثوب يحنث ...

ككفارة القتل لانه تعدية الى ما فيه نص بتغييره لان النص المطلق وهو او تحرير
رقبة فتحرير رقبة يقتضي جواز الكفارة في اليمين والظهار و بالتعليل يصير
مقيدا والشرط الرابع ان يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله لان
تغييره بالراي باطل فالتعليل لقبول شهادة المحدود في القذف بعد
التوبة بالقياس على المحدود في ساير الجرايم باعتبار حده في كبيرة باطل لان
حكم النص الوارد فيه بعد التعليل لا يبقى على ما كان فقبل التعليل هو ساقط
بالنص ابدا وبعده يتغير لانه ابطلها الى زمان التوبة واما قصصنا القليل
من قوله ثم جواب نقض وسوال ثم غيرتم حكم النص في الربا بالتعليل لان
قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء يعم القليل والكثير فخصصتم
القليل الذي لم يدخل تحت الكيل بالتعليل حيث جعلتم العلة الكيل والجنس
والجواب ما غيرناه بل بدلالة النص لان استثناء حال التساوي بقوله
الا سواء بسواء دل على عموم صدره في الاحوال اذ المراد حال التساوي
في الكيل والمذكور في صدر الكلام وهو الطعام عين واستثناء الحال من العين
لا يستقيم والمنقطع خلاف الاصل فدل انه لم يقع عاما ولما ظاهره بل عاما
تضمن اللفظ من احوال البيع وهو حال التساوي والتفاضل والمجازفة
ولن يثبت ذلك اي هذه الاحوال الا في الكثير المعلوم بالكيل فكان اخره
دليل لان اوله لم يتناول القليل فصار التغيير بالنص اي بدلالة النص معا
للتعليل لا به اي بالتعليل فان الاستثناء يدل ان القليل ليس بمراد و تعليل
بالكيل يدل ايضا انه ليس بمحل فتوافقا واما سقط حق الفقير في الصورة
جواب نقض اخر وسوال انكم اوجب الزكوة وفسرها النبي عم بقوله في خمس
من الابل شاة فصار حق الفقير في صورة الشاة ومعناها وانتم ابطلتم

... الثوب مما هو مقصود بالاستثناء ... والمستثنى حال فكان المستثنى منه جنس الاحوال يعني حال التساوي وحال التفاضل وحال المجازفة ولن يثبت هذه الاحوال الا في الكثير لان التساوي انما تعتبر بالكيل بالاجماع وبالنص ... والتفاضل انما يكون عند وجود الفضل على احد المثلين كيلا والمجازفة عبارة عن عدم العلم بالمساواة ... ولا يتاتى الا في الكثير فعرفنا ان اختصاص القليل ... بدلالة النص ... التعليل

وما تحقيق الجواب فهو ان هذا التعليل انما يكون تغييرا ان لو كانت عين الشاة واجبة للفقير وليس كذلك لان الزكوة عبادة محضة لله تعالى لا حق للعباد فيها ... سقط حقه تعالى في صورة ذلك الواجب باذنه وذلك انه وعد ارزاق الفقراء بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والرزق كفاية الفقراء لا يقال كيف لا يكون للعباد حق في الزكوة وقد قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية لانا ذكرنا ان اللام ههنا للعاقبة لا لثبوت الحق ابتداء ... الاعداد

بالتعليل بالمالية صورة الشاة حيث جوزتم قيمتها فغيرتم حكم النص والجواب
انما سقط حق الفقير في الصورة بالنص لا بالتعليل لما انه تعالى وعد ارزاق
الفقراء بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ثم اوجب مالا مسمى وهي
الشاة للابل والبقر على الاغنياء لنفسه بالنصوص المقتضية للزكوة ثم
امر الاغنياء بانجاز المواعيد للفقراء من ذلك المسمى بقوله آتوا الزكوة
وذلك اي المسمى لا يحتمله اي انجاز المواعيد مع اختلاف المواعيد لاحتياج
البعض الى كذا والبعض الى غيره وذا لا يوجد في عين الشاة فكان اذنا
بالاستبدال ضرورة ليصرف الى كل عين الموعود له وركنه اي
القياس ما اي وصف جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص
من الاوصاف اما بصيغته كاشتمال نص الربا على الكيل والجنس او بغيرها
كاشتمال نص النهي عن بيع الآبق على العجز عن التسليم وجعل الفرع
نظيرا له اي للاصل يعني المنصوص عليه في حكم بوجوده فيه اي ب
وجود ذلك الوصف في الفرع وسمي علما لان الموجب حقيقة هو الله تعالى
والعلل امارات الاحكام فكان ذلك المعنى معرفا للحكم وهو المعنى
الجامع اي ركن القياس جاز ان يكون وصفا لازما للاصل
كالثمنية جعلت علة لوجوب الزكوة في الحلي وهي لازمة
للذهب والفضة واسما كالدم في نقوضه وصلي وان قطر الدم على
الحصير فانها دم عرق انفجر فالدم اسم علم والتعليل به يدل على
اعتبار صفة النجاسة ووصفا عارضا كالانفجار في الحديث
فانه صفة عارضة والتعليل به يدل على اعتبار صفة الخروج وذو
جليا لا يحتاج الى تامل كالطواف جعل علة لسقوط النجاسة في الهرة

قوله لنفسه بيان ان الزكوة حق الله تعالى ... والمال المسمى يشمل الشاة والابل والبقر وغير ذلك

قوله وذلك اي المال المسمى لا يحتمله ... يعني الانجاز مع اختلاف المواعيد لان حوائج العباد مختلفة لاحتياج البعض الى الطعام والبعض الى اللباس وغير ذلك وكان الامر بالانجاز اذنا بالاستبدال ...

اي وصفا عارضا كالكيل ... ليس بلازم ... وزنا فلا يكون الا زائلا عارضا

وسواكن البيوت وخفيا كالقدر والجنس في الربوا وحكما من احكام الشرع
كتعليله عم قضاء دين الله تع بدين العباد في حديث الخثعمية وفردا
كتعليل ربا النسيئة بالجنس او الكيل وعددا كتعليل حرمة التفاضل
بالقدر والجنس وتعليله عم في المستحاضة حيث اعتبر اسم الدم وصفة
الانفجار ويجوز ان يكون الوصف الجامع في النص كالطواف في الحديث
وفي غيره اذا كان الغير ثابتا به كتعليل جواز السلم باحتياج العاقد
فذلك ليس في النص لكنه ثابت به باعتبار ان وجود السلم المنصوص
بقوله ورخص في السلم يقتضي عاقدا والاعدام صفته فيكون ثابتا
باقتضائه ودلالته اتفقوا على ان جميع اوصاف النص لا يكون علة
وعلى عدم جواز التعليل باي وصف شاء المعلل بلا دليل واختلفوا
في ذلك الدليل قال الجمهور دلالته كون الوصف علة صلاحه وعدالته
اي ان يكون مناسبا للحكم ثم معدلا كالشاهد لا بد من صلاحيته بالحرية
وغيرها ثم عدالته واختلف فيها قال بعض عدالته بان يقع في القلب
خيال صحته وبعض بالعرض على الاصول فان لم يرده اصل صار
معدلا وعندنا بظهور اثره في جنس الحكم المعلل به لانا انما قلنا
يحرم هو الوصف الذي جعل علما ومالاجل انما يعلم باثره الذي
ظهر في موضع من المواضع ونعني بصلاح الوصف ملايمته وهو ان
يكون على موافقة العلل المنقولة عن رسول الله عم وعن السلف
اي الصحابة والتابعين لان الكلام في العلة الشرعية فلا يصلح الا
ان يوافق ما نقل عن الذين بهم عرف احكام الشرع كتعليلنا
بالصغر ولاية المناكح جمع منكح بمعنى النكاح اي قلنا الثابت

الصغيرة

الصغيرة تزوج كرها لانها صغيرة فاشبهت البكر لما يتصل به بالصغر
من العجز وانه اي العجز موثر في اثبات الولاية تاثير الطواف لما يتصل
بالطواف من الضرورة والضرورة موثرة في اسقاط النجاسة فكان
التعليل به موافقا لتعليله عم دون الاطراد اي دلالته كون الوصف
علة ما ذكرنا دون الاطراد كما زعم بعض من غير ان يعتبر معنى معقول
والاطراد سلامة الحكم عن النقوض كو العوارض وجودا كما قال بعضهم
الشرط اطراد الحكم مع الوصف وجودا لان علل الشرع امارات على
الاحكام والموجب الله تع فلم يشترط ان يعقل معنى بل الشرط في الوصف
الذي هو علية ان يتميز من سائر الاوصاف والاطراد يصلح لذلك او
وجودا وعدما كما قال بعضهم الشرط دوران الحكم مع الوصف وجودا
وعدما لان العلة ما يتغير به حكم المحل ووجود الحكم مع وجود الوصف
قد يكون اتفاقا وقد يكون لكونه علة فلا يتعين كونه علة الا بانعدام
الحكم عند عدمه فيتبين انه لم يكن اتفاقا وزاد بعضهم على الطرد
والعكس كون النص قائما حال وجود الوصف وعدمه ولم يتعلق الحكم
به بل الى الوصف فان وجوب الوضوء رتب على القيام الى الصلوة
في اية الوضوء ولما علق بالحدث دار الحكم معه وجودا وعدما حتى لم
يجب الوضوء عند الحدث بلا قيام الى الصلوة والمنصوص عليه
القيام والنص قائم في الحالتين لان الوجود قد يكون اتفاقا كما في
جميع العرف فانها لا تخلوا عن اوصاف اتفاقية وكذا الدوران لا
يدل على كون المدار علة للدائر لان الحكم كما يدور مع العلة وجودا
وعدما يدور مع الشرط ولا قائل بان الشرط علة ومثله اي مثل الاطراد

من حيث في كونه احتجاجا بلا دليل التعليل بالنفي لان مقتضاه العدم
اي عدم العلة لا ينفي الوجود اي وجود علة اخرى من وجه آخر وذلك
كقول الشافعي في النكاح بشهادة النساء مع الرجال انه ليس بمال فاشبه
الحدود فلا ينعقد بشهادتهن كالحدود الا ان يكون السبب معينا
في صحة التعليل بالنفي حجة كقول محمد في ولد المغصوب انه لم يضمن لانه
لم يغصب اي الولد وهذا لان لضمان الغصب سببا واحدا معينا
وهو الغصب فيصح الاستدلال بعدم الغصب على عدم الضمان ومنه
مثله الاحتجاج باستصحاب الحال وهو الحكم بثبوت امر في الزمان الثاني
بناء على انه كان ثابتا في الزمان الاول لان الدليل المثبت للحكم في الشرع
ليس بمبق اي لا يوجب بقاءه كالايجاد لا يوجب والتفرع على عدم
العمل به قبل الاجتهاد في طلب الدليل المغير وعلى العمل اذا ثبت العلم
بعدم الدليل المغير بطريق الخبر او الحس فيما يعرف به وذلك اي دواما
اختلف في كل حكم عرف وجوبه اي ثبوته بدليل ثم وقع الشك في زواله
كان استصحاب حال البقاء على ذلك اي جعل حال البقاء مصاحبا
للثبوت موجبا اي ملزما يصح الاحتجاج به على الخصم عند الشافعي و
عندنا لا يكون حجة اصلا عند البعض لما تقدم ان المثبت ليس بمبق
وعند الاكثر لا يصلح موجبة اي ملزمة على الخصم ولا مثبتة امرا لم يكن
لكنها حجة دافعة اي مبقية ما كان على ما كان كاليد تصلح حجة للدفع
دون الالزام حتى قلنا في الشقص اذا بيع من الدار فطلب
الشريك الشفعة فانكر المشتري ملك الطالب اي طالب الشفعة
فيما في يده وقال انما في يدك عارية ان القول قوله اي المشتري ولا

تجب الشفعة الا ببينة تقيمها الطالب على ما في يده انه ملكه لان اليد دليل الملك
في الظاهر ولا يصلح للالزام على الغير وقال الشافعي تجب بغير بينة لان التمسك
بالاصل حجة للدفع والالزام عنده ومثله الاحتجاج بتعارض الاشباه كقول
زفر رضي في المرافق ان من الغايات ما يدخل في المغيا كقوله تعالى من المسجد
الحرام الى المسجد الاقصى ومنها ما لا يدخل كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل
فلشبهها بالاول تدخل وبالثاني لا وليس احدهما اولى فلا يدخل بالشك
وهذا فاسد لانه عمل بغير دليل لان الشك حادث فلا يثبت الا بدليل
فان قال دليله تعارض الاشباه قلنا ايضا حادث فلا يثبت الا بدليل
فان قال دخول بعض مع عدم دخول بعض قلنا العلم المتنازع فيه من
اي القبيلين فاذا ثبت نفي الشك وان بقي فهذا اقرار بالجهل وعدم الدليل
معه ومثله الاحتجاج بما لا يستقل الا بوصف اي بوصف لا يستقل
بنفسه في اثبات الحكم بل ينضم اليه وصف آخر يقع به الفرق بين المقيس و
المقيس عليه كقولهم اي بعض اصحابنا ان الحنفي في مس الذكر انه مس الفرج
فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول فهذا القياس لا يستقيم الا بزيادة
وصف في الاصل وهو يبول به يقع الفرق بين الاصل والفرع وبه يثبت
الحكم في الاصل ومثل هذا ليس بتعليل لان ظاهر العدم موافقة تعليلات السلف
ولا يبطل العدم تأثيره في النقض ولو لم يعتبر انضمامه اليه لم يبق الاقياس
مس الذكر على مس الذكر ومثله الاحتجاج بالوصف المختلف فيه كقولهم في
بطلان الكتابة الحالة انه عقد لا يمنع من التكفير فكان فاسدا كما لو كاتبه
بالخمر لانه تعليل بوصف مختلف في اصله فان ظاهر الكتابة لا يمنع
جواز الاعتاق عن التكفير عندنا حالة كانت او مؤجلة ويلزم عليه اقامه

الدليل على ان الصحيح منها مايع ليصح الاستدلال ومثله الاحتجاج بما لا يشك
في فساده كقولهم الثلاث ناقص العدد عن سبع فلا يتأدى به الصلوة كما
دون الاثنين وفساده ظاهر اذ لا مناسبة بين المقيس والمقيس عليه ومثله
الاحتجاج بلا دليل وهو حجة للنافي على خصمه عند البعض لان الدليل
انما يحتاج اليه اذا ادعى حكما شرعيا والنفي عدم والعدم ليس بشيء و
هذا باطل لقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك
امانيهم قل هاتوا برهانكم نفوا واثبتوا فطلب البرهان عليهما وجملة ما
يعلل له اي جميع ما يقع التعليل لاجله اربعة اقسام هذا شروع في بيان حكمه
اثبات الموجب اي السبب او وصفه واثبات الشرط اي شرط الحكم
او وصفه واثبات الحكم او وصفه فالموجب كالجنسية بحرمة النسا
اي الجنس بانفراده هل يكون علة محرمة للبيع نسيئة ام لا فهذا اختلاف
وقع في الموجب للحكم فلم يصح اثباته بالقياس بل يجب على مدعيها الدليل
من نص او دلالة او اشارة او اقتضائه فنقول الجنس بانفراده يحرم
النسيئة باشارة النص لان علة الربا القدر والجنس وجدنا في النسيئة
شبهة الفضل وهي الحلول في احدهما اذا النقد خير منها ولذلك المال و
لما وجد شبهة الفضل فيها لا بد من ان يضاف الى سبب وقد وجدت
شبهة العلة لان العلة القدر والجنس فالجنس من حيث انه بعض العلة
اخذ شبهة العلة فاثبتنا شبهة الربا بشبهة العلة لان الشبهة
كالحقيقة في ذا الباب ووصفه مثل صفة السوم في زكوة الانعام
هل هي شرط للزكوة اولا وهذا نظير الاول لا يتكلم فيه بالرأي بل بالنص
وهو في خمس من الابل السائمة شاة والشرط مثل الشهود في النكاح

شرط عندنا خلافا لمالك فلا يثبت بالقياس بل بالنص وهو لا نكاح الا بشهود
ووصفه مثل شرط الذكورة والعدالة فيهما اي الشهادة فانهما ليستا بشرط
عندنا للاطلاق فان لم يكونا رجلين ولا نكاح الا بشهود والحكم مثل البتيراء
وهي الركعة الواحدة فعندنا ليست بمشروعة للنهي عن البتيراء ووصفه
مثل صفة الوتر وهي واحدة عندنا لقوله عم الوتر واجب فمن لم
يوتر فليس منا والرابع مما يعلل اي فرد لان التعليل يختص به عندنا
تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه ليثبت فيه بغالب الراي والتعدية حكم
لازم للتعليل عندنا حتى لا يجوز التعليل بدون التعدية جائز عند
الشافعي انه يجوز التعليل بالعلة القاصرة على محل النص كالتعليل بالثمنية
احتج بان التعليل لما صار حجة بالاجماع تعلق به الحكم تعلقه بسائر الحجج
وتعلقه بها لا يقتصر الى كون الحجة عامة بل ان كانت عامة اوجب
الحكم على العموم او خاصة على الخصوص ولنا ان دليل الشرع يوجب
علما او عملا والتعليل لا يفيد العلم اتفاقا ولا عمل له في المنصوص عليه
لان الحكم ثابت بالنص فهو فوق التعليل ولا يصح قطعه عنه فلم يبق
للتعليل حكم سوى التعدية والتعليل للاقسام الثلاثة الاول ونفيها
باطل لان اثبات الموجب وصفته اثبات الشرع لانه لما وقع الاختلاف
في السبب الموجب ووصفه انه كان اولم يكن فقد وقع الاختلاف في اصل
الشرع وليس للعبد وضع الشرع فالكفة ولا شرك في حكم احد واثبات
الشرط وصفته ابطال الحكم لانه لولا الشرط لوجد الحكم وبعد ما صار شرطا
لا يوجد بدونه فكان رفعا للحكم ونصب احكام الشرط بالرأي باطل وكما
ليس له نصب الاسباب والشروط فليس له نصب الاحكام وكذا التعليل

للنفي لان النافي يدعي انه غير مشروع وغير المشروع لا يثبت بدليل شرعي ولا يبقى ما يصح التعليل لاجله الا الرابع وهو تعدية حكم النص وهو على قسمين لان التعدية ان كانت بناء على العلة الظاهرة فالقياس او الباطنة فالاستحسان

والاستحسان وهو عد الشيء حسنا واصطلاحا اسم لدليل يعارض القياس الجلي يكون بالاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفي كالسلم فان القياس يابى جوازه لعدم المعقود عليه عند العقد لكن تركناه بالاثر وهو من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم والاستصناع بان يامره بخرز خف مثلا بكذا ويبين صفته ومقداره ولا يذكر اجلا ويسلم الثمن اولا فالقياس يابى لانه بيع معدوم لكن ترك بالاجماع للتعامل فيه وتطهير الاواني فان القياس يابى لان الاناء اذا غسل مرة تنجس الماء وان اريق فيبقى في الاناء من الماء النجس فاذا غسل ثانيا تنجس الثاني وهلم جرا لكن ترك للضرورة المحوجة الى التطهير وطهارة سؤر سباع الطير فانه في القياس نجس لان السؤر معتبر باللحم كسباع البهائم لكن ترك بالقياس الخفي لان السبع ليس بنجس العين لكن لانتفاع به ونجاسته ضرورة لحمه فتعلق بالنجاسة المجاورة فيثبت في رطوبته ولعابه والطير تاخذ بمنقارها وهو عظم وهو ليس بنجس من الميت فالحي اولى ولما صارت العلة عندنا علة باثرها خلافا لاهل الطرد وقدمنا على القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي اذا قوي اثره وقدمنا القياس لصحة اثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر اثره وخفي فساده لان العبرة لقوة الاثر دون الظهور فالدنيا ظاهرة والعقبى باطنة وترجحت بقوة اثرها وهي الخلود كما حكمنا بطهارة سؤر سباع الطير

بالاستحسان الذي قوي باطنه وسقط القياس وكما اذا تلا آية السجدة في صلوته فانه يركع بها قياسا وينوي سجدة التلاوة ثم يعود الى القيام وقال المحققون الى ان يقيم ركوع الصلوة مقامها لان الركوع والسجود يتشابهان في الخضوع فينوب منابه وفي الاستحسان لا يجزيه الا السجود فانه مامور به والركوع غيره وكذا لا ينوب احدهما في الصلوة عن الاخر والمامور به لا يتادى بغيره وهذا اثر ظاهر لكن قوة الاثر للقياس فانه ليس المقصود من السجدة عند التلاوة عينها ولذا لا تلزم بالنذر وانما المقصود التواضع مخالفة للمتكبرين وهو يحصل بالركوع ولكن بطريق هو عبادة وذا في الصلوة لان الركوع فيها عبادة بخلاف سجود الصلوة لانه مقصود بنفسه فصار الاثر الخفي وهو ان المقصود قد حصل بالركوع مع الفساد الظاهر وهو اعتبار نفس الشبهة اولى مع الاثر الظاهر للاستحسان وهو ان الركوع خلاف السجود مع الفساد الباطن وهو انه لا يكون في السجود مع حصول المقصود ثم المستحسن بالقياس الخفي يصح تعديته لانه قياس وتران حكمه التعدية بخلاف الاقسام الاخيرة وهي المستحسن بالاجماع والاثر والضرورة لانها معدولة عن القياس فلا تقبل التعدية الا ترى ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البايع قياسا لا تفاقهما ان المبيع ملك للمشتري وانه لا يدعي على البايع شيئا في الظاهر والبايع يدعي زيادة الثمن والمشتري ينكره ويوجبه استحسانا كالمشتري لان المشتري يدعي وجوب تسليم المبيع باقل الثمنين والبايع ينكره فيجب عليهما وهذا اي وجوب التحالف قبل القبض حكم تعدى الى الوارثين حتى لو ماتا واختلف وارثاهما فيه قبله تحالف لقيامهما مقامهما والى الاجارة اذا اختلفا في البدل قبل استيفاء المعقود عليه في الحال وتراد العقد فاما بعد القبض فلم يجب يمين البايع الا بالاثر وهو اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا لان المشتري لا يدعي

فالاول وهو ان يقع القسم الاول من الاستحسان في مقابلة القسم الاول من القياس كسؤر سباع الطير فانه نجس قياسا على سؤر سباع البهائم طاهر استحسانا لانها تشرب بمنقارها وهو عظم والثاني وهو ان يقع القسم الثاني من الاستحسان في مقابلة القسم الثاني من القياس كسجدة التلاوة

على البائع شيئا اذا المبيع مسلّم اليه فلم تصح تعدية الى الوارثين والاجارة وشرط
الاجتهاد وهو بذل المجهود في استخراج الاحكام من الادلة الشرعية ان يحوي المجتهد
علم الكتاب بمعانيه لغة وشرعا ووجوهه التي قلنا من الخاص والعام آه وعلم
السنة بطرقها من التواتر والاشتهار والآحاد وان يعرف وجوه القياس اي
شروطه وملائمة الوصف وتأثيره على ما مر وحكمه الاصابة بغالب الرأي اي ظني
لا قطعي حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب والحق في موضع الخلاف اي المسائل
التي اختلفوا فيها وحكموا بالاجتهاد واحد بأثر ابن مسعود رض قال في المفوضة
وهي التي مات عنها زوجها قبل الدخول بها ولم يسم مهرا اجتهد فيه رأيي فان
يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان والصحابة اطلقوا الخطأ
في الاجتهاد كثيرا ولم ينكر بعضهم على بعض في التخطئة فكان اجماعا منهم ان الحق
واحد وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب والحق في موضع الخلاف متعدد لانه
كلف كل مجتهد بالفتوى ولم يكلفها الا بالحق فلو لم يصبه لما كلفه لانه لا يكلف
الله نفسا الا وسعها ولم يصبه كل الا وهو حق وهذا الخلاف في النقليات
اي الاحكام الشرعية لا في العقليات لانه في العقليات يخطئ ويصيب الحق فيها
واحد اجماعا الا على قول بعضهم وهو العنبري من المعتزلة قال كل مجتهد مصيب
في مسائل الكلام التي لا يلزم منها الكفر ثم ان المجتهد اذا اخطأ كان مخطئا
ابتداء وانتهاء عند البعض لقوله عم ان اخطأت فلك حسنة اطلق الخطأ
والمطلق ينصرف الى الكمال وهو ما يكون ابتداء وانتهاء والمختار انه مصيب ابتداء
اي في ابتداء اجتهاده حتى ان عمل به يقع صحيحا شرعيا مخطئ انتهاء اي في حق
المطلوب لقوله عم ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة
والثواب لا يترتب على الخطأ يقينا فلا بد من اصابة ابتداء ليصح الثواب لهذا

اي يكون

علم ان المجتهد يخطئ

٥٧

اي يكون المجتهد يخطئ ويصيب قلنا لا يجوز تخصيص العلة وهو تخلف الحكم في بعض
الصور عن الوصف المدعى علة لمانع لانه يؤدي الى تصويب كل مجتهد خلافا لبعض
وهم العراقيون وجماعة فانهم يجوزون تخصيصها وذلك اي التخصيص ان يقول
المعلل اذا ورد عليه ما يكون الجواب فيه بخلاف ما يروم اثباته بعلته كانت
علتي توجب ذلك لكنه لم يجب مع قيامها اي تلك العلة لمانع فصار ما ورد
مخصوصا من العلة بهذا الدليل المانع فيتخلص عن النقض فيسلم اجتهاده عن
الخطأ ولم يوجد له ما ينقض فيكون كل مجتهد مصيبا وقد مر بطلانه وعندنا
عدم الحكم في صورة التخصيص عند الخصم بناء على عدم العلة في الذي جعل عندهم
دليل الخصوص جملة وذليل العدم وذا اصل في النقض وبيان ذلك في الحكم
الذي عدم لمانع عندهم ولعدم العلة عندنا في الصائم الناسي اذا صب الماء في
حلقه انه يفسد الصوم لفوات ركنه ويلزم عليه الناسي فان صومه لا يفسد
مع فوات الركن فمن اجاز الخصوص قال امتنع حكم هذا التعليل ثم لمانع وهو الاثر
وهو قوله عم اتم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك فصار مخصوصا من هذه
العلة بهذا مع بقاء العلة وقلنا امتنع الحكم في الناسي لعدم العلة حكما لان فعل
الناسي منسوب الى صاحب الشرع حيث قال فانما اطعمك الله وسقاك فسقط
عنه معنى الجناية وصار الكله كلا اكل حكما وبقي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات
ركنه بل فعل الناسي لان ما يفوت به الركن مضاف الى غير من له الحق فاعتبر وبني
على هذا اي على قول من جوز التخصيص تقسيم الموانع وهي خمسة بالاستقراء
مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر لانه ليس بمال فلا يبيع مبادلته به فلم ينعقد
البيع فيه لعدم المحل ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير يمنع تمامها في حق المالك
لعدم ولاية العاقد عليه ولذا يتم باجازته ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط

المانع حسة

اذا كان البايع يمنع ثبوت الملك للمشتري ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية لا يمنع ثبوت
الملك لكن لا يتم بالقبض ويتمكن من الفسخ بدون قضاء او رضاء ومانع يمنع لزوم
الحكم كخيار العيب يثبت الملك معه تاما حتى كان له التصرف فيه ولا يفسخ بدون
قضاء او رضاء لكن غير لازم حتى يثبت له الرد ثم العلل هذا شروع في الدفع نوعان
طردية ومؤثرة والاحتجاج بالطرد وان كان فاسدا لكن مال اليه اهل النظر
فذكرت الطردية ليتبين الاعتراضات الواردة عليها وعلى كل قسم ضروب من
الدفع اما الطردية فوجوه دفعها اربعة القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه
اي قبول السائل ما يثبته المعلل بتعليله مع بقاء الخلاف في الحكم المقصود
كقولهم اي اصحاب الشافعي في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الا
بتعيين النية كصوم القضاء والكفارة وهذه طردية لان وصف الفرضية
في الصوم يوجب التعيين اينما كان فكان وجوب التعيين حكما دائرا مع وصف
الفرضية فنقول عندنا لا يصح الا بتعيين النية اي نلتزم موجب تعليلك
ونسلم ان تعيينها شرط لكن ليس محل النزاع وانما النزاع في ان الاطلاق تعيين
ام لا فنحن نجوزه باطلاق النية على انه اي الاطلاق تعيين لعدم المزاحم
كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه والممانعة وهي منع السائل عن كل وصف
ما اوجب بلا دليل وهي اربعة اما ان يكون في نفس الوصف بان لا نسلم ان الوصف
الذي يدعيه علة موجود في المتنازع فيه كقولهم كفارة الافطار عقوبة متعلقة
بالجماع فلا تجب بغيره من الاكل والشرب كحد الزنا فانا لا نسلم تعلقها به بل بالافطار
حتى لو جامع ناسيا لا يفسد صومه لعدم الفطر او في صلاحه اي الوصف للحكم مع
وجوده بان يقول بعد تسليم وجود الوصف لا نسلم صلاحه للعلة كقولهم في اثبات
ولاية الاب بوصف البكارة انها جاهلة بامر النكاح لعدم الممارسة بالرجال

فنقول لا نسلم ان وصف البكارة صالح لهذا الحكم لانه لم يظهر له تاثير في موضع آخر سوى
محل النزاع او في نفس الحكم كقولهم مسح الراس ركن في الوضوء فيسن تثليثه
كغسل الوجه فنقول لا نسلم ان التثليث مسنون في الغسل بل المسنون التكميل
بعد اتمام الفرض اذ السنة اكمال الفرض في محله لكن فرض الغسل لما استوعب
محله صير الى التكرار وفرض المسح لم يستوعبه فامكن تكميله بالاستيعاب
او في نسبته الى الوصف بان يمنع اضافة الحكم الى الوصف الذي جعله المعلل
علة كقولهم لا يعتق الاخ على اخيه اذا ملكه اذ لا بعضية كابن العم
قلنا لا نسلم ان حكم الاصل وهو عدم العتق في ابن العم لعدم البعضية
اذ العدم لا يصلح موجبا لشيء بل لعدم المحرمية وفساد الوضع وهو ان
يعلق على الوصف ضد ما يقتضيه الوصف كتعليلهم لايجاب الفرقة
باسلام احد الزوجين بان احدث بينهما اختلافا في الدين فتقع
الفرقة بينهما كما اذا ارتد احدهما فهذا فاسد وضعا لان هذا الاختلاف
انما يثبت باسلام المسلم منهما اذ هو الحادث والاسلام عاصم للاملاك
لا يبطل فكان الوصف نابيا عن الحكم والمناقضة وهي ان توجد العلة
من حيث جعلت علة ولا حكم معها كقول الشافعي في الوضوء والتيمم
انهما طهارتان فكيف افترقا بالنية فانه ينتقض بغسل الثوب والبدن
فيحتاج الى الرجوع الى التاثير وهو ان كلا منهما طهارة حكمية ثبتت تعبدا
اذ ليس على الاعضاء ما يزول بهما والعبادة لا تتأدى بدون النية
بخلاف غسل النجاسة فانه معقول لما فيه من ازالة العين عن المحل
فهذه تلجئ اصحاب الطرد الى القول بالتاثير واما المؤثرة فليس للسائل
فيها بعد الممانعة الا المعارضة اي له ان يعترض عليها بالممانعة

وبعد ما ليس له ان يعترض عليها الا بالمعارضة لانها لا تحتمل المناقضة و
في الوضع بعد ما ظهر اثرها بالكتاب والسنة والاجماع وهذه الادلة
لا تحتمل التناقض فكذا التاثير الثابت بها لان في مناقضته منا
وكذا فساد الوضع لان التاثير الثابت بهذه الادلة لا يحتمل ان يكون
فاسدا في وضعه لكنه اذا تصور مناقضة اي ورد نقض صوري
في المؤثرة يجب دفعه بطرق اربعة بخلاف الطردية حيث يبطلها النقض
كما نقول في الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج من البدن
فكان حدثا كالبول فيورد عليه ما اذا لم يسل نقضا فانه خارج
نجس وليس بحدث ومثله حدث في السبيلين بلا خلاف فيدفع اولا
بالوصف اي بنفس الوصف وهو انه ليس بخارج لان الخروج الانتقال من باطن
الى ظاهر وحيث لم ينتقل لا يصير خارجا فلا يرد نقضا ثم بالمعنى الثابت
بالوصف دلالة وهو التاثير كدلالة المسح على التخفيف فكان التاثير الذي
ثبت بالوصف ثابتا بالغة وهو وجوب غسل ذلك الموضع اي محل
الخروج فيه اي فيوجب غسل ذلك الموضع صار الوصف اي وصف الخروج
حجة في انتقاض الطهارة من حيث ان وجوب التطهير في البدن باعتبار
ما يكون منه من البدن لا يتجزى لانه بدن الانسان اذا اتصف بعضه
لا يتصف حقيقة كان الكل متصفا به حكما وهاهنا اي فيما لم يسل
لم يجب غسل ذلك الموضع فعدم الحكم وهو انتقاض الطهارة لعدم العلة و
هي الخروج ويورد عليه صاحب الجرح السائل لعدم خفاء الانتقال مع
انتفاء نقض الطهارة فيدفعه بالحكم ببيان انه حدث موجب للتطهير
بعد خروج الوقت وكذا يجب الطهارة بعده والوقت لا اثر له في الا
نتقاض

وانما تاخر حكمه لضرورة الادائية الى ذلك وبالغرض فان غرضنا من هذا التعليل
التسوية بين الدم والبول وقد ثبتت وذلك لان البول حدث فاذا لزم
اي ام صار عفوا لقيام الوقت اي لاجل قيام وقت الصلوة فانه مخاطب
بالاداء فيلزم ان يكون قادرا عليه ولا قدرة الا بسقوط حكم الحدث في مدة
هي الم فكذا هاهنا واما المعارضة وهي تسليم دليل المعلل وانشاء دليل اخر على
خلاف حكمه وهي نوعان احدهما معارضة فيها مناقضة وهي القلب
وهو نوعان احدهما قلب العلة حكما والحكم علة ماخوذ من قلب الاناء
وهو جعل اسفله اعلاه وبالعكس وسمي هذا معارضة فيها مناقضة
لتضمنه احدى خاصتي المعارضة وهي انشاء دليل مبتداء واحدى خاصتي
المناقضة وهي ابطال الدليل اذ المعارضة انشاء دليل مبتدا لاثبات
حكم آخر وتسليم دليل المعلل والمناقضة ابطال دليل المجيب لتخلف الحكم
بدون ابداء علة وهذا كقولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم
ثيبهم كالمسلمين فنقول المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم
فهذا القلب مبطل لعلته فان ما جعله علة لما صار حكما في الاصل فسد الاصل
فبقي القياس بلا مقيس عليه والخلاص منه من هذا النوع وليس المراد
رفعه بعد وروده بل اذا اراد ان لا يرد عليه فطريقه ان يخرج الكلام
مخرج الاستدلال بان يجعل احدهما دليلا على الاخر لا بطريق التعليل
فانه يمكن ان يكون الشيء دليلا على شيء وذلك الشيء دليلا عليه و
انما يصح هذا اذا ثبت انهما مثلان اذ الدليل مظهر فجاز ان يكون
كل دليل الاخر اما العلة فمثبتة فلا يكون كل مثبتا للاخر اذ العلة ثابتة
فيلزم سبق كل على الاخر كقولنا الصوم عبادة يلزم بالنذر فيلزم بالشروع

قوله لما كان صوما فرضا هذا الوصف كان ثابتا في الخصم اي انا لما حيث علل به اشتراط التعيين في النية فجعلناه ثابتا عليه اي صار حيث عللنا به عدم اشتراطه لكنه انا يتعين بالشروع وهذا متعين قبله يريد ان يبين الفرق بين صوم رمضان وصوم القضاء مع ان فيهما في الاستيفاء بعد التعيين ووجه الفرق وهو ان صوم القضاء انما يتعين بتعيين العبد وهو شروعه فيه وصوم رمضان متعين بتعيين الله تعالى قبل شروع العبد وهذا الفرق لا يقتضينا [illegible]

كالحج فلا يقلب بانما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع لانا نستدل باحدهما على الآخر بعد ثبوت المساواة من حيث انه كل قربة زائدة سعى حق الله على وجه يكون المضي فيهما لازما فيجعل هذا دليلا على ذاك مرة وذاك على هذا اخرى والثاني قلب الوصف اي جعل الشيء وصف المعلل شاهدا للخصم على الخصم بعد ان كان شاهدا له مأخوذ من قلب الجراب وهو جعل بطنه ظهرا وظهره بطنا كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية كصوم القضاء قلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء اذا عين مرة بالنية لا يجب ثانيا فصار صوم القضاء بقلب العلة حجة لنا بعد ما كان علينا لكن بزيادة وصف وهو بعد تعيينه وقد نقلت العلة من وجه الى وجه وهو ان يرد الحكم على خلاف سننه وهو ضعيف كقولهم في صلوة النفل وصومه هذه عبادة لا يمضى في فاسدها اي اذا فسدت لا يجوز اتمامها احترازا عن الحج فلا يلزم بالشروع كالوضوء لما لم يمض في فاسده لم يلزم بالشروع فيقال لهم لما كان كذلك اي اذا كان ما ذكر اي صوم النفل وصلوته على هذه الصفة وجب ان يستوي فيه عمل النذر والشروع فيلزم بهما كالوضوء لما استويا فيه لم يلزم بهما وضعفه لكون السائل جاء بحكم ليس بمناقض لحكم المستدل لان المستدل لم ينف التسوية ليكون اثباتها نقضا للمدعى وسمي هذا النوع عكسا وليس بعكس حقيقة لان العكس رد الشيء على سننه وراءه نحو ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع عكسه ما لا يلزم بالنذر لا يلزم به لكنه يشبهه من حيث انه رد الحكم الذي اطرد وان كان على خلاف سننه والثاني المعارضة الخالصة اي التي لا مناقضة فيها وهي نوعان احدهما في حكم الفرع وهو صحيح سواء عارضه بضده لكن الحكم بلا زيادة

فيقع

فيقع بذلك مقابلة محضة ويستد طريق الوصول الى المدعى الا بترجيح كقولهم المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل وقولنا مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف فهذا يبقى لما اثبته بلا زيادة ولا تغيير او بزيادة فيها تفسير للاول كقولنا انه ركن في الوضوء فلا يسن بعد اكماله كالغسل فبعد اكماله تغيير للحكم المتنازع فيه وعد هذا من الخالصة مشكل لانه معارضة فيها مناقضة او تغيير كقولنا في اليتيمة انها صغيرة فتنكح كالتي لها اب فقالوا هي صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال فتعيين الاخ زيادة توجب تغيير الحكم الذي وقع فيه النزاع لان محل النزاع الولاية عليها على الاطلاق لا تعيين الولي الا ان تحت هذه الجملة نفي الاول لان ولاية الاخوة اذا بطلت بطل سائرها بناء عليها بالاجماع او فيه نفي ما لم يثبته الاول واثبات ما لم ينفه الاول لكن تحته معارضة للاول وهذا هو الثاني من قسمي العكس كقولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم فقالوا هذا المعنى وجب ان يستوي فيه ابتداؤه وقراره كالمسلم ففي هذه المعارضة اثبات لما لم ينفه المعلل لانه لم ينف التسوية بين الابتداء والقرار وانما اثبت التسوية بين البيع والشراء فلا يتصل بموضع النزاع لكن تحت تسويته دفع للاول لانه اذا اثبت المساواة بين الابتداء والبقاء لا بيع الشراء فظهر فيهما منع الصحة عند اثبات التسوية بينهما او في حكم غير الاول لكن فيه نفي الاول لقول ابي حنيفة في التي نعي اليها زوجها فنكحت وولدت ثم جاء الاول انه احق بالولد لانه صاحب فراش فاسد فيستوجب به نسب الولد فهذه في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم لان النسب اذا ثبت من زيد لم يصح اثباته من عمرو لعدم تصور ثبوته من شخصين فتضمنت نفي النسب عن الاول وقد وجد ما يصلح سببا لاستحقاق النسب في حق الثاني وهو الفراش الفاسد فصحت من هذا الوجه والثاني المعارضة في علة الاصل

واما ان لا تثبت لنقيض الحكم بل تثبت ما يستلزمه اي النقيض مثلا امرأة نعي اليها زوجها فنكحت فولدت ثم جاء الاول فهو احق بالولد عندنا لانه صاحب فراش صحيح فيقال بطريق المعارضة الثاني حاضر وان كان صاحب فراش فاسد فيستحق النسب لكن تزوج بغير شهود فولدت فالمعارض وان اثبت حكما آخر وهو ثبوت النسب من الثاني لكنه يستلزم نفيه عن الاول فاذا قامت فالسبيل الترجيح كما سيأتي بان الاول صاحب فراش صحيح وهو اولى بالاعتبار من كون الثاني حاضرا مع فساد الفراش لان صحة [illegible] توجب حقيقة النسب والفاسد يوجب شبهته وحقيقة الشيء اولى بالاعتبار من شبهته [illegible]

اي المقيس عليه وذلك باطل سواء كان التعليل بمعنى لا يتعدى اي بعلة قاصرة
كما اذا عللنا في بيع الحديد بالحديد انه موزون قوبل بجنسه فلا يباع متفاضلا كالذهب
والفضة ويعارض الخصم بان العلة في الاصل الثمنية ولم توجد في الفرع فبطلانه
لعدم حكمه وهو التعدية لما مر ان حكم التعليل التعدية او يتعدى اي بعلة متعدية
لانه لم يمنع بالمعارضة سواء اراد عدم العلة وهي لا تصلح دليلا لنفسه عدم الحكم في
مقابلتها اولى سواء تعدى اي مجمع عليه كقولنا علة الربوا في الحنطة الكيل والجنس
وقال مالك الاقتيات والادخار فهذا الوصف يتعدى الى مجمع عليه كالارز والذرة
او مختلف فيه لمعارضة الشافعي ايانا في الحنطة بقوله العلة الطعم وانه يتعدى الى
القليل وهو فرع مختلف فيه وكل كلام صحيح في الاصل اي في نفسه واصل وضعه
يذكر على سبيل المفارقة المفارقة هي المعارضة في الاصل عند الجمهور وهي من الاسئلة
الفاسدة كما بين وقد يقع الفرق بمعنى صحيح في نفسه يذكره السائل على سبيل المفارقة
فاذكره على سبيل الممانعة ليكون مفارقة صحيحة على جدلا لا انكار فيقبل كقولهم في
اعتاق الراهن انه تصرف منه يلاقي حق المرتهن فكان باطلا كالبيع فقالوا ليس كالبيع
لانه يحتمل الفسخ بخلاف العتق وهذا فرق صحيح لكنه لا يقبل لانه صدر ممن لا ولاية
له على الفرق وسؤاله والوجه في ايراده على وجه الممانعة ليقبل ان يقول ان القياس
لتعدية حكم النص دون تغييره وانا لا نم وجود هذا الشرط ههنا وبيانه ان حكم الاصل
وقف ما يحتمل الرد والفسخ وانت في الفرع تبطل اصلا ما لا يحتملهما واذا اتى من المعارضة
كان السبيل فيه الترجيح عند الجمهور لا التوقف والتخيير لاجماع الصحابة على تقديم
بعض الادلة اذا اقترن بها ما تقوى به وهو اي الرجحان عبارة عن فضل احد المثلين
على الاخر وصفا لان الشيء انما يتقوى بصفة توجد في ذاته لا بانضمام مثله اليه
كعدم ترجيح الشهادة بكثرة العدد وترجيحا بالعدالة حتى لا يترجح القياس بقياس

اخر وكذا الكتاب والحديث وانما يترجح بقوة فيه وهي قوة الاثر في علته وفقه الراوي
وعدالته وضبطه واتقانه وكونه محكما او مفسرا او نصا او صريحا او حقيقة لا بحديث او
نص اخر لما ذكرنا وكذا لا يترجح صاحب الجراحات على صاحب جراحة واحدة حتى اذا
جرح رجل رجلا جراحة صالحة للقتل خطاء واخر عشرا كذلك ومات من الجميع
تكون الدية نصفين لان كل جراحة علة تامة تصلح معارضا لجراحة صاحب
الواحدة فلم تصلح وصفا فلا يقع بها الترجيح وكذا الشفيعان في الشقص ان بيع
المبيع بسهمين متفاوتين سواء بان كانت دار بين ثلثة لاحدهم نصفها وللاخر
ثلثها وللثالث سدسها فباع صاحب النصف وطلبا الشفعة لم يترجح صاحب الثلث
على الاخر في استحقاق الشفعة حتى يكون المبيع بينهما على عدد رؤسهما لان كل جزء
من اجزاء السهم علة صالحة لاستحقاق الجملة فقامت المعارضة بكل جزء وان قل
فلم يصلح شيء منه وصفا لغيره ومما يقع به الترجيح الصحيح اربعة بقوة الاثر كما سبق
في معارضة القياس مثاله ما مر وبقوة ثباته على الحكم المشهود به بان يكون الوصف
الزم لهذا الحكم من ذلك الوصف لذلك الحكم كقولنا في صوم رمضان انه متعين فلا يجب
من قولهم صوم فرض لان هذا اي الفرضية لا توجبه الا الامتثال لا التعيين
لا محالة فان الحج يجوز بمطلق النية بالاجماع وان كان فرضا فعلم انها لا توجب
التعيين بل كونه وصفا فرضا مخصوصا بالصوم بخلاف التعيين فانه فرض لازم
في اسقاط التعيين فقد تعدى الى الودائع فان ردها متعين فلا يشترط عند
الرد تعيينه انه رد الوديعة والمغصوب ورد المبيع في البيع الفاسد وبكثرة
اصوله كقولنا في مسح الراس انه مسح فلا يسن تكراره كمسح الخف والتيمم ومسح
الجوارب والجبيرة اولى من قولهم انه ركن فيسن تكراره كالغسل لانه لم يشهد له
بوصفهم سوى الركنية الا الغسل وبالعدم عند العدم اي ترجيح الوصف بعدم

الحكم عند عدمه وهو العكس وهو اضعفها لان العدم لا يتعلق به حكم لكن الحكم لو تعلق
بوصف ثم عدم عند عدمه كان اوضح بصحته كقولنا انه مسح فلا يسن تثليثه فان
سقوط التثليث حكم يوجد عند هذا الوصف كما في التيمم ويعدم عند عدمه كما في
المغسول بخلاف كونه ركنا فيسن تثليثه لانه لا يعدم عند عدمه فان المضمضة
تتكرر وليست بركن واذا تعارض ضربا ترجيح احدهما بمعنى في الذات والثاني في
بوصف فيها على مخالفة الاول كان الرجحان في الذات احق منه في الحال لان الحال
قائمة بالذات تابعة له بحدوثه على الذات فالذات اصل فلو اعتبر الحال لكان التبع
مبطلا للاصل فعلى هذا فينقطع حق المالك عن العين الى القيمة بالطبخ والشي
اذا وضعها الغاصب لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه والعين هالكة من
وجه ان لم يبق صالحة لما قبله وتبدل الاسم دليل تبدل المسمى وقال الشافعي صاحب
الاصل احق لان الصنعة قائمة بالمصنوع لانها لا تقوم بنفسها تابعة له والجواب
ان ما ذكره يرجع الى الحال لان البقاء حال والرجحان بسبب الوجود احق والترجيح
بغلبة الاشباه كقولهم في تملك الاخ ان الاخ يشبه الولد من وجه وهو المحرمية
وابن العم بوجوه كوضع الزكوة وحل الحليلة وقبول الشهادة ووجوب القصاص
من الجانبين فكان هذا اولى وبالعموم اي عموم العلة كقولهم ان الطعم احق بالتعليل
لانه يعم القليل والكثير والتعليل بالقدر يختص بالكثير وما يكون اعم فهو اولى
وقلة الاوصاف كترجيحهم الطعم على القدر والجنس بعد ما الجنس اذ الجنس
شرط عندهم فان العلة اذا كانت ذات وصف كانت اقرب الى الضبط
فاسد لان كل شبه يصلح قياسا فصار كترجيح القياس بقياس آخر وقد مر
بطلانه ولان الوصف فرع النص والنص العام والخاص سواء بل عندهم العام
يقضي على العام فكيف يرجح العام في العلل ولان ثبوت الحكم بالوصف فرعه

للتشبيه بالترك بزيادة الملك اخرى

بالنص

بالنص والنص الموجز لا يترجح على المطنب في البيان واذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا من
وجوهه كانت غايته اي غاية الدفع ان يلجئ المعلل الى الانتقال وهو على اربعة
اما ان ينتقل من علة الى علة اخرى لاثبات العلة الاولى كمن علل بوصف ممنوع
كما في الصبي المودع اذا استهلك الوديعة لم يضمن لانه مسلط على الاستهلاك
فلما انكره الخصم احتاج الى اثبات كونه مسلطا او ينتقل من حكم الى حكم آخر بالعلة
الاولى كقولنا ان الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة
كالاجارة فان قال عندي لا يمنع هذا العقد لكن المانع نقصان تمكن فيه بعد
لان عتقه مستحق بالكتابة فلما هذا العقد لا يوجب نقصانا مانعا من الصرف
لانه لو لم يمكن النقصان لما احتمل الفسخ او ينتقل الى حكم آخر وعلة اخرى كما لو
علل بعد تسليم الخصم ان هذا العقد لا يمنع الصرف هذه رقبة مملوكة فيجوز صرفها
اليها وهذا الحكم غير الحكم الذي انتقل اليه بالعلة الاولى وينتقل من علة الى علة
اخرى لاثبات الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى وهذه الوجوه صحيحة
الا الرابع اما الاول فلانه رام اثبات الحكم بما ذكر من العلة ولا يقدر على اثبات
بتلك العلة الا باثبات تلك العلة فيكون للاثبات حتى يقدر على اثبات الحكم
واما الثاني فلانه كمال فقه المعلل حيث علل على وجه امكنه اثبات حكم آخر
بتلك العلة واما الثالث فلانه انما ضمن اثبات الحكم الذي زعم ان خصمه
ينازعه فيه فاذا اظهر الخصم فيه الموافقة واحتاج الى اثبات حكم آخر جاز
له ان يثبته بعلة اخرى وهذا اعني لا يخلو عن ضرب غفلة حيث لم يكن المعلل
موضع الخلاف في ابتداء تعليله واما الرابع فلان النظر شرع لبيان الحق فاذا
لم يكن متناهيا لم يقع به الابانة كما اذا الزمه النقض لم يقبل منه الاحتراز
بوصف زائد فلان لا يقبل التعليل ابتداء اولى ومحاجة الخليل جواب عن

جوز الرابع مستند لا بقصة الخليل عليه السلام مع نمرود اللعين فانه انتقل الى دليل آخر
لاثبات ذلك الحكم بعينه بانها ليست من هذا القبيل لان الحجة الاولى كانت
لازمة لانه عارضه بباطل اذ اللعين ما كان يحيي ويميت حقيقة الا انه اي
الخليل انتقل دفعا للاشتباه على العامة الى حجة لا يكاد يقع فيها الاشتباه
وهي فان الله يأتي بالشمس من المشرق **فصل** جملة ما يثبت
بالحجج التي سبق ذكرها من الكتاب والسنة والاجماع شيئان الاحكام المشروعة
وما يتعلق به الاحكام المشروعة وهي الاسباب والعلل والشروط وانما يصح
التعليل للقياس بعد معرفة هذه الجملة اما الاحكام فاربعة حقوق الله تعالى
خالصة وحقوق العباد خالصة وما اجتمعا فيه وحق الله غالب كحد
القذف مشتمل على حق العبد لانه شرع لصيانة عرضه وكذا شرط الدعوى
وعلى حق الله تعالى لانه زاجر والزواجر شرعت صونا للعالم عن الفساد وكذا يستوفيه
الامام وغلب لانه لا يسقط بالعفو وما اجتمعا فيه وحق العبد غالب كالقصاص
فيه حق الله تعالى لانه جزاء الفعل في الاصل واجزية الافعال حقه وغلب حق
العبد بجريان الارث والعفو والاعتياض بالمال وحقوق الله تعالى وهو
ما يتعلق به النفع للعالم فلا يختص باحد تنسب اليه تعظيما ثمانية انواع عبادات
خالصة كالايمان وفروعه وهي اي العبادات انواع اصول وهي التصديق
في الايمان واصالته لانه لا يقبل السقوط والصلوة في فروعه واصالتها
لكونها عماد الدين ولواحق وهي الاقرار فيه لانه في الاصل دليله فالحق به
والزكوة والصوم ونحوهما في فروعه لان الصلوة لاظهار شكر نعمة البدن
والزكوة لنعمة المال والمال تابع النفس فكانت فرعها ثم الصوم
لانه وسيلة اليها فيه يتم الخشوع ثم الحج كانه وسيلة الى الصوم لانه

انواع الاحكام فاربعة

لما يهجر الاهل والاوطان تقدر على قهر نفسه بالصوم ثم الجهاد لانه فرض كفاية وما
تقدم فرض عين وزوائد وهي النوافل والسنن والآداب لانها شرعت
مكملات الفرائض زيادة عليها وعقوبات كاملة اي لا يشوبها معنى
آخر كالحدود كحد الزنا والسرقة وشرب الخمر شرعت لصيانة الانساب و
الاموال والعقول وعقوبات قاصرة كحرمان الميراث بالقتل كونه عقوبة
لانه غرم وكونها قاصرة لانه لا يتصل ببدنه الم وحقوق دائرة بين العبادة
والعقوبة كالكفارات فيها معنى العبادات لانها تؤدى بالصوم والتحرير و
الاطعام ومعنى العقوبة لانها لم تجب مبتدأة بل اجزية للفعل وعبادة فيها معنى
المؤنة المؤنة الثقل كصدقة الفطر فيها معنى العبادة لتسميتها صدقة والمؤنة
لوجوبها عليه بسبب راس غيره ومؤنة فيها معنى العبادة كالعشر مؤنة
باعتبار تعلقه بالارض فيه معنى العبادة باعتبار ان مصرفه للفقراء ومؤنة
فيها معنى العقوبة كالخراج مؤنة باعتبار تعلقه بها وفيه معنى العقوبة لما فيه من
الذل لان الزراعة عمارة الدنيا واعراض عن الجهاد وحق قائم بنفسه اي
وجب لله بذاته من غير ان يكون له سبب يجب باعتباره على العبد وقيل
ثبت لله بحكم الوهبية لا يتعلق بذمة المكلف كخمس الغنايم والمعادن فان
الجهاد حقه فكان المصاب به خالص حقه لكن اوجب اربعة اخماسه للغانمين
منة عليهم لان العبد لا يستحق بعمله لمولاه شيئا فلم يكن الخمس لزمنا اداؤه
طاعة بل حكما استبقاه لنفسه امر بصرفه وحقوق العباد كبدل المتلفات
والمغصوبات وغيرهما كالدية والنكاح والطلاق وهي اكثر من ان تحصى
وهذه الحقوق سواء كانت حق الله او حق العباد وتنقسم الى اصل وخلف
فالايمان اصله التصديق والاقرار كما هو مذهب الفقهاء لان الاقرار ركن

ملحق به ثم صار الاقرار اصلا بنفسه خلفا عن التصديق في احكام الدنيا حتى يحكم
بايمان من اكره على الاسلام وان عدم منه التصديق ثم صار اداء احد الابوين
الايمان في حق الصغير خلفا عن ادائه لعجزه فيجعل مسلما ثم صار تبعية اهل
الدار خلفا عن تبعية الابوين في اثبات الاسلام للصغير اذا دخل دارنا
ولم يكن معه احد ابويه وكذلك الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف عنه اي
عن الوضوء ثم هذا الخلف عندنا مطلق بمعنى ان الحدث يرتفع بالتيمم
الى غاية وجود الماء فيثبت اباحة الصلوة بناء على ارتفاعه وحصول
الطهارة كما في الماء وعند الشافعي ضروري بمعنى انه خلف ضرورة الحاجة
الى اداء الصلوة واسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث حقيقة
كطهارة المستحاضة فلم يجوز فرضين بتيمم واحد لكن التراب طهور
المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء لكن الخلاف بعد اتفاق اصحابنا
اطلاقها بين الماء والتراب في قول ابي حنيفة وابي يوسف لانه نص على عدم
الماء عند النقل الى التيمم فدل ان الخلفية بين الماء والتراب وعند محمد وزفر
بين الوضوء والتيمم لانه تع امر بالوضوء بقوله فاغسلوا ثم بالتيمم بقوله فتيمموا
فكانت بينهما وتنبني عليه على اطلاقهم مسألة امامة المتيمم للمتوضئين
فعند الاولين يجوز لان التراب لما كان خلفا عن الماء في حصول الطهارة
كان حصولها موجودا في حق الكل كالماسح مع الغاسل وعند الاخرين
لا لان المتيمم صاحب خلف وليس لصاحب الاصل القوي ان يبني على صاحب
الخلف كالراكع مع المومي والخلافة لا تثبت الا بالنص او دلالته او اشارته
او اقتضائه فان الخلف يثبت بما يثبت به الاصل والاصل لا يثبت بالرأي
بل بما ذكرنا الخلف وشرطه اي شرط كونه خلفا من الاصل عدم الاصل

اما القسم الثاني فاربعة

للحال على احتمال الوجود ليصير السبب منعقدا للاصل ثم بالعجز عنه يتحول الحكم عنه
الى الخلف فاما اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا اي فلا يكون موجبا للخلف لان السبب
لم ينعقد موجبا للاصل ونظير هذا في يمين الغموس لما لم ينعقد موجبا للاصل
وهو البر لم ينعقد موجبا لما هو خلف عنه وهو الكفارة والحلف على مس
السماء لما انعقدت موجبة للبر كانت موجبة للخلف وهو الكفارة واما
القسم الثاني وهو ما يتعلق به الاحكام المشروعة فاربعة الاول السبب
وهو لغة الطريق الى الشيء وشريعة ما يكون طريقا الى الشيء من سلكه وصل اليه
فنال في طريقه ذلك لا بالطريق وهو اقسام سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا
الى الحكم خرج العلامة من غير ان يضاف اليه وجوب خرج العلة ولا وجود خرج
الشرط ولا يعقل فيه معاني العلل اي لا يوجد له تاثير في الحكم بوجه بواسطة او بغير
واسطة خرج السبب الذي فيه معنى العلة ولكن يتخلل بينه وبين الحكم علة
لا تضاف الى السبب هذا بيان خلوه عن معنى العلة فانه اذا اضيفت
العلة الى السبب صار السبب بحكم العلل فيصير من القسم الرابع كدلالة انسان
ليسرق مال انسان او ليقتله فعل المدلول لم يضمن الدال شيئا لان الدلالة
سبب محض وقد تخلل بينهما وبين حصول المقصود ما هو علة غير مضافة الى
السبب وهو الفعل الذي باشره المدلول باختياره فلا يمكن اضافته الى السبب
بخلاف دلالة المحرم على الصيد فانها في ازالة الامن عنه مباشرة لا تسبب فان
اضيفت العلة اليه اي السبب صار للسبب حكم العلة حتى اضيف الحكم اليه
كسوق الدابة وقودها فان كلا منهما سبب لما يتلف بوطئها من المال و
النفس حالة القود والسوق لا علة لانه غير موضوع للاتلاف وقد تخلل
بينه وبين الحكم فعل الدابة لكن فيه معنى العلة لان السوق او القود يحمل

اما التعليقات فلعدم الافضاء فيها الى الاجزية الا عند وجود الشرط فعند وجوده تكون المتعلقات اسبابا مفضية بالفعل فان وضعها لذلك يقع الجزاء الا عند الشرط المانع عنه وقوعه قبله واما اليمين فلعدم الافضاء فيها ابدا الى الكفارة الا على تقدير الحنث فعنده يكون اليمين سببا مفضيا بالفعل فان وضعها للبر المانع عن الحنث [illegible]

الدابة على الذهاب كرها فيضاف تعلقها الى المكره فكان سببا في معنى العلة وهو القسم الثاني من السبب واليمين بالله تعالى او بالطلاق او بالعتاق كقوله انت طالق او حرة ان دخلت الدار تسمى سببا للكفارة والطلاق والعتاق مجازا لان ادنى درجات السبب ان يكون طريقا للحكم المطلوب واليمين مانع عن كل واحد من الكفارة والجزاء فاستحال ان يكون سببا حقيقة واليمين شرعت للبر والبر ضد الحنث والحنث شرط الكفارة فلو كانت اليمين سببا للكفارة لكان سببا لضد موجبه وهو محال واصل التعليق للمنع عن وقوع الجزاء فاستحال ان يكون سببا لما يمنعه لكنه لما احتمل ان يؤول اليه سمي سببا مجازا كقوله تعالى انك ميت والشافعي جعله سببا بمعنى العلة حتى ابطل تعليقهما بالملك لانه لا بد للعلة من المحل ولا محل قبل الملك وعندنا يجوز لانه ليس بطلاق ولا سبب له وانما هو تصرف يمين فيعتبر للحال كون المتصرف من اهله وقد وجد لكن له اي لهذا المجاز شبهة الحقيقة اي حقيقة العلة خلافا لزفر حتى يبطل التنجيز التعليق فيما اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم نجزها فتزوجت غيره فدخل بها وطلقها فاعتدت ثم تزوجها الاول فدخلت الدار لا يقع شيء لان قدر ما وجد من الشبهة لا يبقى الا في محله لان تعليق الطلاق له شبهة بالايجاب وبيانه ان اليمين تعقد للبر ولا بد من كون البر مضمونا ليصير واجب الرعاية فاذا حلف بالطلاق كان البر هو الاصل وهو مضمون بالطلاق كالمغصوب يلزمه رده ويكون مضمونا بالقيمة فيثبت شبهة وجوب القيمة فكذلك ههنا ثبت شبهة وجوب الطلاق واذا كان كذلك لم يبق الشبهة الا في محل كالحقيقة اي حقيقة السبب لا تستغني عن المحل فاذا فات المحل بتنجيز الثلاث بطل وعنده يقع المعلق لان هذا السبب ليس له شبهة الحقيقة لان

[illegible] فانه مضمون بالقيمة يكون للمغصوب [illegible] قيام المغصوب شبهة ايجاب القيمة حتى صح الابراء عن القيمة والرهن والكفالة بها حال قيام العين ولو لم يكن لها ثبوت [illegible] هذه الاحكام كما لا يصح قبل الغصب [illegible]

السبب

السبب وشبهة يحتاج الى المحل والتعليق بالشرط حائل بين المعلق ومحله فاوجب قطع السببية واذا لم يبق له جهة السببية لا يحتاج الى المحل واحتمال صيرورته سببا لا يوجب اشتراط المحل في الحال بل يكفيه احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال عودها بعد زوج آخر وهو في الحال يمين ومحلها ذمة الحالف بخلاف تعليق الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثا حيث يصح وان عدم المحل لان ذلك الشرط وهو النكاح الذي تعلق به الطلاق في حكم العلل لان ملك الطلاق انما يستفاد بالنكاح فكان النكاح بمنزلة علة العلة للطلاق فكان له شبهة العلة وتعليق الحكم بحقيقة العلة لا يصح كما لو قال ان اعتقتك فانت حر كان باطلا فالتعليق بشبهة العلة يبطل شبهة الايجاب اعتبارا للشبهة بالحقيقة ولا يبطل اصل التعليق لان الشبهة لا تقاوم الحقيقة فصار التعليق بشرط هو في حكم العلل معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه اي على الشرط وهي شبهة وقوع الجزاء وثبوت السببية للمعلق قبل تحقق الشرط والايجاب المضاف سبب للحال لان المانع من انعقاده سببا التعليق ولم يوجد في الايجاب المضاف فينعقد سببا الا ان حكمه يتاخر الى الوقت المضاف اليه للاضافة كما ان اضافة ايجاب الصوم على المسافر الى عدة من ايام اخر لا يخرج شهود الشهر عن السببية وهو من اقسام العلل لما بين في قسم العلة وسبيله شبهة العلة كما ذكرنا في اليمين بالطلاق والعتاق نعلم ان السبب ثلاثة حقيقي ومجازي وفي معنى العلة والسبب الذي له شبهة العلل هو المجازي والثاني العلة وهو لغة المغير وشريعة ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء خرج علة العلة والسبب والشرط والعلامة وهي سبعة اقسام علة اسما وحكما ومعنى وهو الحقيقة في الباب كالبيع المطلق للملك فهو علة اسما لانه موضوع لهذا الموجب وهذا الموجب يضاف اليه لا بواسطة

ومعنى لانه مؤثر فيه وهو مشروع لاجل هذا الوجب وحكما لانه يثبت به الحكم عند
وجوده ولا يتراخى عنه وعلة اسما لا حكما ولا معنى كالايجاب المعلق بالشرط
كما مر من تعليق الطلاق والعتاق بالشرط واليمين قبل الحنث فانهما علة اسما لان
الحكم يضاف اليهما فيقال كفارة اليمين ولكن الحكم لم يثبت به في الحال فلم يكن علة
حكما وهو غير مؤثر في ذلك الحكم قبل الشرط بل هو مانع من ثبوته لما مر فلم يكن علة
معنى وعلة اسما ومعنى لا حكما كالبيع بشرط الخيار فان البيع علة للملك اسما
لانه موضوع له ومعنى لانه هو المؤثر في ثبوت الملك لكن الحكم وهو ثبوت الملك
متراخ فلا يكون علة حكما والبيع الموقوف فانه علة اسما ومعنى للملك لا حكما
لتراخي الملك الثابت الى زمان اجازة المالك والايجاب المضاف الى وقت كالطلاق
المضاف الى وقت فانه علة اسما لكونه موضوعا للحكم ومعنى لتاثيره فيه لا حكما
لتاخره الى الزمان المضاف اليه ونصاب الزكوة قبل مضي الحول فانه علة للوجوب
اسما لانه وضع له ومعنى لكونه مؤثرا في حكم اذ الغنى يوجب المواساة لا حكما لان
الزكوة لا تجب الا بعد الحول وعقد الاجارة فهو علة لملك المنفعة اسما لانه يضاف
اليه ومعنى لانه مؤثر فيه ولهذا صح تعجيل الاجرة لا حكما لان المنفعة معدومة وكذا
لم يثبت الملك في الاجرة وعلة في حيز الاسباب لما شابه بالاسباب كشراء القريب
فانه لما كان علة للملك والملك في القريب علة العتق فيكون الحكم مضافا الى الاول
بواسطة فمن حيث انه لم يوجد الا بواسطة العلة كان سببا ومرض الموت فانه
علة للحجر من التبرعات دينا ووضع الوارث حتى يبطل تبرعه بما زاد على الثلث اذا
مات ولكن يشبه الاسباب من حيث ان الحكم يثبت به اذا اتصل به الموت لان
العلة الحاجرة مرض مميت لا نفس المرض فمن جهة ان الحكم تراخى الى ما هو آخر
هو اتصال الموت اشبهت الاسباب وكذلك التزكية عند ابي حنيفة علة بواسطة

الشهادة

الشهادة لان الموجب للحكم بالرجم شهادة الشهود والشهادة لا تكون موجبة بدون
التزكية فكان الحكم مضافا الى التزكية من هذا الوجه ومن حيث ان التزكية صفة للشهادة
بقي الحكم مضافا الى الشهادة فاذا المزكين رجعوا ضمنوا عنده وعندهما لا ضمان عليهم لانه للتعدي
ولا تعدي لانهم اثنوا عليهم خيرا وكذلك ما هو علة العلة كالرمي فانه علة للقتل
بالوسايط فانه يوجب تحرك السهم ومضيه في الهواء وهو علة الوصول الى المحل وذا
علة نفوذه فيه وذا علة موته وهذه الوسايط من موجبات الرمي فاضيف القتل
اليه وصار الرمي قاتلا لكن لما تراخى عنه اشبه الاسباب ووصف له شبهة العلل
كاحد وصفي العلة فان الحكم اذا تعلق بوصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما
كان لكل واحد منهما شبهة العلل لتاثير كل واحد منهما في الحكم حتى اذا تقدم احدهما
لم يكن سببا لانه ليس بطريق موضوع له وليس بعلة لكن له شبهة العلل وكذا تكن الجنس
بانفراده يحرم النسيئة وكذا القدر لان لربوا النسيئة شبهة الفضل فيثبت بشبهة
العلة وعلة معنى وحكما لا اسما كآخر وصفي العلة فان كل حكم تعلق بعلة ذات وصفين
مؤثرين فان آخرهما وجودا علة حكما لاضافة الحكم اليه لانه ترجح على الاول بوجود
الحكم عنده وشاركه في الوجوب ومعنى لانه مؤثر فيه لا اسما لان الركن يتم بهما فلا
يسمى بذلك احدهما كالقرابة والملك للعتق فان الملك اذا تاخر اضيف اليه حتى
يصير المشتري معتقا ومتى تاخرت القرابة بان ورث اثنان عبدا ثم ادعى احدهما
انه ابنه غرم لشريكه واضيف العتق الى القرابة وعلة اسما وحكما لا معنى كالسفر
والنوم للترخص والحدث فان السفر تعلق به الترخص في الشرع فكان علة حكما
ونسبت الرخص اليه فصار علة اسما لا معنى لان المعنى المؤثر في هذه الرخصة المشقة
لكن السفر سببها فاقيم مقامها وكذا النوم سبب لاسترخاء المفاصل فاقيم مقامه فصار
حدثا وليس من صفة العلة الحقيقية الشرعية تقدمها على الحكم كما قال البعض لان

العلة ما لم توجد بتمامها لا يتصور ان يكون موجبة حكمها لان العدم لا يؤثر في شيء
فيثبت الحكم عقيبها ضرورة بل الواجب اقترانهما معا كما قال المحققون لانه قد ثبت
بالدليل مقارنة العلة العقلية معلولها كالاستطاعة مع الفعل فوجب ان
تكون العلل الشرعية كذلك لان الاصل اتفاق الشرع والعقل وقد يقام الشيء
مقام غيره بطريقين احدهما السبب الداعي والثاني الدليل مقام المدعو والمدلول
والفرق ان السبب لا يخلو عن افضاء او تاثير بخلاف الدليل وذلك اما للدفع
الضرورة والعجز عن الوقوف على ما هو الحقيقة كما في الاستبراء اذ المؤثر في
ايجابه شغل الرحم بماء الغير وذلك بطن فيقام السبب الظاهر الدال عليه وهو استحداث
ملك الوطي بملك اليمين مقامه في وجوب الاستبراء ونحوه كالتقاء الختانين مقام
خروج المني في وجوب الغسل او للاحتياط كتحريم الدواعي فان المعتكف والمحرم
حرم عليهما الجماع ثم اقيم المس والقبلة والنظر بشهوة مقامه في الحرمة للاحتياط
او لدفع الحرج عن الناس فيما يتحقق فيه حاجتهم كما في السفر فانه اقيم مقام المشقة
والطهر الخالي عن الجماع اقيم مقام الحاجة الى الطلاق في الاقدام على الطلاق
والثالث الشرط وهو لغة العلامة وشرعا ما يتعلق به الوجود دون الوجوب
اي الثبوت اي يتوقف عليه وجود الشيء ويوجد عنده ولا يثبت به وهو
اي ما يطلق عليه اسم الشرط حقيقة شرط محض وهو ما يتوقف وجود العلة على
وجوده كدخول الدار للطلاق المعلق به في قوله انت طالق ان دخلت الدار
امتنع التطليق حكما بالتعليق حتى يوجد الشرط وهو الدخول عند وجود الشرط
يوجد التطليق ويثبت به حكمه وهو الطلاق وعلى هذا العبادات والمعاملات
فانها تعلقت باسباب جعلها الشرع اسبابا للوجوب لم يتوقف ذلك على شرط
العلم وشرط هو في حكم العلة وهو كل شرط لم تعارضه علة فانه يصلح ان يكون علة

يضاف الحكم اليه لان له شبها بها لما يتعلق به من الوجود فيخلفها كشق الزق فانه
علة التلف لسيلان الدهن لكن الزق كان مانعا من عمله ما سوره فبالشق
باشر شرط التلف فيضمن لان هذا الشرط لم يعارضه علة لان السيلان طبيعي
للدهن فلا يصلح لاضافة الحكم اليه وحفر البئر في الطريق فانه شرط الوقوع بازالة
المسكة عن الوضع والمشي سبب محض والعلة ثقله لكن الارض كانت مانعة
للثقل عن العمل فازالة المسكة مباشرة لشرط التلف والسبب لا يصلح علة لاضافة
الحكم لانه مباح وكذا العلة وهو الثقل لكونه طبيعيا فيجعل الشرط خلفا عنها لانه
موصوف بالتعدي فيضمن الحافر ولكن لا يصير مباشرا فلا يكفر ولا يحرم الميراث وشرط
له حكم الاسباب وهو ما يعترض عليه فعل فاعل مختار من غير ان يكون ذلك الفعل
مضافا الى ذلك الشرط ويكون الشرط متقدما عليه كما اذا حل قيد عبد حتى ابق
لم يضمن لان مانع الاباق القيد فحله ازالة للمانع فكان شرطا الا انه لما تخلل
الاباق الذي هو علة التلف نزل منزلة الاسباب والسبب مما يتقدم العلة لانه
وسيلة فيكون سابقا والشرط المحض مما يتاخر عن صورة العلة وان يتقدم عليها
انعقادها علة فاشبه السبب المحض الذي فيه معنى العلة لان الاباق غير
حادث بالشرط وهو الحل باختيار صحيح فانقطع نسبته عن الشرط من كل وجه
فكان بمنزلة السبب المحض فكان التلف مضافا الى العلة المعترضة لا الشرط
وشرط اسما لا حكما كاول الشرطين في حكم تعلق بهما لان حكم الشرط ان يضاف
الوجود اليه وهذا مضاف الى اخرهما فلم يكن الاول شرطا الا اسما فيفتقر الحكم
اليه في الجملة كقوله ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فان دخول
للاولى شرط اسما لا حكما لان الحكم غير مضاف اليه وجوبا ولا وجودا عنده
فلو ابانها ثم دخلت احديهما ثم نكحها ثم دخلت الثانية لم تطلق خلافا لزفر رح

لان الملك شرط عند وجود الشرط لصحة وجود الجزاء لا لصحة وجود الشرط ولم يوجد
ههنا جزاء يفتقر الى الملك فلم يجز ان يجعل الملك شرطا لعين الشرط لان عينه
لا تفتقر الى الملك ولم يجز شرطا لبقاء اليمين كما قبل الشرط الاول وشرطه
هو كالعلامة اى لصحة كالاحصان فى الزنا لان حكم الشرط انما يمنع انعقاد العلة
الى ان يوجد الشرط وهذا لا يكون فى الزنا بل الزنا اذا وجد لم يتوقف
حكمه على احصان يثبت بعده لكن الاحصان اذا ثبت كان معرفا لحكم الزنا
فاما ان يوجد الزنا بصورته فيتوقف انعقاده علة على وجود الاحصان فلا
فثبت انه علامة لا شرط وانما يعرف الشرط بصيغته اى باللفظ الدال عليه
صريحا كحروف الشرط او دلالة كقوله المرأة التى اتزوج طالق ثلاثا فانه
بمعنى الشرط دلالة لوقوع الوصف فى النكرة فان التزوج دخل على امرأة
غير معينة فكانت نكرة والوصف فى النكرة معتبر فصار كانه قال ان تزوجت
طالق فيتعلق الطلاق بالتزوج ولو وقع الوصف فى العين بان قال هذه
المرأة التى اتزوجها طالق لم يصلح دلالة لان هذا الوصف لم يجر مجرى الشرط
فبقى الغاء اى لغوا فيلغو لانه صادف الاجنبية ونفس الشرط يجمع الوجهين
اى اذا اتى بصيغة الشرط يتوقف وجود الطلاق على وجود الشرط فى المعينة
وغيرها والرابع العلامة وهو لغة الامارة وشرعا ما يعرف الوجود اى وجود
الحكم من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود كالاحصان حتى لا يضمن شهوده
اذا رجعوا بحال سواء كان رجع شهود الزنا اولا او رجعوا قبل القضاء او
بعده او قبل امضاء ما قضى به او بعده او مجتمعين او متفرقين لما ذكرنا انه
لم يثبت به وجوب عقوبة ولا وجودها **فصل فى بيان الاهلية**
اى اهلية الخطاب العقل معتبر لاثبات الاهلية اذ الخطاب لا يفهم بدونه

من لا يفهم قبيح وانه خلق متفاوتا فكم من صغير يستخرج بعقله ما يعجز عنه الكبير وقالت
الاشعرية لا عبرة للعقل اصلا اى لا مدخل له فى معرفة حسن الاشياء وقبحها ولا فى ايجاب
شئ وتحريمه دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة دون العقل وهو قول اصحاب
الشافعى حتى ابطلوا ايمان الصبى لعدم ورود الشرع به وعدم اعتبار عقله كايمان صبى
غير عاقل وحجتهم وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفى الرسول قبل البعثة فانتفى
حكم الكفر وقالت المعتزلة انه علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحه على القطع
فوق العلل الشرعية فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لا يدركه العقول وجعلوا الخطاب
متوجها بنفس العقل وقالوا لا عذر لمن عقل فى الوقف عن الطلب وترك الايمان اى
اذا عقل صغيرا كان او كبيرا يجب عليه طلب الحق والاستدلال لوجود مناط التكليف
والصبى العاقل مكلف بالايمان عندهم ومن لم يبلغه الدعوة اذا لم يعتقد ايمانا و
لا كفرا كان من اهل النار عندهم لوجود الموجب للايمان وهو العقل وحجتهم قصة
ابراهيم حين قال لابيه انى اراك وقومك فى ضلال مبين وكان قبل الوحى ولو
لم يكن العقل حجة لكانوا معذورين ولما كانوا فى ضلال مبين ونحن نقول فى الذى
لم يبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل واذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان معذورا
لان العقل وان كان آلة للمعرفة لا يقع به الكفاية بحال لان العلم الحاصل به لا بد
ان يكون بعد ترتيب مقدمات صحيحة وحصوله اذ ذاك بطريق الفيض فلا يكون
بمجرده كافيا وهذا ظاهر لانه بعد ما ثبت انه آلة فالآلة لا تستقل بالتحصيل فلا
بد من توفيق الهى وانما يعذر اذا لم يجد مدة يتمكن فيها من الاستدلال على معرفة
الله تعالى بان بلغ شاهق جبل ومات من ساعته واما اذا اعانه الله تعالى بالتجربة وامهله
لدرك العواقب لم يكن معذورا وان لم تبلغه الدعوة لان الامهال الى ادراك مدة
التأمل بمنزلة الدعوة فى حق تنبيه القلب وعند الاشعرية ان من غفل عن الاعتقاد

حتى يهلك واعتقد الشرك او لم تبلغه الدعوة كان معذورا ولا يصح ايمان الصبي العاقل
عندهم لما تقدم وعندنا يصح لان مناط التكليف ادنى ما يطلق عليه العقل و
حدة الاذهان في الصبيان في اول نشوهم وان لم يكن مكلفا به حتى اذا عقلت
المراهقة ولم تصف الايمان بعدما استوصفت وهي تحت زوج مسلم بين ابوين
مسلمين لم تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها ولو بلغت كذلك لبانت من زوجها
فعلم انها غير مكلفة اذ لو كانت لبانت كما اذا بلغت كذلك والاهلية نوعان
اهلية وجوب وهي الصلاحية لحكم الوجوب فمن كان اهلا لحكم الوجوب بوجه
اداء او قضاء كان اهلا للوجوب عليه والا فلا وهي بناء على قيام الذمة لان
محل الوجوب الذمة ولذا يضاف اليها فيقال وجب في ذمته والادمي يولد
وله ذمة صالحة للوجوب ولذا لو انقلب الطفل على مال انسان فاتلفه يضمن اجماعا ح
والذمة العهد فالمراد بمحل الوجوب الذمة نفس لها ذمة وعهد ثم ان الوجوب
غير مقصود بنفسه بل المقصود حكمه وهو الاداء فجاز ان يبطل الوجوب لعدم
حكمه كما ينتفي الوجوب لعدم محله مع السبب كبيع الحر وثمة جاز ان يبطل الوجوب
لعدم حكمه جاز انتفاؤه بانعدام الاحكام فما كان من حقوق العباد من الغرم
كضمان الاتلاف والعوض كثمن المبيع والصلة التي لها شبه بالمؤن كنفقة
الاقارب ونفقة الزوجات لزمه اي الصبي لوجود سببه وثبوت حكمه
وهو وجوب الاداء لان المال مقصود هنا فاداء متوليه كادائه وما كان
عقوبة او جزاء كالقصاص راجع للعقوبة وحرمان الميراث راجع للجزاء لم يجب
عليه لانه لا يصلح لحكمه وهو المطالبة بالعقوبة او جزاء الفعل وحقوق الله
لا يجب عليه حتى صح القول بحكمه كالعشر والخراج فانهما في الاصل من المؤن
ومعنى العبادة والعقوبة فيهما غير مقصود والمقصود منهما المال واداء الولي

كادائه فيكون من اهل وجوبه ومتى بطل القول بحكمه لا يجب كالعبادات اي العبادات
المتعلقة بالبدن كالصلوة والصوم او بالمال كالزكوة او بهما كالحج لان
المقصود في حقوق الله هو الاداء وذلك فعل يحصل عن اختيار على سبيل
التعظيم والصغر ينافيه والمؤدي بالنائب غير صالح للطاعة لانها ثابتة
جبرا لا اختيارا لثبوتها عليه شرعا والعقوبات كالحدود والقصاص
لانعدام حكمه وهو المؤاخذة بالفعل والاهلية اداء وهي نوعان قاصرة
تبتني على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن الناقص كالصبي
العاقل والمعتوه البالغ فانه بمنزلة الصبي العاقل من حيث ان له اصل
العقل دون صفة الكمال وتبتني عليها صحة الاداء اي لو وقع الاداء
يكون صحيحا ولا يجب وكاملة تبتني على القدرة الكاملة من العقل الكامل
والبدن الكامل وذلك يكون للبالغ العاقل وتبتني عليها وجوب الاداء
وتوجه الخطاب لان في الزام الاداء قبل الكمال حرجا بينا وهو منتف
بالنص والاحكام منقسمة في هذا اي في باب اهلية الاداء على ما مر في
اهلية الوجوب فحقوق الله تعالى ان كان حسنا لا يحتمل غيره اي ان يكون
قبيحا غير مشروع بوجه كالايمان وجب القول بصحته من الصبي بلا
لزوم اداء لما ثبت اهلية ادائه ووجد منه بحقيقته لان الشيء اذا وجد
بحقيقته لا ينتفي الا بحجر من الشرع وذلك في الايمان باطل لكونه حسنا
لا يحتمل غيره ولا عهدة الا في لزوم ادائه وذلك موضوع عنه وان
كان قبيحا لا يحتمل غيره كالكفر المراد من كونه حقه تعالى ان حرمته حقه
لا يجعل عفوا الا ان حمله بغيره تعالى لا يحتمل عفوا فكيف به حتى يحكم
بصحة ردته لانه كما يوجد منه حقيقة الايمان يوجد منه حقيقة الردة

وابو يوسف لا يحكم بصحتها منه في احكام الدنيا لانها تتمحض ضررا وما هو
بين الامرين اي بين ان يكون حسنا وان لا يكون يعني يحتمل ان يكون
مشروعا في بعض الاوقات والحالات دون البعض كالصلوة ونحوها
من الصوم والحج يصح الاداء منه باعتبار الاهلية القاصرة من غير عهدة
فلا يلزمه الاتمام بالشروع والقضاء بالافساد لان في صحة الاداء
بلا لزوم نفع محض لانه يعتاد اداءها وما كان من غير حقوق الله تعالى فان
كان نفعا محضا كقبول الهبة يصح مباشرته منه لانه محض منفعة فيثبت
في حقه بناء على الاهلية القاصرة وفي الضار المحض الذي لا يشوبه نفع في
العاجل كالطلاق والوصية يبطل اصلا لان الصبي مظنة الرحم والله
تعالى ارحم الراحمين فلم يشرع في حقه الضار فبطلت مباشرته ولم يملكه
عليه غيره سواء الغرض المتعاقب وفي الدائر بينهما بين النفع والضرر
كالبيع ونحوه من الاجارة والنكاح من غيرهما فانها تشتمل على زوال
الملك وهو ضرر وحصول البدل وهو نفع يملكه اي الولي لا ينفرد لاحتمال
لانه اهل لحكمه بمباشرة الولي فكان اهلا لسببه لا يجانه والمانع وهو احتمال
الضرر اندفع برأي الولي وقال الشافعي ان كل منفعة يمكن تحصيلها بمباشرة
وليه لا تعتبر عبارته فيه كالاسلام والبيع فانه يصير مسلما باسلام احد
ابويه وينفذ عليه بيع الولي وما لا يمكن تحصيله له بمباشرة وليه تعتبر
عبارته فيه كالوصية واختيار احد الابوين واصله ان من كان موليا
عليه لا يصلح وليا لان كونه موليا عليه بجهة العجز وكونه وليا آية القدرة
فلا يجتمعان قلنا لا منافاة لانا متى جعلناه وليا في تصرف لم نجعله
فيه موليا عليه وبالعكس وفي الامور المعترضة على الاهلية في جميع الاحكام

المتعلقة بها نوعان سماوي وهو الذي يكون من قبل صاحب الشرع من غير ان
يكون للعبد فيه صنع وهو الصغر وقدمنا لان الادمي قد يخلو عنه كادم
وهو في اول احواله كالجنون لانه عديم العقل لكنه اذا عقل فقد اصاب ضربا
من اهلية الاداء وهي الاهلية القاصرة لكن الصبي عذر مع ذلك فيسقط بها
يحتمل السقوط عن البالغ كالصلوة والزكوة والصوم والحج والحدود والكفارات
فلا يسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا واذا بلغ
ولم يعد الشهادة لا يجعل مرتدا ولو كان نفلا لما كان كذلك ووضع عنه
الزام الاداء لانه ليس باهل له وجملة الامر اي القول الكلي في امره
ان يوضع عنه العهدة لما مر انه من اسباب الرحمة فجعل سببا للعفو عن
كل عهدة يحتمل العفو ويصح منه مثل الصبي وله من غيره ما لا عهدة فيه
اي لا ضرر كقبول الهبة ولا يحرم عن الميراث بالقتل اي قتل مورثه عندنا
لان الحرمان جزاء القتل وفعله لا يصلح سببا للجزاء لعدم وصفه بالحرمة
بخلاف الكفر والرق فانهما ينافيان استحقاق الارث لان الميراث من
باب الولاية ولا ولاية للكافر على المسلم والرق ينافي مالكية المال والجنون
وهو آفة سماوية باعثة للافعال على خلاف مقتضى العقل
مطلقا من غير ضعف في عامة اطرافه تسقط به كل العبادات اذ لا قدرة
عليها بدون العقل لكنه اذا لم يمتد الحق بالنوم عند علمائنا الثلثة
استحسانا لانه اذا لم يمتد لم يوجب حرجا في ايجاب القضاء بعد زواله
كالنوم وحد الامتداد يختلف باختلاف العبادات فحده في الصلوة
الزيادة على يوم وليلة باعتبار الاوقات عند محمد ليصير تابعا فيدخل
في حد التكرار وباعتبار الساعات عندهما اقامة للوقت مقام الصلوة تيسيرا

ويظهر الخلاف فيما اذا جن قبل الزوال ثم افاق في الغد بعد دخول الظهر و
في الصوم باستغراق الشهر ولم يعتبر التكرار لان ذلك لا يثبت الا بحول
فزاد المؤكد على الاصل وفي الزكوة باستغراق الحول لانها تدخل في حد
التكرار بدخول السنة الثانية وابي يوسف اقام اكثر الحول مقام الكل
تيسيرا وتخفيفا والعته بعد البلوغ وهو آفة توجب خللا في العقل
فيصير صاحبه مختلطا فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء وبعضه المجانين وكذا سائر
اموره وهو كالصبي مع العقل في كل الاحكام حتى لا يمنع صحة القول و
الفعل فيصح اسلامه وتوكله ويقضي لو اتلف مال الغير ويتوقف [illegible] زنة
وبيعه على اجازة الولي لكن يمنع العهدة اي الزام شيء فيه مضرة كالصبي
فلا يطالب في الوكالة بنقد الثمن وتسليم المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا
يصح طلاق امراته واعتاق عبده باذن الولي وبغير اذنه واما ضمان
ما يستهلك من الاموال فليس بعهدة لان المنفي عهدة تحتمل العفو
في الشرع وضمان المتلف لا يحتمله لانه حق العبد والضمان شرع جابرا
لما استهلك من المحل المعصوم وكونه اي المستهلك صبيا معذورا او معتوها
لا ينافي عصمة المحل لانها ثابتة لحاجة العبد اليه وبالصبا والعته لا تزول
حاجته اليه عنه وهذا جواب سؤال ويوضع عنه عن المعتوه الخطاب
حتى لا يجب عليه عبادة ولا عقوبة كالصبي لان لنقصان العقل اثرا
في سقوط الخطاب عنه وقال بعض لا يمنع وجوب العبادات ويولى عليه
لان ثبوت الولاية من باب النظر ونقصان العقل مظنة النظر لانه
دليل العجز ولا يلي على غيره لانه عاجز عن التصرف بنفسه فلا يثبت له
قدرة التصرف على غيره والنسيان وهو بديهي التصور وهو لا ينافي

الوجو

الوجوب في حقوق الشرع لانه لا يعدم العقل والذمة لكن النسيان اذا كان
غالبا في حق من حقوق صاحب الشرع بحيث يلازمه ولا يخلو عنه في الا
كما في الصوم فانه غالب فيه لميل النفس طبعا الى الاكل والشرب والتسمية
في الذبيحة فان ذبح الحيوان يوجب خوفا وهيبة لنفور الطبع منه
فتكثر الغفلة عن التسمية في تلك الحال وسلام الناسي بان سلم في القعدة
الاولى لانها محل السلام وليس للمصلي هيئة مذكرة انها الاولى يكون
عفوا لا الى النسيان من جهة صاحب الحق بلا اختيار العبد فيصلح سببا
للعفو في حقه ولا يجعل عذرا في حقوق العباد فلو اتلف مال انسان
ناسيا ضمن لانها محترمة لحاجتهم وبالنسيان لا يفوت حرمة حقهم وحاجتهم
والنوم وهو عجز عن استعمال القدرة بفترة عارضة مع قيام عقله اي لا
يقدر على استعمال الادراكات الحسية ليدرك بها ولا على استعماله نور
العقل ليدرك المعقولات ولا على افعاله الاختيارية كالقيام فاوجب
تاخير الخطاب للاداء لعجزه عن فهم مضمون الخطاب ولم يمنع الوجوب
لاحتمال الاداء ولان النوم لا يمتد غالبا فلم يكن في وجوب القضاء حرج
لقوله من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وينافي الاختيار
اصلا لانه انما يكون بالتميز ولا تميز مع النوم حتى بطلت عباراته
في الطلاق والعتاق والاسلام والردة والبيع والشراء ولم يتعلق
بقراءته وكلامه وقهقهته في الصلوة حكم حتى اذا قرء في صلوته وهو
نائم في حال قيامه لم تصح قراءته واذا تكلم فيها لم تفسد ولا يكون قهقهته
حدثا ولا تفسد الصلوة في الصحيح لان جعلها حدثا لقبحها في موضع
المناجاة ويسقط ذلك بالنوم والاغماء وهو ضرب مرض يضعف القوى ولا

يزيل الحجى بخلاف الجنون فانه يزيله وكذا لم يعصم منه الانبياء كالمرض وعصموا
عن الجنون وهو كالنوم حتى بطلت عباراته بل هو اشد منه لان النوم
فترة اصلية وهذا عارض ينافي القوة اصلا وكذا ينتبه النائم اذا
نبه ولا كذلك المغمى عليه فكان حدثا بكل حال مضطجعا كان او قائما او
راكعا او ساجدا والنوم ليس بحدث في بعض الاحوال الا انه بذاته لا يوجب
استرخاء المفاصل الا اذا غلب وقد يحتمل الامتداد فيسقط به الاداء
دفعا للحرج واذا بطل الاداء بطل الوجوب كما في الصلوة اذا زاد على يوم
وليلة باعتبار الصلوة عند محمد رح وباعتبار الساعات عندهما كما
مر وامتداده في الصوم نادر وكذا في الزكوة فلا يعتبر لابتناء الاحكام
على ما عم وغلب لا ما شذ وندر والرق وهو عجز حكمي لا حقيقي فرب
عبد اقدر من حر حسا لكنه عاجز عما يقدر عليه من الاحكام شرعا
كالشهادة والولاية شرع جزاء في الاصل لان الكفار لما استنكفوا
ان يكونوا عبيده تع جازاهم بجعلهم عبيد عبيده لكنه في حال البقاء
صار من الامور الحكمية اي ثابتا بحكم الشرع حكما من احكامه من غير ان
يراعى فيه معنى الجزاء حتى يبقى العبد رقيقا وان اسلم ويكون ولد
الامة المسلمة رقيقا وان لم يوجد منه ما يستحق به الجزاء بل هو اي بسبب
الرق يصير المرء عرضة منصوبا للتملك والابتذال اي الامتهان وهو
وصف لا يتجزى لاستحالة ان يكون بعضه قويا متصفا بالمالكية واهلية
الشهادة والولاية وبعضه ضعيفا زايل المالكية والولاية واهلية
الشهادة كالعتق الذي هو ضده لان العتق قوة حكمية للشخص
به اهل المالكية والشهادة والولاية وثبوت مثل هذه القوة لا يتصور

في البعض الشرع دون البعض فكذا الاعتاق عندهما لانه انفعال العتق
فلا يتصور بدونه وانفعاله وهو العتق غير متجزي بالاجماع فلا يتجزى الفعل
وهو الاعتاق لئلا يلزم الاثر بدون المؤثر او المؤثر بدون الاثر او
تجزي العتق لانه اذا اعتق البعض فاما ان يثبت العتق او لا فان
ثبت فاما ان يثبت كلا او على وفق الاعتاق فان ثبت كلا يلزم الاثر
بدون المؤثر لان الاعتاق لم يثبت الا في البعض فثبوت العتق في البعض
الاخر يكون بلا اعتاق وان ثبت على وفقه لزم تجزي العتق وان لم يثبت
اصلا يلزم وجود المؤثر بدون الاثر لان الاعتاق لما كان متجزيا كان
كل جزء منه علة مؤثرة في اثبات حكمه وقد وجد الاعتاق في البعض
ولم يعتق منه شيء فوجد المؤثر بلا اثر وقال ابو حنيفة انه اي الاعتاق ازالة
ملك متجز هو حقه فانهم كما اتفقوا على عدم تجزي العتق والرق اتفقوا
على ان الملك وهو المعنى المطلق للتصرف الحاجز للغير عنه قابل للتجزي ثبوتا
وزوالا فيتجزى الاعتاق في المحل كالبيع لان نفوذ تصرف المالك باعتبار
ملكه الذي هو حقه وهو مالك للمالية لا اسقاط الرق او اثبات
العتق حتى ينتجه ما قلتم فان الرق حق الشرع لانه جزاء وجب له تع وكذا
العتق الذي هو قوة الخ غير موكول اليه بل الله يثبته في المحل فلو كان الا
عتاق اسقاط الرق او اثبات العتق قصدا لكان متصرفا في حق الغير
قصدا والرق ينافي مالكية المال حتى لا يملك العبد من المال شيئا وان ملكه
المولى لقيام المملوكية مالا اي من حيث انه مال فلا يمكن ان يكون مالكا من
حيث المالية لان المالكية تنبئ عن القدرة والمملوكية عن العجز فلا يجتمعان
في شخص من جهة حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري وان اذن لهما

المولى كما لا يملك الاعتاق لانه من احكام الملك كالاعتاق ولا تصح منهما حجة
الاسلام لعدم اهل القدرة وهي البدنية لان ذاته ملك للمولى وملك
الذات يستلزم ملك الصفات فكانت منافعه للمولى والعبادة لا تتأدى
بملك الغير الا ما استثنى عليه كالصلوة والصوم فان القدرة التي يحصلان
بها ليست للمولى بالاجماع ولا ينافي مالكية غير المال لانه غير مملوك من ذلك
الوجه فلا منافاة كالنكاح فانه مالك له لانه من خواص الآدمية وتوقفه
على اذن المولى لكونه لم يشرع الا بالمال وفي اي به بدون اذنه اضرار به
والدم والحيوة حتى لا يملك المولى اتلافه لان فيه تفويت حياته ويصح
اقراره بالقصاص لانه اقرار بالدم وينافي كمال الحال في اهلية الكرامات
الموضوعة للبشر في الدنيا لان كمال الحال ينبئ عن العز والشرف والرق
ينبئ عن الذل والهوان كالذمة فان الانسان بها يصلح للايجاب
والاستيجاب والولاية فانها نفاذ القول على الغير فكانت كرامة والحل فانه
استفراش الحرائر وتوسعة طرق قضاء الشهوة بلا استنزام كرامة فتنصفت
بالرق حتى لا يحتمل ذمته الدين بنفسها فضمت اليها مالية الرقبة حتى
اذا تصرف المأذون ووجبت الديون في ذمته يباع رقبته وكذا ضم
اليها كسبه ولم يجعل اهلا لملك المال بل اهلا للتصرف في المال كما في حق
اليد عليه ولا ينكح سوى امرأتين وانه اي الرق لا يؤثر في عصمة الدم نقصا
او اعداما سواء كانت العصمة مؤثمة او مقومة لان العصمة المؤثمة
تثبت بالايمان والمقومة بداره اي بالاحراز بدار الايمان حتى لو اسلم
كافر في دار الحرب ثبت له العصمة المؤثمة لا المقومة حتى لو قتله قاتل يأثم
ولا دية ولا قصاص والعبد فيهما اي في كل واحد من الامرين كالحر اما في

الايمان فظاهر واما في الاحراز بالدار فانه يتم بما يوجب القرار فيها بان اسلم او التزم
عقد الذمة والرق لا يوجب في ذلك اذ الرقيق تبع للمولى وانما ينتقص قيمته
حتى اذا قتل العبد خطأ وقيمته مثل الدية او اكثر ينقص عن الدية عشرة وبهذا
يكون العبد كالحر في العصمة يقتل الحر بالعبد قصاصا اذ القصاص ينبئ عن المساواة
فيهما وعند الشافعي لا لتمكن معنى المالية وصح امان العبد المأذون بالجهاد لانه
بالاذن يصير شريكا مع الغزاة فيما هو الاصل بالجهاد وهو الغنيمة حيث استحق
رضخا فاذا آمن ثبت الامان في حقه لانه اسقط حقه في الغنيمة ثم يتعدى الى غيره
كشهادته بهلال رمضان فكان امانه خارجا عن اقسام الولاية وصح اقراره
بالحدود والقصاص لما مر انه لا ينافي مالكية غير المال والسرقة المستهلكة
حتى وجب القطع ولم يجب ضمان المال والقائمة اي بسرقة مال قائم بعينه في يده
نبين على السرقة منه وفي المحجور اختلاف فعند ابي ح يصح اقراره مطلقا فيقطع
ويرد المال لان اقراره بالقطع قد صح فيصح بالمال تبعا لاستحالة قطعه في مال
مملوك المولى وعند ابي يوسف يصح في الحد لا المال لانه اقر بشيئين بالقطع
وهو على نفسه فيصح وبالمال وهو على سيده فلا يصح وعند محمد وزفر لا القطع
ولا يرد المال لان اقرار المحجور باطل في حق المال فلم يصح في حق القطع ايضا وهذا
الاختلاف فيما اذا كذبه المولى وقال المال مالي اما اذا صدقه فيقطع ويرد
المال بالاتفاق والمرض وهو هيئة غير طبيعية في بدن الانسان يجب عنها
بالذات آفة في الفعل وانه لا ينافي اهلية وجوب الحكم واهلية العبارة لانه
لا خلل في الذمة والعقل والنطق ولكنه لما كان سبب الموت وانه عجز خالص
كان المرض من اسباب العجز فشرعت العبادات عليه بقدر المكنة حتى يصلي
المريض قاعدا ان لم يقدر على القيام ومستلقيا ان لم يقدر على القعود ولما كان

الموت علة الخلافة اي خلافة الورثة والغرماء في المال كان المرض من اسباب تعلق
حق الوارث والغريم بماله فيكون من اسباب الحجر بقدر ما يتعلق به صيانة الحق اي الحق
حق الغرماء ففي الكل واما الورثة ففي الثلثين وانما يثبت به الحجر اذا اتصل المرض
بالموت حال كون الحجر مستندا الى اوله اي اول المرض لان علته مرض مميت فقبل
هذا الوصف لا يثبت الحجر لعدم التمام بوصفه وعند الاتصال صار موصوفا بالاماتة
من اوله لان الموت يتحقق بضعف القوى وترادف الآلام وكل جزء من المرض
مضعف مؤلم حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ووارث كالنكاح بمهر المثل
لانه من الحوائج الاصلية وحقهم يتعلق بما يفضل عن حاجته الاصلية فيصح في
الحال اي حين الصدور وكل تصرف يحتمل الفسخ كالهبة والمحاباة لاهلية الحكم و
العبارة ثم ينقض ان احتيج اليه باتصال المرض بالموت وما لا يحتمل النقض جعل
كالمعلق بالموت كالاعتاق اذا وقع على حق غريم بان اعتق المولى عبدا من ماله
المستغرق بالدين او وارث بان اعتق عبدا قيمته تزيد على ثلث ماله كالمعلق
بالموت في حكم التدبير حتى كان عبدا في سائر احكامه بخلاف اعتاق الراهن حيث
ينفذ هذا جواب سؤال وهو ان حق المرتهن تعلق بالمرهون كما تعلق حق الغريم
والوارث بالمال ثم حق المرتهن لا يمنع اعتاق الراهن لبقاء ملكه فكان الواجب
ان لا يمنع هنا ايضا لبقاء ملكه والجواب انما لم يمنع لان حق المرتهن في ملك اليد
دون ملك الرقبة والاعتاق يلاقي ملك الرقبة قصدا وزوال ملك اليد ضمني
فلا يبالي به والحيض دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء وصغر والنفاس دم هو
الدم الخارج عقيب الولد وهما لا يعدمان اهلية لا اهلية الوجوب ولا اهلية
الاداء لانهما لا يخلان بالذمة والعقل والتمييز وقدرة البدن لكن الطهارة
للصلوة شرط وفي فوت الشرط فوت الاداء اي فلا يتحقق اداؤهما معهما لفقد

المدبر

الشرط وبفوت الاداء يفوت الوجوب لان المقصود من الوجوب الاداء والقضاء
ولا سبيل الى الاداء لما ذكرنا والقضاء لاشتماله على الحرج لتضاعفهما في مدتهما
وقد جعلت جواب خلو وهو ان الطهارة عنهما كما شرطت لصحة الصلوة شرطت لصحة
الصوم فهلا سقط الصوم ايضا والجواب انما جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة
الصوم نصا وهو قوله عم الحائض تدع الصوم والصلوة ايام اقرائها بخلاف
القياس بدليل صحته من الجنب والمحدث فلم يتعد الى القضاء مع انه لا حرج
في قضائه لان صوم عشرة ايام في احد عشر شهرا يسير بخلاف الصلوة لان اداء
خمسين صلوة في عشرين يوما مع احتياجها الى الاداء الوقتية عسير جدا والموت
وهو عجز ليس فيه جهة القدرة بوجه وانه ينافي احكام الدنيا مما فيه تكليف
لانه يعتمد القدرة والموت ينافيها حتى تبطل الزكوة عن الميت بحيث لا يجب اداؤها
من التركة وكذا سائر القرب لان الغرض منها الاداء عن اختيار ليحصل الابتلاء
وقد فات بالموت وانما يبقى عليه الاثم لانه من احوال الآخرة والميت فيها
كالاحياء وما شرع عليه من الاحكام لحاجة غيره فان كان حقا متعلقا بالعين
كما في المرهون والمستاجر والمغصوب يبقى ببقائه اي ببقاء تلك العين لان فعل
العبد في العين غير مقصود لان المقصود في حقوق العباد هو المال والفعل تبع
لتعلق حوائجهم بالاموال فيبقى حق العبد في العين بعد موت من كان في يده
لحصول المقصود وان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليه مال او ما يؤكد به
الذمة وهو ذمة الكفيل لان ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق فلما لم
يحتمل ذمة العبد الدين بدون انضمام مالية الرقبة او الكسب فذمة الميت
اولى وهذا اي ولكونها لا يحتمل الدين بنفسها قال ابو حنيفة ان الكفالة بالدين
عن الميت المفلس لا تصح لان الذمة قد خربت بحيث لا تحتمل الدين بنفسها

صار كانه ساقط في احكام الدنيا لفوات محله بخلاف العبد المحجور يقر بدين فانه اذا
تكفل عنه رجل صح لان ذمته في نفسه كاملة لكونه حيا مكلفا وانما ضعفت بحق
المولى فاحتاجها الى المؤكد وهو المال او الرقبة لضعفها في حق المولى وما شرع
عليه صلة كنفقة المحارم يبطل بالموت لما عرف ان ضعف الذمة به فوق ضعفها
بالرق والرق يمنع وجوب الصلوة الا ان يوصي فيصح من الثلث لان الشرع
جوز تصرفه فيه نظرا له وان كان الثلث ردي حقا له اي شرع لاجله يبقى له ما ينقضي
به حاجته لانها تنشأ عن العجز الذي هو دليل النقصان والعجز فوق الموت
وكذلك قدم جهازه لان حاجته الى اللباس مقدمة في حال الحيوة على الدين فكذا
بعد الممات ثم ديونه لان الدين من حوائجه ايضا اذ هو حائل بينه وبين ربه
ثم وصاياه من ثلث ماله اي ثلث الباقي بعدهما لان الشرع نظر له وقطع حق
الوارث عن الثلث لحاجته الى تدارك ما فرط ثم وجبت المواريث بطريق
الخلافة عنه نظرا له لان ماله اذا انتقل الى من يتصل به وتخلفه كان انظر له
فيصرف الى من يتصل به نسبا اي قرابة او سببا اي بالزوجية او دينا بلا نسب
وسبب بان يوضع في بيت المال ليقضي به حوائج المسلمين ولهذا اي لما قرأن
ملكه يبقى بعد موته لحاجته بقيت الكتابة بعد موت المولى لوجود الحاجة و
هو احراز ثواب فك الرقبة وبعد موت المكاتب عن وفاء لحاجته الى تحصيل
الحرية حتى يكون ما بقي منه ميراثا لورثته وتعتق اولاده المولودون والمشترون
حال كتابته وتعتق في اخر اجزاء حياته وكذا تغسل المرأة زوجها بعد الموت
في عدتها لبقاء ملك الزوج في العدة فان النكاح في حكم القائم للحاجة ما لم
تنقضي العدة بخلاف ما اذا ماتت المرأة حيث لا يغسلها زوجها لانها مملوكة
وقد بطلت اهلية المملوكية بالموت لانها شرعت لقضاء حاجة المالك لا

مطلب تغسل المرأة زوجها

يقدر

يقدر على قضاء حوائجه من المملوك بعد الموت فلا يبقى بعده الا ترى انه لا عدة عليه ولو
بقي ضرب من الملك لزوجته بها وقال الشافعي يغسلها كما تغسله وما لا يصلح لحاجته
كالقصاص لانه شرع عقوبة لدرك الثار وتشفي الصدور بعد انقضاء الحيوة وعند
ذلك انما يجب له ما يصلح لقضاء حوائجه ولا حاجة له في درك الثار فلم يجب القصاص
له وقد وقعت الجناية على اولياءه من وجه لانتفاعهم بحيوته فاوجبنا القصاص لهم
ابتداء والسبب انعقد للميت لان المتلف حياته فيصح عفو المجروح باعتبار انعقاد
السبب ويصح عفو الوارث قبل موته باعتبار ثبوته لهم ابتداء ولو كان بطريق
الخلافة عن الميت لما صح حال حياته وقال ابو حنيفة القصاص غير موروث لما قلنا
ان الغرض درك الثار وذلك يرجع الى الورثة لا الى الميت فكان القصاص حقهم من
الابتداء الا ان يكون موروثا اذا انقلب مالا بعفو بعض الاولياء او بالصلح صار
المال موروثا يعني يثبت للمقتول ولاجل هذا ينتقل الى الورثة بطريق الخلافة حتى
تقضى ديونه منه وتنفذ وصاياه لان موجب القتل القصاص والاصل ان يجب
للميت لانه مقابل لتفويت حياته الا انه لا يصلح لحاجته بعد انقضاء حياته فاثبتنا
للورثة ابتداء لخلل المانع والدية خلف عن القصاص الا انه صلح لدفع حاجة الميت
فاثبتناه له لعدم المانع ووجب القصاص للزوجين لان الزوجية تصلح لدرك الثار
لانه بناء على المحبة والمحبة بهما فوقهما بالقرابة كما في الدية اي نظير ارث احد الزوجين
من دية الاخر لان الزوجية كما تصلح سببا للخلافة في المال تصلح سببا لدرك الثار
وله حكم الاحياء في احكام الاخرة وهي اربعة ما يجب له على الغير من الحقوق والملاين
والمظالم وما يجب للغير عليه منها وما يلقاه من ثواب وما يلقاه من عقاب لان
القبر للميت بمنزلة الرحم للماء من حيث انه موضع الماء في الرحم ليصير بعاقبته اهلا
للاحكام كذا الميت وضع في القبر لاحكام الاخرة ومكتسب عطف على سماوية

هو ما كان لاختيار العبد فيه مدخل وهو انواع الاول الجهل وهو نقيض العلم وهو
انواع وهو انواع جهل باطل لا يصلح عذرا في الآخرة كجهل الكافر فانه مكابرة
وجحود بعد وضوح الدلائل على وحدانيته تع والمعجزات على رسالة الرسل وجهل
صاحب الهوى في صفات الله تع كجهل المعتزلة بالصفات فانهم انكروها لان الادلة
كما دلت على الوحدانية دلت عليها وفي احكام الآخرة كجهلهم بالميزان والصراط
لان الدلائل ناطقة بها وجهل الباغي وهو الذي خرج عن طاعة الامام الحق على
ظن انه على الحق والامام على الباطل متأولا بتاويل فاسد لانه مخالف للدليل الواضح
في كون الامام العدل على الحق كالخلفاء الراشدين حتى يضمن مال العادل اذا
اتلفه او نفسه اذا لم يكن له منعة لانه يمكن الزامه بالدليل والجبر على الضمان فاما
اذا كان له منعة فقد خلا الوجوب عن الفائدة فلا بد من العمل بتاويله الفاسد
فقلنا بانه لا يجب الضمان كما لا يواخذ اهل الحرب بعد الاسلام وهذه الانواع
دون جهل الكافر وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب او السنة كالفتوى ببيع امهات
الاولاد افتى به داود الاصفهاني ومن تابعه لحديث جابر قال كنا نبيع امهات
الاولاد على عهد رسول الله عم وعند جمهورهم لا يجوز للآثار المشهورة كقوله
عم لمارية اعتقها ولدها ايما امة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر منه
وكحله من استباحة متروك التسمية عمدا بالقياس على الناسي فانه مخالف لقوله
تع ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والثاني الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح
بان لا يكون مخالفا للكتاب او السنة كمن صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر
بوضوء وعنده ان الظهر جائز فالعصر فاسد لانه جهل خلاف الاجماع لان اداء
الظهر بغير وضوء لا يكون جائزا بالاجماع فلا يصلح عذرا وان قضى الظهر ثم صلى المغرب
على ظن ان العصر جائز جاز المغرب لانه جهل في موضع الاجتهاد فكان كمن العلماء

من لا يقول بوجوب الترتيب فيصلح عذرا او في غير موضع الاجتهاد ولكن في موضع
الشبهة وانه يصلح عذرا وشبهة كالمحتجم اذا افطر على ظن انها اي الحجامة فطرته
فانه جهل في موضع الاجتهاد لان عند الاوزاعي الحجامة تفطر فسقط الكفارة
لهذه الشبهة وكمن زنا بجارية والده على ظن انها تحل له لم يلزمه الحد لانه جهل
في موضع الاشتباه لان المال تشبه على الولد باعتبار اتصال الاملاك
بينهما والثالث الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر وانه يكون عذرا له في
الشرايع حتى لا يلزمه لان الخطاب النازل خفي فيصير الجهل به عذرا لانه غير مقصر
وانما جاء من قبل خفاء الدليل في نفسه واما اذا انتشر الخطاب في دار الاسلام
فقد تم التبليغ فمن جهل من بعد فمن قبل تقصيره لا من قبل خفاء الدليل فلا يعذر
ويلحق به جهل الشفيع بان لا يعلم ببيع دار له شفعة فيها فانه يكون عذرا ويثبت
له حق الشفعة اذا علم بالبيع لان دليل العلم خفي لان صاحب الدار ينفرد ببيعها
وفيه الزام طلب المواثبة وما فيه الزام يتوقف على علم من يلزمه وكذا الجهل
الامة المنكوحة بالاعتاق او بالخيار اي خيار العتق فانه يجعل عذرا لخفاء الدليل
في حقها لان المولى قد ينفرد بالاعتاق ولان اشتغالها بخدمة المولى شاغل
لها عن تعلم احكام الشرع وكذا جهل البكر البالغة بانكاح الولي يجعل عذرا حتى
يكون لها الخيار وان سكتت قبله وكذا جهل الوكيل والماذون بالاطلاق اي
بالوكالة والاذن وضده اي بالعزل والحجر فيكون عذرا لان فيه ضرب الزام فلا يثبت
بدون العلم اما في الاطلاق فلان من كان وكيلا بشراء شيء بعينه لا يتمكن من
شرائه لنفسه ولا يتصرف مع من لا تقبل شهادته له والماذون يتعلق الديون
برقبته وكسبه في الحال واما في ضده فلان التصرف يقع على الوكيل ويكون
العين مضمونا عليه وكذا في الحجر يكون العين مضمونا عليه بسبب ولاية

منه والسكر وهو سرور يغلب على العقل بمباشرة سببه فيمنعه عن العمل بموجب عقله
من غير ان يزيله وهو ان كان مباحا كشرب الدواء كالبنج اذا سكر به وشرب
المكره بان اكره على شرب الخمر بالقتل فشرب فسكر وكذا المضطر بان شرب منها
ما يرد به العطش فسكر به فهو كالاغماء فيمنع صحة الطلاق والعتاق وهو ساير التصرفات
لان هذه ليست يبتلى به في الاصل والكلام فيما اذا شرب غير متلبه فصار السكر
الحاصل بها في اقسام المرض وان كان من محظور كالسكر من شراب محرم وما يحل
بشرط ان لا يسكر منه فانه مما يبتلى به فيصير كالمحرم فلا ينافي الخطاب بالاجماع
لقوله تع لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فهذا الخطاب ان كان في حال السكر فلم
يكن منافيا للخطاب وان كان في حال الصحو فكذلك اذ لو كان منافيا للصار كانه
قيل اذا سكرتم وخرجتم عن اهلية الخطاب فلا تصلوا فيصير كقولك للعاقل اذا جننت
فلا تفعل كذا وهذا يلزم احكام الشرع كلها وتصح عبارته كلها في الطلاق والعتاق
والبيع والشراء والاقارير كالصاحي الا الردة اي اذا تكلم بكلمة الكفر لم يكفر
ولم تبن امرأته استحسانا وقال ابو يوسف تبين كالصاحي وجه الاستحسان
ان الردة تبتنى على العقد والاعتقاد والسكران غير معتقد بدليل انه لا يذكره بعد
الصحو والاقرار بالحدود الخالصة حقا لله احتراز عن حد القذف كحد الزنا وشرب الخمر
والسرقة لان الرجوع عن الاقرار بهذه يصح وفقدان منه دليله وهو السكر اذ السكران
لا يثبت على يقول والهزل وهو لغة اللعب وشرعا ان يراد بالشيء ما لم يوضع
له ولا ما صلح له اللفظ استعارة كارادة تعطيل الكلام عن افادة الغرض المطلوب
فان ارادة تعطيل اللفظ عن مفهومه ارادة ما لم يوضع له ولا ما صلح له استعارة
وخرج المجاز فانه وان اريد به ما لم يوضع له الا ان اللفظ صلح له استعارة وهو ضد
الجد وهو ان يراد بالشيء ما وضع له او ما صلح له اللفظ استعارة فيكون حقيقة

ويكون

ويكون مجازا والهزل لا يصلح حقيقة ولا مجازا وانه ينافي اختيار الحكم والرضا به حيث لم
يرد مفهوم اللفظ حتى يفيد اثبات الحكم ولا ينافي الرضا بالمباشرة واختيار المباشرة
لان الهازل يتكلم بما هزل به عن قصد ورضاء فيثبت به ما يتعلق بمجرد المباشرة
وان انعدم الرضا في حق الحكم فصار كخيار الشرط في البيع ابدا وان الخيار يعدم
الرضا والاختيار في حق الحكم ولا يعدمهما في حق مباشرة السبب لان العقد يوجد
باختياره ورضائه الا ان الهزل في البيع يفسده والخيار لا وشرطه اي الهزل ان يكون
صريحا مشروطا باللسان بان يذكرا باللسان انهما هازلان في العقد ولا يثبت
بدلالة الحال الا انه لا يشترط ذكره في العقد بخلاف خيار الشرط فانه يشترط لانه لو
شرط لما حصل مقصودهما لان غرضهما ان يعتقد الناس ذلك بيعا وهو ليس
ببيع في الحقيقة والتلجئة وهي العقد الذي يباشره الانسان لضرورة يعتبر به و
يصير كالمدفوع اليه وهي اخص من الهزل لانها لا تكون الا عن ضرورة وصورتها
ان يبيع داري منك وليس ببيع حقيقة وانما هو تلجئة وتشهد عليه ثم يبيع في الظاهر
كالهزل في حق الاحكام لا ينافي الاهلية ووجوب شيء من الاحكام فان تواضعا
على الهزل باصل البيع واتفقا على البناء بان تواضعا في السر على عقده في العلانية
ولا بيع بينهما اصلا في الواقع بعد البيع اي ينعقد فاسدا غير موجب للملك وان
اتصل به القبض لما ذكر ان الهازل راض بمباشرة السبب لا بحكمه كالبيع اي كما لو
باع عبدا بشرط الخيار له او لهما ابدا في انه غير موجب للملك وان كان كل منهما ينفرد
بالنقض وان اتفقا على الاعراض فالبيع صحيح والهزل باطل بالاعراض عن المواضعة
لان حقيقة العقد تحتمل الفسخ فالمواضعة التي هي دونه اولى وان اتفقا على انه
لم يحضرهما شيء او اختلفا في البناء والاعراض فالعقد صحيح عند ابي ح في الحالين
خلافا لهما لجعل صحة الايجاب وذي اذا سكتا او اختلفا لان العقد المشروع

لا يجاب حكمه حتى في الظاهر والمانع من الإيجاب إنما هو الهزل وذلك غير متصل به نصاً
فكان هو أولى بالتحقيق من المواضعة وعندهما اعتبار المواضعة ما أمكن بناءً على العادة
الجارية بين الناس في تحقيق المواضعة السابقة ودفعاً للحاجة إذ هو مفض إلى قصر
يد الظلمة عن أموال الناس ألا ترى أنه سبق الأمرين فكان اعتباره أولى إلا أن
يوجد ما ينقضها بأن يتفقا على الإعراض عنها والجواب أن الآخر ناسخ وإن كان
ذلك أي الهزل في القدر بأن اتفقا على الجد في العقد بألف درهم لكنهما تواضعا
على البيع بألفين على أن أحدهما هزل فإن اتفقا على الإعراض عن المواضعة كان الثمن
ألفين لبطلان الهزل وإن اتفقا على أنهما لم يحضرهما شيء أو اختلفا فالهزل باطل
والتسمية صحيحة عنده عند أبي ح حتى يجب الفان لما ذكر أن عنده يجب العمل
بظاهر العقد وهو ناسخ للمواضعة السابقة وعندهما العمل بالمواضعة واجب و
الألف الذي هزلا به باطل لأنها سابقة والسبق من أسباب الترجيح وإن اتفقا
على البناء على المواضعة فالثمن ألفان عنده لأنهما جدا في العقد والعمل بالمواضعة
يجعله شرطاً فاسداً فيفسد البيع فكان العمل بالأصل عند التعارض أولى من العمل
بالوصف وإن كان ذلك أي الهزل في الجنس بأن تواضعا على ألف دينار على أن
يكون الثمن دراهم أو العكس فالبيع جائز على كل حال ويجب المسمى بالاتفاق
سواء اتفقا على البناء أو الإعراض أو أنهما لم يحضرهما شيء أو اختلفا والفرق لهما
أن اعتبار المواضعة في الجنس يلزم خلو العقد عن الثمن لأنه لا يكون المذكور
ثمناً وما هو ثمن غير مذكور بخلاف ما في القدر فإنه مذكور وإن كان الهزل في الذي
لا مال فيه كالطلاق والعتاق وصورته أن يتواضع مع امرأته أو عبده بأن
يطلقها أو يعتقه علانية ولا يكون واقعاً واليمين بأن تواضع معهما أن يعلق
الطلاق والعتاق بأمر أو يحلف بالله بأن يفعل كذا أو يكون في ذلك نازلاً

فذلك كله صحيح والهزل باطل بالحديث وهو ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق
واليمين والعتاق في بعض الروايات ولأنه مختار للسبب دون حكمه وحكم هذه لا يحتمل
الرد فيقع وإن كان المال فيه تبعاً كالنكاح فإن هزلا بأصله فالعقد لازم والهزل
باطل لما ذكر وإن هزلا بالقدر فإن اتفقا على الإعراض فالمهر ألفان فإن اتفقا
على البناء فالمهر ألف لأن ذكر أحد الألفين على وجه الهزل شرط فاسد والنكاح
لا يفسد بالشروط الفاسدة وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فالنكاح
جائز بألف لأن المهر تابع في النكاح وكذا ينعقد بدونه فلو أوجبنا الفين كما في
البيع لصار المقصود من صحة التسمية المهر فيصير التبع مقصوداً رواه محمد وقيل
بألفين لأن التسمية في الصحة مثل ابتداء البيع وهو ما إذا تواضعا على البيع بألف
وعقدا على ألفين واتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فإن أبا ح جعل العقد
بصحة الإيجاب أولى منه بصحة المواضعة فكذا هذا رواه أبو يوسف وهذه أصح
وإن كان ذلك في الجنس بأن تواضعا على الدنانير وعلى أن المهر في الحقيقة دراهم
فإن اتفقا على الإعراض فالمهر ما سمياه وإن اتفقا على البناء وجب مهر المثل بالإجماع
لصحته بلا تسمية بخلاف البيع أو اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا يجب مهر
المثل على رواية محمد بناءً على أن المهر تابع فلا يجعل مقصوداً بالصحة وعلى
رواية أبي يوسف يجب المسمى ويبطل المعاوضة وعندهما يجب مهر المثل
وإن كان المال فيه مقصوداً كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد إنما كان
مقصوداً لأنه لا يجب فيه بدون الذكر فلما شرطاه فيه علم أنه مقصود فإن هزلا
بأصله بأن طلق امرأته على مال وخالعها هازلاً أو أعتق عبده على مال هازلاً
أو صالح عن دم العمد هازلاً وتواضعا على الهزل واتفقا على البناء فالطلاق و
العتاق واقع والمال لازم عندهما لأن الهزل لا يؤثر في الخلع أصلاً عندهما

لانه كخيار الشرط والخلع لا يحتمله فلا يحتمل الهزل ولا يختلف الحال عندهما بالبناء او بالاعراض
او بالاختلاف او السكوت وعنده لا يقع الطلاق بل يتعلق باختيارها لانه انما
اعتبر بخيار الشرط وفيما اذا خالعت على انها بالخيار لا يقع الا ان تشاء فيقع و
يجب المال فكذا هنا وان اعرضا عن المواضعة بعد ما هزلا باصل الخلع والبدل
وقع الطلاق ووجب المال اجماعا اما عندهما فلان الهزل لا يمنع وقوع الطلاق
ووجوب المال واما عنده فلان المواضعة قد بطلت باعراضهما وان اختلفا فالقول
لمدعي الاعراض اما عنده فلانه جعل الهزل مؤثرا في اصل الطلاق في الخلع ولكنه عند
الاختلاف جعل القول لمدعي الاعراض في جميع الصور واما عندهما فالخلع جائز و
الاختلاف غير مفيد وان سكتا فهو جائز والمال لازم اجماعا اما عندهما فلبطلان
الهزل واما عنده فلرجحان الجد وان كان في القدر بان سميا الفين وقد تواضعا
على الف فان اتفقا على البناء فعندهما الطلاق واقع والمال لازم كله لانهما
جعلا المال لازما بطريق التبعية فلا يؤثر فيه الهزل اذ العبرة للمتضمن لا للمتضمن
وعنده يجب ان يتعلق بما علقه الطلاق باختيارها جميع المسمى لان الطلاق تعلق
بما علقه به الزوج وقد علقه بالالفين فيتعلق بهما وان هزلا باحدهما وان تعلق
بالكل لم تقبل بعضه جدا لكونهما هازلين في الالف فلا يقع الطلاق بقبول البعض
وان اتفقا على الاعراض لزم الطلاق ووجب المال كله لما مر وان اتفقا على انه
لم يحضرهما شيء وقع الطلاق ووجب المال كله اما عنده فلحمله على الجد وجعل
الجد اولى من المواضعة واما عندهما فلان الهزل لا يؤثر في الخلع على اصلهما وان
كان ذلك في الجنس بان ذكر الدنانير تلجئة وغرضهما الدراهم يجب المسمى عندهما
بكل حال سواء اتفقا على الاعراض والبناء او انه لم يحضرهما شيء او اختلفا لما
ذكر انه لا يؤثر في الخلع فيقع ويلزم المال تبعا وعنده لان اتفقا على الاعراض وقع

المسمى وان اتفقا على البناء توقف الطلاق وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء وجب المسمى
ووقع الطلاق وان اختلفا فالقول لمدعي الاعراض وقد مر وجه كل وهذا ياتي في
العتق على مال والصلح عن دم العمد وان كان الهزل في الاقرار بما يحتمل الفسخ كالبيع
والاجارة او بما لا يحتمله كالطلاق والعتاق بان تواضعا على انهما يقران في الملا
بالبيع والاجارة او بالطلاق والعتاق ولكن لا يكون كذلك فالهزل يبطله اي
الاقرار لان صحة الاقرار تبتني على ثبوت المخبر به والهزل يدل على عدمه لما عرف
من تعريف الهزل والاقرار لكونه مترددا بين الصدق والكذب يحتمل ذلك فلا يصير
ملزما والهزل بالردة كقوله والعياذ بالله للصنم انه الهي فانه كافر وان كان
هازلا فيه لا بما هزل به وهو الالوهية للصنم لعدم اعتقاده ذلك لكن بعين
الهزل لكونه استخفافا بالدين فان الهازل جاد في نفس الهزل راض به والكافر
اذا اسلم بالهزل لا يحكم باسلامه والسفه وهو خفة تعتري الانسان فتبعثه
على العمل بخلاف موجب الشرع والعقل مع قيام العقل وان كان اصله مشروعا
وهو السرف والتبذير لان اصل البر والاحسان مشروع الا ان الاسراف وهو
المجاوزة عن الحد حرام كالاسراف في الطعام وذلك اي السفه لا يوجب خللا
في الاهلية لانه لا يخل بالقدرة ظاهرا لسلامة بدنه وباطنا لبقاء نور عقله بكماله
ولا يمنع شيئا من احكام الشرع لبقاء اهليتها ولا يوضع عنه الخطاب لانه يعتمد
الاهلية وهي باقية ويمنع ماله عنه في اول ما يبلغ اجماعا بالنص وهو ولا تؤتوا
السفهاء اموالكم اي اموالهم اضافها الى الاولياء لتصرفهم فيها وانه لا يوجب
الحجر اصلا عند ابي حنيفة رحمه الله لانه حر لا نقصان في عقله فيعتبر بالرشيد اذ في
سلب ولايته اهدار آدميته وهو اشد ضررا من التبذير ولذا عندهما فيما لا
يبطله الهزل وفيما يبطله يحجر عليه لانه مبذر في ماله فيحجر عليه نظرا له

عارض

كالصبي والسفر وهو لغة قطع المسافة وشرعا الخروج المديد فادناه ثلثة ايام ولياليها
بسير الابل ومشي الاقدام لقوله عم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام
ولياليها وانه لا ينافي الاهلية والاحكام لبقاء القدرة الظاهرة والباطنة
بكمالها لكنه في الشرع من اسباب التخفيف بنفسه مطلقا سواء كان موجبا للمشقة
او لا لكونه من اسباب المشقة في نفس السفر سببا للترخص واقيم مقام المشقة
بخلاف المرض حيث لم يتعلق الرخصة بنفسه فانه متنوع الى ما يضر به الصوم
والى ما لا يضر فلذلك تعلق الرخص بالمرض الذي يوجب المشقة واذا كان السفر
بنفسه سببا للترخص فيؤثر في قصر ذوات الاربع وفي تأخير الصوم لكنه لما كان
من الامور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة اي مشقة لا يمكن دفعها لانه
ليس بلازم بل امر اختياري واذا كان السبب غير لازم يكون العذر الناشي منه
كذلك قيل انه اذا اصبح صائما وهو مسافر او مقيم فسافر لا يباح له الفطر
لتقرر الوجوب بالشروع وانشاء السفر باختياره فلم يسقط به ما تقرر وجوبه
عليه بخلاف المريض اذا تكلف الصوم ثم بدا له ان يفطر حل له ذلك لانه يوجب
ضرورة لازمة بحيث لا يمكن دفعها فتؤثر في اباحة الافطار ولو افطر في
الصورتين مع انه لم يحل له كان قيام السفر المبيح للافطار شبهة فلا يجب الكفارة
ولو افطر المقيم ثم سافر لا يسقط عنه الكفارة لتقررها عليه بالافطار بخلاف
ما اذا مرض بعد الفطر مرضا مبيحا له حيث يسقط لانه سماوي فاذا وجد في
آخر النهار يزيل استحقاق الصوم وزوال الاستحقاق لا يتجزى فيصير زايلا من
اوله كالحيض في احكام السفر اي الرخص التي تتعلق به تثبت بنفس الخروج من
عمران المصر بالسنة وهو ما روي انه عم لما خرج الى السفر رخص للمسافرين و
قال علي لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا وان لم يتم السفر علة بعد وكان القياس

ان لا يثبت

ان لا يثبت الاحكام الا بعد تمام السفر بالمسير ثلثة ايام لان العلة تتم به والحكم لا يثبت
قبل تمامها لكن ترك بالسنة تحقيقا للرخصة في حق الجميع اذ لو توقفت الرخص بها
عارض على تمام ثلثة ايام لتعطلت الرخصة في غير مقصده الثلاث والخطاء وهو وقوع
الشيء على خلاف ما اريد وعند صاحبه يسقط به حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد
وهو المعني بقولهم ان المجتهد اذا اخطاء لا يعاقب ويصير شبهة في العقوبة حتى
لا يأثم الخاطي ولا يواخذ بحد ولا قصاص لانه جزاء كامل على ارتكاب الفعل المحرم
فلا يجب على المعذور والاصل فيه قوله تع وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به
ولم يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان لانه ضمان مال لا
جزاء فعل فيعتمد وجوبه عصمة المحل وكذا لو اتلفا عينا لآخر يجب عليهما ضمان واحد
ولو كان جزاء الفعل لوجب على كل ضمان كامل كالقصاص ووجب به الدية
لانها بدل المحل لا جزاء الفعل وصح طلاقه بان اراد ان يقول مثلا اجلسي فجرى على لسانه
انت طالق وعند الش لا يقع لانتفاء القصد قلنا القصد مبطن فلا يتعلق
الحكم به بل يتعلق بسبب ظاهر وهو اهلية القصد بالعقل والبلوغ نفيا للحرج
ويجب ان ينعقد بيعه اي اذا جرى البيع على لسانه خطاء بلا قصد اذا صدقه
عليه خصمه ويكون بيعه كبيع المكره لوجود الاختيار وضعا لانه وضع البلوغ
مقامه ولعدم الرضاء منه فصار كالمكره والاكراه وهو حمل الغير على امر لا
يريد مباشرته لولا الحمل عليه بالوعيد على تركه وهو على ثلثة اقسام اما ان
يعدم الرضاء او يفسد الاختيار وهو القصد الى امر متردد بين الوجود
والعدم داخل في قدرة الفاعل بترجيح احد الجانبين على الآخر والصحيح لعله
ان يكون الفاعل في قصده مستبدا والفاسد منه ان يكون اختياره مبنيا
على اختيار آخر وهو الملجئ وهو الاكراه بالقتل وقطع العضو او بعدم الرضاء

ولا يفسد الاختيار وهو الذي لا يلجئ لعدم الاضطرار الى مباشرته لتمكنه من الصبر على
ما تهدد به كالاكراه بالحبس او لا يعدم الرضا وفلا يفسد الاختيار ضرورة وهو ان يهتم
اي يغتم بحبس ابيه او ابنه او ما جرى مجراه والاكراه بجملته اي باقسامه لا ينافي
الخطاب لان المكره مبتلى والابتلاء يحقق الخطاب والاهلية لان الخطاب
شرط بها وانما كان مبتلى لانه اي المكره عليه متردد بين فرض كمن اكره
على اكل الميتة بالقتل فانه لا يحل له الامتناع كما هو موجب الفرض وحظر كالاكراه
على قتل مسلم بالقتل فانه يحرم عليه لان قتل المسلم لا يحل لضرورة واباحة
كالاكراه على الافطار في رمضان بالقتل فانه يباح له الفطر ورخصة كالاكراه
على اجراء كلمة الكفر بالقتل فانه يترخص له الاقدام عند الطمانينة على الايمان
ولا ينافي الاختيار اذ لو سقط الاختيار لبطل الاكراه الا ترى انه حمل على ان يختار
اما تلف نفسه بالامتناع او الاقدام لعينها واذا لم ينافه فاذا عارضه
اي الاختيار الفاسد اختيار صحيح وهو اختيار المكره وجب ترجيح الصحيح
على الفاسد ان امكن لان الفاسد معدوم في مقابلته والا اي وان لم يمكن
بقي منسوبا الى الاختيار الفاسد وكذا يصير المكره آلة المكره فيما يحتمل ذلك
وفيما لا يحتمله لا يصح نسبة الحكم الى المكره فبقي منسوبا الى الاختيار الفاسد
وانقسمت تصرفات المكره الى هذين ففي الاقوال لا يصح ان يكون المتكلم آلة
لغيره لان التكلم بلسان الغير لا يصح فاقتصرت عليه فان كان القول مما لا
ينفسخ ولا يتوقف على الرضا لم يبطل بالكره كالطلاق ونحوه من العتاق و
النكاح لان ذلك لا يبطل بالهزل وهو ينافي الاختيار والرضا ما بالكره فلان لا
يبطل بما لا ينافي الاختيار اولى وان كان يحتمله اي الفسخ ويتوقف على الرضا
كالبيع ونحوه من الاجارة فانه يقتصر على المباشرة ايضا الا انه يفسد اي ينعقد

فاسدا

لضرورة ثم

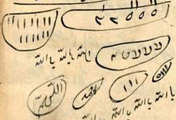
فاسدا لان الاكراه لا يمنع انعقاده واصل التصرف لضرورة عقل اهله في محله ولكن
يمنع نفاذه لعدم الرضا الذي هو شرط النفاذ حتى لو اجازه بعد زوال الاكراه
صح ولا تصح الاقارير كلها سواء كانت بما لا يحتمل الفسخ او بما يحتمله لان صحتها
اي الاقارير تعتمد قيام المخبر عنه وقد قامت دلالة عدمه اي عدم قيامه
والافعال قسمان احدهما كالاقوال فلا يصلح فيه آلة لغيره كالاكل والوطي
فيقتصر الفعل على المكره لان الاكل بفم غيره لا يتصور وكذا الوطي بآلة غيره
والثاني ما يصلح ان يكون فيه آلة لغيره كاتلاف النفس والمال لانه يحتمل ان
ياخذه المكره فيضرب به نفسا او مالا فيتلفه فيجب القصاص على المكره دون
المكره ان كان القتل عمدا لان المكره ملجأ والالجاء يجعل الملجأ آلة لان
الانسان مجبول على حب الحيوة فلما هدد بالقتل فسد اختياره واذا فسد
التحق بالآلة التي لا اختيار لها بمنزلة سيف في يد المكره فينسب الفعل اليه
وكذا الدية تجب على عاقلة المكره والكفارة عليه ان كان خطأ ثم ان كره
على ما هي ظلم فاصاب انسانا والحرمات انواع هذا بيان اثر الكره في
الحرمات حرمة لا تنكشف اي لا تسقط ولا يدخلها رخصة كالزنا بالمرأة لان
ولد الزنا هالك حكما وقتل المسلم لان دليل الرخصة خوف التلف والمكره عليه
اي المقصود قتله في استحقاق الصيانة عند خوف التلف سواء فسقط الكره
في حق تناول دم المكره عليه للتعارض وحرمة تحتمل السقوط اصلا كحرمة
الخمر والميتة ولحم الخنزير فان الاكراه يوجب اباحتها لان حرمتها لم يثبت
بالنص الا عند الاختيار والاصل ان ما يباح تناوله حالة المخمصة يباح
بالاكراه اذا كان ملجئا لوجود الضرورة فيهما والا فلا هذا اذا تم الاكراه
اما اذا قصر فلم يحل لعدم الضرورة وحرمة لا تحتمل السقوط لكنها تحتمل

الرخصة كاجراء كلمة الكفر على اللسان والقلب مطمئن بالايمان لان اجراءها حرام
لا يحتمل السقوط لان التوحيد واجب الى الابد الا انه رخص فيه بالنص وحرمة
تحتمل السقوط لكنها لم تسقط بعذر الاكراه واحتمال الرخصة ايضا كتناول
مال الغير فانه حرام وحرمته تحتمل السقوط باذن صاحبه بالتصرف واذا اكره
عليه اكراها كاملا جاز له لان حرمة النفس فوق حرمة المال فيجعل المال وقاية
للنفس ولهذا اى لكون الحرمة قائمة اذا صبر في هذين القسمين حتى
قتل صار شهيدا لانه يكون باذل النفس لاعزاز الدين واقامة حق
حق الشرع • وقد تجز ما يسره الله تعالى على هذا المختصر في
العشرين من شوال المبارك سنه ثمان وستين وثمانمائة
من هجرة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
وقد وقع الفراغ من كتابة هذه النسخة
الشريفة في ليلة يوم الاحد
اواخر صفر المظفر
سنة سبع وستين
وتسعمائة
٩٦٧
على
يد افقر عباد الله رجب بن مصطفى لطف الله له ولوالديه
بالفردوس الاعلى ولجميع المسلمين يا رب العالمين ولمن قال
امين
تمت كتابتى بعون الوهاب هر كه باشد نيكى صدق وصواب
ور سهو وخطائى شده باشد واقع رب اغفر لى انك انت التواب

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ
رِزْقُهَا
رسول حضرت بیورركه
تکرى تعالى ادملرى برتمز اوكدين رزقلرین
مقرر ايلدى درت بيك بيل اول
نطقلرم قرانده بیوردى وقدر فيلهاى
اربعة ايام جونكه هر قلك رزقلرى
ویقینی الله در لا شك ولا شبهه احدى
ايله كوركدى . توكل الله ، فيلا سوزرزقكى
بارى تعالى دن اوملو غازى اكلك
المتكى جماعتله قلسن

باب یارم باشی اغریسیجون بیتنه کتوره
اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم
بسم الله ولو ان قرانا سیرت به الجبال
ولو جعلناه قرانا اعجمیا وعربیا قل هو للذین
امنوا هدی ورحمة للمومنین

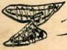
باب طلاق الجوغ یازوب صوبی یاننه کتوره



یا الله یا الله یا الله
یا الله یا الله یا الله

حاجه یارینی عوغنبی اولور بونسلری بیلشی
بر درهم عغنون یوز درهم سرکه بوله قرشدیر یالکز قوله
صوکره ایلیه (صحلیم الحیاه) بونسنره یکیشه

ایمکن صاقیزی یلم ٤
کوندلك یارم ٤
بالموق ... ٢
قوجین بیرق درهم ٣
شنکلی
تر یاغی درهم ٢
رغن زنبه درهم ٥



88

حسن یلی

مجتبو بر در عرش ... حضرتی

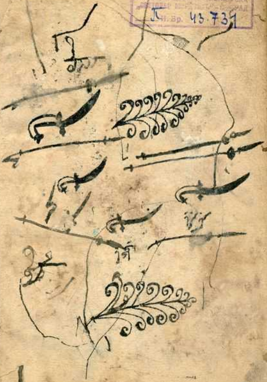
عزتتو سعادتتو و منزلتو

عزتتو سعادتتو و ... اسم

[illegible]

89

[illegible]



УНИВЕРЗИТЕТСКА БИБЛИОТЕКА
„СВЕТОЗАР МАРКОВИЋ" БЕОГРАД
П Н. Вр. 43.731