مخطوط رقم	3154 م.ك	الموضوع	أصول ـ فقه شافعي
العنوان	الفوائد السنية في شرح الالفية ـ المجلد (2)		
المؤلف	البرماوي ; شمس الدين ابوعبدالله محمد بن عبدالدائم بن موسى النعيمي العسقلاني ـ 831 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	869 هـ		
إسم الناسخ	احمد بن محمد بن حسين		
نوع الخط	نسخ معتاد	عدد الأوراق	250
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات			
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع	بروكلمان : 2 / 96 // ذيل بروكلمان : 2 / 113		

ارتفع الحكم الاول بالزوال فلا يرجع حكمه بالعود وقد ظهر بهذا التقرير ان
النزاع ليس لفظيا من كل وجه بل معنوي لكن يعود القولان الى مقصد واحد بالاعتبار
الذي س
كما هو را
الرفع فيه
او من الاه
الاصل لا
عرفت ذ
به المباح
من تلك ا
في ابتدا ا
ما سواه
الاصل لا
والغفله
الى اخرا
للن مقاد
ثبوت حكم
عن قيدا
فالمخصصا
متاخر ممنوا
يخرج بقول
شرعي بل بالا
وهذا كله م
النبي صلى الله

PIETERSE DAVISON
INTERNATIONAL Ltd
microfilm service
Chester Beatty
Library
MS
5 cm

كما عبر به ابن الحاجب او بطريق شرعي كما عبر به البيضاوي ليدخل فيه الفعل فقد
جعل الائمة منه نسخ الوضوء مما مست النار باكل الشاة ولم يتوضا صلى الله عليه
وسلم قبل الفعل ونحوه هو من خطاب الشارع لان المراد كما ورد من الشرع دليلا

على حكم فانه يسمى خطابا لان الخطاب قديم وهو كلام الله واللفظ والفعل دالان عليه
او يقال ان الفعل حيث فلنا ناسخ فانما المراد انه دال على ناسخ لا ان الفعل بنفسه ناسخ لان
[illegible] هو الناسخ لما تحقق نسخ الابعد انقضاء به فكان قبل انقضاء به
بكلي وفيه نظر لاطلاق العلما
او اما ما تعلق به من كون الفعل
فعل وانما احتجنا لمثل ذلك في
سخ لا يكون بعد وفاة النبي صلى
بل وفاته واما اذا اجمعت
بما شا من القولين ثم اذا مات
اجماعا فقد تغير الحكم الذي
سخ بل كان الحكم خفيا ثم ظهر
ما فان قلت سيأتي من اقسام
حكم بل رفع لفظ قلت تضمن
ن عليه في منع الجنب ونحو من
صلاة وغير ذلك وقد حكى
فلا حاجة للتطويل بها بل
ن به المخالفة فالاشتغال بها
سخ كالواقع بعد زمان الفعل
سخ في تعريفه ويخرج غير
لم يتقدر فيه حكم حتى يرتفع
فذا ظاهر [illegible] الاول
ينزله الله بعد الامر بخلافه
لما نسخ الله تعالى وفي نسخة
ه فيكون من ادرك فرضه قطعا

باتباع الفرض الناسخ له واورد امورا ودقايق فيه لم يسبق بمثلها قال ابن
الصلاح في علوم الحديث روينا عن الزهري رضي الله عنه انه قال اعيا الفقها
واعجزهم ان يعرفوا ناسخ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من منسوخه

AL-FAWĀ'ID AL-SANĪYA FĪ SHARḤ AL-ALFĪYA, by AL-BIRMĀWĪ (d. 831/1427).

[The second volume of the commentary on his own *al-Nubdhat al-zakīya*; see No. 3147.]

Foll. 250. 27·4 × 18·5 cm. Clear naskh.

Copyist, Aḥmad b. Muḥammad b. Ḥusain.

Dated 869 (1464).

وكتب منه عبد
ابو علي
سلماني

مصنف الثاني من شرح الله البرماوي
في اصول الفقه رحمه الله تعالى رحمة واسعة

مركب هذه النسخة
حاج محمد حسان العدناني
مركب غفر له ٩ ذي القعدة

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وعن

قد والعموم اللفظ اذ يستغرف صالحه من غير حصر يطلق

هذا الفصل معهود للثاني من مهمات اقسام الكتاب وهو ما اشار
رضي الله عنه فيه البيان الشافعي قال الامام احمد رحمه الله تعالى يعرف
الخصوص والعموم قد دل علينا الشافعي وانه لم يزل يعرف عن
والنهي ليتعلقهما بنفس الخطاب الشرعي وتعلق العموم والخصوص بها
باعتبار كمينه فالعموم في اللغة شمول امر لمتعدد والامر الشامل هو
كان او غيره نحو عم الخير وعم الخصب ولهذا يقع في عبارة بعض
العام ما لا يمنع تصوره من الشركة فيه والاكثر انما يفسرون بذلك الدال وهو
بمعنى العموم لغة واما اصطلاحا فسياتي فالعام في الاصطلاح فيه تعاريف
كثيرة المختار منها تعريف ابي الحسين وابن السمعاني وغيرهما وهو ما اوردناه
في النظم انه اللفظ المستغرق لما يصلح له من غير حصر وانما عدلت بقولي قد
العموم ولم اقل العام لضيق الرجز عن لفظه فعدلت الى معناه فقد
وما بعده من التعريف خبره وبضافيه تنبيه على سامح من قال العموم
اللفظ المستغرق كما عبر به عبد الجبار وابن برهان وغيرهما فاللفظ
جنس وما بعده الخاصة وانما قلت ان كان حسن في التعبير لكونه جنسا
قريبا الا انه ما كان المراد هنا اللفظ الموضوع معنى لان الكلام فيه شائع
التعبير به لمساواته للقول وكل للاقيد للعهد العائد الى ما سبق في
التقسيم وبضا بقرينة استغراق المدلول حيث اللفظ الذي لا يدل وايضا
فيه التعريض بان العموم حقيقة في لفظ دون معاني وسياتي المسئلة
وذلك ان قلت ما يطلق على ترى كقولك قول الشافعي قول ابي حنيفه
واشكل ان الزاي بمعنى نعم التعبير به مع يا باللام وان سبق انه مما يعاب
التعريف لان الماهية فيه ما فيد لما شاع استعمال ذلك وكثر
بعد التنبيه عليه غير لا سيما في النظم وخرج بقيد استغراق ما
يصلح له لفظ واحد على افراد فضلا عن استغراقه والنكرة في
الاثبات وعلى مرجح كما سياتي سواء كانت مفردة كرجل او جمع

كرجال او نحوه من اسماء الجموع لهوم ورهط او عدد لمجموعة فان دلالة
العدد على افراده دلالة كل على احرابه فلا استغراق فيه نعم قد يطلق
عليه العموم انها عامة اي على سبيل البدل كما في نحو خذ من رقبة اطعام
ستين مسكينا ونحو ذلك ومعنى عموم البدل انه يصدق على كل واحد
مع صدقه عليه بخلاف عموم الشمول فانه يصدق على كل فرد
وحيثما يطلق العموم في الاصول والفقه وغالب العلوم
فانما يراد عموم الشمول لا عموم البدل وهذا معنى قولي اذ يستغرق صالحه
احترزت به عما يستغرق لا اي بيانه دلالة حتى يدخل فيه نحو الشمس والقمر
فان كلا منهما وان كان محصورا في الواقع في واحد
بعد وتدسين في بعض تقسيمات الكلي ما يوضح ذلك ومعنى قولي
اي الصالح له فاللام في معنى اللام وما يدخل في مدلول الصالحه
ان كل مدلول يحسن لمن في شمول العقلاء وغيرهم وما لغيرهم وابن في
عموم الاماكن وفي عموم الازمنة وكل بحسب ما يدخل عليه كما سياتي
ايضاحه وصيغ العموم وان كان مفردا وكان عاما فاستغراقه في افراد ما يناسب
عليه فاستغراق المفرد في المفردات والجمع في الجموع والمثنى في المثنيات
حيث كان فيها ما يقتضي العموم من لام او اضافة او غير ذلك وقد علم من تعبيري
بالصالح له دون قولي مدلوله ان كونه صالحا انما هو بالامر الذي اشتركت
الافراد فيه حتى يكون المدلول له موضوعا للكل فرد منه مشتركا بين معانيه
او معانيه وليس المراد انما يراد بالصالح ان يصدق عليه لغة بهذا
الاعتبار واستعنت بقولي صالحه عن قول البيضاوي وغيره يستغرق
جميع ما يصلح له نعم اعترضه السبكي بان هذا الصيغ العامة من جمله المعرف
فاخذها في تعريف دور واجاب متعقبه قد يجاب بان كونها
للعموم من باب وجوب العموم فيها لا تصور العموم وانما يلزم الدور لو توقف التعريف
على تصور العموم فيها كما سبق نظيره في حد العلم ونحوه الا انا لا نسلم توقف تصور العموم
هنا الا بعد تصوره ليحكم بالعموم فرجع الى التوقف على تصوره في الجملة وهو لا يفيد
جهة التوقف وقولي من غير حصر احترز من اسم العدد نحو عشرة فانها تستغرق
الافراد من غير حصر لكن لا تدل الا دلالة كل على احرابه بخلاف دلالة العموم كل على

جزئيا نه لبسى وذ بصرح ابن الحاجب هنا وقال انه لم يجز عند
بعده الحصر لان خبره مانع نعم في كلامه في بحث المشترك ما ذكر
وتابعه في جمع الجوامع والصواب ما هنا لبس في نفسه لاستغراقه
مخرج للعدد وعلى هذا فيستغنى عن قيد عدم الحصر اما لفظ من عبارة
جزئيه ولفظ جمع الفاظ اعبارة الجمع وهو ثلثة او اثنان على الخلاف في
ذلك وجمع القلة على احد عشر فانه خارج بقيد الاستغراق لانه كما تقدم
ذلك دلالة اللام على اجزائه وعمومه في ثلاثة لبس وجمع جمع عموم بدلالة
عمومه شمول الاثنين بدون ما يقتضي العموم من ال او اضافة او نفي او نهي ونحو
ذلك مما سياتي بفصله فبقيد عمومه شمل ما انضم اليه كما سبق وكذا يشمل
في الدلالة على جميع العموم مفصلا ان سلم الله تعالى لبسها في مسئلة ان الجمع المنكر
لاقل العموم قد علم من شرح هذا التعريف صحة عشرة من التعاريف
فمن ذلك قول الغزالي انه اللفظ الواحد الدال على جهة واحدة على سبيل
فصاعدا فانه ليس بجامع ولا مانع كما اشار اليه ابن الحاجب اما الاول فلخروج
المعدوم والمستحيل لان ذلك لا يسمى شيئا على قولها لبسد مع ان العموم قد
يكون فيهما بخلاف قولنا الصالح له فانه سالم فيهما نعم قد يجاب عن الغزالي بان مراده
الشئ بالمعنى اللغوي لسالما للموجود والمعدوم والمستحيل لا الشئ الموجود
انما هو في عرف المتكلمين الا ان يقال مدلول الخلاف بينهم قيد انفهم الاستغراق
الى اللغة تابعة في ذلك لمراد لتهم المفرد في محلها قال ابن الحاجب والحق في
الموصولات وصلاتها انها عامة وليست بلفظ واحد للزم في هذا العموم لان
الدال هو الموصول وهو مفرد والعموم انما هو لبس المراد منه لفظ الفاء وهذا
كان الاداء انما يجامع المحل الموصول وحده وما تالى فلدخوله تحت ما يدل عليه الدال
على مفرديته وليس بعام كما سبق ولدخول المعهود نحو الذي والتي ونحوهما
نحو ان تذكر احداهما فيه وليس شئ منهما بعام ثم قال ابن الحاجب وقد يلزم الغزالي هذين
اي فيما عمومها لمطلق الشمول في المثنى والعموم البدلي في بناته وهو بحث فان
المثنى استغراقي فيه بالمعنى السابق وان فيه حصرا ينافي العموم على الحق واما
العموم البدلي في النكرات فليس هو المراد مما سبق بعمومه فليس مانعا لدخوله
وقد يقال هو في المثنى ان البناء في النكرات لعمومه فيها وهو بحث تعريف

اي الحسن الذي اجراه وزعم انه ليس بمانع قال لان الاعداد نحو عشرة ونحو
ضرب يدخل كل واحد منهما فيه مع انه لا عموم فيهما ولهذا اختير
عليه التعريف الثاني بقوله السابق بقوله اللفظ الواحد الى آخره وما قاله ممنوع
اما اولا فلان قيد عدم انه خرج بقيد الاستغراق او بقيد عدم الحصر واما
الثاني فلان اللام في المفرد واما ضرب زيد عمرا فليس بمفرد وقد سبق بقرير
ان العموم في المفرد وتسامحه فليت يدخل في ذلك المركب وانا نختار
والتعريف العام اللفظ المفرد لما سبق به بيره في شرح الحد وانصافه سبق
في نفسه الاستغراق انه الدال على كل واحد من جهته واحده وضرب زيد
المراد الامر جهات متعددة وكل كلمة دالة على معناها فلا استغراق واما
ما اختاره ابن الحاجب في تعريفه بقوله ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت
فيه مطلقا صريحا وبه يسلم من امور اورد على ما سبق وقال مطلقا ليخرج
عن يعهود فان دلالته بهيئة العهد فقط وهو معنى مولى ظلي وهو موجود
من بعد لم وهو فاعله حمله حالته والتقدير العام هو اللفظ حال كونه
مطلقا لا بهيئة مستغرق لما يصلح له ويجوز ان تكون الجملة في موضع رفع
صفة للفظ على قاعدة احمد اذا وقعت بعد المعرف بال الجنسية فان فيها
الحمد لا اقلد قدمنا ان اللام ينبغي ان تكون للعهد وهو مالد معنى
مطلقا اللفظ فتعين الحمد سد واما قال ابن الحاجب ما دل واما اللفظ
الدال لان معناه ان العموم يكون في المعنى حقيقة كاللفظ وان كان المرجح خلافه
كما سياتي فان قيل لم لا قيد بان يكون بوضع واحد لما قيد به
ليشمله مع الحقيقة ومجازه فانه وان كان مستغرقا
لجميع ما يصلح له لكن لا بوضع واحد قلت ان كان اللفظ ظني في حالة
واحده على معنييه او معانيه بالارادة فذلك مجاز على المرجح كما سبق في
بحث المشترك ولو قلنا حقيقة ففيه الحصر وهو خارج من قولنا بلا حصر
وان كان اما اطلق على احد معنييه او معانيه فلا استغراق فلا حتاج الى
هذا القيد ولذلك قرر الاسفرايني شارح البيضاوي انه قيد اريد به ادخال
المشترك ومجازه الحقيقة ومجازه لاخراجه ولكن حيث كان في المشترك
ما يعم العموم خلاف العزا والعون وما في الدار عين وكاعب تفني

وان لم تكن نادره ورب صوره يدل على نقيض على انها مقصوده وقد تكون نادره
الامر الثاني في محل العموم وهو مدلوله من عموم من اللفظ حقيقة فلا خلاف فيه
يقال هذا لفظ عام كما يقال لفظ خاص وقال في السبع معنى وقوع الشركه في مفهوم
لا معنى الشركه في اللفظ يريد بذلك انه ليس المراد بوصف اللفظ بالعموم وصفه به
مجردا عن المعنى فان ذلك لا وجه له بل المراد وصفه به باعتبار معناه فمعنى كون
اللفظ عاما حقيقه انه يصح ان يشترك في مفهومه كثيرون لا ان يكون مشتركا
بالاشتراك اللفظي كالقرء للطهر والحيض لكونه وضع لكل منهما وحاصله ان
مدلوله معنى واحد يشترك بين الجزئيات المتخصصه بخلاف المشترك فانه وضع
لكل معنى على حده مستحضر ورتب على ذلك ان عموم اللاء النفسي هو بهذا الاعتبار
لان اللفظ الدال عليه يقال فيه ذلك ولهذا قال الاسباري في قول الغزالي
ان العموم والخصوص من عوارض الالفاظ انه ايضا يذكر كلام النفس وانه
لما كان في الاحتياج الى الصيغ ذكر معرفة وضع اللغه فيها انتهى واعلم ان اطلاق كون
العموم في اللفظ كما عبرت بذلك في تعريف العام بقولي اللفظ اذ يستغرق ويدل
على دخوله في المجاز كما يدخل في الحقيقه قاله المكثرون خلافا لبعض الحنفيه لنا
ان ائمة اللغه وغيرهم اطبقوا على قولهم في المحلى بال والمضاف ونحوه في سياق النفي
ونحوه ان ذلك للعموم من غير ان يفيد وايكون ذلك في الحقيقه بل للاعم من الحقيقه
والمجاز وفي الحديث لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب والاستثناء معيار
العموم وقد استثنى منه وهو مجاز قلت فيه نظر لان صلاة خبر عن الطواف وهو كذلك
لانها في ذات والاستثناء انما هو في بعض احكامها اذ التقدير لا صلاة الا في حكم
الكلام فيه اي في الطواف فانه ليس كالصلاة واستدل المانعون المجاز على
خلاف الاصل فيقتصر منه على قدر الضروره فلا يدخله عموم وجوابه منع ان
المجاز للضروره حتى ان قوما قالوا انه غالب على اللغات وان سلم ان ذلك انما هو
في نوع منه غير لفظ وهو المقتضي فجرى فيه الخلاف لذلك ووقع في منع الموانع
لابن السبكي ان هذه المسئله مسئله حرر ان العموم في المجاز وليس كذلك كما بيناه فهو
وهم هذا ما يتعلق بالعموم في الالفاظ واما كونه من عوارض المعاني ايضا اي لمسمياته
التي ليست هي مدلولات اللفظ المحكوم بانه عام فان هذا قد تقدم ربما تقرير
العموم فيه بخلاف ما نحن فيه وهو المعنى من حيث هو وفيه مذاهب احدها

ان العموم لا يكون في المعاني لا حقيقة ولا مجازا حكاه ابن الحاجب وغيره بانها انه يكون
في المعاني حقيقه لا يكون في الالفاظ فقولنا العموم موضوع للفظ المشترك بينهما بالواضع
على الاصح وقيل موضوع لكل منهما حقيقه فهو مشترك لفظي ومن قال بانه حقيقه
في معاني الالفاظ ابو بكر الرازي من الحنفيه وحكاه عن مذهبهم واختاره ابن
الحاجب فيقال عم المطر والخصب الناس وعمهم العطا ونحو ذلك كلها حقيقه
والمذهب الثاني وهو المختار وقول الاكثرين انه يكون من عوارض المعاني كما
سلفا واشرت الى ذلك في النظم بقولي الرشيد بعمنا والخصب والمطر لكن
مجازا لا حقيقه ونعله مع الذي قبله الشيخ ابو اسحاق وجمهور اصحابنا
وان الاكثرين على انه مجاز وكذا صححه الكيا وابن برهان ونقله عبد الوهاب
في الافادة عن الجمهور واختاره الامدي وغيره وحملوا اطلاق عموم المطر
والخصب ونحو ذلك على المجاز لان العام امر واحد شامل لمتعدد وعموم
هذا ليس من ذلك لان الموجود هنا في محل غير الموجود منها في المحل الاخر فليس
بين المطر الواقع في ذلك المكان والعطا المتصل يزيد نسبه بالواقع بهذا المكان
والعطا المتصل بعمرو واما جواب ابن الحاجب عن ذلك بان اشتراط الوحده
في العموم ليس من اللغه بل المدار فيها على الشمول سواء كان هناك امر واحد ام لا
فمنه نظر فانه اذا لم يكن هناك وحده فهي امور متعدده فاين العموم حقيقه
واما قوله ان نحو عموم الصوت متحد وكذا الامر والنهي اللذان هما الطلب
النفساني والمعاني الكليه الجواب فقد اجاب عنه بان العام في الصوت انما
هو سماع الصوت من السامعين وهو من المتعدد المحل كما سبق والا لزم ان يكون
ذات الشمس او القمر عاما لان كل واحد يراها اما نفس الصوت فلا عموم فيه
واما الامر والنهي النفسانيان فقد سبق في صدر المسئله بيان المراد بذلك وتقريره
من كلام الاسباري شارح المستصفى واما المعاني الكليه فسنوضح ذلك فيها في تقرير
المذهب الذي بعد هذا وهو المذهب الرابع بالتفصيل بين المعاني الخارجيه والذهنيه
ففي الذهنيه حقيقه وفي الخارجيه مجاز وقال الصفي الهندي ان هذا هو الحق فنعلا
الخارجي يتعدد محاله بخلاف المعاني الكليه الذهنيه فانها عامه بمعنى انها
معنى واحد متناول لامور كثيره وان الخارجيه ليس العموم فيها على سبيل
الاستغراق الذي هو العام الا به كما سبق في تعريفه وقد حكى في المسئله

مذاهب اخرى صعفه منها انه حقيقه في المعنى دون اللفظ وهو المنقول عنها فون
ب فهو قادح في حكايه كثير الاتفاق على انه حقيقه في اللفظ فقط ومنها انه مجاز
في الالفاظ والمعاني معا وعموم اللفظ انما هو بحسب الاصطلاح وقد تخرج ذلك من قول
الصفي الهندي في الرسالة السيفية ان العموم من عوارض الالفاظ خاصه بحسب
الاصطلاح اجماعا وكذا في اللغه على المختار وقيل من عوارض المعنى انتهى ومنها ان
المعنى الكلي يوصف بالعموم بخلاف الجزئي ومنها لقول بالوقف وعزى للامدي وذلك
لتعارض الادله من الجانبين وتكافؤهما وغير ذلك مما لا طول به
الاول

مما يتفرع على الخلاف في هذه المسئله مسئله المفهوم هل له عموم ام لا وكذا مسئله
عموم المقتضى في نحو حرمت عليكم الميته حتى يعم الاكل واللبس والبيع وسائر
الانتفاعات بها وان لم يكن هذه الاحكام ذكر وسياتي بيان ذلك في محله ومنها ان
العقل هل يكون مخصصا ومنها ان سكوت النبي صلى الله عليه وسلم هل يكون عاما
وغير ذلك الثاني ان هذا الخلاف يجري في الخصوص هل يوصف به اللفظ او المعنى
حقيقه او مجازا وعبارة المصرح في ذلك القائلون بان العام والخاص من عوارض
الالفاظ اختلفوا على مذهبين الى اخر ما ذكره الامر الثالث يقال في المعنى
اعم وفي اللفظ عام وهو معنى قولي بالاعم بذكر اي يعبر عن عموم المعنى بهذا
اللفظ ويذكر في وصفه ذلك فيقال هذا اعم قال القرافي اصطلحوا على ان المعنى يقال
له اعم واخص واللفظ يقال له عام وخاص لانه اعم فعل يقصد والمعاني افصل
من الالفاظ انتهى ولا يخفى ما فيه من نظر بل اطلاق الناس يخالف هذا الاصطلاح
فيقولون فيهما عام وخاص كالالفاظ الاخص يندرج تحت الاعم ويقع
في عباره بعضهم ان الاعم يندرج تحت الاخص كما عبر به المفرج ووجه الجمع ان
الاول في اللفظ فان الحيوان صادق على الانسان وغيره بخلاف العلس والبر
في المعنى فيقال فيه ان الانسان لا بد فيه من الحيوانيه فصار الاعم مندرجا في الاخص
وهو الحيوانيه في الانسانيه بمعنى الاستلزام والله اعلم

مدلوله كليه اي يحكم فيه لكل واحد اذ يحكم
لا كل المختص بالمجموع واحد اذ حكم بالمرفوع
يرتفع الكل خلاف الكلي والمفرد الجزئي مرد الاصل

لما فرغت من تعريف العام وبيان محله الحسي اللفظ باعتبار عمومه بمعناه

وكان فائده ذلك انه اذا حكم على العام بحكم نفيا او اثباتا يكون ذلك الحكم
عاما على كل فرد فرد حتى يستغرق نحو كل رجل يشفعه رغيفان فيكون مدلوله
حين الحكم عليه كليه اي امرا حيث انه صار قضيه كليه كما ان الحكم على البعض
قضيه جزييه وذلك معنى نفسه المسور عند المناطقه حيث يقتضون ما له سو
كل او بعض الى موجبه كليه وجزييه وسالبه كليه وجزييه فالمعنى في القضيه
انه قضى وحكم فيها بشي على شي فعله بمعنى مفعوله وان تركت الصله لكثره الاستعمال
وفي كونها كليه ان الحكم على كل فرد ما دخل تحت الموضوع نحو كل انسان حيوان
والجزييه الحكم على البعض نحو بعض الحيوان انسان وفي السلب لا شي من الانسان
بحجر بعض الانسان ليس بحجر وهو لي اذ يحكم هو بالشاه المشاه من فوق او بالتون مبنا
للفاعل يتبادر فولي او لا اي يحكم فانه بالمشاه تحت مضمومه مبنا للمفعول والمراد
الاشاره الى ان مدلول العام كليه عند الحكم عليه لا من حيث هو بل مدلوله
من حيث هو المعنى المستغرق كما سبق في تعريفه وهو من قبيل التصور لا
الحكم عليه فانه من قبيل التصديق وهذا معنى اطلاق من يطلق ان مدلول
العام كليه فانما مراده عند الحكم لا من حيث التصور وقولي لا كل المختص بالمجموع
الى اخره اي ليس مدلول العام حين الحكم عليه كلا المجموعي اي الدال على افراد
مجتمعه كالعشره ومقابل هذا الجزء كالخمسه منها فنحو كل رجل يرفع الصخره من الكل
المجموعي اذ المراد المجموع لا كل فرد وليس المراد ايضا بالحكم في العام الكلي وهو
كما سبق ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركه فيه وربما يقال ما يشترك في
مفهومه كثيرون فليس مدلول العام عند الحكم الحكم على الكلي لان الحكم على
الكلي حكم على القدر المشترك بين الجزييات لا على كل جزي جزي حتى يستغرقها
كما تقول المناطقه في القضيه التي هي غير محصوره وبقسميها قسمين
مهمله وهي ما قصد فيها الحكم على الافراد من غير تعرض لكلها ولا بعضها نحو
الانسان كاتب بالقوه وطبيعيه وهي الحكم على ذلك القدر المشترك من غير نظر
الى المتخصصات نحو الانسان حيوان ناطق فهو وان كان فيه عموم لكنه
ليس استغراقيا بل بدلي من قبيل المطلق فحصل الفرق بين الحقايق الستة
الكل والجزء والكلي والجزي والكليه والجزييه وانهما الحكم على كل فردا و
بعض الافراد نحو الانسان كاتب ومعنى الحكم على كل منها اذا حكم وعرف ان

العام والحلم كلية الاهي في الحلم والكل في الحلم ومن يعرض للفرق بين هذه
الحقايق سنارحا المحصول الاصفهاني عرفي وقد عرفت ماخذها من علم
المنطق واصطلاح اهله وقولي وتارة يرفع بوقوع الكل اسناده الى ما ينفي
به الكل المجموعي عن الكلي مرارا لحيثي من الكل فانه ارتفع بارتفع الكل فانه واحد
من العشرة وان الحيثي من الكلي اذا ارتفع لا يرتفع الكلي فانك اذا قلت هذا
المتحرك ليس بانسان فلا يلزم ارتفاع الحيوان عنه وعلم من هذا ان الكلي
يصدق على كل من جزئياته بخلاف العكس وان الجزئي من الكل لا يصدق عليه اسم
الكل ولا العكس ومن هذا يعلم جواب سوال القرافي المشهور ان دلالة العام على كل
من افراده خارجة عن الدلالات الثلث المطابقه والتضمن والالتزام فيلزم فساد
الحصار فيها او عدم دلالة العام على فرد من افراده وكلاهما باطل وسوهذا
السوال في مباحث اللغه وجوابه وتزيده هنا بيانا فنقول قائلا في دلالة
لفظ العام على الواحد منهم اذا لم يمتنع الا ان يكون بالمطابقه لانه ليس تمام
مسمى المتعدد ولا بالالتزام لانه ليس خارجا عنه ولا بالتضمن لانه ليس جزء من مسمى الجمع
مقابل الكل والعموم كلية الكل الهي وقد احاب الاصفهاني عن ذلك بما حاصله ان
المطابقه وضع لان يلتزم في دلالة اللفظ بحسب الحكم وما عند الحكم عليه فلو اشترط
تضمن لفظا الشيء كانه قيل فلان يضرب وفلانا المشرب وهذا لا يجوز وكل واحد
مطابقه واوضح من هذا ما اشرت اليه في الكلام على دلالة ان تعالى الله في مخصص
من افراد العام لفظ العام دال عليه بالمطابقه من حيث المعنى المشترك فيه وان
كان لا يدل عليه من حيث خصوصه فان دلالته حينئذ عن دلالة المتواطئ على
جزئيات الكلي فالاسد دال بالعام على المسمى من افراده من هذه الحيثيه لا
من حيث تشخيصه وهو ظاهر والله اعلم

ثم دلالة لفظه وطبعه في اصل معنى وانا طنه
في كل حين ودوام التعميم ولازم الاشخاص للعموم
في سائر الاحوال والازمان ونفع لام طلق المعاني

قد علم مما قررناه ان لفظ العام له دلالتان دلالته على المعنى الذي اشتركت
فيه افراده وهي التي بينا ان الحاكم فيها على الكلي ونسبة للعام فيها اختصاص فانها
تتعلق بالكلي سواء كان فيه عموم او دلالة على كل فرد من افراده كالخصوص وهي

التي لها خصوصيه بالعام ونعبر عنها بالكليه وعليها السوال السابق وجوابه
وحينئذ فيبقى النظر في ان الدلالتين قطعيتان او اما الاولى فقطعيه بلا شك
وهو معنى قولي في اصل معناي في ذلك المعنى المشترك قال صاحب جمع الجوامع
وهو من الشافعي اي محكي عنه وهذا التخصيص لا معنى له فانه محال وقاوه ومعنى
قطع فيه دلالة النصوصه اي هو نص فالقطع فيه من هذه الحيثيه بمعنى دلالته
الخاص واما الدلالة الثانيه فالمنقول عن الشافعيه انها ظنيه لا تدل على القطع
الا بالقرينه وذلك لان صيغ العموم مرددة بين كونها نصا في الاستغراق
لافراد وتارة يقع فيها التخصيص ومع الاحتمال لا قطع بل المكان الاصل
فيها العموم فيها كان هو الظاهر المعتمد للظن ويخرج بذلك من الاجمال ولهذا
يعمل به واهل اللغه انما يطلبون عند ورود العمومات دليل التخصيص لا
دليل التعميم لانه الاصل والبناء قولوا ذلك المجاز تاكيد الصيغ العامة اذا قابلته
فيه وقد قال تعالى فسجد الملايكه كلهم اجمعون والمنسوب للحنفيه ان دلالة
العام على كل فرد منه قطعيه وللزم ذلك انما قال به جمهورهم ومنهم صاحب الميزان ابو
زيد الدبوسي وغيرهم الا قال منا وقولنا انها ظنيه ابو منصور ماتريدي ومن تبعه من
مشايخ سمرقند ونقل عن الاسادي في شرح البرهان لو نسبها ومن تبعه الى المعتزله قال
لاعتقادهم استحاله ان يخص الشارع من وقت الخطاب فلا يرد عمومه اراد بالمعتزله
بعض اصحابنا ممن قال بقولهم الاستاذ ابو منصور عن الشافعي ومالك وابو حنيفة ولذا نقله
الغزالي في المنخول والمنه خلاف المشهور عن الشافعي الذي قاله امام الحرمين وابن
السمعاني وغيرهما وكان من يقل عنه القطع توهم من اطلاقه انه نص في الافراد
وهو انما يريد انها منصوصيه في الغالب ما لم يقم دليل ظاهر في الدلالة فحينئذ يكون الاحتمال
فيه ضعيفا ولهذا انكر الكيا في الملوح على من نقل ذلك عن الشافعي فقال هذا لم يصح
عنه فالحق عنه وعبارة امام الحرمين في البرهان اما الفقها فقد قال جماهيرهم
ان الصيغ الموضوعه للجمع نصوص في الافراد ظواهر فيما زاد عليه والذي صح عندي
من مذهب الشافعي ان الصيغة العامة لو صحبها ما يدل على القرائن لكانت نصا في
الاستغراق قال واما الذي ورد فيما عدا الاقل من وجهه عدم القطع بانها القرائن
المخصصه انتهى نعم في كلامه بعد ذلك ما يدل على انه لا ينبغي ان يطلق ذلك بل يقال
بعض الافراد الدلالة فيه قطعيه والبعض ظنيه وكانه يشير الى ما قدمه من انه

العام والخلو كلية الكلي في الخلو ومن يعرفه للفرق بين هذه
الحقايق شارحا المحصول الاصفهاني وغيره وقد عرفت ما اخذها من علم
المنطق واصطلاح اهله وقولي وبامر فوع يرفعه الكل اسناده الى المامية
به الكل المجموعي عن الكلي من الجميع الكلي اذ الرفع لا يرفعه الكلي فان اذا فان هذا
من العشرة وان الجزئي من الكلي اذا رفع لا يرفعه الكلي فان اذا فان هذا
المتحرك لسريانه فان الرفع احتمال عنه وعلم من هذا ان الكلي
يصدق على كل جزئياته فالخلو العلس وان الجزئي لا يصدق عليه
الكلي والعلس ومن هذا يعلم جواب سؤال الفارابي لمنهم ان دلالة العام على الاحاد
من افراده خارجة عن دلالات الثلث لمطابقه والتضمن والتزام فيلزم فساد
الحصار فيها او عدم دلالة العام على واحد من افراده كما باطل وسيوهد
السؤال في مباحث اللغة وجوابه ونزيده هنا بيانا فنقول قال في دلالة
تسمية على الواحد من افراده مثلا لا يمكن ان يعلم بالمطابقة انه موضوع
مسمى المتباين ولا بالالتزام لانه ليس لازما ولا بالتضمن لانه ليس جزء المسمى ذا الجزء
مقابل الكل والعموم كلية الكلي اذا ومن ثم قال الاصفهاني عن ذلك ما حاصله انه دال
بمطابقه فيه لان الذهن في دلالة لفظ رجل حيث لاحظ ما وضع له لفظ رجل فلم يلاحظ
منضما لغيرها لشيء لانه قيل ما يمنع ان يقال ان رجلا مشترك وهذا الى جزء وكل واحد
مطابقه واوضح من هذا ما اشرت اليه في الكلام على الدلالة ان يقال انه يدل بمطابقه
من افراد العام لفظ العام دلالة عليه بالمطابقة من حيث المعنى المشترك فيه وان
كان لا يدل عليه من حيث خصوصه فان دلالة مجاميع عن دلالة المواطي على
جزئيات الكلي فالاستدلال بالعام على المشخص من افراده من هذه الحيثية لا
من حيث تشخيصه وهو ظاهر والله اعلم

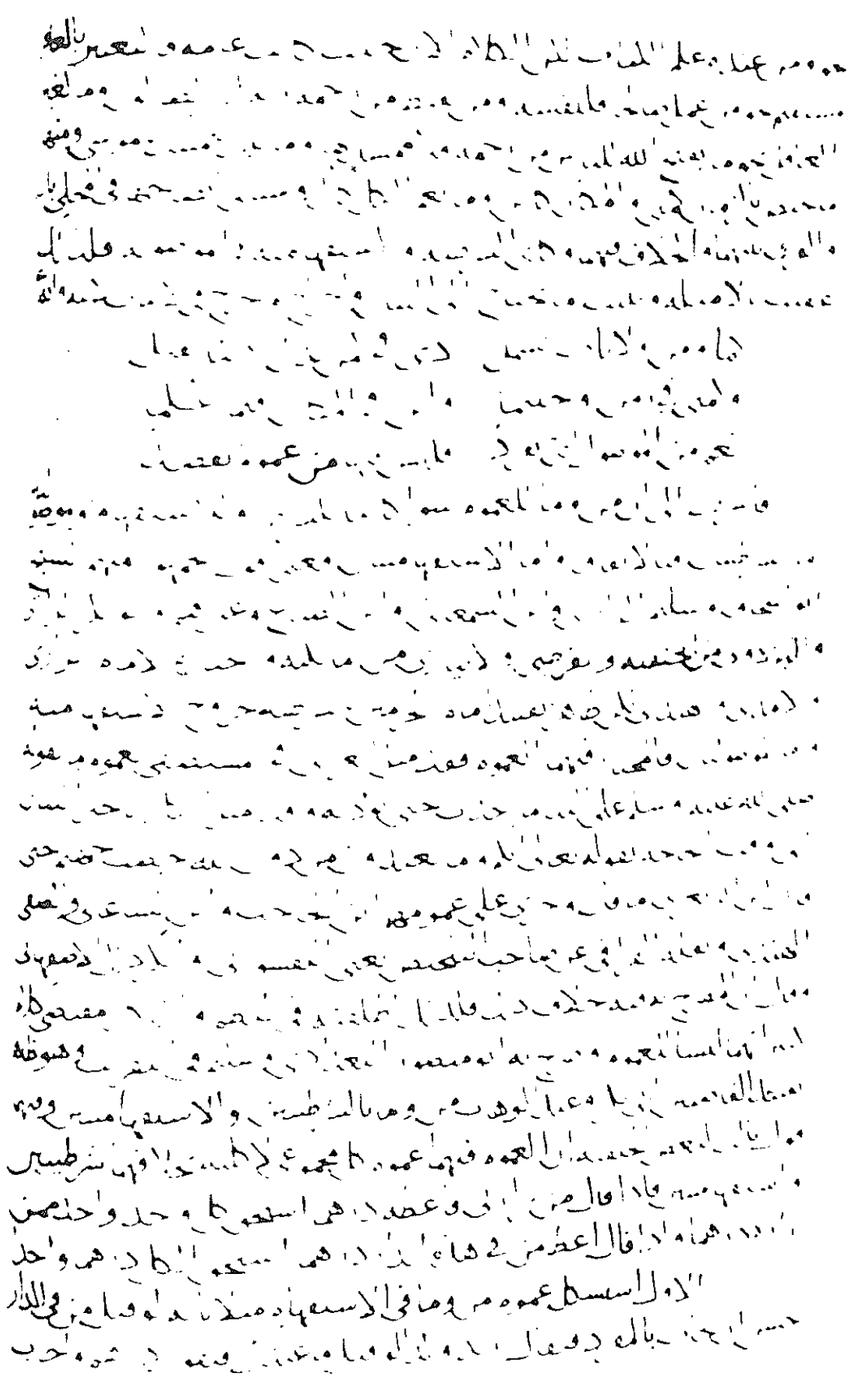
ثم دلالة له قطعيه في اصل معنى وانما ظنيه
في كل جزئي ودوالتعميم ولازم الاشخاص للعموم
في سايرالاحوال والازمان وبقع لا مطلق المعاني

قد علم مما قررناه ان لفظ العام له دلالتان دلالة على المعنى الذي اشتركت
فيه افراده وهي التي بينا ان الخلو فيها على الكلي وبسبب للعام فيها اختصاص فانها
تتعلق بالكلي سواكان فيه عموم اولا ودلالة على كل فرد من افراده بالخصوص وهي

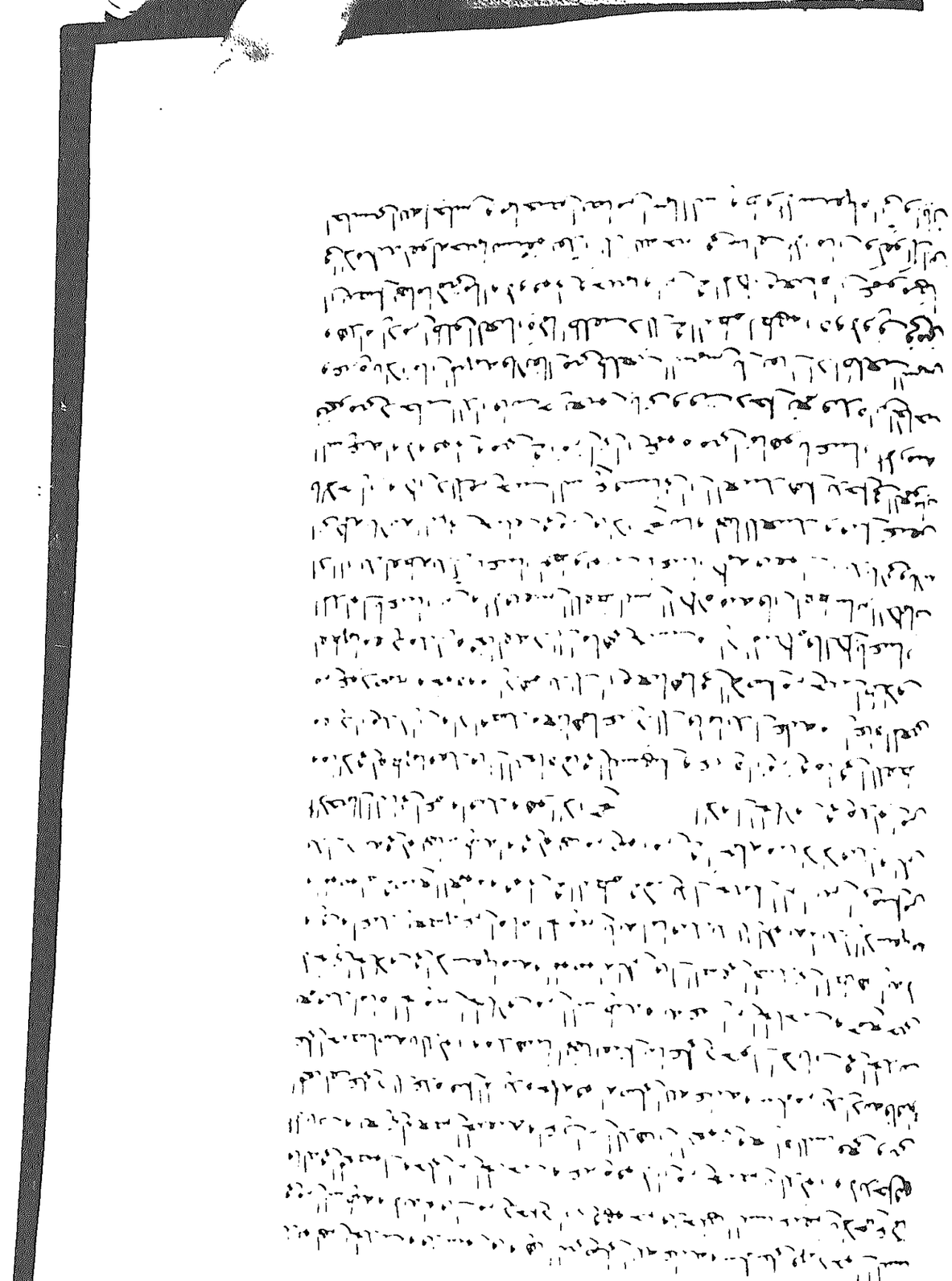
التي لها هنا خصوصيه بالعام ونعني عنها بالكلية وعليها السؤال السابق وجوابه
وحينئذ ونعني البطن فان الدلالس وظعسان او الما الاولى فقطعيه بلا شك
وهو معنى قولي في اصل معنى اي في ذلك المعنى المشترك قال صاحب جمع الجوامع
وهو عن الشافعي اي على عمه وهذا التخصيص لا معنى له فانه محال وفاقا ومعنى
قطعيه فيه دلالته المخصوصه اي هو نص في القطع فيه من هذه الحيثية فلو ثبت انه
العام ما الدلالة الباقيه فالمنقول عن الشافعي انها ظنيه لا تدل على القطع
الا بالقرينه ودلك لان صيغ العموم وضعت بازاء ما فيه على عمومها وبازاء كل واحد
من افراده وبازاء ما يقع فيها التخصيص ومع الاحتمال لا قطع بالمراد الاصل
في العموم فيها كان هو الطاهر المعتمد للظن وخرج بذلك من الاجمال ولهذا
تعلق به اهل اللغة بما يستدلون عند ورود العمومات دليل التخصيص في
دليل التعميم انه الاصل وانما قلوا ذلك المجاز بالنسبة الى الصيغ العامة اذ لا قائل
فيه وقد قال تعالى فسجد الملايكة كلهم اجمعون والمنفوي للجنس ان دلالة
العام على كل فرد منه وقطعيه وللزمن ذهب ما قال به جمهورهم ومنهم صاحب اللباب وابو
زيد الدبوسي وعمر هم الاقال ما قولنا انه ظنيه ابو منصور الماتريدي ومن بعدهم من
مشايخ سمرقند ونعزى الى الاشاري في شرح البرهان لوهما ونسبه الى المعتزلة قال
الاعتمادهم استحاله ما حمل اللفظ عليه وقف الخطاب فلا يدري عمومه او خصوصه
يقبل هذا القول الاستاذ ابو منصور عن الشافعي ومالك وابي حنيفة ولذا نقله
العز لي في المنخول عنه خلاف المشهور عن الشافعي الذي نقله امام الحرمين وابن
القشيري وغيرهما وكان من يقل عنه القطع توهم من اطلاقه انه نص في الافراد
وهو انما يريد بالنصوصيه في الحال ما يكون ظاهرا في الدلالة تحيث يكون الاحتمال
فيه ضعيفا ولهذا انكر الكيا في التلويح على من نقل ذلك عن الشافعي فقال هذا لم يصح
عنه فالحق عنه وعبارة امام الحرمين في البرهان اما الفقها فقد قال جماهيرهم
ان الصيغ الموضوعه للجمع نصوص في الاقل ظواهر فيما زاد عليه والذي صح عندي
من مذهب الشافعي ان الصيغة العامة لو صح تجريدها عن القرائن لكانت نصا في
الاستغراق قال واما الترديد فما عدا الاقل من جهته عدم القطع بانتهاء القرائن
المخصصه انتهى نعم في كلامه بعد ذلك ما يدل على انه لا ينبغي ان يطلق ذلك بل يقال
بعض الافراد دلالته فيه قطعيه والبعض ظنيه وكانه ينزل الى ما قدمه من انه

لو كان صيغة العموم جمعا سلامة فلون في قال جمع قطعية وقيل ادعاه
وكذا قال الكيا في تعليقه في الاصول ولذا قرره الزركشي لكن قال محل الخلاف
فيما زاد على اقل الجمع اما الاقل فقطعي بالاتفاق قلت وعلى هذا مشى على مسئلة
في الباقي بعد التخصيص اذا كان العام جمعا ونحوه هل يبقى اقل الجمع او يكون
الى واحد وعلى كل حال فاذا كان الخلاف فيما قيل بحتمل القطع في اقل الجمع
وعبارة الامام والكيا ما يسع بتصويصه اقل جمع فيقتضيه قطع التصويص
لانه بالاتفاق بين العلماء فيما محل الخلاف ما يكثر وبه صرح فصار الخلاف
وذلك كالعمومات التي يقطع بعمومها ولا يدخلها تخصيص نحو والله بكل شيء عليم
وسيأتي مبهما فيه وقد سبق في الكلام على التخصيص ولذلك ما يحمل اجراء
على العموم كقوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة على سبيله بعد
الحنفية قال ابن كج ورد من قرض نص بعد [illegible]
يجب الوقف فيه الى بيان مراده والوقف [illegible]
النظم ان الكلام في العام من اصل وقد يعرض
مما يدل على هذا الخلاف انه هل يشترط
المعارض وهل يختص العموم [illegible]
خاتم ثم قال ما ذكرته [illegible]
الخاتم فهو راجع الى [illegible]
على الفص ليس من [illegible]
مسمى الخاتم [illegible]
الراجح الرجوع [illegible]
ان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

والاقتدح ذلك في كونه متناولا لكل الاقيسة الثانية واليها جنح كثير من
المتأخرين كالامدي والاصفهاني في شرح المحصول والقرافي وغيرهم ان العام في
الاشخاص ليس عاما في الازمنة لان العام في شيء بلفظ لا يكون عاما في غيره الا بلفظ
يدل عليه بل مطلق فاذا قال افعله المسيئين عمم كل مسيء ولا يعم كل حال حتى
يعمل في حال الهدنة او الذمة او نحو ذلك للزم قبل ان في هذه الآية دليلا على
انه مطلق في عموم الاشخاص لا عام لانه قال حيث تقفتموهم ولو كان عاما لكان
كذلك العموم في حيث في الزمان بل اذا نعم بعد ان اختارها القرافي وقد اشكل
عليها بانه يلزم عليها عدم العمل بجميع العمومات في هذا الزمان لانه قد عمل
بها في زمن ما والمطلق يخرج عن عهدة العام به تصوره واجاب عن ذلك الشيخ
علاء الدين الباجي فيما نقله الشيخ تقي الدين السبكي في كتاب احكام كل بان
العام دليله عند مطلقا في الاحوال والازمنة والبقاع باعتبار الاشخاص الذين عم
به فيهم اي باعتبار اشخاص اخر حتى اذا عمل به في شخص في حالة ما في مكان ما لا يعمل
به فيه في حالة اخرى اما في شخص اخر فيعمل به فيه والا يلزم التخصيص في الاشخاص
[illegible] خلاف ان الاشارة دلالة الحال واذا جاز ان لا يحمل ثانيا الا بدليل
[illegible] مطلق ومن ادعاه ولذا اجاب الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في
[illegible] العموم في حديث ابي ايوب الانصاري ثم قدمنا الشام
[illegible] قبلة ان في ذلك دلالة على العموم لان ابا ايوب
[illegible] العموم في الامكنة وانما استدل به لان الحديث
[illegible] صلى الله عليه وسلم لا تستقبلوا القبلة بغائط
[illegible] سياق النهي فكان عاما في كل استقبال واستدبار
[illegible] ذلك فقال في حديث بيع الخيار ان الخيار
[illegible] الخيار مطلق قال فيحمل على خيار الفسخ انتهى
[illegible] الطريقين واختاره ابن المرحال والشيخ تقي الدين
[illegible] الاستلزام لا للوضع وهو معنى من لازم الاشخاص
[illegible] في الاحوال والازمنة والبقاع وقال الشيخ
[illegible] على العموم بحديث ابي سعيد بن المعلى
[illegible] وهو في الصلاة فلم يجبه فقال له عليه السلام



الفرائي ما معناه ان العموم من حيث شموله لكل ما يصلح دخوله فيه واما الجواب
بالواحد فباعتبار ان الجمع واسم الجنس يصح بقولك اقصد بقولك العلماء من لو قال من
دخل داري فله درهم ومن دخل طلق فهو طالق ان من دخل بشلا استحق درهم اخر
من دخل لا تطلق طلقه بنيه وجوابه ان العموم في الاشخاص في الاشتمال لا
يقتضي الصيغه الدالة عليه مثلا او تعلم به قياسا للون الشرط عليه كما من عما صالحا
فلنفسه فمن يعمل مثقال ذره خيرا يره فان قيل لو قال المحرم صيد ابعد صيد لكان
الجزاء ان الصيغه من في قوله تعالى فمن قتله منكم متعمدا لانه قيل لتعدد المحل
كما اجاب به الماوردي والمحاملي والجرجاني في امعانه قالوا بخلاف ما لو كان
المحل واحدا كما لو قال لبشر حتى لو قال من دخل داري فله درهم وله عادة دور
فكلما دخل داره استحق درهما لاختلاف المحل وهذا لو قال طلق من نسائي من
شئت لا تطلق الا واحدة ولو قال من نسائي لك ان تطلق عددا شئت لتعدد المحل
قال فيما لو قال من دخل عندي فله درهم ورده جمع استحق ادرهما لان الكل
واحد درهما فاجاب كما قرره الماوردي انه لم يصدر من كل تمام الشرط المعلق
عليه بل جزؤه فاستحق الجزء الثاني لان العموم في من وما وغيرهما لا تحقق انه
فمن يقبل العلم المذكور في الكفايه في باب السراد اقال الامير من غرامعي
فله دينار لا يدخل اهل القرى والسواد خلاف ما لو قال من قاتل معي فله دينار
قال ان الغرو حام موجه لاهله واما الصبيان فخارجون من الامرين
لدلك ولذا العبيد بلا اذن السيد الثالث لم اذكر اختصاص من بالعاقل
وما يعتبر ان لا منها قد تستعمل في الاخر كما في مواضع مشهورة في النحو
والعموم موجود فلا حاجه لذكر اختصاص ولا عبرة فيه وذكرنا من امثله
الامسه الثلاث حتى يعلم بها التخرج ما سيق في باب الادوات من ورودها
تارة بمعنى موصوفين وتارة بمعنى ما مين فان ذلك لا عموم فيه الا بقرينه نفي ونحوه
عوما مررت بمن معجب لك او ما معجب لك وقولي ولا ثالث يشمل الى اخره
اشاره الى مسئله تتعلق بالمشروط وهي انها هل تشمل الموت او تختص بالذكر
المشهور الاول لقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى لما بين به
مع المدلول لقوله تعالى ومن يعصه ملى الله ورسوله ولقوله صلى الله عليه
وسلم من حرم نوبه خيلا لم ينظر الله اليه فقالت ام سلمه فكيف تصنع النسا



الاسمية لا يطمع واحرع قال فيه للتعريف كما هي في الحوامد لرجل على ان
ابا الحسن الاخفش يقول في ال الموصولة انها للتعريف وبحمله و فمقترن
بال كيف كانت اما ان يكون للعهد او يكون للجنس والعهد امذكري واه
ذهني وفي خارجه وتفاصيلها امور مشهورة وفي الجنسية ان يطلق لفظ اذا
اريد العهد تقييد ولا عموم انصرف نحو فعصى فرعون الرسول ليس
اتحدث مع الرسول سئلا ليس الذكر كالانثى ومنه بما لا ينصرف في دلك
الامة الباقي في المحصول قال بعضهم الا ان يكون بعضا او ايا المعهود
خاصة فيكون العموم فيه لهذا البعض وهو ظاهر وقال فيما لا ينقسم
وسر العموم اذا ورد على سبب خاص فانه عام على المرجح لا بسبب
الخلاف الذي هنا فيما اذا لم يعم المعهود وغيره ولا بعمل بخصوص العهد فالحق
ان العهد اذا لم يكن موضوعا لما هي فيه للعموم فليس من العام الذي يحتج
بعضه وبقي بعضه بخلاف ذلك فان العموم فيه بالوضع ولم يهل يطرقه تخصيص
بالنسبة او الاقتران والجنسية اما ان يدخل على جمع اسم جمع او مفرد
موبث لصواحب اوفله وهو جمع التصحيح لمذكر لسلامة او مفرد لسلامة
او بالكسر يوزن فعله وافعل او فعله او افعال كاكسته و افاس و صبيه واحم
والفله من ثلثه او اثنين على الخلاف الى احد عشر ومن بعدها الكثرة وهي في
الجمع من اسم جنس جمعي لتمر او اسم جمع لقوم ورهط وطائفة ونساء واما على شيء
كرجلين او ما في معناه كشفع وزكي واما على مفرد كرجل ومعنى مفرد مما ذكرنا
فالصحيح من الاقوال انه للاستغراق نحو ونرى عيسى حامده والسموات
مطويات بيمينه الناس مجزيون باعمالهم وفي نعمة انسانه نثروه ومن موصوله نحو
ان المسلمين والمسلمات انه قتلوا المشركين وعمرو ليس من الناس والاحاديث
قال ابن برهان القول بعمومها هو قول معظم العلماء وقال ابن الصباغ انه اجماع
اصحابنا ودليله ان العلماء لم تزل تستدل بايه السرقة وايه الربا وايه المرتفال
المشركين ونحو ذلك وفي الصحيحين احتج عمر حين قال ابي بكر رضي الله عنه
مانعي الزكوة بقول النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا
اله الا الله الحديث واقره ابو بكر وغيره ثم احتج ابو بكر بقوله صلى الله عليه وسلم
الا بحقه والزكاة من حقه وقد احتج ابو بكر رضي الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام

الائمة من قريش واقره عليه واحمد والنسائي وغيرهم ووقع في شرح المهذب انه
في الصحيحين ولعله اراد معنى الحديث وهو حديث ابن عمر مرفوعا امرت ان اقاتل
الناس الحديث وليس متفقا عليه في الناس ثلاثة ولد الاسد لان حديث انا معشر الانبياء
لا نورث رواه البخاري وفي الصحيحين منه ما تورث ما تصدقنا وعمر قال انه
لا ينحصر واصرحها قول النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين فانكم اذا قلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد لله صالح
في السماء والارض اخرجه البخاري ومسلم والعموم الثاني لا يفيد الاستغراق
حكاه صاحب المعتمد عن الحنفية وحكى ايضا عن جمع من فقهائنا قال ابن السمعاني
سواجمع السلامة والتكسير وقال سليم في التقريب سوا المسبق وغيره وحكى
ايضا في المعتمد عن ابي هاشم انه يفيد الجنس دون الاستغراق وحكاه غيره
عنه ايضا وعن الفارسي ومن الغريب عز والماوردي والاسباري في شرحي البرهان
ذلك للشيخ ابي حامد بدفعان يدل لك قول امام الحرمين ان اتفاق الاصوليين
على ان ذلك يفيد الاستغراق ولا يصح عنه الا انه نقله عن ابي هاشم نعم زعم
بعضهم ان القول بعموم جمع المعرف اذا كان جمع قله مستمل لانه الى عشرة
والعموم ينافي ذلك وعنه اجوبة لكثيره منها جواب امام الحرمين حمل كلام
سيبويه والنحاة على متكلم وكلام الاصوليين على المعرف ومنها ان اصل الوضع
في القلة ذلك للكثرة استعماله كالكثرة اما بعرف الاستعمال او بعرف الشرع
ومنها ان المقتضي للعموم اذا دخل على الواحد لا تدفعه وحدته فدخوله
على جمع القله لا يدفعه تحديده بهذا العدد من باب اولى وقيل السموات
من اصله لا يرد فقد قال الزجاج وابن خروف ان جمعي القله والكثرة سوا
وقيل لا يرد لامر اخر وهو ان المقتضي للعموم اذا دخل على جمع فيه خلاف
سببي ان واحده جموع وجذر فان كان واحدا فقد ذهب اعتبار جمعيه
بالكثيه وان كان جموعا فلا تنافي بين استغراق كل جمع جمع وكون ذلك الجموع
كل واحد منها له عدد معين وقال غير ذلك واما المفرد المحلى بال ففيه
ايضا مذاهب سواكانت المعرفة او موصوله كما سبق تقريره احدها
افادته العموم وهو ما نص عليه الشافعي في الرسالة حيث قال ان الزانيه
والزاني ونحوه من العام الذي خص وكذا في اللام والبويطي ونقله عنه

اصحابه في واحل الله البيع وله في الاية كلام اخر سياتي بيانه وايضا فلو لم
العلما تستدل باية السرقه واية الزنا من غير نظر ولوقوع الاستثنا منه وهو
معيار العموم نحو ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا لقد خلقنا الانسان في احسن
تقويم الا به خلق الانسان هلوعا الا به وايضا فيوصف بصيغة العموم كما قال
تعالى والطفل الذين لم يظهروا على عورات النسا وقال الاستاد وسليم في
المذهب ونقله الاستاد ابو منصور عن المعابلين بالصيغ ونقله القاضي عبد
الوهاب عن جمهور الاصوليين وكافة الفقها وبه قال ابو عبد الله الجرجاني
الحنفي وقال القرطبي انه مذهب مالك وغيره من الفقها وقال الباجي انه
الصحيح وبه قال ايضا الشيخ ابو اسحاق الشيرازي وابن برهان وابن السمعاني
واختاره الكيا وابن الحاجب ونقله الامدي عن الشافعي والاكثرين ونقله
الامام الرازي عن المبرد والفقها نعم اختلف في جهة عمومه هل هو من جهة
اللفظ او المعنى على وجهين حكاهما الشيخ ابو حامد وسليم وابن السمعاني
والاكثر على الاول ورجحه سليم وصحح ابن السمعاني الثاني قال وكانه لما
قال والسارق والسارقه افهم ان القصد من اجل السرقه وكذا قال الكيا
انه من ترتيب الحكم على الوصف ولعله انما اراده تفريعا على طريقة ارباب
الخصوص والافقد قال هو اخرا ان الصحيح ان هذه الالفاظ للعموم المذهب
الثاني انه يفيد الجنس لا الاستغراق وهو عن ابي هاشم والفارسي كما
يقولان به في الجمع واختاره الامام الرازي واتباعه ولما نقله ابن الخباز النحوي
عن الفارسي قال انه احتج على ذلك بامور لا يصير على النظر حق الصبر قال وبيانه
مذهبه انها لو كانت لتعريف الماهيه لم تكن بين اللام والمعرف بها فرق
لان اللام تدل على الماهية دلالة وضعيه لغرض وحيث فاذا قلت للفرس والحمار
لم تقصد العهد واردت نفس الماهيه فقد عنيت ما عناه الواضع واضعت
حق الالف واللام فثبت ان المراد بها العموم كما قال المبرد انتهى الثالث انه
يحتمل الامرين قيلون مجملا حكاه الاستاد عن بعض اصحابنا الرابع انه يفيد
العموم ان دل ما يتميز واحده بالتا وللذي لا يستغرق له واحد ولا يتعدد
كالذهب والعسل بخلاف ما يتشخص مدلوله كالدينار والدرهم والرجل
فانه يحتمل العموم نحو لا يقتل المسلم بالكافر وحتما فصد تعريف الماهية
كالدينار افضل من الدرهم قاله الغزالي في المستصفى والمنخول وارتضاه
معيار العلوم على انه للاستغراق واختار ايضا هذا التفصيل ابن دقيق
العيد الخامس الفرق فيما دخلت عليه اك بين ما فيه ها التانيث الدالة
على توحيد كضربه فهو محتمل للعموم وللجنس بخلاف ما لا ها فيه اصلا كرجل
او فيه ها بني عليها الكلمة كصلاة وزكاة فالمقترن بال من ذلك للاعم نقله الاسنوي
عن امام الحرمين وقال انه الصحيح ونوزع بان الذي في البرهان ونقله عنه
المازري غير ذلك بد
الاول تقييد العموم فيما سبق باشتمال العهد
يقتضي ان الاصل فيه هو الاستغراق فلذلك احتاج العهد الى قرينه فما احتمل
العهد والاستغراق لاشتمال القرينه محمول على الاصل وهو الاستغراق كما هو
ظاهر كلام اكثر الاصوليين لعموم فايدته ونقله ابن المشيري عن المعظم وصاحب
الميزان عن ابن السراج النحوي وهو الذي اورده الماوردي والروياني اول
البيع قالا لان الجنس يدخل فيه العهد بخلاف العكس وظاهر كلام بعضهم
الحمل على العهد وبه صرح ابن مالك من النحاه وفي قول ثالث انه مجمل
لكونه محتملا على السوا وهو قول امام الحرمين وابن القشيري وقال الكيا
انه الصحيح بل سبق الامام الى ذلك غيره فقد حكاه الاستاد عن بعض اصحابنا
وقول رابع يخرج من كلام ابن دقيق العيد في شرح العنوان حيث قال ان هذا
يختلف باختلاف السياق ومقصود الكلام ويعرف ذلك بقراين ودلايل
قلت غايته توقف كل من الامرين على قرينه تدل على ارادته وهذا عين القول
بانه مجمل على ان الراجح من هذا الخلاف مضطرب عند الاصوليين وغيرهم
فمن الاصل العموم حتى يقوم دليل على العهد او العهد حتى يقوم عليه دليل
على العموم او كل اصل فيحتاج لدليل لكن الاول هو مقتضى ترجيح الاكثر
التنبيه الثاني اذا قلنا بعموم صيغ الجموع والمتن وما في معناها بقرينة
في الاثبات كل والاضافه الاتي ذكرهما وفي النفي ونحوه مما سياتي هل تسلب
دلالته على الجمعيه ويصير افراده وحدانا كافراد المفرد في ذلك او تبقى احاده
جموعا او مثنيات فيه خلاف يظهر اثره في الاستدلال بذلك على حكم الواحد
وفي ان العموم اذا خص وكان جمعا هل يجوز الى ان يبقى واحدا ولا بد من عدد
يصدق عليه ذلك اللفظ وستاتي هذه المسئله وما فيها في محلها من التخصيص

وفي عد ذلك اشكال سبق في لفظ به من جمع بقلة والكثرة فيلحظ معنى ذلك
في كل وهم من اراد ذلك العام ذهب ابن الباقي وجمع الجوامع الاول وقال
بعض اعتقاد والجمعية ونسبه لامه ذ وللحلم الاول وجزم به كاتب
الصيغة جمعا او ما في معناه وانما يقاع الجنسية الاول من المسافعية الثلاثة
ولها شروط في كل صنف من مستغرق الزكاة بثلاثة الا العاملين وقالوا فمن
حلف لا تزوج النساء او لا سرى العسل لا تحنث الا بثلاثة وعند الحنفية تحنث
بواحد قاله الرافعي في كتاب الطلاق محافظة على جمع ومن لفظ والموجب
لهم حتى لا تحنث الا باحد عشر يعني في الجامع الذي حلف لا يتصدق على
المساكين تحنث بواحد او لا يتصدق على مسكين لا تحنث الا بثلاثة ان في
جمع ممكن
خلافا لبيان الجمع اي مع عمومه فلت وبها يستفتى ابن الصلاح اما قاله الرافعي فاضاد
الزكاة بالجمع لبعد تعميمهم فاقتصر على ما وقع عليه لفظ الجمع في الاصناف ونقل عن
ابن السماع ان اللام الداخلة على الجمع تصيره كاسم الجنس الذي يصدق على الواحد
لا يدخل مسئلة اصناف الزكوة بعد الفرع الثاني وهو لا تزوج النساء او لا اشترى
العبيد وفي معنى ذلك ما طافه الثلاثة وعلى الجملة فالفروع فيه مضطربة
الا ان يعلل كل فرع بما يليق به من غير نظر الى خصوص ما نحن فيه على ان القول
الاول هو ما وقع في عبارة كثير من علماء البيان ففي المفتاح والتلخيص ان استغراق
المفرد اشمل بدليل الرجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون الرجل
ذلك ذلك لما نظما على ان تعريف المسند اليه باللام قد يكون لافادة الاستغراق
يعلم من كلامهما ان هذه العادة وان اسندا عليها ما هو في المعنى هو الرجال
في الدار لا رجل في الدار فانا لا نطهر الاستدلال منه والاقلاف وفي قوله
العموم من ان يكون في اثبات او نفي يعم النفي الداخل على الجمع قد يعني به سلب
العموم او نفي المجموعية فلا يكون ما نحن فيه من ال المعرفة للاستغراق كما مثل
به في قوله تعالى لا تدركه الابصار ان المراد لا يدركه الكل بل البعض فهو من سلب
العموم وقيل المراد لا تحيط بكنه حقيقته فيلزم من عموم السلب وهو الاحاطة
وعليه فالمراد نفي كل فرد فرد لا نفي كل جمع جمع حتى لا يلزم منه نفي ادراك فرد
واحد او اثنين ومن ثم قالوا في قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام
رب اني وهن العظم مني انما لم تقل وهن العظام بالجمع لارادة شمول الوهن لكل

عظم عظم الجمع جمع قلة الذي لا يلزم منه وهن كل فرد فرد من العظام
قال صاحب الكشاف انما وحد العظم لان الواحد هو الدال على معنى الجنسية
وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو عمود البدن وبه قوامه قد اصابه الوهن
ولو جمع لكان قصد الى معنى اخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها
انتهى وهو ظاهر فيما ذكر من الفرق ويحتمل انه انما اراد ان اللام في العظم للحقيقة
لا للاستغراق لانه ممن يرى فيما افاده اللام الاستغراق بذاتها سلذكره
عنه من بعد وقد يعقب المولى سعد الدين التفتازاني على صاحب التلخيص واستشكل
اللام في اطلاقه فقال ولقائل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد اشمل
في النفي المفيد فلا نسلم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المحلى بلام الاستغراق
يسلم الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره الامام وقع في التزيا من هذا القبيل نحو
اسمع او ضح به امامه التفسير في كلامه وقع في التزيا من هذا القبيل نحو
اعلم غيب السموات والارض وعلم ادم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا
للعالمين الى غير ذلك ولهذا صح بلا خلاف جاني القوم او العلما الا زيدا
او الا الزيدين مع استغراق جاني جماعة من العلما الا زيدا على الاستثنا المتصل
الى اخر ما ذكر بطوله ثم قال وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لانه من مسارح
الانظار ومطارح الافكار لم ازل فيه الافاضل اقدامهم وكل دون الوصول
الى الحق اقدامهم انتهى وهو كلام نفيس وان كان لنا معه في بعضه ابحاث
ليس هذا موضع ذكرها لكن منها فيما نقلناه عنه من الاستشهاد باستثناء
جاني جماعة من العلما الا زيدا على الاستثنا المتصل فضده يدل انا اذا قلنا
احاد الجمع العام جموع وان الجمعية في الافراد بافيه مع العموم كان يلزم ان يجوز
الاستثنا من جماعة جماعة لا من الافراد واحدا وذلك ممتنع فتنبه سلب الجمعية
الكلية للفظ جماعة ليس هو المدعى انه فرد من افراد صيغ الجموع المقترنة
بدليل الشمول كالعلما انما المدعى ان احاد العلما علما وعلما هكذا
وعلى تقدير ان يكون هذا مراده بجماعة من العلما فقد يقال انما اسمع الاستثنا
منه لكونه بدلا وسياتي ان البدل لو كانت جمعا لاستثنى منها وكان ينبغي ان يعترض
على صاحب التلخيص بقوله عقب ذلك وانت في بين الاستغراق وافراد الاسم حوانا

والدال على افراد الحقيقه الرابع استدل على العموم في المفرد المحلى
قال ماله قال الطلاق يلزمني ان افعل كذا وحنث فانه لا يقع الطلاق
الثلاث وقد سأل ابو العباس القرافي الشيخ عز الدين بن عبد السلام عن
ذلك فاجابه بما حاصله في شرح المحصول بان هذا ممن يراعي فيها العرف
دون الاوضاع اللغويه قال السبكي في الدين المسائل وقد كان بان الطلاق
حقيقه افراده وهي قطع عصمه النكاح وليس له افراد حتى يقال يتدرج في العموم
وللزمه انه يحلف ان لا يطلقها ثلاثا فيحنث بواحده تنجيزا ويحنث بالثانيه
والثالثه معلقه بها اما معلقه بالثانيه بشرط النكاح وهو الرجعي وحينئذ الثاني
منه ان يطلق واحده بعد اخرى والشرط الحاصل المانع الاولى ومعه
ما حصل به البينونه مع امكان الرد بعده محلل وهو اذا كان بعوض وهي البينونه
الكبرى وهي الثلاث وبعد اللفظ عند الاطلاق على اقل ما يتناوله ولا يعم الا
انها ليست افرادا فالالف واللام لا تدل على وضعها وصعها فلا حاجه الا
على الماهيه قال وهذا اسهل مما قاله السبكي في الدين الاحلوا من يطلق لما فيه
على حمله انه اثبت وقال علي ان ما قاله السبكي في الدين الاحلوا من يطلق لما فيه
من ان العموم لا ينافي الحقيقه حلا واللسكاني وحينئذ لا ينافي بقاء الافراد
في اي وقد اعترضها بما ملخصه وسائل لنا مسائل في العام والنفي مع التعريف
والسلام الخامس قد يستعمل الجمع في الجمع اذا اقترن به ما يفيد العموم هل يصير
افراده جمعا له وحدانا او ان ما وضع لجمع مثله كاسم الجمع اذا دخله لام التعريف
حتى لو حلف لا يكلم الناس لم يحنث الا بكلام ثلاثه او لو حلف لا يكلم ناسا لا يحنث
الا بثلاثه نقله الامدي في كتاب الايمان عن ابن الصباغ وغيره وقد تقدم
ما يتعلق بهذا العموم في الاثبات والنفي وفيه ما سبق به نفع النظر مرجحا لما
قطعه من السبكي والذي نص عليه الشافعي الاول فقال في باب صلاة الخوف
والطائفه ثلاثه فاكثر والاولى ان يصلي بكل طائفه ركعه ركعه انتهى واعترض عليه ابن داود
بان اللغه انما تطلق على الواحد نقله نقله عن الفراء ايضا فالشافعي قال في
قول لا تفرض كل فرقه منهم طائفه ان الطائفه تصدق على الواحد واحتج بان
مراد الشافعي بانها ثلاثه في صلوه الخوف فيستحيل ان تكون ثلاثه وذلك لقوله
وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم وكذا في الاخرى ولتصل

توحده بالتاء او تعدها من جنسه ثم معترضه
اى ومن صيغ العموم بالقرينه فى الاثبات المضاف المعرفه وهو
معنى قولى ان لكل معرفا وسواء كان ذلك المضاف جمعا اى فى المعنى ليدخل
فيه الجمع بصيغته وما فيه معنى الجمعيه من اسم جنس جمعى او اسم جمع او
نحو ذلك كسوق نضره فى المحلى بال او مفردا وهو ما ليس بشئ من ذلك اما
الجمع فقد صرح به نحو حرمت عليكم امهاتكم الى اخر المذكورات بصيغه الجمع
فى الايه وفى التشهد وعلى عباد الله الصالحين ولهذا قال صلى الله عليه وسلم
فانكم اذا فعلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد لله صالح فى السماء والارض واما
المفرد فزعم الهندى فى النهايه كما نقله شيخنا بدر الدين الزركشى انهم
ينصوا على المسئله وانما ذلك من فضيله التسويه بين الاضافه ولام التعريف
قال لكن قد صرح بالتسويه جماعه ومن صرح بذلك الامام الرازى فى اثنا
استدلاله على ان الامر للوجوب وذلك فى قوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره وفى الفروع الفقهيه ما يشهد لافاده المضاف المفرد
العموم لو قال ان كان حمل ذكرا فانت طالق طلقه او انثى فثنتين
فولدت ذكرا وانثى لم يقع شئ لان المعلق عليه كل حملها ذكرا او انثى ولم يوجد
ويجرى مثله فى تعليق العتق وغيره ومن وروده للعموم قوله تعالى وان تعدوا
نعمه الله لا تحصوها وقوله تعالى فعصوا رسول ربهم والرسول فى الموضعين
موسى وهارون ونحوه ان رسول رب العالمين وفى الحديث مضعف العراف
درهما ودينارا هو ومضعف السماء قفيزها وصاعها وقال اصحابنا فيمن حلف
لتزوجن ما التبن يحنث فى هذا لعموم المضاف وهو محال فكان نحو لاصعدن الى
السماء فى وجه لا يحنث كما هو قول الحنفيه لان العرف فى مثله اراده شئ
من ذلك ويجرى فى اصل المسئله خلاف مما سيأتى فى محلى بال نحو قول ابى هاشم
وعبد الجبار لا يعم المضاف كما يعم المحلى بال لاستوائهما وقول الغزالى فى المنتهى
والمحول ان كان مما يتميز واحده بالتاء ولكن لا يتشخص له واحد كالذهب والعسل
فيعم او لا يتميز بالتاء بل يتشخص كالدينار والدرهم والرجل فيحتمل العموم وسبق
انه خالف ذلك فى المعيار وان بزدقش بعد اختيار تفصيله السابق وقول آخر
بالتفصيل بين ما فيه هاء تانيث للوحده كتمره فيحتمل العموم وغيره وبين ما لا هاء فيه

من تارة تكون
لافادة العموم
وتارة لتوكيد
العموم

حل العموم من
ومن النفي

من اللام في
النفي هل هو
نفي الماهية

من المواطن
التي يتعين
فيها
نكرة

تنبيه

هل هو من العموم الذي يتعين فيه البدل أو لا
الجمهور على الأول ومثلوا له بما هل من أحد
فيها إلا زيد لأن المعنى ما فيها أحد إلا زيد
إلى أنها للتبعيض فيجوز حينئذ أن يكون
تبعيضها أفضل وذهب السهيلي إلى أن حيثما
وقعت للتبعيض للعموم إذ على
موضعها بعض وهو يأتي العموم فيما
المفيد للعموم والذي يظهر أن الراجح
لما فيه أن النفي المقيد
حصول العموم الثاني وهو ما ليس فيها
والقسم الواجب لفيها معا وما ليس في الدار
واختلف في عموم اللام فيه على قولين أحدهما هو قول المبرد كما حكاه
أبو حيان في الإمساك في باب الجمع واختاره القرافي وحكاه عن سيبويه
وعن الجرجاني والمحقق ابن مالك في قوله تعالى ما اللام عبرة أن العموم
استفيد من أو فقط من ولكن أما بأنهم من جملة من يعم وأو تفيد زيادة تلك الإفادة
العموم نحو ما جاءني من أحد بل رجل وإن لم يحتمل أن
مراد المتكلم بعض ما دخلت عليه أو بدل مقابلة ظهور زيد لبل مقابلة بنو تميم فيلزم جاريا
على ما مر وإن لم يكن من هذا المفيدة للعموم لم يحمل على إفادة أصل العموم
لكان هو القول المرجح فيما سبق وإذا أو على إفادته نصيبه كان مطابقا
للراجح وهو أن النفي هو المفيد له ونقله أيضا القرافي عن ابن السيد بمسط
يعم أن رجلا في الدار بالنسبة على الفتح جواب لمن قال هل في الدار من رجل
فإنه سؤال عن مفهوم مطلق الرجل وإن لا رجل بالرفع جواب لمن قال
هل في الدار رجل واحد فلذلك يقال في هذا بل رجلان وعلى حمل كلامه
على الفرق بين النصبة والظهور لا أنه لا عموم فيه أصلا وتبع القرافي
في نقله ذلك عن سيبويه الأصفهاني في شرح المحصول وحكاه الأبياري في
شرح البرهان والقرطبي في أصوله عن النحاة قال وإن كان ظاهر كلام
الأصوليين التسوية بينهما وبين المبني على الفتح والقول الثاني أنها تعم
وهو ظاهر إطلاق الجمهور ونقله أبو حيان عن سيبويه وإن مراد

لا رجل في دار ولا امرأة ومعه لا سواء ولا إله
ولا غلام لك ولا سواء لهن ولا السعادة لك
لدلالة الاستفهام عليها رجل وفي سواء لمساواة الفعل
فدخلت من لنفي العام لما تقدم في المعنى ومعناه فدلت
في هذه الأمثلة على انتفاء مسمى اسمها وخالفت بذلك ليس
التي في نفي سواياسرها الثاني وهو ما ولا ولا
والفعل مستعمل فيه نحو قولي ما يقعد إلا الأبله ولا يباشره إذا نفى
خلافا للآمدي في قوله وفي الإيطاء إن ما يباشره لا تعم حتى يعم بعضهم أن النفي
يكون للماهية في النفي لجنس لأنه أعم حالة الساوي وأيده وأيد على هم إخلافه في
الإيطاء بأن الساوي يدخل فيما يباشر الماهية ومقتضياتها وأجابه من رد على
الآمدي بقوله تعالى وأما من أوتي كتابه بشماله الآية حيث عبر بالإفراد في الأول
الله على بعض من في قوله بأن عاما لما حصل به الرد وهما استدل به على أن اللام
في النفي عامة لأنها لو كانت للماهية لكان قولنا لا إله إلا الله نفيا للإله
سوى الله جملة والإجماع الذي يعتبر المخالف فيه ما هو وقد ما هو في
فالأول أما الذين لم يعتبروا خلافه في النفي وسبقهم إلى ذلك ابن دقيق العيد
إذ المعنى هو يتبادر إلى الفهم من قولنا لا إله إلا الله نفي الإلهية عن كل
وأما الذين اعتبروا خلافه في الإثبات وهم الأكثرون فلأن النفي أعم من الإثبات
العاقل عما يخص أحدا وأيضا فإن الله سبحانه وتعالى لما نفى الإلهية عن كل
ما عدا الله تعالى لم يبق إلا الله فلا يحتاج إلى إثبات الإلهية له بعد ذلك
معين يعتبر المرء لتنصيص العموم أو بالإطلاق فيما يتبادر إلى النفس أو الأعم منها
الأمر الجامع بينهما من جهة أن كلا منهما عموم أو لا يدل على العموم
مرفوعا بحسبه لا لأن أحدهما يدل على العموم دون الآخر
الجنس وإن كان جمعا فيدخل فيه أقل الجمع وهو اثنان
بل إن كان جمعا كالمسلمين ونحوه أو علما لهم
الله عليه وسلم أو معهودا نحو ما أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول
كان نحو لا تلزم من جمعا معهودا أو فيه
القسم على أن أحدهما أن اللام في العموم التي في

من المواطن
التي يتعين
فيها
نكرة

تنبيه

ومثل هذا قاطع لما ذهب اليه السبكي ولذا نقله عن سيبويه نصا امام
الحرمين في كلامه على حروف المعاني فقال سيبويه لا يقال ما لا يعقل عن
ما للقطع عام والبدل محمل وان يريد ما جاءني احد بل احد ان احد لا يعقل كما يعقل عن
الظاهر في عموم الحال الا ترى انك اذا قلت ما جاءني من رجل افتضى نفي جميع
الاجناس على العموم من غير بدل وهذا صريح في ان العموم مستفاد من الحمل والدليل
القرافي انه لم يجد هذا النص في كتاب سيبويه وانه سأل عنه من هو عالم
بالكتاب فقال لم اقرأه وردد الكتاب مرارا فلم يجده على ان حمله على ذلك
صفة الحروف فيما نقله امام الحرمين عن سيبويه ومحله في باب ولا
هذا الموضع منه وما نقله القرافي عن سيبويه انما يتأتى فيحمل على ارادة نفي
للعموم نصا لا ظهورا جمعا بينه وبين هذا النص ولذا عده كما سبق وان
فوا جمع اجوامع نصا ان ليس على العموم وظاهر ان لم يتبين فحسن من حيث ان
جمع بين القولين من غير ان لا يبقى في المسئلة خلاف لانه قاصر من حيث ان
المنصبة يلون في مواضع اخر وانما بينا ذلك

فلما كان النكرة في النفي للعموم فظاهر كلام الحنفية واحتجاجه السبكي ذلك
حيث انكر ذا وادعى انا هيه لزم منه اسقاط الافراد المنصبة لها فالعموم
فيد وه بالذات وظاهر قوا غيره من الشافعية واحتجاج القرافي ان
ذلك بالذات وان النفي انما هو للافراد بدليل جواز الاستثناء وانما هيه ليثبت
منها بما من الافراد لان فيه نظرا لان الافراد مراد نفيها قصدا سواء بالمطابقة
او اللزوم فالاستثناء شايع على كل حال وينبني على الخلاف التخصيص بالنية
فان قلنا بقول الحنفية فلا يصح حتى لو قال في اليمين لا كلمت وينوي معينا
لا يسمع وان قلنا بالقول الاخر فينوي ويسمع ويسأتي في هذه المسئلة مزيد
بيان وقال القاضي تاج الدين السبكي في منع الموانع المختار في المبنى على
الفتح ان العموم باللزوم وفي غيره ان العموم بالذات ولا يظهر لهذا التفصيل
وجه على انه قد سبق في تقرير العموم في الصنيع ما يؤيد قول الشافعي في
المسئلة فراجعه الثاني محل كون النكرة في النفي للعموم كما قاله السهروردي
في التنقيحات ما اذا لم يقصد سلب العموم في الحكم كما كل عدد زوجا
فان المقصود ابطال قول من قال كل عدد زوج فهو من عموم السلب وسلب

النكرة في النفي تفيد العموم

القرينة على عموم السلب او سلب العموم

العموم الثالث هل يقال ان العام هو النكرة في النفي بلا زيادة على ذلك او
بزيادة عليه وهو ان العموم لضرورة تصحيح الكلام ذهب ابو الحسين في
المعتمد الى الاول والامام الرازي الى الثاني وكذا قال الكيا والدبوسي
قبل وهو الحق ولعل فايدة الخلاف تظهر في الراجح الرابع في محل عموم
النكرة في النفي اذا كانت مفردا فان كانت جمعا او ما في معناه نحو ما اتاني رجال
فقال ابو هاشم لا يعم بدليل ما لا يرى رجالا لانا نعلم من الاسم او صحته الثنا
قال لان الابهام في النكرة اقتضى الاستغراق فاذا ثنى او جمع زال الابهام وحسن
ان يقال حينئذ ما اتاني رجلان بل جاءني ظاهر كلام العزالي يرجحه ايضا وقال
القاضي هو كالنفي للواحد في الاستغراق وقد سبق في مسئلة ان عموم الجمع هل
افراده جموع او وحدان كلام صاحب التلخيص في الباب وايضاحه ما يوضح هذا
البحث فراجعه قولي ومنه لا يستويان واذكره في نحو لا اكلت اشارة الى مسئلة
مفرعين على ان النكرة في النفي للعموم ولكن فيهما خلاف مر وجه احر الاولى نفي الاستوا
وما في معناه من التساوي والمساواة والمماثل والمماثلة وكذلك سوا فيه نفيه
او لا فولان باولهما قال جمهور اصحابنا وعليه جرى الامدي وابن الحاجب وغيرهما
وبالثاني قال ابو حنيفة واصحابه والمعتزله والغزالي والامام الرازي واتباعه
كالتساوي واثر الخلاف في الاستدلال على ان المسلم لا يقتل بالذمي بقوله
تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة فلو قيل به لثبت استواهما والاستدلال
على ان الفاسق لا يلي عقد النكاح بقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا
يستوون اذ لو قلنا بلى لاستوى مع المؤمن الكامل وهو العدل فان ادعى ان
الفاسق في الاية انما اريد به الكافر بدليل مقابلته بالمؤمن قلنا فقيه دلالة على
ان الكافر لا يلون ولنا على المؤمنه ومن يعم العموم في الاثبات لا يمنع قصاص المؤمن
بالذمي ولا ولاية الفاسق وان قلت قوله تعالى هم الفايزون قرينة الى ان المراد
نفي الاستوا في الاية بالفوز لا مطلقا فكذا قوله عقيب الاية الاخرى فاما الذين امنوا
الى اخره قرينة ان المراد نفي الاستوا في دخول الجنة قلت لا قرينة في ذلك غايته
انه ذكر بعض افراد العموم ولا تخصص على الصحيح ومن امثلة المسئلة ايضا
قوله تعالى في سورة ال عمران ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قايمة الاية

على عموم النكرة في النفي اذا كانت مفردا فاذا كانت جمعا او ما في معناه ضار ابو هاشم لا نعم

الزركشي ان المصنف تبعا
وهو ان لفظ المساواة مرادف
اي لا تعادله فلا يلزم
ان يسلم وتركا لا مستويان
واذا كان معناه المعادلة
فسوف الاسدلال بالاية
بالاية الاخرى على انه
نظر من قال ان
والله اكل واشرب او لا
فالاول هو الذي ينصب
نفي ولم يذكر له
والي يوسف من الحنفية
القرطبي من المالكية
الوارد فيقبل ارادة
ولا تعدد فيها فلا عموم
اذا قال لم اتزوج او اكلت
لا يقبل فان ذكر
في عمومه وقوله
النفي منصبا على
فكان الفعل
المذكور فلا فرق
مصدره كلا اكل
عنه بانه وان لم يذكر
كالمذكور وبما
وجوابه ان المصدر
الامام الرازي لما
الزركشي ان المصنف تبعا
وهو ان لفظ المساواة مرادف
اي لا تعادله فلا يلزم
ان يسلم وتركا لا مستويان
واذا كان معناه المعادلة
فسوف الاسدلال بالاية
بالاية الاخرى على انه
نظر من قال ان
والله اكل واشرب او لا
فالاول هو الذي ينصب
نفي ولم يذكر له
والي يوسف من الحنفية
القرطبي من المالكية
الوارد فيقبل ارادة
ولا تعدد فيها فلا عموم
اذا قال لم اتزوج او اكلت
لا يقبل فان ذكر
في عمومه وقوله
النفي منصبا على
فكان الفعل
المذكور فلا فرق
مصدره كلا اكل
عنه بانه وان لم يذكر
كالمذكور وبما
وجوابه ان المصدر
الامام الرازي لما

حب ومنه قوله تعالى ولعبد مومن خير من مشرك ولو اعجبكم فانه في معرض التعليل
ملو لا انه عام لما تم التعليل ومنه اسلوب لو ايا احسن عملا فهو عندهم عام
اجل وصف بالاحسن اذ الا يراد الوصف الوصف المعتبر في خصوص المعنى
المعنى وقد دل على هذا العموم ان فهم العموم المعنى الذي يأتي من الاسم
واللام في العالم لعدد على ان مادل عليه قد صح فهمه الحسن في احد
الثلاثة ما حامد ومالك في احد قوليه لان لو في انه يواحد ولو كان العموم
لما ساغ الاستثناء منه فانهم قد اجمعوا على ان قولك لا اكلم اليوم احدا الا زيدا
بل ليس الا زيدا بالباء وقد عدوا هذا من اعلى مراتب الاستثناء وهي التي عسك
به من يقول بصحة عمومه واجيب عنه بان المستثنى منه ليس بعام بل
المعنى لا اكلم اليوم احدا من عبيدي او من عشيرتي فهو حر فصرفهم جميع
المعنى الاواحد منهم والفرق بينه وبين المسئلة الاولى ظاهر وهو عدم
وجود المانع فقط عن الوصف بخلاف المسئلة الاولى فان المانع الموجود هناك
الذي يمنعه لغة ان المعنى انما اضيف الى المخاطب لا الى المتكلم
الذي يمنعه لغة ان المعنى انما اضيف الى المخاطب لا الى المتكلم
وان يراد الوصف المعنوي فهو موجود في موضعه بعينه كما وصف في الاولى
بالصلاحية وصف في الثانية بالعلم وبينهما وقد اجاب بعضهم عن ذلك بما لا يشفي
فلا نطول به ومنها الفعل المتعدي اذا حذف مفعوله واحتمل ان يكون عاما
وذلك والله دليل لعمومه نحو زيد يعطي ومنع ومنه والله يدعوا الى دار السلام
اي كل احد وليدل ذلك الا يسلم لكون اهل البيان الى عمومه المفعول انما هو بالقرينة
التي اقتضت ان يكون عاما فاما فاعل الفعل في نفسه انما هو للفظ عام مقدر فيه
فالدليل انه لو قال رايت رجلا فقيل ضربت رجلا فقيل ضرب لا عموم فيه لعدد
العموم بالقرينة وبيد الخصوص قولي اذا كلمك في سياق نفي بكره اي كل احد من الصبيان
البلد في سياق النفي فلا يدخل مقدم ومثل ذلك موجب وفي سياق نفي حال وهو
واذا ذهبت نحو الى الخير اي اذا رأى العموم واعتقده في ذلك ايضا والله اعلم

وقد يعم اللفظ عرفا مثل ما في راي النحوي وخرم انما

هذا هو القسم المقابل للعام لغة وكذا ما بعده وهو ان يكون اللفظ عاما
بالعرف او بالعقل فالاول في ثلثة امور الاول نحوي الخطاب والثاني لحن الخطاب
وان لم اذكره في النظم لوقوعه وهو واضح وللذي حررت على المشهور كما فعل
صاحب جمع الجوامع وقد مثل هو في شرح المنهاج بالقسمين وهما الحكم على

والمسلمون عند مسلم اذا اوصى لجيرانه الذين لا يكاد يحصى الى المسلمين ظلما
والنصارى ومن يسمى بالمسيحيين ومفهوم الموافقة حكاه الخلاف
في العموم فيه دليل على مسلوك مساواة او تفاوت فيه او محاذاة الى فوقه اودل
من حيث المفهوم فذلك قلب في ان دلالة الراجح ما نص عليه الشافعي انه
بالقياس وليس ما يسمى احد وجه دلالة وانه يعمل في المعنى يفعل اقتضاه
اللام عموم من عليه المسئلة حرمت عليه امهاتهم فان العرف في الاولى
تعلق التحريم لا على العموم وفي الثانية الى جميع الاسماء المقصود
من النساء سمى الوطي ومعاشرته ومنهم من يعاد الوطي فقط وسياتي
بيان دلالة هذه المسئلة على عموم المعنى ومنهم من زعم انه من قبيل
المجمل وسياتي بيانه انما هو في باب المجمل وهو قولي وخرج انما اذا تم
الدليل في الاية اما الاية الاولى او الثانية والله اعلم

وعملا اتساهل يرتب علي وصف فالفظه لم يشملا

مسئلة المفهوم في المخالفة وللعموم ضابط ما خالفه

هذا الثاني من المقابل للعام لغة وهو العام بالعقل ودلالته امر
احدهما ان يحكم على الوصف بحكم ان اخر للاستدلال فان ذلك يقتضي
ان يكون علة له والعلة يجب بوجودها وجود المعلول وكلما انتفت
انتفى وهذا القسم لم يدل بلفظه انه لا منطوق فيه بصيغة عموم وانما المفهوم
وذلك ظاهر وانما العرف لعدد الاستدلال فيه فلم يسو الا العقل وان قلنا بان
نحو وانقل لهما اف من باب القياس فيكون من العام عملا وكذا ان يقول في عموم
العلل ان هذا انما هو في العلل العقلية اما الشرعية فمعرفات ولا يلزم من ثبوتها
من انتفائها ما دل فقد يتخلف معلول ما نعم وهي مسئلة نفس العلة وسياتي
اصلاح ذلك في باب القياس فانه محله نعم ترتب الحكم على العلة وان كان من
حيث عموم العلة عملا لكنه اذا كان من الشرع فالحكم في عمومه لكل ما فيه تلك
العلة التي وقع القياس بها شرعي وقيل لغوي وقيل لا نعم لا شرعا ولا لغة ومن
امثلة المسئلة قوله صلى الله عليه وسلم في قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمايهم فانهم
يحشرون واوداجهم تشخب دما فانه نعم كل شهيد شرعا او لغة او لا على الاقوال
والثاني مفهوم المخالفة عند القائل به كقوله صلى الله عليه وسلم مطل الغني ظلم

فانه مفهومه مدلول على ثبوت شيء لغير ما عدا المذكور وهو لا يكون حجة على الصحيح
حوابالسؤال الذي لو سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن افطر فقال عليه الصلاة
فيعلم انه يجزئ مفطر وانما اذكر هذا في النص لانه ملحق بحديث
فيله فانه يحمل الى ان الحامل تكفيه احمل الافطار فهم بعضهم بالعلة والله
وقولي والعموم ضابط ما حالعدد تمامه قولي بعد
معيار صحة الاستثناء من الذي قيد احمال حاكي
لانه اخراج ما قد وحبا دخوله فالعموم يصب
في عدد اذ هو عدد محمل ولا مما سوى ما قد قبل
ولو يكون في عموم راسبا اذ الدخول ليس قيدا واحبا
لما سبق الكلام في صيغ العموم بعد وفاء عملا ذكر ضابط العدد
الذي به يعرف عمومه حتى لو ادعى في سي عموم عرض على الضابط فان لم
عرفنا عمومه وهو ان ضابط العموم ومعيار صحة الاستثناء منه هو ان الاستثناء
لو حسن لاندرج فيه واعلم ان الصالحي رد بذلك ما سبق به من ان صيغ العموم
رد على من زعم ان وضعها للخصوص وفيه نظر سبق من المذاهب وقولي من
فيه احتمال جاي فان في الضابط رد به على البيضاوي وغيره ممن يطلق ان الاستثناء
معيار العموم حتى يخرج العدد اذ قلنا بصحة الاستثناء منه كما هو قولهم
كما ساتي فانه قابل للاستثناء وليس بعام قطعا فقال الا انه ليس محملا للغير
ونحن منعنا الاستثناء معيارا في لفظ يكون محملا فقلنا المراد بكون الاستثناء
معيارا ان كل ما يقبل الاستثناء منه لا يكون عاما لان كل ما يقبل الاستثناء منه
عام ثم علل كون الاستثناء معيارا بان الاستثناء اخراج ما لولاه لوجب دخوله
في المستثنى منه فاذا كان العلة للاخراج بالاستثناء وجب الدخول فكل ورد
اخراجه بالاستثناء وجب دخوله اذ حقيقة العموم وما اعترض به من كون وجوب
الدخول تناقض خروجه بالاستثناء فسيذكر انه لا يدفع وجوب الاندراج الا تقدير
ان لا يخرج بالاستثناء فهو خارج منه وان دخل بعد وسياتي في التنبيهات مزيد
زيادة بيان وان الحكم على المستثنى منه انما هو بعد خروج المستثنى فلا يناقض
وقولي فلا عموم نصا في عدد الى آخره هو مما نفى فيه العموم لعدم صدق ضابط
فيه وذلك عشرة الفاظ المشهرة بالسببية والترتيب فاشرب الى مسلمين الله

الضابط وتقريبه الاولى ان العدد ليس بعام بل دلالته دلالة الكل على
اجزايه ولو كان عاما لكان من دلالة الكلي على جزييانه مستغرقا لها وهو
وان شاع الاستثناء منه على الراجح لكنه كما تقدم ليس محملا للعموم حتى
يكون الاستثناء منه دليل عمومه وانما قلنا انه يستثنى منه على الراجح لان
الاستثناء من العدد قيد ثلاثة مذاهب الصحيح الجواز مطلقا لجي ذلك في
كلام العرب فيما لا يحصر والثاني المنع مطلقا لان اسماء الاعداد نصوص
والنصوص لا تقبل التخصيص ونقل ذلك ابن عصفور عن البصريين الا اذا
كان العدد مما استعمل للمبالغة كالمايه والالف اي واحاد الا لانه في
نحو قوله تعالى فلبث فيهم الف سنه الا خمسين عاما نظر الا لقول المنع مطلقا
ان هذا خارج عن محل الخلاف والثالث ان كان المستثنى عقدا كالعشرة والعشرين
فلا يجوز وان لم يكن عقدا كالواحد والاثنين الى التسعة جاز اي ومحله ايضا في ما
لا يكون للمبالغة والا فقوله تعالى الا خمسين عاما المستثنى عقد فكيف يمتنع
وسيأتي هذا الخلاف جلاف في وقوع منها بوقال ان يعتكن طالق الا فلانه
وقع الطلاق على الكل عند القاضي حسين والمتولي بعدم صحة الاستثناء لان
الاربع ليست صيغة عموم بل نصوص فرفع البعض رفع بعد نص وكان كقوله
ان طالعت فلانا فانت طالق الا فلانه فطالعت عليك ورد ذلك الرافعي بان مقتضى التعليل بذلك ان يصح
الاستثناء من العدد في لافراد نحو قوله علي عشرة الا درهما قال ومعلوم انه ليس كذلك
ثم سبقه على القاضي قوله انه لو عد المستثنى على المستثنى منه كما لو قال الا فلانه
ان يعتكن طالق الا فلانه يقع على الثلاث دون المستثناه وما الفرق بين التقدم والتاخر
في هذا قيل ولا اشكال انه لما اخرج قبل الحكم كان الحكم موجها للثلاث دون
المستثناه قلت هو عجيب فان الرافعي انما استشكل تعليل القاضي بانه ليس
عاما يخرج منه بالنص ومن هذه الحيثية لا فرق بين التقديم والتاخير المسئلة
الثانية اجمع المنذر لرجال ومسلمين ونحوهما ليس بعام خلافا للجباي من المعتزلة
كما نقله القاضي في مختصر التقريب والامام الرازي والآمدي وابناعهم وربما
حكي عن المعتزلة كما عبر به ابن برهان لكن الذي حكاه عبد الجبار انما هو عن الجباي
وحكى مقابله عن ابي هاشم نعم لا اختصاص للمعتزلة بذلك وقد حكى الشيخ ابو حامد
الخلاف وجهين لاصحابنا وكذا الشيخ ابو اسحاق في اللمع وسليم في التقريب

ونصر بن حزم وقول بعضهم وبعل بعض جمهور حنفيه واحمد في احد قوليه المرتضى وابن سريج
وعلى الجديد واصح انه لا يعم لما قدمنا سبح ابو حامد وسليم انه مذهب الشافعي وعند
عامة اصحابنا وقال اهل اللغة تسميه نكرة وقولهم عام مثل بادي الرأي مخفف
معنى النكرة معنى العموم كما سبق في تعريف العام وانه يصدق على اقل الجمع وغير
ما اراد به بعد احدى وما لا يتناهى وهذا التحرير هو مدلول النكرة واذا كان
مدلول النكرة اعم من هذا ومن الصورة السابقة فلا يدل على الاخص وهو
في هذه الصورة الذي هو عموم بدلي لا شمولي ومن هنا يعلم فساد قول الجباي انه
من هذه الصور فيحمل على الجميع بدلا على ان يتسنى يحمل على جميع معانيه فانه لو
كان كذلك كان الشافعي اذا سمع قوله من قتل قتيلا فله سلبه حرس
يصدق على كل منهما حقيقة كانسان على كل فرد فرد فاما ترتب في الجمع كالافراد في
انسان واما استدلاله على عمومه بانه يقبل الاستثناء وهو دليل العموم فرد منع
ذلك فان الاصح عند النحاة الا انه يجوز الاستثناء من النكرة اذا سبق بنفي كما
لو قال لو حبس دخوله وهذا لا يحب دخوله على تقدير عدم الاستثناء وحاصل
الرد الجواز بل وقوعه اذا اراد المتكلم ذلك بعمر بن عبد فلا يصح الاحتجاج
بدخل ويعلم من جواز الاستثناء منه بان عموم النكرة موجود فيه ودليل كاف في
صحة الاستثناء منه وقد يقال انه يصح ان يحتج بجواز الاستثناء من النكرة
الاستثناء من النكرة جائز بشرط الفائدة كقولك لفلان علي درهم الا درهما وخرج
عليه الاستثناء من العدد كقولك لفلان علي الف سنة الا خمسين عاما وعلى تسليم
انه يجوز الاستثناء من الجمع المنكر فقد بينا ان المراد بكون الاستثناء معيارا للعموم
ان ما لا يتسنى منه لا يكون عاما لان ما يصح الاستثناء منه يكون عاما بدليل العقل
ولهذا كان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لا فيه صفة للنكرة
لا استثناء منه لتعذر الاستثناء فيه من جهة المعنى ومن جهة اللفظ على القول
الراجح الاول اذا قلنا بان الجمع المنكر يتسنى ما فعلى ما ذا يحمل قيل
يحمل على اقل الجمع وقيل يحمل على مجموع الافراد من دلالة الكل على الاجزاء وكلا
في المسألة خلاف اخر لا تحفوله اضربنا عنه نعم اقل الجمع مذهبه سنذكره في بحث
التخصيص وان جمع القلة اقله ثلاثة الى عشرة واقل جمع الكثرة احد عشر
فصاعدا وهذا قال الهندي هذه المسألة الذي اظنه ان الخلاف في عموم الجمع المنكر

وغير جمع القلة ولا خلاف فيه بعد حد اذ هو مختلف لنصهم له للعشرة فما
دونها في قولهم بعمومه بعد للقاضي في تحصيله الغريب لما تقدم مذهب الجباي
بعله في الجمع المعرف وهو قصة كلام المردون بعم وفي بعض المحصول فقال في جمع
السلامة يحمل على المسمى وهو اول الجمع وفي جمع الكثرة يحمل على العموم وهو اقرب
من القول بالعموم في الوعين ما قررناه في بعضه القلة انها الى عشرة وفي الكثرة
الى ما لا نهاية له اما ثاني من فروع هذه المسألة لو اوصى له بدراهم قبل تفسيره بما قل
الجمع على الاظهر كما هو ظاهر كلام الاصحاب وقد صرح الهروي في الاشراف
بخلافه وجعل فيه مستمسكا على القاعدة واشار اليه ايضا الماوردي في الحاوي
وغيره الاقرار في ذلك مثله بعشر والنذر والوصية وكذلك في الرافعي في
فروع الطلاق لو حلف لا يسرق العبد فلا يروح الى ساحت ثلاثة وفي
ضعفات العبادي ان عبد الله البوسنجي نقل عن الشافعي فيما لو قال ان كان في كفي
دراهم هي اقرار بالله وعندي حد وكان في كفه اربعة انه لا يعتق عنده لان ما زاد
في كفه على ثلاثة دراهم واحد اذ دراهم وهذا حمل القول المعلق اكثر على معنى زائد
لانه العرف فاما اذا قصد ان المجموع اكثر فينبغي ان يعتق وبالجملة فلا يحمل دراهم
على العموم وقد علم مما حكيناه من الخلاف ان ردا ان الحاجب وغيره على الجباي
بانه لو قال عندي عبيد صح تفسيره بما قل الجمع اي اتفاقا فالاحسن لجواز ان يقول الجباي
بالوجه الاخر في المسألة وايضا فقد يقول انما حمل على ذلك لتعذر الحمل على العموم
اذ المقر له لا يسوغ ملك العبد لمن في هذا طرد لان مثل هذا انما يحمل على ما
يلزمه اليالت كما دل على جمعه دلالة الجموع كناس وخيل ونحو ذلك حكمه
حكم الجمع لا محوقوم ورهط لان دلالته دلالة المجموع لا الجميع وسياتي في مسألة
اقل الجمع في ذلك مزيد بيان الرابع صيغ الجمع لمخاطبين بعضهم كافيهوا الصلاة واتوا
الزكاة وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وهل يعم غيرهم ام لا هي مسألة الخطاب الشفاهي
وسياتي ونقل صاحب الكبريت الاحمر من المعتزلة ان القاضي عبد الجبار نقل
في المدخل عن شيخ ابي عبد الله البصري انه يحمل على الاستغراق وعلى ذلك جرى
في المحصول فقال اذا قال اكرموا زيدا دل على الاستغراق حتى يتوجه الامر الى
كل واحد بخصوصه وما قاله يقتضي انه لو قال مثلا لعبيده او وكلائه اعطوا زيدا
مما في ايديكم يكون كل واحد مامورا باعطاء عشرة وفيه نظر وانما ينبغي ان يحمل

القدر عاما في مواد التمر او خاصا فيه دون غيره دليلا على تعيين احد محتملاته
خاص مع احتمال امور متعددة لم يرجح بعضها فهل يعد مجملا في جميع محتملاته كلها وهو
المراد بالعموم في هذه المسئلة او فيه مذهب واحد وهو التوقف في الحلاف وان بعض
التعميم بدليل قال ما يقول الشافعي رجع من خمسة معان وان كان الخمسة
معينة وما قاله بعيد والظاهر ان الاقوال حسب الادلة لدى مدوريها ان كانت
احدها نقله الاصفهاني في شرح المحصول عن شرح اللمع للشيخ ابي اسحاق
وبه قال جمع من الحنفية ونقله القاضي عبد الوهاب عن اكثر اصحابه والمالكية
وصححه النووي في الروضة في كتاب الطلاق حيث قال المختار ان لفظ طلاق
في ذلك لا يقتضي عامه يعني من قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ
والنسيان الحديث لان حمل كلامه على ما يعذر بكون عنه اولى من ارادة
جميع المحتملات كلها وكذا حمل على دلالة اقوى من قوله وعلى الشافعي
يقتضي التعميم بدليل ان كلام الشافعي عنده لا يحمل عنده وعند جمهور اصحابه
وكذا حمل كلام من يحمل من خمسة وهو من يسمي دليله عن الشافعي به يقول نحو
يريد المعنى الذي له منصوص يخالف قوله في خمسة فان عنده ان ذلك معفو
خمسة ولا يوصف بعموم ولا خلاف نص الشافعي مقدم على محتملات
فان قيل اذا كان بعض المحتملات عاما وبعضها خاصا وليس على التعميم شيء
فهل يرجح العام لكثرة فائدته او اقل حسارا للقول في تقدير ما عمل وقد رجح الشيخ
تقي الدين في شرح الالمام وقفا ثالثا وجه ممكن يحصل به مقصود من اراد التعميم
مثل ان يقدر في مثل رفع عن امتي الخطأ حكم الخطأ ونحوه ومثله تقدير الامام الذي
حرمت عليكم ميتة فيقدر في ميتة نجس الاكل ونحوه ومثله تقدير الشافعي
في المنصوص لا عمومه باعتبار تقدير محتملات كلها وهو المسمى عن الخمسة وعن
جمهور الشافعية قال ابن دقيق العيد في شرح الالمام وهو المختار عند الاصوليين
لان ضرورة الاضمار تندفع بتعيين واحد مما يراد عليه قيل فمودي الاجمال وعدم
بيان الاضمار الى بطلان ما ذكرتموه من حمل التعميم مع الخلاف والخمسة
معين فالجواب انه يتم حسب الامكان بعد التعميم على اقوال احدها انه
يتوقف فيه حتى يتبين مراد بدليل او يرجح بكونه اقرب الى الخمسة او بغيره
وهو اختيار الشيخ ابو اسحاق والغزالي من الشافعية والامام الرازي
والآمدي وابن الحاجب وغيرهم فان رجح فلا اشكال فان فقد حينئذ
كالملفوظ فان كان عاما وعاد مرهده الحيثية او خاصا فيتعين ثانيها انه
ليس بمجمل بل يحمل على اللائق بالمقصود حكاه ابن برهان وفيه نظر فانه اذا
كان لا يفيد دون غيره فقد رجح وتصوره حيث لم يترجح منها شيء ثالثها يرجع
في التعيين للمجتهد وهو فاسد لان المجتهد لا يقول الا بدليل والفرض خلافه
ورابعها يصير الموضع مختلفا فيه لان المجمع عليه مستغنى عن الدليل حكاه
الشيخ ابو اسحاق وفيه نظر ايضا فان المخالف في ذلك المختلف فيه يقول
في تقدير خصمه من غير دليل انه محل حامسها يقدم ما يقتضيه عرف الاستعمال
قبل الشروع ونقل عن الآمدي وفيه النظر السابق وهو ان الكلام قبل
يترجح فيه شيء لا يعرف ولا غيره السابع من المذاهب التوقف في رجحان شيء
من ذلك وهو ظاهر كلام الآمدي حيث التعارض المحذور من كثرة الاضمار
ومن الاجمال بعد اختيار في باب المجمل ان كثرة الاضمار ارجح لثلاثة اوجه لان
الاضمار في العام اكثر من الاجمال والاجماع على وجوده في اضمار و الخلاف في
وجود الاجمال ودلالة حديث لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فحملوها
وباعوها واكلوا اثمانها على اضمار جميع التصرفات المتعلقة بالشحوم في التحريم
واما ابن الحاجب فخالف هنا فاختار اضمارا واحدا في مثل حرمت عليكم الميتة ان ذلك
مجمل مع انه مما استدل به على ان الاضمار اقرب من مخالفة الاصل واعلم ان الشافعي له
نصان توقف منهما قوما من اصوليي اصحابه احدهما نصه في الام في كتاب الحج
ما ذكر الله ما الواجب للمرفق وهو ثلاثة التقليم وتوحيل الشعر والطيب واللباس
والتغطية جعل جميع ذلك مقدرا في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى
من راسه ففدية قال الامام وذكر تقدير عند الشافعي فمن كان منكم مريضا فتطيب
او لبس او حلق من عذر واحد والثاني قوله في الام ان هذا ليس مضمرا في الآية
وانما نضر حلق الراس فقط والباقي مقيس عليه قلت ويمكن الجمع بين النصين
مع التزام ان الشافعي لا يقدر الجميع بان يقال ان نص الام انما دل على ان الحكم في
الكل كذلك لكن مرجب وجوب تقدير الاحتمالات كلها عموما بل لان الدليل
قام على تقدير هذا المعنى عند ما حتى لا يجري في غيره من الاحتمالات وحرر
ان الدليل اذا قام على تقدير شيء وجب تقديره واحدا او اثنين او ثلاثة او اكثر

وسواء كان ذلك الدليل قياسا او غيره فلهذا قال في نص الام انه يصير
الحلق اي لمن به سبب كمرض في الانه فان كفر عن محظوره وفي مسند احمد
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يجد علي وحفي حديث وعد
الحلق بالقياس عليه ... لو لبست من هذا الخلاف وجد في
المقدر فيما لا يحصر في الكذب والنسبة من ذلك قوله معنى فحج شهر معينة
اي في وقت الحج ثم قبل التقدير وقت الاحرام وقبل وقت الاعمال وسمه
حرمت عليكم ميتة سمى تقدير الامام في ميسره تصرف منعم وهو خلاف
قدره في المحصول من كل قبل وهو جود لان الاكل ذا حرم على الاطلاق والحرمة
والاستقذار والضرر يكون بحسبها فتمنع منه والصلاة فيه
ونحو ذلك من الاحكام الا ما يستثنى من ذبح الحلق والاستنجاء بالدهن
اي النجس لدليل قام على ذلك ولهذا قال عليه السلام ان حرم من ميتة
كلها وعليه ايضا حديث لعن الله اليهود حرمت عليهم شحوم ميتة فجملوه
فباعوها لانه اذا حرمت لزم منع بيعها وغيره كما قرره وميته حديث انما
الاعمال بالنيه هل يقدر انما صحه لان نفي الصحه اقرب الى الخصوصه وهي نفي
او يقدر نفي الكمال وغير ذلك وقد بسطناه في شرح التهذيب وترجيحنا ما قد
امام الحرمين لا ينبغي للخصم على بعد مذهبه ان يقدر الكل لانه ساق بعض
بعضا فمن قدر الكل عند المنافاة فقد اساء واسرف وركب سفسطة وهذا من
الاصيام فان تقدير الكمال ساقي بعد تقدير الصحه اذ نفي الكمال يفهم اثبات نقيضه
يصح تقديره مع نفي الصحه ووافق امام الحرمين على هذا ابن السبكي في جمع الجوامع
نظر فان نفي الكمال لا يقتضي اثبات الصحه فان نفي الاخص قد يكون لانتفاء
للاخص مع ثبوت الاعم كما في قوله تعالى بغير عمد ترونها ... لا يجوز
قول الشاعر على لاحب لا يهتدى بمناره ... اذ لا منار له فيهتدى به فهو موجود
وان ليت الاعم ارجح من حيث انه لو لا ثبوت الاعم لما كان المستثنى منه
ولفائدته ولهذا قال ابو حيان في تفسيره عند قوله تعالى
في كلام العرب فيما اذا نفي المقيد بقيد ما
معا خلاف قول الاكثر في كلامه فصحيح بدليل قول
رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا

التميمي الحافظ في مسنده عن ابن عباس مرفوعا والبيهقي في خلافياته
عن ابن عمر مرفوعا ورواه ... من وجه والضياء المقدسي كلاهما عن ابن مصفى بلفظ
ان الله وضع عن امتي نعم انكره احمد وقال محمد بن نصر المروزي ليس له اسناد
يحتج به وقال البيهقي عن الحاكم انه تفرد به الوليد بن مسلم عن مالك وهو صحيح
غريب وعلى كل حال فمقدر فيه لا يقدم رفع خلم وهو حسن من بعد براتم وكبره
قول الاعم ارجح ومن هذا ذهب الهجرة بعد الفتح اي الوجوب هجرة لان الهجرة
حرمة صلاة بغير مسجد الا في مسجد اعدوي ولا ضرورة اذا قمت الصلاة والاصلاة
الا مكتوبة الا من لا مال له ولا عهد من لا دين له اذ ترك الاولى لاجل المسجد
حسن والخاص وهو مباح واسع مقرر كل لفضه منه في موضعها ولكنه انما يأتي
على لفظ الشرعي مقدم على الصحيح والفاسد اذا قلنا يخص بالصحيح وهو
الخوض في ذلك لا يحتاج لتقدير اصلا لان الخصمه غير متعذره حتى يعدل الى المجاز
وهذا قال صلى الله عليه وسلم لمسيء صلاته ارجع فصل فانك لم تصل الثاني
قد تقرر انه اذا قلنا ينفي عموم المقتضى وانه بعد بر بعض المحتملات ولو كان اعما
ذا دل عليه دليل لكن الخصمه عدو امنع العموم فيه الى صوره تقدير العام
وسواء عليه مسائل فلو قال انت طالق ونوى الثلاث ايقع وعندنا يقع
وعند هم المقتضى لا يملك ان يكون عاما وعندنا يملك ويقدره ان انت طالق
حسبان يقدر بعدد وحده واس ولا فاذا نوى الثلاث او اشبر اضمر بعض
يحصل لدى عمومه فيه لو حده فصل ووافقوا على انه لو قال انت طالق
... يجب ان يصرح بما كان يقدر في دلالة الاقتضاء فان
... ينوي شيئا يقع الطلاق وقد سبق مسئلة لا اكل وان
... من فروع هذه المسئلة الثالثة اختلف في دلالة الاقتضاء
... فروق لفروق فيها نظر واحد وي لذلك
... في عموم المقتضى امثلتهم وتقريرهم شاهدة
... قول هذا ان الراجح ان المقتضى ليس بعام وبين
... يجب عليك امتثاله وبذلك من العام عرفا
... جريت بكون المقيد لعمومها العرف والذي
... والله اعلم

سبيل الله وقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون فيه ثلثة مذاهب
احدها انه غير باق على عمومه ونقله امام الحرمين وغيره عن الشافعي وهو
احد وجهين لاصحابنا حكاهما ابو الحسين ابن القطان والاسند ابو منصور محمد
الرازي وابن السمعاني وغيرهم ونقل الثاني منهما ابو بكر الرازي من الحنفيه
عن القاساني ونقله ابن برهان عن الكرخي وغيره وقال الكيا انه الصحيح وهو
به القفال الشاشي ولذلك منع الشافعي التمسك بآية الزكاة السابقة في وجوب
زكاة الحلي المباح الى غير ذلك وجزم به ايضا القاضي حسين والثاني وعليه
الجمهور انه عام اذ لا تنافي بين قصد العموم وبين المدح او الذم وقال الاسند
ابو اسحاق الاسفرايني انه الظاهر من المذهب وقال الشيخ ابو حامد وسليم
انه المذهب وكذا قال ابن برهان وابن برهان والشيخ ابو حامد وغيرهم
وهو اصحها وهو الثابت عن الشافعي الصحيح من مذهبه انه باق على عمومه
اذا لم يعارضه عام اخر لم يسق لمدح ولا ذم فان عارضه ذلك عمل بالمعارض
الخالي من المدح والذم وهذا في الحقيقه عين القول بالعموم لان غاية المعارض
قرينه تقدم غيره عليه في صوره ولهذا قال الشيخ ابو حامد وسليم الرازي
السمعاني وغيرهم من اصحابنا انه لا خلاف حينئذ على المذهب انه يترجح على
فيه مدح او ذم نعم حكى غير هؤلاء الخلاف مطلقا في الحاوي وحكى ابو عبد
الله السهيلي من اصحابنا وجها انه يوقف هذان العامان الى ان يتبين الحال
كالمتعارضين ولكن يدل للترجيح عمل الصحابة بالعام المعارض للعام الذي
فيه المدح فقد روى عن عثمان رضي الله عنه انه قال في الجمع بين الاختين بملك
اليمين احلتهما ايه وحرمتهما ايه والتحريم مقدم واراد بآيه الحل او ما ملكت
ايمانكم وآيه التحريم وان تجمعوا فحلم بعموم آية الحل ولكن قدم عليه آية التحريم
لان آية الحل مسوقة للمدح والمنة ووافقت الصحابة على ذلك وبهذا رد عمر
داود احتجاجه بقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم على اباحة الاختين بملك
اليمين ومثل ابو عبد الله السهيلي الذي سبق احدهما للمدح دون
الاخر بقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او
ملكت ايمانهم فانه سيق للمدح وهو بيع ملك اليمين سوا الاخت وغيرها
فيرجح عليه وان تجمعوا فانه عام في ملك اليمين والنكاح نعم قد يقال ان من

الاثنين عموما وخصوصا من وجه فرجحت احداهما بكونها تقتضي التحريم
لي سئل عن عثمان لا لكونها تحدث عن مدح فقدمت على ذات المدح
ومثل الشيخ ابو حامد وابن السمعاني وغيرهما بقوله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم الآية سبقت لبيان عين المحرمات دون العدد بخلاف انه مثنى وثلاث
ورباع فانها للعدد وهي نعم الاخت وعمرها فيقضي بذلك لانها مسوقة لبيان
المحرم وكذلك يقضي لها على قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم لاحدها
ليست هذه المسئله مقصوره على ما سيق للمدح او الذم فقط بل ذلك خارج مخرج
المثال وانما الضابط ان كل عام سيق لغرض هل يبقى على عمومه او يكون ذلك الغرض
صارفا له عن العموم ويقال على هذا قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السما
او كان عثريا العشر وما سقي بالنضح نصف العشر مسوق لبيان مقدار الواجب
فلا يكون عاما في الخضراوات نحو القثاء والرمان ومن يقول بالعموم يقول انه خص
بحديث رواه الحاكم فاما القثاء والرمان والقصب فعفو عفا عنه رسول الله صلى
الله عليه وسلم او ان هذا الحديث عام قدم على حديث فيما سقت السما لكونه
مسوقا لبيان المقدار الذي قال الشيخ عز الدين ليس من هذا الباب العام المرتب
على شرط تقدم ذكره بل ذلك خاص ابتدا كقوله تعالى ان تكونوا صالحين فانه كان
للاوابين غفورا فالشرط المتقدم هو صلاح المخاطبين الحاضرين وصلاحهم لا يكون
سببا للمغفرة لمن بعده من الامم قبلهم او ياتي بعدهم فان قواعد الشرع تاتي ذلك
بان صلاح كل واحد لا يتعداه لغفران غيره الا ان يكون فيه سبب وها هنا
لا سبب فلا يتعدى فتعين ان يكون المراد فانه كان للاوابين منكم غفورا فان الشرط
لا يكون جزاوه لغيره فلت وحينئذ لا تنتفي ان الالف واللام في الاوابين للعهد
كما في قوله تعالى الا المصلين الى خبر والذين هم بشهاداتهم قائمون بالكتاب الا به
وقد قيل هنا ان الرابط العموم اكتفى به لدخول المتحدث عنه فيه فيه هنا مثله وربما
يقرر في انه الاوابين بان الجواب فيه مقدر اي ان تكونوا صالحين فانهم اوابون
والله تعالى للاوابين غفورا فان الخطاب في قوله ان تكونوا صالحين عام للخلق
كلهم اي يا ايها العباد ان تكونوا صالحين فانه كان للاوابين غفورا ويكون صلاح
كل سببا للمغفرة لمن بعده من الامم قبلهم او باتي بعدهم لا ان المجموع سبب للغفران للمجموع
الثالث قيل ان هذه المسئله هي مسئله غير المقصوده هل تدخل في العموم

وقد سبقت فلا حاجة لاعادتها بنا على ذلك ان القاضي عبد الوهاب لما حكى
الخلاف في تلك مثل بآية الركاة هل يدخل فيه الحلي المباح ونحوه مما لم يقصد وزنه
الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في شرح الامام ومن ثم نقل الاصفهاني في شرح
المحصول الخلاف الذي نقله القاضي عبد الوهاب في غير المقصودة هنا وعليه
فاستغراب ابن السبكي في منع المواقع الخلاف في غير المقصودة حتى نقله عن
المسودة الاصولية عن ابن تيمية ليس بجيد قلت وقد يفرق بين المسئلتين بان تلك
يشترط فيها وجود قرينة من مدح وغيره بخلاف العموم بالكلية والعموم قد
هناك في غير المقصودة اجماع وامثلة فيرتفع العموم فيه ويكفي فيه بعض ما
يصدق عليه اللفظ عند من يرى بان لا عموم فيه وهذا نقل عن الشافعي في هذه المسئلة
انه قال الكلام مفصل في مقصوده مجمل في غير مقصوده فانظر كيف سماه مجملا وانه

وذو العموم في خطاب سوفيه به لموجود ومالهُ انتهى
لغيرهم لفظا ولكن يشمل لان شرعه عموما يقبلُ

مما اختلف في عمومه الخطاب الوارد شفاها في الكتاب والسنة مثل قوله
تعالى يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا يا عبادي لا خوف عليكم فانه عام في الحكم الذي
تضمنه لمن لم يشافه به سواء كان موجودا غائبا وقت تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم
او معدوما بالكلية فاذا بلغ الغائب والمعدوم بعد وجوده تعلق به الحكم
وانما اختلف في جهة عمومه والحاصل ان العام المشافه فيه بحكم لا خلاف في
شموله لغة للمشافهين وفي غيرهم حكما وانما الخلاف في غيرهم هل الحكم شامل
لهم باللغة او بدليل اخر ذهب جمع من الحنابلة والحنفية الى انه من اللفظ
وذهب الاكثرون الى انه بدليل اخر وذلك مما علم من عموم دعوته صلى الله عليه وسلم
بالضرورة الى يوم القيامة ويدل عليه قوله تعالى لانذركم به ومن بلغ وقوله صلى
الله عليه وسلم وبعثت الى الناس عامة واصرح من ذلك قوله تعالى هو الذي بعث
في الاميين رسولا الى قوله تعالى واخرين منهم لما يلحقوا بهم وهذا معنى قول
ابن الحاجب ان مثل يا ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم اي من بعد المواجهة
وانما ثبت الحكم بدليل اخر من اجماع او نص او قياس واستدلوا بانه لا يقال
للمعدومين يا ايها الناس واجابوا عما استدل به الخصم بانه لو لم يكن المعدومون
مخاطبين بذلك لم يكن صلى الله عليه وسلم مرسلا اليهم فانه لا يتعين الخطاب الشفاهي
في الارسال بل مقتضى الخطاب كاف الاول قال ابن دقيق العيد
من حصه بالحاضرين فينبغي ان يعتبر فيه احوالهم حتى لا يدخل في خطابهم
من ليس بصفتهم الا بدليل خارج وهذا غير الاختصاص باعيانهم وهو اعلى
مرتبة منه لان اعتبار الاعيان في الاخطاب عليه ادلة كثيرة وحمل البعض
احوالهم وصفاتهم الا لاعتبار مناسبة او غيرها والا لبين بالمخصص الاول
وقال في شرح العنوان الخلاف في عموم خطاب المشافهة قليل الفائدة واسعى
ان يكون فيه خلاف بعد التحقيق ان اللغة تقتضي ان الاسماء ول غير المخاطب
والقطع بان الحكم شامل لغة المخاطب لما علم من عموم الشريعة الثابتة غير
جمع عن المسئلة بان الخطاب مع الموجودين في زمنه صلى الله عليه وسلم لا
يتناول من بعدهم الا بدليل منفصل وعبر جمع باخص وهو كونها الذين
امنوا يتناولها الناس وقال بعض المتاخرين للالفاظ حالتان ان يكون محكوما به
او محكوما عليها ففي الاول يجب ان يكون مدلولها موجودا حاله الحكم نحو
ازيد ونحوه وفي الثاني يشمل من وجد ومن سيوجد نحو السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وذلك كما لو قلت لولدك اصحب العلماء ولا فرق بين الموجود
عالما حال الخطاب ومن سيصير عالما بعد ذلك الثالث اعترض المسوي
في تلخيص المحصول على هذه المسئلة بقول الاصوليين ان المعدوم محكوم عليه
بالخطاب القديم من غير فرق بين خطاب المشافهة وغيره واجيب بان
ذلك غفلة منه لان ذاك في الكلام النفسي والكلام هنا في الخطاب اللفظي
واجاب في البديع بان الكلام هناك في تسميته امرا ونهيا وهنا في تسميته
خطابا وضعف بان ذلك اذا اقتضى ان يسمى خطابا والمرجح خلافه فاسبق الرابع
مما يحقق المرجح في المسئلة وهو ان الخطاب مقصور لغة على المشافهين الاتفاق
على انه لو قال لمن حضر من زوجاته يا نساء ابن طوالق لا يقع الطلاق على
من لم تواجها بالخطاب من بقية زوجاته ولو كان في المجلس ويعرف تميزه من
خوطب من غيره بالقرائن وقولي لان شرعه الى اخره هو تعليل لعمومه اي ليس العموم
باللفظ من وضع اللغة لكون شرعه عاما ولم اذكر الاجماع والقياس لان هذا
كاف والقياس انما تناسا من هذه الحيثية والاجماع انما استفيد العموم شرعه والله اعلم

ثم خطاب المصطفى لا يشمل امته والجمع حيث يجعلُ

الذي رواه نافلة عباده واجمعها له عباده احيى امانيهم محاسنها وانجح
وبيت الله لاسامي بينهما على الحج فاما العباده الاولى فقد اشتهر بعده
وتعلقها امامه ما ذهب امام الحرمين وهو ما الاستقصاء في وقائع الاذهان
مع قيام الاحتمال بنزله منزلة العموم في المقال ومعناها ان الشارع صلى
عليه وسلم اذا احكم امر في واقعه اطلع عليها اما بسوال سائل او بغير ذلك
وهي محتمله وقوعها على وجه من وجهين او وجوه تكون ما حكم به صلى الله
عليه وسلم عاما في كل محتملاتها وهذا يلفظ يعم به فيها ممن دل ان عملان
بن سلمه الفهمي اسلم وعنده عشر نسوه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
امسك اربعا وفارق سائرهن رواه الشافعي من حديث معمر عن الزهري
عن سالم عن ابيه ولذا الترمذي بلفظ فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يختار
منهن اربعا ويترك سائرهن ورواه ايضا ابن ماجه والبيهقي واخرجه ابن
حبان والحاكم وما نقله الترمذي عن البخاري من تكوينه عن محفوظ من ذلك
اتجهد بعارضه تصحيح الائمه له وما لديه من الشواهد واعلم انه وقع في النهايه
الامام ونبعه الغزالي في وسيطه وفي المستصفى ونبعه الامام الرازي في
المحصول وغيره من اتباعهما وتبعهم صاحب المنهاج وافقهم ان صاحب هذه
الواقعه ابن غيلان وهو غلط فليس في الصحابه ابن غيلان بهم وانما رواه ابن غيلان
بالمهمله وهو قيس بن عيلان بن مضر وقيس بن غيلان وكان هذا هو الحامل لابن
الحاجب بعد موافقته في المختصر انه ابن غيلان ضبطه بالمهمله ذكره في باب
الظاهر والمؤول في الباء بلاب العدد فاحد الشافعي من هذا الحديث ان الكافر
اذا اسلم على اكثر من العدد الشرعي عليه ان يمسك العدد الشرعي من الكل ولو تزوج
باكثر العدد عليه في عقد واحد لان العدد استصحاب النبي صلى الله عليه وسلم غيلان
انه عقد على الكل معا او مرتبا من غير دلاله على عموم في الاحوال
كلها والا لكان ناخذ السابق عن وقت حاجته وهو دال مارواه ابو داود عن
قيس بن الحارث لما لي عن ثمانيه بنت السمرداعن قيس بن الحارث انه اسلم
وعنده ثمان نسوه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم ان يختار اربعا واسناده حسن
ولما استدل به لعموم ما اخرج البيهقي بسنده عن ابن مسعود قال اسلم قيس
عن ثمانيه او اربع منهن فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يختار احداهن عن ابي سفيان فعال الى النبي صلى الله عليه و

ان يختار اربعا وحل سائرهن قال وفي حديث منهن عند ابي سفيان
رجاله ثقات ان فيه ارسالا ورواه الشافعي والبيهقي بسند عمر قوي من حديث
عمرو بن الحارث عن بكير عن نوفل بن معاويه قال اسلمت وتحتي خمس نسوه فسالت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال فارق واحده وامسك اربعا فعمدت الى اقدمهن
عندي عقر منذ ستين سنه فقد فيها ولذا عند الشافعي والحاكم والاحسن حديث سالم
الديلمي انه اسلم وتحته اختان فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اختر ايتهما شئت
رواه احمد والترمذي وابن ماجه وصححه ابو حاتم ابن حبان فجعل يرى الاستقصال
لاعم وقال انه لم يقع في واقعه الاحاله واحده فان دل على خصوص حاله
دليل فهو والا فحمله الى فناء دليلا على كيفيه الوقوع وواقعه اصحابه سوى محمد
بن الحسن فانه استحسن مقاله الشافعي من اصحابه هذا الحديث اما على انه
صلى الله عليه وسلم علم ان كل عقد واحد ممن حضر كان على كل نسايه معا لامتناع
واما انه مضى وقد قوله امسك اربعا معناه اسدد نكاح اربع او ان المراد
اختر اربعا اوائل او عبر ذلك من الفاظ العقد والمعاني العموم اوجب من
ذلك كله فقد كان من عاداته صلى الله عليه وسلم ان يسير في القضايا حتى لا
يدع رسمه ولا استكلا فيما قضاه ماعز لما قال ايك جنون هل
احصنت وغير ذلك من السوال الواقعه في حديثه في الصحيحين وعنهما وفي
البخاري لعلك قبلت او غمزت وفي ابن حبان هل باشرتها وفي حديث عليه
بن وائل في مسلم وابي داود اجل الذي جامع امراته اخر يسعه وقال هذا فما اخي فقال افعلتم
قال نعم قال فسلم فدل له لكم وفي حديث المجامع في رمضان هل تجد
قال لا قال وهل يسعك الرطب قال نعم لما سئل عنه صححه الترمذي وعند ابي داود الرطب
اذا حف وعند ذلك لا يحصر مع ان بعضه ليس فيه حد وانما صار حتى يدعى
ان الاستفسار انما هو للاحتياط فيه ومما يعد في العموم قوله لغيلان لعل بحاقب النبي
صلى الله عليه وسلم بالعين مرفوعا معجما في الاسلاء وغريب من غير سين بيان لشرائط
النكاح مع ان الحاجه داعيه الى ان يعرف عهده بالاسلام والعدد منه انه صلى الله عليه
وسلم كان يعرف كل حال من حالات كل من جاءه وان العهود فيه وقعت معاوضه
العدد من العدد اي وقعت بالاحسان ومراده التعبير للعدد عن الاسم
في حديث الاحسن فيه اخبرانهما سبب معلوم مسند ونعبر به من عمد الى اقدم

ابن سعد اجعل
في الاستيعاب
قال ابن

ان العام هو احمال الذي تحتمل ووضع العلمه و تضعه بدا قال و قد
الى عدم ترجيح بعض الاحتمالات على بعض اجيب و قولي للرد له و وضع الاحوال
اذا طرق الى احد اسناده الى الرسول صلى الله عليه وسلم احتمل عنده هل سمعه
بعض اصحابه رضي الله عنهم فقد يكون مرسلا وهي وضع الاحوال اذا تقرر
الاحتمال لسقوط الاحتجاج و سقط به الاستدلال فان مفهوم ان الاحتمال
الواقع لو جهين او وجوه محتملا لاعم يتعارض الاحتمالات من غير ترجيح قال الزركشي
حالت بعض الفضلاء السبكي عن ذلك فقال احتمال ان يكون للشافعي مورد ان لفظ
جمع القرافي بينهما بان يقيد احدهما ان الاولى فيما ضعف احتماله ان الاحتمال
الضعيف لا يؤثر في دلالة الظواهر لانها لا تخلو عن احتمال والذي فيه قوي فيه
الاحتمال يحتاج سوى الباقي او قاربه الذي ان الاولى اذا كان الاحتمال في مجاز
والاستعمال فيما اذا كان في دليل الحكم والاول كقصيه عبد الله ان الاحتمال في العموم
عموم فحرر فيه احتمال ان يكون سودا او نحو ذلك من الاوصاف والثاني
كحديث فيما سقت السماء العشر يحتمل ان يراد به عموم ما قيد الزكاة حتى
احد اواق و يحتمل ان يسوق ليس في قدر المحرج لان اللفظ اذا خرج لمعنى لم
به في غيره والحديث المحرم الذي وقع عن احله فقال صلى الله عليه وسلم احتجم
طب والحجم و اراد يحتمل ان يحتجم به و ان يحتجم كل محرم انتهى وضعف القرافي
الاحتمال و ان ضعف فهو داخل في العموم فيحتمل انه المراد دون غيره فهو في
والقوي سواء و ان المحرم الذي مات الاحتمال فيه في محل الحكم بل غالب وقاعدة الاحتمال
الاحتمال فيه في محل الحكم لا في دليله وجمع الاصفهاني في شرح المحصول بأحد
مر طريقي العراقي و لم يذكر الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في شرح الالمام
والشيخ تقي الدين السبكي في باب ما يحرم من النكاح من شرح المنهاج وهو
ان الاولى فيما اذا كان فيه لفظ للنبي صلى الله عليه وسلم كقوله صلى الله عليه
وسلم لغيلان امسك عليك اربعا وفارق سائرهن وكذا في باقي الذين اسلموا
كما تقدم والثاني فيما اذا لم يكن له فيها قول بل حكى فعله فقط نحو قضى بالشفعة
للجار وسبق مثله طائفة في مسئلة الفعل المثبت و اما ان كذلك لان العموم من
عوارض اللفظ قطعا و في المعنى خلاف كما سبق و ال الباب فامكن ان يحال عليه
العموم نعم سبق انه ينبغي ان يكون تقرير النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كقوله

وقد دل في حديث السهو ان التقرير هل هو من قبيل القول او الفعل
فمن يأتي حمله على العموم اذ قلنا انه كالقول و الى هذا الجمع الثالث اشرت
بقولي و الجمع قال شيخنا الى احد اسناده الى ان شيخنا شيخ الاسلام الحفص
البلقيني قال ان هذا هو الاولى في الجمع بين عبارتي الشافعي فقولي في
الاولى يعتبر هو اي الارجح و اما تعرضت لذلك لما كان شيخنا عليه من الاعتناء
بنصوص الشافعي و مما استدل به

و وقع في عبارة الشيخ تقي
الدين في شرح المنهاج ان الاستدلال في العبارة الاولى بقول الشارع وعمومه
وقد يستشكل بان محل الخلاف حيث لا يكون لفظ عام الا ان يقال مراده بقوله
وعمومه على تقدير ان يكون عاما كما قرره لا ان يكون صيغته صيغة عموم
نعم قيل في خبره حديث اخبرنا يحيى ما شيبة مبتدا صيغة عموم وهي اي الموصولة
للرسول ان اتا الموصولة لا عموم فيها و تسليم ان يكون فيها عموم فهو من جهة
المرئيين للرسول يحتمل ان يكون في حالة نكاحهما مريبا او معاونا و لهذا ادخلوه في
محل الخلاف و ايضا فعموم الشمول فيه متعذر انما عمومه عموم بدل و الى
جاز الجمع و قد قال تعالى في المحرم و ان يجمعوا بين الاختين الثاني في ذكر
امثلة غير ما سبق يمهد بها العبارات فمنها من الاولى حديث ابن عمر في
الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه رجل و هو واقف عند الجمرة
فقال يا رسول الله حلقت قبل ان ارمي فقال ارم و لا حرج و اتاه اخر فقال ذبحت
قبل ان ارمي فقال ارم و لا حرج و اتاه اخر فقال قدمت قبل ان ارمي فقال ارم
و لا حرج و في حديث ابن عباس نحوه فقوله و لا حرج شامل للعمد و السهو
العلم و الجهل و عند الامام الحالف و اما الحديث الذي قيد لم اشعر
فعلت لذا فقلته و قد اجري و يكون الامر من ذكر بعض افراد العام
لانه من المطلق و المقيد فيقيد بحالة عدم الشعور و منها حديث
الذي كان على خيبر فاتى النبي صلى الله عليه وسلم بتمر جنيب فقال له اكل تمر
خيبر هكذا الحديث و قال فيه لا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم اشتر بالدراهم
جنيبا رواه البخاري و احتج به الشافعي و الحنفية على الجواز فقبض اولا
يقبض لعدم الاستبدار و منها حديث باب من قبض حد الحد به و ظلمه
ظلمه و لم يفصل بين ان يكون حاضرا او لا و قد سبق و نحو ذلك و هو كثير

ومن الثانية حديث انه كان يغتسل هو وبعض ازواجه من اناء واحد تختلف
الايدي فيهما محتمل لكونه مع رشاش ودونه ومع الرشاش محتمل ان الواقع قدر
لو قدر مخالفا اعتبر اولا والا فلا اصغرا وما فيه قلتان وايضا فمحتمل ان شاء يزيد
صلى الله عليه وسلم عنها او يرده حتى يستدل به على الاول للطهارة بفضل ما يبقى
ذو للذلك في حديث عائشة انها قالت ابى لي ابى ولم يرد انه قال لها ابى لي او
لي ومنها ما روى ان بجانا وقع في بئر زمزم فمات وامر ابن عباس بنزح فاسدت
احشيه على نجس الماء الذي يلغ فليس وان لم يسعه الا مجرد الملاقاة واجاب الشافعي
بانه قد تكون الدم ظهر وعبر ويحتمل ان برحيه كان سطفا لا لاحل النجس وانه
احتياطا لاحتمال النجس ولا نسعس كونه للتنجيس بمجرد الملاقاة الى غير ذلك
وقد ذكر الحافظ العلائي في قواعده طائفة من الامثلة الثالث قولي اذا قوله
اي اذا حصل او وجد لان اذا تختص بالجملة الفعلية وقولي سقط الاخذ بالاصل
اي سقط الاخذ للحكم منها بسبب انه سد دلال فاندفع دليل فيها لاجمالها والله اعلم

الرسم في التخصيص قد رابعتم ... في بعضه ولو على فرد يلم
الا اذا كان العموم جمعا ... فذا اقله ثلاث وضعا
ما لم يكن لاكثره فوائد ... عشرة ما لم ينب فعائد

لما انهى الكلام في العموم وصيغته شرعت في مسائله وهو الخصوص فالكلام
في الابتداء امره ظاهر وانما انتظر فيما كان عاما من ضار خاصا بدليل فهذا يتوقف
معرفته على باب التخصيص والمخصص بالفتح والمخصص بالكسر فاما التخصيص
ورسمه ما اشرت اليه في النظم قصر العام على بعض افراده فخرج بقيد المطلق
لانه قصر مطلق لا عام كرقبة مؤمنة وكذا الاخرج من العدد كعشرة الا ثلاثة
ونحو ذلك ودخل في العام ما عمومه بالفظ نحو اقتلوا المشركين قصر بالدليل
على غير الذمي ونحوه من عصم بامان وما عمومه بالمعنى كقصر علة الربا في بيع
الرطب مثلا بانه ينقص اذا جف على غير العرايا وكقصر مفهوم الموافقة في
نحو ولا تقل لهما اف على غير جلس الاصل في دين الفرع على قول الغزالي يجوز
وان كان الراجح والمذهب ما صححه البغوي وغيره من المنع وكقصر مفهوم المخالفة
في نحو اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث غير ما وقع فيه بمفهومه لا نفس لها سائلة ونحو
ذلك.

ثم المراد من قصر العام قصر حكمه وان كان لفظ العام باقيا على عمومه

لكن لفظا لا حكما فبذلك يخرج اطلاق العام وارادة الخاص فانه ذلك قصر
دلالة لفظ العام لا قصر حكمه وسيتضح ذلك مما سيأتي من كون التخصيص
اخراجا من الحكم لا من لفظ العام ومن الفرق بين العام المخصوص والعام
المراد به الخصوص وان دلالة الاول على ما بقي من الافراد حقيقة على الراجح
والثاني مجاز قطعا ولهذا قال السبكي وعقب تعريف التخصيص وتبعه
في جمع الجوامع ان القبال للتخصيص حكم ثبت لمتعدد ولك ان تستدل عليه
بانه يشمل العدد والجمع والمنكر والتخصيص انما هو للعام ولا عموم فيها
وقد اجيب في منع الموانع عن الاول بان مدلول اسم العدد واحد والتعدد
انما هو في المعدود ومراده بذلك ان مدلول العدد كل مجموعي فهو مفرد
واجزاء بخلاف العام فان مدلوله جزئيات متعددة لانه كل كما سبق والحكم
فيه كليه وعن الثاني بان الجمع المنكر اذا اقترن بما يقتضي عمومه كال او النفي
او نحوه فواضح لانه [illegible] فلا عموم فيه في الاثبات
فهو عام باعتبار [illegible] لذلك سهى وفي الاخير بان مفرد كرجل كذلك فيكون متعددا بالقابلية ولكنه
خفف ان يزيد في الجواب بان جمع المنكر اذا لم يكن عاما فتعدده تعدد اجزاء
لا جزئيات كما قلنا بخلاف في العدد ولا يقال فيه عموم بدلي فيتعدد باعتباره
لانا نقول عند ما يكون دالا على فرد لا يكون دالا على اخر فلا تعدد ولا بد له
ان يكون نحو رجال في الاثبات متعدد المعنى وهو باطل ثم كون الاخراج
من الحكم لا من اللفظ سيأتي ايضاحه وزيد بذلك المخصص بفتح الصاد وقيد
العام بمعنى حكمه لا لفظه فاعلمه الذي قد يقال يرد على تعريف التخصيص
بما ذكر ان النادر وغير المقصود داخل في العموم على المرجح كما سبق وقصر
العام عليهما ليس تخصيصا شرعيا خلافا للحنفية فلذلك ضعف تاويلهم حديث
ايما امراة نكحت نفسها باكمل على المكاتبة او المملوكة بانه نادر فلا يقصر الحكم
عليه فالجواب انه مع ندوره لا يكون فيه دليل على تخصيص العام بذلك
الثالث اورد القرافي دخول النسخ لبعض افراد العام باعتبار كون تخصيصها
انما ورد بعد دخول وقت العمل كما سيأتي ايضاحه وقد يجاب بان الكلام
في عام باق على ازدلالته على فرد فرد ظهرت لا نصر بعد وقوع العمل بصير

ارتعه من جموع التكسير جمعه بعض العدد في قوله ... وقول ... وقول
... وعلله بعوض ... دلي من العدد ... دلي في صحة جمعي سعوته ابو الحسن ...
مرعه استنبه بدقوس ... وسع جمع صحة جمعه في ... وحفل ...
... دليل لون النوع على القلة الاسفرد ... نعسه ... بعدد القليل
... ثلثه فلس ... اربعه احمال وخمسه ... عفه وسبعه صبيه وسبه
سبع وسبع سحاب وهو ذلك وعلى نحوه ذلك في جمع المصحح ... عوجد
المبني فوجب فله وحصره وفي الاربعه من التكسير ... نصعر على لفظ
... ه وغيره من جموع التكسير ... نصعر على فراد واحدها ... جمعوا
... ون في العاقل ... لاف ... ل في غيره فعل رحبوس ... ر ... نعمد
نعمد جمع القله معده جمع الكثره ... د لعلمك في قوله تعالى والمطلقات
... ربصن بانفسهن ثلثه قروء المطلقات في عدد الكثره وجمعه بالالف ...
والتاء في قوله بانفسهن جمع قله واستعمل جمع الكثره وهو قروء في ثلثه ...
قال ذا استعمالا لا يسحق عمر يسحق كرحل ليس له جمع قله واوا
ليس له جمع لكن نعم مقتضى قول سيبويه وجمع من ائمة النحو ان التعبير
عن ذلك قد يستعار كل لكل ذا لك مجاز وان حقيقة التفرقة السالفة
قال المذهب في ما جمعه ثلثه ولا يستعمل في الاكثر الا مجازا والبه ذهب
الاكثر ومنهم الشافعي وابو حنيفه واختاره الامام الرازي واتباعه كالبيضاوي
وابن الحاجب في مختصر الكبير اما في الصغير فسياتي ما وقع له فيه وروي
وروى هذا القول عن مالك حكاه عنه عبد الوهاب لكن المشهور عنه ما سياتي
وروي عن عثمان وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم وممن نقله عن نص
الشافعي الروياني في البحر في كتاب العدد قال وهو مشهور مذهب اصحابنا
وقال امام الحرمين انه ظاهر مذهب الشافعي وقال الكيا هو مختار الشافعي
ونقله القاضي ابو الطيب عن اكثر اصحابنا وقال الاستاذ ابو اسحاق انه ظاهر
المذهب ونقل ايضا عن نص الشافعي في الرساله ونقله ابو الخطاب من الحنابله
عن نص احمد وحكاه ابن الدهان عن جمهور النحاه وفي سرح اللباب لابن خروف
انه مذهب سيبويه قال القفال الشاشي في اصوله ولهذا جعل الشافعي اقل ما
يعطى من الفقراء والمساكين اذا من الزكاة ثلثه وفي الوصية للفقراء اقلهم ثلثه قال

السمات دليل على المسميات وقد جعلوا للمفرد والمثنى صيغه فلا بد ان يكون
للجميع صيغه خلافهما الثاني من المذاهب ان اقله اثنان وبه قال القاضي ابو بكر
وحكاه هو وابن جرير مذهبا عن مالك واختاره الباجي ونقله صاحب المصادر
عن ابي يوسف قال ولهذا ذهب الى انعقاد صلاة الجمعه باثنين سوى الامام
لجعل قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله اثنان يسعيان فصاعدا الى الامام للزم
انكار ذلك عن ابي يوسف شمس الائمه السرخسي وقال ان عنده الجمع الصحيح ثلثه
كما نقوله محمد فيما نص عليه في السير الكبير وقال ابن حزم ان كون اقل الجمع
اثنين قول جمهور اهل الظاهر بل احد اقوال خلافه وحكاه سلم عن الاشعريه
وبعض المحدثين وحكاه ابن الدهان النحوي عن محمد بن داود وابي يوسف
والخليل ونقطويه واختاره الغزالي وربما احتج لذلك بقوله تعالى قالوا
يا موسى اجعل لنا الها كما لهم الهة فسالوا الها مع الله ليكون الاله اثنين
تعالى الله عن ذلك لا اله غيره ويروى هذا القول ايضا عن عمر وزيد بن ثابت
رضي الله عنهم واعلم انما نقل من ذلك عن الصحابه انما اخذ من اختلافهم في حجب
الام عن الثلث الى السدس بالاخوين او ثلثه لانهم تكلموا في اقل الجمع بخصوصه
وربما ان ما اخذ من قال باثنين غير ذلك كما روى ابن خزيمه والبيهقي وابن
عبد البر بسند وان كان منتقدا فيه الى ابن عباس في الاستدلال على ذلك
ولكن الحاكم رواه وقال صحيح الاسناد انه دخل على عثمان فقال له ان
الاخوين لا يردان الام الى السدس فانما قال الله تعالى فان كان له اخوة والاخوان
ليسا باخوة في لسان قومك فقال عثمان لا استطيع ان انقض امرا كان قبلي
وتوارثه الناس ومضى في الامصار فقال ابن عباس ان الاخوين ليسا باخوه
فلم ينكر عليه عثمان ذلك بل عدل الى الاستدلال بما ذكره فدل على توافقهما
عليه وان من يرى بالحجب باخوين ليس لكون اقل الجمع اثنين بل للاجماع السابق
وقول الاكثر وبنحو ذلك قد ينقل عن الصحابه ان اقل الجمع اثنان فظن منه ان
مستنده في الحجب لفظ اخوة في الايه وعلى ذلك يحمل ما رواه الحاكم في المستدرك
عن زيد انه كان يقول الاخوه في كلام العرب اخوان فصاعدا وروي نحوه عن عمر
انما مر انهما في هذا الموضع لدليل قام عندهما فيه الثالث الوقف حكاه
الاصفهاني في شرح المحصول عن الامدي وفي ثبوته نظر لانه انما اسنده كلام

[illegible]

وارادة الواحد مجازا اذا اطلق ذلك في مقام التعظيم رفعا قدره عن رتبة الواحد وضعا او محلا كما يقال للكبير انه فعلهم ذلك وفوق المعظم نفسه فعلنا ذلك كما صرح اهل العربية بان ذلك للمشارك او المعظم نفسه تاويل قوله تعالى حكاية عن عمر قال رب ارجعون وقوله تعالى وانا له لحافظون فقد ربما قنع القادرون انا نحن نزلنا الذكر وهو امر لا يحصر ومنهم من اول كلام الامام السابق على ان الخلاف والجمع للواحد جايز اتفاقا وان حمل السامع الجمع على واحد الاكثر على المنع لان المعظم على ان الفاظ الجموع العامة نص في اقل الجمع وان احتمل في اثنان او ثلثة وذهب الامام الى انه نص فمسئلة الاطلاق وغير مسئلة احمل لتطرقه في المشترك في اطلاقه على معنيه وحمله عليهما قلت وهذا عائد الى ما سبق ان كلام الامام فيما سبق الله التخصيص فان التخصيص اذا انتهى لواحد حمل السامع عليه وقد تقرب المسئلة وكلام ابن الحاجب عن الامام والله الحمد

الاول في تحرير محل الخلاف فليس الخلاف في لفظ جمع الذي هو مصدر جمع يجمع جمعا فان معنى ذلك لغة الضم وهو صادق على اسر اتفاقا ولا في لفظ جماعه فان ذلك لا بين فصاعدا فقط نعم في حديث ابي موسى الاشعري كما رواه ابن ماجه للثلثة بطريق ضعيف وحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده فيما رواه الدارقطني من حديث عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي وهو ضعيف وان كان عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده محتجا به على الراجح نعم للحديث طرق ضعيفة قد يقوى بعضها بعض لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الاثنان فما فوقهما جماعة فان القصد بذلك ايضا الاجتماع لحكم ما ألف العلوب وغيرها ونحوه حديث النهي عن السفر الا في جماعة فما في الاجتماع من الانس والامن وغير ذلك ولا الخلاف ايضا في نحو قعد صغف فلو بكما وان استدل له بعض من يرى ان اقل الجمع اثنان وهو مردود لان ذلك انما هو لان قاعدة اللغة ان كل اسم اضيف الى مضمر به نحو قعد لثلثة اوجه الجمع على الافصح نحو قطعت رؤس الكبش ثم الافراد كراس الكبش ثم التثنية رأسه كراسي الكبش وانما رجح جمع اسفلا لتوالي دالين على شيء واحد وهو التثنية ونصر الجمع التعدد بخلاف ما لو افرد فالخلاف حينئذ انما هو في الدال على الجمعية لا بطريق التثنية وهي صيغ الجموع وما في معناها من اسما

فهي ص لو لم يحسن الاستثناء وقد سمع من حس في جمع اتان يحسن ان يحسن
ون قسم هذا جعلا لذلك يعتبر على مستحب حتى لا يحسن اللام للعموم ليشتمل
سا وعبد العام قبل لان عمل الامام انما هو من قبل عمومه فيحمل على جنسه كما لو
حلف لا يكلم الناس فانه يحنث بواحد منهم وله ان الصيغ وعدد فلو وان
سئلة حنث بواحد لاحتمال ان لا يحمل العموم لان اقل اوراده واحد
لجموع اما اذا قلنا جموع فينبغي ان يحنث لاثنين وشبه ابن الصباغ
الاول وهو اقرب بمقتضى العموم ولو قال لا آكل الخبز وفيه نظر لعدد
دلل على القليل والكثير دلالة واحدة والعشرة يدل بها على الجمعية ودعوى
الفقد على هذه المسئلة لا تحصل وفي ثبوته الوسيط رد لقوله فولي ما لم يكن للكثرة
فرايد عشرة اي اقل جمع ثلاثة ما لم يكن من جموع الكثرة وان قلة الزايد على العشرة
وهو احد عشر ووقوفه يحتاج لخصص لقاعدة جمع الكثرة انه اذا كان ياستعمله
او غيره فانه يصير كجمع القلة حتى يكون قابلا فيه الخلاف والراجح ثلاثة وقد
او صحاذلك والله اعلم

وان خص للفظ والعموم يرد عمومه لدى الفهم
به الاجمال لانه خصصه وما بقي وحكمه
باق اذا بلون متعين خص ولو منفصلا عند غنى
او بلن عمومه قد ابدا عند وام ان بلن قد ندبا
بقصد ان بلون للخصوص قد ابحث دعن لتخصيص
وهو مجاز به عند كلي اطلق الذي هو الجزئي

اشملت هذه الابيات على اربعة مسايل من مباحث تخصيص العموم
الاولى تخصيص العام هل هو اخراج من حكمه والعموم في اللفظ باق او من
اللفظ الثاني وهو مبني على الاولى لفرق بين العام المخصوص والعام
المراد به الخصوص الدال بعد التخصيص دلالته على ما بقي حقيقة
او مجازا وهل يطرد ذلك في العدد المراد به خاص وهذه المسئلة الرابعة احكم على
العدد اذا تحقيقها هو باق في الافراد بعد التخصيص فيكون حجة فيها
اولا فهو المسئلة الاولى وهي كون الاخراج في التخصيص من الحكم لا من اللفظ
فلان مقصود الشرع من الحكم للافراد عموما او خصوصا لا لكون اللفظ

بد او لاوذا من نقل اللغة مثلا بان خصص الدمي فاما خرج من الحمام وهو
الفعل والمخرج دون المخرج عن دلالة اللفظ وضعا لاسناد الدلالة من
قولهم وان الدليل المخصص جاء بيان معتد فالاخراج من الحكم على المعتد
اما اطلاق لفظ المعتد وعرف الاستعمال في النظم ما اراده هنا
يعوسلي في التخصيص الاستثنا ان اسناد الحكم بعد الاخراج اولا وقد
ذكره ابن الحاجب هنا لكنه ذكر نحو عشرة الا ثلثة هل الاسناد
للسبعة بعد الاخراج للثلثة او ان مجموع اللفظ بصيرة الا اوعرد لك
مناسبا ايضاحه في محله واما المسئلة الثانية وهي من مهمات هذا الباب
الفرق بين العام المخصوص والعام الذي اريد به الخصوص وهو عزيز
الوجود والشافعي رحمه الله اشار الى بعاير هما في رده على ابي حنيفة في انه البيع وخوه
من اقواله منها انه عام مخصوص ومنها انه عام اريد به الخصوص وكذلك
مقالات اصحابه في تقرير ذلك قال الشيخ ابو حامد والفرق بينهما ان الذي
اريد به الخصوص من كان المراد به اقل وما لم يرد به اقل وما لم يرد به هو الاكثر قال ابن ابي
هريرة وليس كذلك ويفرق في الحكم من جهة ان الاول لا يصح الاحتجاج
بظاهره وهذا يحمل النقلين بظاهره اعتبارا بالاكثر وفي الماوردي
وجهين احدهما هذا والثاني ان ارادة ما اريد به خاص يعلم به على
اللفظ العام وما اريد به العموم ثم خص يدخل ويقارن وقال ابن
دقيق العيد في شرح العنوان يحسن ان ينسب للفرق بينهما فالعام المخصوص
هو من العام الذي اريد به الخصوص لا يدري ان المتكلم اذا اراد باللفظ اولا ما
دل عليه ظاهره من العموم ثم اخرج بعد ذلك بعض ما دل عليه اللفظ اذ عاما
مخصوصا ولم يكن عاما اريد به الخصوص ويقال انه منسوخ بالنسبة الى البعض
الذي اخرج وهذا سوحه اذا قصد العموم وفرق بينه وبين ان لا يقصد الخصوص
بخلاف ما اذا نطق باللفظ العام مريدا به بعض ما تناوله في هذا انتهى وحاصل
ما قرره ان العام اذا قصد على بعضه له ثلثة احوال الاول ان يراد به في الابتدا
خاص فهذا هو المراد به خاص والثاني ان يراد به عام ثم يخرج منه بعضه
فهو نسخ والثالث ان لا يقصد به خاص ولا عام في الابتدا ثم يخرج منه امر
يبين ذلك ولم يرد به في الابتدا عمومه فهذا هو العام المخصوص فلهذا

(العام المخصوص وما اريد به الخصوص قال)

ذن المخصص عندنا لا يسمى استثناء ان خرج بعد دخول وقت العمل به
فلا يسمى لانه قد سبق ان العموم اريد في الابتداء وممن حرر الفرق بينهما بعض
من المتاخرين السبكي فيما اجرى ذكره هذه المسئلة في درسي
في بعد ليلة يوم الاثنين الثالث والعشرين من صفر سنة خمس واربعين وسبعمائة
فحضر فيها الحاضرون وهم معذورون بحسب ما بلغهم من العلم فكتبت فيه
وفي دلالة العام في الامرين على الخاص هل هو حقيقة او مجاز بزيادة كلام مع
تكلم فيه من العلماء وزدت عليهم بحثا لم يلموا بها فقد كرما قاله لما اشتمل
عليه من الفوائد فقال العام الذي اريد به الخصوص هو العام اراد المتكلم
واريد به بعض ما تناوله فهو لفظ مستعمل في بعض مدلوله وبعض الشيء
غيره فالذي يظهر انه مجاز قطعا الا ان قبل ان العام دلالته على كل فرد
من افراده دلالة مطابقة فقد يقال حينئذ على هذا بانه حقيقة في كل فرد
فان جا خلاف فيه فانما يجي من هذه الجهة وشرط الارادة في هذا النوع على ما
لنا ان تكون مقارنة لاول اللفظ ولا تكفي بطريانها في اثنايه ان المقصود فيه
نقل اللفظ عن معناه الى غيره واستعماله في غير موضوعه وليست ارادة
اخراج لبعض المدلول بل ارادة استعمال اللفظ في شيء اخر غير موضوعه كما
يراد باللفظ مجازه الخارج عنه ولا فرق بينهما الا ان ذاك خارج وهذا داخل
لان البعض داخل في الكل ومن جعل الدلالة على كل فرد دلالة مطابقة اياسه
ان يقول انه استعمال اللفظ في غير موضوعه بل يصير كاستعمال المشترك في معنييه
لا شك انها لا تخرجه عن موضوعه ولا تجعله مجازا بل هي معتبرة لاستعماله وانما
عند من يجوز استعماله في معنييه فهم مختلفون واذا استعمل في معنييه هل
هو مجاز ام لا فمن جعله مجازا فذلك لان الاستعمال الحقيقي عنده هو استعماله
في احد المعنيين ومن جعله حقيقة كالعام كما هي طريقة السيف الامدي
في النقل عن الشافعي رضي الله عنه فيصير البحث فيه كالبحث في العام المراد
به الخصوص وفيه نظر لانا نعلم ان المشترك وضعه الواضع لكل من المعنيين وحده
بخلاف العام ولكن ادى مساق البحث على طريقة الامدي الى ما قلناه ونوشك
الى شرط مقارنة الارادة في هذا النوع لاول اللفظ ما ذهب اليه الفقهاء في كثير من الفروع
وفي كتاب الطلاق واذ حققت هذا المعنى ضممته واما العام المخصوص

فاحد معنييه وهو استعمال حقيقي
واراده احد معنيي المشترك عند من
استعمال المشترك ع

هو العام الذي اريد به معناه مخرجا منه بعض افراده فالارادة فيه ارادة
الاخراج لا ارادة الاستعمال وهي بسبب الاستثناء فلا يشترط مقارنتها لاول اللفظ
ولا يجوز بل يجوز اخراجها عن اخره بل يشترط ان لم توجد في اوله ان يكون في اثنايه بوسيلة
هذا ما قاله الفقهاء في مسئلة الطلاق ومن انه اقر ان لبسه بعض اللفظ قبل فراغه فالتخصيص
اخراج لما ان الاستثناء اخراج ولهذا يقول المخصصات المتصلة اربعة الاستثناء
والغاية والشرط والصفة والمخصص في الجملة هو الارادة المخرجة وهذه الاربعة
والمخصص المنفصل خمستها دالة على تلك الارادة وتلك الارادة ليست
ارادة استعمال اللفظ في غير موضوعه فلذلك لم ينفع بكونها مجازا بل حصل التردد
ومنشأ التردد ان ارادة اخراج بعض المدلول هل يصير اللفظ مرادا به الباقي اولا
والحق لا وهو سبب الخلاف في الاستثناء وبهذا يقوى ان العام المخصوص حقيقة
لكن الاكثرون على انه مجاز ووجهه ان كل اللفظ موضوعا ليستعمل في معناه بتمامه
غير محتج منه شيء فاذا اخرج منه شيء كان مجازا لاستعماله على غير الوجه الذي وضعه
الواضع له عند الاطلاق هذا فيما يحمل المجاز وهو ما كان ظاهرا كالعام اما ما كان
نصا كالعدد فلا مجاز فيه وليس الا اخراج المخصص ويظهر اثر هذا في ان المخصص
المتصل باقي في العام ولا باقي في العدد والاستثناء في العدد هو المخرج بنفسه لا
لدلالته على ارادة مقدمه ولهذا لو اراد بعضه فقط ولم يوجد لفظ الاستثناء
يصح في العدد ويصح في العام فلو قال انت طالق ثلاثا ونوى بقلبه الا واحدة وماتت
قبل نطقه بقوله الا واحدة يقع الثلاث بخلاف نية الاستثناء قبل فراغ اللفظ
لاجل الربط فالنية فيه شرط لاعتبار الاستثناء بعده وليست مؤثرة في الاخراج
وحدها ويدل عليه تارة يخصص منفصل وتارة بمتصل والبينة في العام المراد
به الخصوص مؤثرة في نقل اللفظ عن معناه الى غيره ومن هنا يعرف ان عد ابن الحاجب
الدليل في المخصصات ليس بجيد لان الاول في قولنا اكلت الرغيف ثلثه يشبه العام
المراد به الخصوص لا العام المخصوص انتهى وهو كلام نفيس اوردته بحروفه لما فيه
من تقرير امور يحتاج اليها في هذا الباب ولكن اذا تاملته مع ما سبق من كلام من بعد
تجده مفهوما منه ويعلم من ذلك ايضا ان قول بعض مشايخنا الحنابلة في الفروق ان العام
الذي اريد به الخصوص ان يطلق المتكلم اللفظ العام ويريد به بعضا معينا والعام
المخصوص هو الذي اريد به سلب الحكم عن بعض منه وايضا فالذي اريد به خصوص

يصح لدليل معنوى منع ارادة الجميع فيتعين البعض والمخصوص يصح
التخصيص لقطعى غالبا لشرع ولم يستثنوا ولا استثنا ولا بعده منفصلا انتهى والوجه
خارج مما سبق ما الاول وهو ان تخصيص يتسبب عن بعض الافراد هو وقوع
التخصيص خبرا والثانى وهو ان خبر فى المراد به خاص لدليل المعنوى
فمعناه المدلول الذى يدل على ارادة الخاص لا بهما مع معنى وهو راجع لما قبله
ان ارادة الخاص قبله سبقه ويعلم انصار ما قبله من شرح الدين السبكى فى شرح
البيضاوى بعد نقل كلام ولده ان مقتضى كلام الشافعى انه لا فرق بينه
وبين ما قدمناه ان الشافعى فى الرسالة فى باب ما نزل عاما ما دل السنة
على ان المراد به الخاص قال الله جل ذكره وله ابوه لكل واحد منهما السدس الى
قوله فان كان له اخوة فلامه السدس وقال ولكم نصف ما ترك ازواجكم الى قوله
ولهن الثمن مما تركتم فكان ذلك للوالدين والازواج ما سمى فى الحالات وكان عاما
المخرج فدلت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ما اريد به بعض الوالدين
والمولودين والازواج دون بعض ودلت ان يكون بين الوالدين والمولودين
والازواج واحد او لا يكون لوارث شيئا ولا مملوكا انتهى قال ووقف والدى
على ذلك فذكر البحث الذى قرره اى الفرق بين النوعين ان صح احتمال ان
يكون ما اورده الشافعى اراد به ان يكون عاما مخصوصا وان يكون مراد
به الخصوص وظاهر كلامه ان والده مسلم ما قاله فى فهم نص الشافعى وهو عجب
فقد عرف من كلام ابن دقيق العيد وغيره ان العام المخصوص اريد به خاص
بالاخراج فى الابتدا وان من هذه الجهة يكون العام المخصوص اعم من العام الذى
اريد به خاص فمعنى قول الشافعى دلت السنة على انه اريد به الخاص انه سلب
الحكم عن بعض الافراد وبقى الحكم فى الباقى بدل [illegible] فى ترجمة الباب فالارادة
التى عناها ارادة الحكم لا ارادة دلالة اللفظ واطلاقه على الخاص ومن هنا يعلم
ان قول الاصوليين ان الخاص يقضى به على العام تقدم او تاخر او جهل او قارن لا
يبقى فى ما سبق فى الفرق بين العام المخصوص والمراد به الخصوص لان الارادة فى
الثانى سابقة على العام وفى الاول متاخرة او مقارنة لان ارادة الاطلاق غير
ارادة السلب عن البعض فلا يضر كون ارادة السلب دليلها سابقا ثم ذكر القاضى
تاج الدين ان العام الذى يراد عمومه ضربان ما افراده كلها مراده وما اريد

غالب افراده وللمس ر العالم منزله الكل وان الشافعى فى الرسالة مثل
الاول بقوله تعالى والله بكل شئ عليم وبقوله تعالى الله خالق كل شئ بناء على انه
ليس مما خص بالعقل بدليل العقل انه لم يرد حالا ولا فالعموم فيه مراد ومثل
الثانى بقوله تعالى ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها فان من العلوم
ان فيها غير الظالم وللمس لقلتهم جعلوا كالعدم انتهى وهذا يقتضى ان لنا
قسما ثالثا فى قصر اللفظ على بعض الافراد غير العام المخصوص والعام المراد
به الخصوص لان الثانى ما يلوح ارادة الحكم على الاقل كما سبق فى كلام الشيخ ابى
حامد والماوردى والاول ما يلوح عدم سلم ارادة اطلاق اللفظ وارادة بعض
افراده وهذا اريد به بعض الافراد وان كانت هى الاكثر واما المسئلة الثالثة مطلقا
اى تخصيص خصص وهى ورود لفظ العام بعد تخصيصه على ما فى الافراد هل هو
حقيقه ومجاز فيه مذاهب احدها وهو المختار وعليه حرب فى النظم انه حقيقه
بعد قال الشيخ ابو حامد وبه مذهب الشافعى واصحابه وهو قول مالك وجماعه
من اصحاب ابى حنيفه انتهى ودليله ان الواضع لما وضعه للجميع وخرج بعض الافراد
من الحكم بدليل لم يرد اللفظ على الباقى حقيقه كما كان كذلك وجزم به
حقيقه ايضا القاضى ابو الطيب والشيخ ابو اسحاق وابن الصباغ وسليم ونقله
ابن برهان فى الوجيز عن اكثر علمائنا وقال امام الحرمين فى التلخيص وابن القشيرى
انه مذهب جماهير الفقهاء ونقله الغزالى فى المنخول عن الشافعى ونقله ابن الحاجب
عن اصحابه ورجحه الشيخ تقى الدين السبكى وغيره من المتاخرين الثانى انه مجاز
مطلقا ونقله الامام الرازى عن جمهور اصحابنا والمعتزله كابى على وابنه ونقله الشيخ
ابو حامد وسليم عن المعتزله باسرها واختاره البيضاوى وابن الحاجب والهندى
وفى الاوسط لابن برهان انه المذهب الصحيح ونسبه الكيا للمحققين ونقله فى المحصول
عن القاضى ابى بكر وممن جزم به من الحنفيه الدبوسى والسرخسى والبزدوى وحكوه
عن اخبار العراقيين من الحنفيه وحكى عن الاسفرايينى لكن فيه نظر من وجهين
كما قاله الشيخ ابو حامد احدهما ان الصيغ عنده مشتركه بين العموم والخصوص
فاذا ذكر دليل على انه للخصوص كان استعمالا فيه حقيقه والثانى انه يحتج به
فيما بقى بمجرده فلو كان مجازا لم يحتج به الا بقرينه احتج لهذا المذهب بانه حقيقه
فى الاستغراق فلو كان حقيقه فى الباقى بعد التخصيص للزم الاشتراك او المجاز

[illegible] على كل افراده حقيقه وعلى زيد مجاز الثالث انه حقيقه من احد اهما من حيث تناول
اللفظ له بعد التخصيص كما كان قبله فهو حقيقه والثانيه من حيث الاقتصار
عليه دون ما خرج بالتخصيص فهو مجاز وكانه جمع بين القولين السابقين وخلص
المناط فيهما وهو اختيار امام الحرمين كما نص عليه في البرهان وقال ابن السمعاني
والمفرح في تعليقه على البرهان انه معنى كلام القاضي وفيما قالاه نظر فان القاضي
اورده سؤالا على نفسه ثم اجاب عنه بان بعد التفصيل ساقط وذكر ما حاصله
ان اللفظ انما يكون حقيقه اذا كان الباقي منضما مع الذي خرج فبعد خروجه
لا يبقى حقيقه بل يجب ان يكون مجازا الا اسما اذا كان العام صيغة جمع
وبقي بعد التخصيص به واحد فانه مجاز وفاقا وحاول ابن القشيري التوفيق
بين كلام القاضي والامام وان كلا منهما حق من وجه بما يؤول الامر الى ما
قاله امام الحرمين من انه حقيقه ومجاز باعتبارين ومنهم من حمل القول
بكونه مجازا على انه اراد من حيث اللغه والقول بكونه حقيقه من حيث الشرع
فلا يتوارد اعلى محل واحد الرابع وبه قال ابو بكر الرازي من الحنفيه ان كان
الباقي غير منحصر فحقيقه والا فمجاز وذلك لانه اذا بقي غير منحصر كان معنى العام
فيه وهو الاستغراق بغير حصر بخلاف ما اذا كان الباقي محصورا فانه مغاير
حينئذ لمعنى العام وتعجب من ابن السبكي في شرح المختصر في ضبط مقالة الرازي
هذه بضابط فقد ذكره اصحابنا في الفقه في تزوج امراة من نسائهن له محرم يجوز
في غير المحصور دون المحصور قال امام الحرمين غير المحصور كثره يعسر العلم
بقدرها على احاد الناس وقال الغزالي كل عدد لو اجتمعوا في صعيد
لعسر على الناظر عدهم بمجرد النظر كالالف فغير محصور وان سهل كالعشرة
والعشرين فمحصور قال وبين الطرفين اوساط تلحق باحدها بالظن وما
وقع فيه الشك اسقطت فيه القلب للريبه قال وانما هو في المحصور وغير المحصور
في العرف في الاعداد الوجودية في الخارج وبحث الاصولي الذي عناه ابو بكر
الرازي انما هو مدلول الكلي في الذهن الخامس انه حقيقه ان خص بما لا
يستقل من شرط او صفه او استثناء او غايه لا بالمستقل من عقل او سمع فانه
مجاز وبهذا قال الكرخي من الحنفيه والامام الرازي وقال المزني انه اذا

قول القاضي وان اولهما لو بقي مجازا مطلقا السادس ونقله بعضهم عن القاضي
كابن الحاجب في مختصره انه حقيقه ان خص بشرط او استثنا لا صفه وغيرها
السابع حقيقه ان خص بمستقل لا فلا كذا قاله القاضي في مختصر التقريب
واطلقه فالصحيح عندنا من هذه المذاهب ان قول القائل والتخصيص باستثنا
متصل فاللفظ حقيقه في بقيه المسميات وان قوله والتخصيص بدليل منفصل
واللفظ مجاز للزمن يستدل به في بقيه المسميات اسهل بمعنى ان جعل اقتصاره على
الاستثنا كالمثال لا للحصر فيه لانه جعله في مقابله المنفصل ان موافقا لما
سبق من نقل المازري عنه القول الخامس التمام وبه قال عبد الجبار انه حقيقه
ان خص بشرط او صفه لا استثنا وعده التاسع انه حقيقه ان خص بدليل اللفظ
سواء كان متصلا او منفصلا والا فمجاز العاشر ان بقي بعد التخصيص جمع
فهو حقيقه والا فهو مجاز واما قول العزالي انه اذا لم يبق بعد التخصيص
جمع اخلاف في كونه مجازا فقد نقله بعض اصحابنا ان
اللفظ حقيقه فيما بقي وان كان اقل من اقل جمع قال وهذا بعيد جدا فلعل
الغزالي انما نفى الخلاف لقول الامام ذلك ومن قال بهذا القول مع بعده
الباجي من المالكيه ونقله القاضي ابو الطيب عن الشيخ ابي حامد احتجاجا
بقوله تعالى فقدرنا فنعم القادرون وقد تعقب ابن السمعاني بذلك على
نقله القاضي المسابقه المشعر بالاتفاق لاستبعاده ذلك القول والله
اعلم واما شبهة هذه المذاهب فلسنا بصدد ذكرها قصد الاختصار
ونبه هنا على امور احدها قد علم ان هذا الخلاف انما هو في العام المخصوص
اما العام المراد به الخصوص مجازا قطعا الامر الثاني انه يعلم مما سبق في كلام السبكي
انه يعلم ان يطرد الخلاف منها الثاني فائده الخلاف وهذه المسئله الخلاف
في المسئله الاتيه فمن يقول حقيقه يقول بانه يحتج به في الافراد الباقيه ومن
يقول مجازا ولا الاقل منه ذا على بقاء الحكم فيه الثالث انما اطلقت في النظم
كونه حقيقه ولم اشر الى التعريض لشيء من المذاهب فيه بخلاف المسئله الاتي
ذكرها وهي كما ستجده في الباب وقاربت ان اشير الى بعض ما فيها في الاقوال الا ان الاهم
في الباب بحث كونه حجة اولا المسئله الرابعة اذا خص العام بشيء من المخصصات
هل بقي حجيته فيما بقي كما كان قبل التخصيص فيه مذاهب اصحها انه ان خص

بعضهم فليس بحجة كما لو قال اقتلوا المشركين الا بعضهم فانه يستدل به على الامر
بقتل فرد من الافراد تمامه في الاوجز ويجوز ان يكون هو المخرج ومنه قوله تعالى
احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم حتى ادعى بعضهم الاتفاق فيه كالقاضي
وابن السمعاني والاصفهاني في شرح المحصول ولذا الامدي وهو ظاهر تقييد
ابن الحاجب والبيضاوي وغيرهم محل الخلاف بالمخصص المعين وليس كذلك
الاتفاق بصحته ففي الوجيز لابن بيه هان حديد الخلاف في هذه الحالة بل صحح
العمل به مع الاتهاد قال الآمدي اذا نظرنا الى قرينة المجاز
اه والاصل عدمه فسقي على الاصل ويعمل به الى ان يعمل بالقرينة ان الدليل المخصص
معارض للفظ العام وانما يكون معارضا عند العلم به انتهى وهو صريح في الاضراب
عن التخصيص والعمل بالعام وهو المراد وهو بعيد وان قال به بعض عنه
كما نقله ابن السماعاني والبديع وزيد اصاحب اللباب وابو زيد وغيرهم
وحكاه ابو الحسين ابن القطان من الشافعية عن بعض اصحابنا وبالجملة فالراجح
المنع لان اخراج المجهول من المعلوم يصير المعلوم مجهولا وهذا كما لو قال يعتك
هذه الصبرة الا صاعا منها لا يصح فالاضراب عن التخصيص المبهم والعمل بالعام
ناشئ عن قواعد الشرع ولزم ان من طلق احدى مراته تطلق هما جميعا ومن اشتبه
عليه الطهور من الماءين يستعملهما والامر كذلك ضعيف وهو انه لا يحرم نعم لو قيل يجب
به الماء ان بقي فرد كان له وجه كمن اشتبه محرمه بنسائه غير محصورات ولو حلف
لا يأكل هذه الثمرة فاكل بعضها ثم كثر فاكله الامة لم يحنث بخلاف اختلاط المحرم
بالمحصور فان الحل جاء حتى لو وطئ احدى امرأتيه وطيا يلحق به النسب فانت بولد
وادعت طفلا بلبنه ولم يثبت نسبه واراد ان يتزوج ببنت احدهما لم تحل على الاصح
وقيل تحل كل واحدة على الانفراد لا بالجمع وقيل يجوز الجمع قال الماوردي
وهو الظاهر من كلام الشافعي واما اذا كان التخصيص معينا فيجوز لان الباقي
لم تزل تستدل بالعمومات مع دخول التخصيص فيها قبل وانه لو لم يحتج بالباقي
لكان متوقفا على دليل آخر ولا دليل اذ يجوز قال وان كانت تلك الادلة
تتوقف على هذا فتحكم او توقف فدور ولكن هذا مردود بان هذا الدور المعي
وليس بمحال وانما المحال الدور السبقي وهذا القول بالتفصيل المذكور هو قول
معظم الفقهاء واختاره الامام الرازي والآمدي وابن الحاجب وقال ابن القطان

من اصحابنا انه الاصح وقال ابن السمعاني انه قول اصحابنا وبه قال الكرخي والجبائي
دون ما لم يستقل بالتخصيص منه كالاستثناء ضرب من المجاز والمستثنى حجة على
السلام عن كل ما دخل في مسمى عام مما يحتمله من الصور على عموم قوله تعالى
فاقتلوا المشركين حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون بخصص بخبر الجماعة
والمجوس بخبر سنوا بهم سنة اهل الكتاب وحتى في محو ما لا يحتمله من الصور
كقوله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها فانها لا تدمر السماء والارض ولا الجبال
والمجاز والحذف المحرمة خارجة منها وقال ابو زيد الدبوسي انه الذي
عليه عامة مذهب السلف قال المدعي موجب العلم قطعا خلاف
ما قبل التخصيص المذهب الثاني انه حجة مطلقا في المخصوص بمعين وغيره
وسيق القائل به وتقريره الدليل انه لو لم يحجه مطلقا وبقي عن عيسى
بن ابان والي بلخ وحكاه القفال الشاشي عن اهل العراق والغزالي
عن القدرية ونقله امام الحرمين والقاضي عبد الجبار عن كثير من الشافعية
والمالكية والحنفية وعن احمد في احد قوليه قالوا لان العام موضوع للاستغراق
وانما خرج عنه به ومعلوم انه لو عينه في اللفظ مجهولا لصير مجملا قال
بعض من قال به ويجاب عما قاله من عمل الصحابة اما بان ذلك لقرائن
شاهدوها او لغير ذلك وهو مردود بان الاصل عدم القرائن وربما
وربعضهم الدليل بان التخصيص قد دل على ان العموم غير معمول
به بل يتوقف على دليل والحكم فساده فان الدليل انما دل على عدم العمل
به في المخرج لا مطلقا الرابع انه حجة ان خص بمتصل كالشرط والاستثنا
والصفة وان خص بمنفصل فهو مجمل في الباقي حكاه الاسفاد ابو منصور
عن الكرخي والجبائي ولذا نقله في المعتمد وابو بكر الرازي في اصوله عن
الكرخي الخامس وبه قال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم
منتظما بقي قبل التخصيص كما قبلوا المرسل فهو حجة فانه سيق عن
حر بما ينبي عن المسلمين وان لم يكن منتظما فليس بحجة كالاستثناء والصفة
فانه لا ينبي عن النصاب والحرز فاذا بقي العام به عند عدة المعارض والحذ
لم العمل به عند وجودهما السادس قول عبد الجبار حجة ان كان لا يوقف
على البيان كالمرسلين فانه يبقى في الذهن قبل اخراجه بخلاف ما لو
الصلاة فانه مفتقر الى البيان فما اخرج لم يحصل من عمومه اللفظ الذي بينه
صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم انما يصح في اصلي السابعة انه حجة في اقل الجمع

ان مثل ذلك لم يقع فيه و هذا اصوب من التعبير بانه كل اطلق على البعض لان
العموم في افراده من قبيل الكلي معتبر بانه كما سبق تقريره غير مرة والله اعلم
وبالعموم قبل ان يبحث عن تخصيصه تمسك لمن قال
اي في حياة المصطفى محمد صلى عليه الله من مجتهد
كذاك بعده وحيث شرطا فالظن كاف فيه فيما ضبطا
من مباحث التخصيص ايضا ان العام هل يجوز التمسك به قبل البحث
عن مخصص له او لا يجوز لان العمومات التي لم يطرقها تخصيص نادرة فلا بد
من البحث عن مخصص قبل العمل فيه خلاف قال الاستاذ ابو اسحاق محله
بعد النبي صلى الله عليه وسلم اما في حياته فلا خلاف في وجوب المبادرة الى
الاحاد به واجماعهم على عمومه لان اصول الشريعة لم تكن متقررة لجواز ان يحدث
بعد ورود العام مخصص وبعد النص نسخ فلا يفيد البحث عن ذلك وحاصل
الخلاف فيما بعده صلى الله عليه وسلم مذهبان احدهما وبه قال الصيرفي
ومال اليه امام الحرمين وغيره وجوب العمل قبل البحث حتى قال الامام
ان قول التوقف عن البحث عن معدود من مباحث العقلا ومضطرب العلما
وانما هو قول صدر عن عباوة واستمرار في عناد ولاجل رجحان الاول
عند المحققين واختاره حذاق المتاخرين جرت عليه في النظم بقولي بعده
لان الاصل عدم المخصص وايضا فاحتماله مرجوح وظاهر العموم راجح والعمل
بالراجح واجب كما ان احتمال النسخ لا يؤثر في المبادرة بالعمل بالنص ولذلك
هم عثمان رضي الله عنه برجم التي ولدت لستة اشهر وهم عمر رضي الله عنه
برجم مجنونة عملا بظاهر العموم حتى اتاهما علي رضي الله عنه بنص خاص مخصص
العموم الثاني المنع وبه قال ابن سريج وحكاه الشيخان ابو حامد وابو اسحاق
الشيرازي وغيرهما عن عامة اصحابنا سوى الصيرفي ونقله ابو حامد عن
الاصطخري وابن حبران والقفال الكبير ثم اختلف القايلون به في انه هل
يكفي في البحث الانتهاء الى الظن بعدم المخصص او لابد من اعتقاد جازم يسكن اليه
القلب او لابد من القطع ثلثة اقوال اصحها الاول جريا على الاكتفاء بالظن في مثله
وبالثالث قال القاضي قال وبحصول ذلك يتقرر النظر والبحث
الاول حكاية الخلاف هذا هو ايراد الامام الرازي واتباعه وسبقهم

انه لا خلاف في جواز التمسك به قبل البحث عن المخصص وانما الخلاف
في وجوب البحث وقال الهندي لعله مبني على جواز التخصيص
قبل وجوده وحينئذ العموم شيء محتمل عن تخصيصه تمسك لمن قال
تمسك به في واحد او
تمسك به في جميع الباقي وفصل بين ان يخص بحاس وعام فالاول لاحد
ان الخاص جعله معارضا للعموم بين بعد ان نقل عنه القولين
بناء على الخصوص هل على كل حال او لا يخرج عن دلالته السابقة نعم من
قال انه مجمل حمله اذا قال الشيخ ابو حامد هو عنده مجمل من حيث اللفظ
ومعناه انه لا يعقل المراد من ظاهره لاحتماله ومجمل من حيث المعنى فقط
وجهان اصحنا الاول وعلى هذا فاقتضاء العام مخصوص لقرينة بين
ما فهمه المراد من اقتضاء العام مراده خاص في قرينة تبين ما ليس مرادا له
قد يقال انه
الاول محل هذا الخلاف لما ذكرنا في العام المخصوص
اما اذا تعارضا فلا يصح الاحتجاج به في الخاص الذي تبين به فلا يتصور فيه خلاف او
من تعلقه فيه ما بعد على ان بين ابي هريرة قوله ايضا قلت وهو مشكل
بان لم يدل ان الاحتجاج به في الخاص الذي تبين به فلا يتصور فيه خلاف او
فيما بعده فليس مرادا قطعا فكيف يستدل بالعام عليه الثاني قد ذكرنا ان
الخلاف في هذه المسئلة مفرع على التي قبلها نعم من جوز التعلق به مع كونه
مجازا كالقاضي يبقى الخلاف على قوله لفظيا كما قاله ابو حامد وغيره لانه هل يحكم
بانه يسمى مجازا او لا يسمى مجازا وقال صاحب الميزان من الحنفية ان المسئلة مبنية
على ان دلالة العام على افراده قطعية او ظنية فمن قال قطعية جعل الذي خص
كالذي لم يخص قيل وفيه نظر وقيل مبنية على ان اللفظ العام هل يتناول
الجنس او ينتظم الاحاد تحته وعلى اشتماله عليها ويتناول الاحاد والجنس
والجمع حتى يسمى في الجنس فالمعتزلة قالوا بالاول وعند الاطلاق يظهر عمومه
فاذا خص تبين انه لم يرد العموم وعند ارادة عامه العموم ليس بعض اولى من بعض
فيكون مجملا الثالث قولي او مفصلا عنه اعني او لم يكن عمومه قد اتى
عند تعريض بعض ما سبق في المسئلة الاخيرة من الاقوال وقد اوضحناها
وقولي واما ان يكن قد ندبا الى اخره فهو اشارة الى ما فرق به بين العام المخصوص
والمراد به الخصوص وقولي المطلق الذي هو الحري اي مقصورا عليه والاقل

من اصحابنا في لفظ الامر والنهي اذا ورد امطلقين ثم منهم من نقل
الاجماع على انه لا يجب عند سماع الحقيقة طلب المجاز وان وجب عند
سماع العام طلب المخصص لان ظرف التخصيص الى العام اكثر قال الشيخ
تقي الدين السبكي وان في العام دلالتين احدهما على اصل المعنى وهي نص
والثانية على استغراق الافراد وهي ظاهرة واحتمال المجاز حاصل في
الاول واما الحقيقة فاللفظ فيها يدل على معين مفرد والدلالة الاوادية
عليه قطعية فلذلك لم يطلب المجاز واحتمال التخصيص انما هو في الثانية
قال ومن شبه العام بالحقيقة فقد اتى بسقط من القول الخامس اذا
اقتضى العام عملا موقتا وضاق الوقت عن طلب الخصوص فهل يعمل
بالعموم او يتوقف حكى ابن الصباغ فيه خلافا ونظيره هل للمجتهد التقليد
عند ضيق الوقت فيه وجهان وكذا القادر على الاجتهاد في القبلة وكذا
لو استيقظ قبل الوقت وكان بحيث لو اشتغل بالوضوء لخرج الوقت هل
يتيمم او يتوضأ وان خرج الوقت وجهان قولي وحيث شرط اجود من قوله
في جمع الجوامع وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج ثم يكفي في البحث
الظن خلافا للقاضي لانه توهم انه نفريع على القول بعدم البحث وليس
كذلك بل هو على وجوبه وايضا ففيه تخليط طريقه بطريقه وقد اوضحنا
الطريقين والله تعالى اعلم

مخصص العموم اما متصل لا مستقل مفردا او مفصل

لما فرغت من بيان التخصيص شرعت في بيان المخصص بالكسر وهو
حقيقة فاعل التخصيص الذي هو الاخراج كما سبق ثم اطلق على ارادة
الاخراج لانه انما تخصص بالارادة فاطلق على نفس الارادة تخصيصا حتى
قال الامام الرازي واتباعه ان حقيقة التخصيص هو الارادة لكن
الاصوب ما ذكرناه ثم اطلق المخصص على الدليل الدال على الارادة ومنهم
من يحكي هذين قولين كما فعل القاضي عبد الوهاب وابن برهان احدهما
ان المخصص ارادة المتكلم اخراج بعض ما يتناوله الخطاب والثاني وهو
الدليل فانه الشايع في الاصول حتى صار حقيقة عرفية وربما اطلق المخصص
على اللفظ لارادة مريد التخصيص من مجتهد او غيره اذا عرف ذلك فالمخصص

الدليل الدال على الارادة
لفظ فالمخصص من الترجمة الثانية

احدكما يقال ما جاني دارا ومن احد وانما لم افيد به اعتنا بلفظ اخراج
فان الا لوصفه لا اخراج فيها بالوضع وان كانت مخرجة من حيث الوصفيه
ولذلك لم يذكرها الامام الرازي واتباعه غير مذكر نابل من الوصف
ما لا اخراج به اصلا كما لو كان للمدح او الذم او الترحم او التوكيد وايضا
فلا يقصر هذا القيد على الا يجري فيما يكون وصفا ما هو نحو الا كغير وسوى
فينبغي تاخير القيد عن قوله ونحوها ليعم الاوغيرها وايضا فينبغي ان يحترز
عن ما لو قعه عاطفة كما ذكره الاخفش والفراء وابو عبيد كقوله تعالى الا محاف
من مرسلين الا من ظلم الاية ومنه على رأي وكاخ مفارقه اخوة لغير وابيك
الا لفرقدان : لفرقدان والزايدة كما قاله الاصمعي وابن جني نحو حراجيج
اسفل لا مناحة اذ المعنى لا يسفل منا حته وقولنا مما هو واجب الدخول اخراز
من نحو جاءني القوم الا زيدا لاحتمال ان لا يريد المتكلم دخوله حتى يخرجه اما اذا
قام الاستثنا من النكرة كما سنشاجر من مركب فيجوز نحو اشترين عبد الا اربعة
ودرا الا سفيها ومنه الاستثنا من العدد نحو فلبث فيهم الف سنة الا خمسين
عاما وكان الاستثنا من البناء اذا لم يعد لا يكون متصلا كذلك لا يكون منقطعا
ان شرطه ان لا يدخل في المستثنى منه قطعا وهذا يحتمل ان يراد دخوله ولهذا
لما عرف ابن الحاجب المنقطع قال ما دل على مخالفه بالاعتبار الصفة واخواتها من
غير اخراج وهذا معنى قولي في النظم من واجب الدخول اي اخراج لشيء من
واجب الدخول لا اخراج واجب الدخول جميعه ليلا يسمى الاستثنا مستغرقا
وهو باطل عند السنانى وقولي فيما دلا اي دل فالالف فيه للاطلاق وشمل ما دل على
مستثنى ما تقدم وهو الاصل وما تاخر نحو ما قام الا زيدا القوم وما كان مرادا
ذكره ولم يدل عليه وذلك في الاستثنا المفرغ وفي تقدير اللفظ به خلاف للنحاة
نحو ما قام الا زيد والارجح لا تقدير شيء بل ارادته في المعنى كافيه

تمة قدمت الاستثنا المعدود من المخصصات بالمتصل لان المنقطع يسمى استثنا
للزوم مجازا عند الاكثر واختاره ابن الحاجب وغيره وقيل يسمى حقيقة فيكون اللفظ
مشتركا وقيل موضوع للقدر المشترك بين المتصل والمنقطع فيكون متواطيا وعلى هذه
الاقوال الثلثة يسمى استثنا قال ابن الحاجب في مختصره الكبير ان ذلك لغاو ولكن
فيه نظر فقد حكى الشيخ ابو اسحاق قولا انه لا يسمى استثنا لا حقيقة ولا مجازا ثم

وفي الاصح قال الشافعي رضي الله عنه لو قال له علي الف الا عبدا قبل منه اي
اذا اعتبرت قيمته فكانت اقل وممن منع المنقطع الكيا وابن برهان ونقله
عن الحنفية الاستاذ ابو منصور وابن القشيري وحكاه الاستاذ ايضا عن ابن
داود والباجي عن ابن خويز منداد وقيل يقطع بصحته في الاقرار وفي غيره وجهان
قاله الماوردي الثالث اورد على تعريف الاستثنا المتصل امور كثيرة الاولى
في التعريف لكونه اداة استثنا فتصور ذلك فيه متوقف على تصور الاستثنا
فاذا عرفناه به كان دورا وجوابه انما وقع التعريف بها من حيث كونها
مخرجة لا من حيث خصوص الاستثنا فان الاخراج اعم ويجاب بهذا ايضا
عن السوال في قوله ونحوها انه ان كان من حيث لا استثنا لزم الدور او من حيث
الاخراج في جملة دخل التخصيص بالمنفصل وغير الاستثنا من المتصل فيقال
المخرج بالوضع انما هو الاداة والاستثنا فهو المراد ومنها اهملته التقييد
بكون الاستثنا والمستثنى منه من متكلم واحد ليخرج ما لو قال الله تعالى
اقتلوا المشركين فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا اهل الذمة فان ذلك
استثنا منفصلا لا متصل ولهذا قيد به في جمع الجوامع وضعف مقابله
ولهذا قال الرافعي لو قال لي عليك مائة فقال الا درهما لم يكن مقرا بما عدا
المستثنى على الاصح واما استناد من جوزه من متكلمين الى ان المثال السابق
في قول الله تعالى وقول رسوله صلى الله عليه وسلم لا بدع فيه لان الكلامين
كلام واحد لانه مبلغ عن الله فذلك لخصوص المثال لا في كل استثنا من متكلمين
وبذلك احتج في قول العباس رضي الله عنه بعد قول النبي صلى الله عليه وسلم
واجعله حاجة الا الاذخر فقال الا الاذخر الى تاويله بان العباس اراد ان
يدعو صلى الله عليه وسلم بالاستثنا خشية ان يسكت عنه اتكالا على فهم
سامع ذلك بقرينة وفهمانه انه يريد استثناه ولاجل ذلك اعاد النبي صلى الله
عليه وسلم الاستثنا فقال الا الاذخر ولم يكتف باستثنا العباس وكل ذلك يرشد
الى عدم اشتراط اتحاد المتكلم منه واحد وجوابه ان اشتراط الاتصال كاف في ذلك فانه
لا يمكن ان يتكلم متكلم واحد زمانا مستثنيا منه بل يتعقب متكلم كلامه بكلامه
ويشترط في ذلك ان يظهر منه بنيته قبل ان يفرغ من المستثنى منه او من
جميعه قبل ان يشرع في الجمع على اضطراب فيه وقع للرافعي فان فرض

[illegible]

وبدا ملك لعدد في غيره فكانه استثناها من نفسها وهو مستغرق فبطل
وقال الشيخ ابو حيان عن القراء المستغرق يجوز ان يلزم المستثنى منه حال
كونه على الف الا ثلثمائة قال لانه يلزم منفصلا وليس من مستغرق كقولنا طالق
خمسا الا ثلثا باعتبار ان مملوك له ثلاث لان الاصح ان الاستثناء من المذكور لا من
المملوك حتى لو قال انت طالق عشرا الا ما طلقت نصفين وذلك يسقط من
خمسة واحد فجمع المفرق وتعريق المجتمع كقولنا طالق ثلثا الا طلقة وطلقة
يطلق ستين بناء على انه لا يجمع المفرق فيبطل الاخير ويصح ماسواه وقيل يقع الثلاث
وعبر ذلك مما هو مذكور في الفقه نعم لو قال انت طالق ثلثا الا ثلثا يقال فيه لم
وقف للصفقة في الاستثناء فابطل فيما وقع به الاستغراق وهو احده وصح الباقي
وهو ثنتان ثلثا الا ثنين فيطلق واحدة وجوابه انه اذا تفرق المجموع ينظر في الكل
ان كان باطلا فباطل وتظيره لو جمع اجنبيين في عقد نكاح بطل فيهما بخلاف ما لو عقدها
مرتبا وقريب منه لو زاد في شرط الخيار على الثلث بطل بخلاف ما لو الحق في المجلس
زيدا بعد ما شرط فيه الثلاث فاده بها واما الامن الثالث وهو ان المستثنى اما
قليل من الباقي او اكثر او مساو فليس بشرط في الاستثناء على المرجح وتفصيل
القول في ذلك ان استثناء الاقل حتى يبقى الاكثر جايز فيقل بالاجماع وزد بان المازري انما
حكى الاجماع فيما اذا كان المستثنى ليس بواحد صحيح من افراد المستثنى له كقوله على
عشرة الا احد عشر او الا سدسا بخلاف الا واحدا او الا ثلثا فانه وان كان المشهور جوازه
الا ان بعضهم استضعفه وقال الاحسن ان يقول له تسعة او سبعة ولا يقول عشرة
الا واحدا او الا ثلثا ونقل في شرح التلقين انهم شذوا فقالوا لا يجوز استثناء الاقل
للضرورة اليه كما ابه الاربع دراهم قالوا واما نحو لبثت فيهم الف سنة الا خمسين عاما
فانما سوغه ان الخمسين كالكسر لانها نصف مايه فكانه قال عشرة بين الا نصف مايه
وهذا ان كان مخالفا للمشهور مع تكلف فيه وتعسف فهو قادح في حكايه الاجماع
لان يقال لشذوذه لم يلتفت اليه واما استثناء الاكثر وبقي الاقل واستثناء
المساوي وبقي تظيره فيه مذاهب لاهل العربية والاصول الاول الجواز فيهما
فيجوز له على عشرة الا تسعة وله على عشرة الا خمسة وهو قول اكثر الاصوليين وقال
الشيخ ابو حامد انه قول اكثر الكوفيين من النحاه ونقله ابو حيان في الارتشاف عن
ابي عبيدة الذي منع فيهما ونقله الشيخ ابو حامد عن البصريين من النحاه وكذا حكاه

الا اللبن فمعناه احلف على ليس عن اللبن واذا لم يلبس شيئا صدق انه لم
يلبس عن اللبن ولذا لا اجامع في السنه الامره معناه لا اجامع زايدا على
المره واذا مصى ولم يجامع صدق ما حلف عليه فليس ذلك منافيا لقاعدتهم
فان قيل يرد هذه المسئله على هذا الوجه يقتضي ان الحنفيه مخالفون في الامرين
للامام الرازي ومطابقه اما يكون اخلاف عن الحنفيه في ان الاستثنا
من النفي اثبات اه وان الاتفاق على ان الاستثنا من الاثبات نفي قبل وجد
الخلاف في الامرين مع الرازي فقال ان الخلاف موجود عندهم وكذا حكي عن
بعضهم ذلك الصفي الهندي وغيره ولا تعارض بين النقلين فان من حكي نفيهم
الخلاف اراد ما وراء من ينوب الواسطه بين الحكمين وهو عده الحكمين بنا
على ان تقابل الحكم المسبي والمستثنى منه تقابل تضيفين عندهم حكم وعدم
حكم وتقابل ضدين عند الجمهور ومن حكى الاتفاق في صوره الاستثنا من الاثبات
على انه نفي اراد الاتفاق على اصل النفي فيه لا على ان النفي مستند للاستثنا كما
قرناه فلا يظهر حينئذ للخلاف معهم في الاثبات فايده قلت قد يقال تظهر
فايده في تعارض مع ما قام عنده دليل شرعي فيقدمه مفهوم الدليل عليه
ان الاستناد للاصل لا يقاس عليه فليس في هذا ما يقاس عليه او لان النفي
اذا دل عليه الاصل لا يقاس عليه ان شرط الحكم في الاصل ان يكون بدليل وظهر
ايضا ان رفعه بدليل هل يكون نسخا فان قلت عرفت انه نفي اصلي فلا يكون
رفعه نسخا لما سياتي في ابواب هذه الامور تقرير ذلك وايضاحه
احدهما ما قاله الحنفيه موافق لما قاله الكوفه وابو حنيفه رضي الله عنه لما
كان كوفيا كان مذهبه ذلك وما قاله الجمهور موافق لما قاله سيبويه والبصريين
والامام الرازي وان وقع في المحصول للشيخ موافق الاولين في المعالم وفي
تفسيره في سوره النسا الذي الاستثنا المتصل هو الذي تاتي فيه هذه المسئله
والخلاف فيها لان فيه اخراج اما المنقطع فالظاهر ان ما بعد الا فيه محكوم
عليه بضد حكم السابق فان مسماه هو الحكم بذلك فحكومالهم به من علم الاتباع
الظن المراد ان لهم اتباع ظن لا علم وان لم يكن الظن دخلا في العلم هذا اذا جعل
منقطعا وقس على ذلك للزهاجري ذلك في التام والمفرغ او لا جري في المفرغ
قيل الظاهر عدم اجرا الخلاف فيه وان الاستثنا فيه اثبات قطعا لان قولك ما قام

الا زيد ليس معذ شيء يشبه ما قبله فيكون وعيدا لا زيد فيلزم منعه للاثبات
المعروف خلاف قول من قال احد الا زيد يحتمل ما في العقد المنظوم عن الحسن
البصري ذلك في سورة العصر وقول من قال يلزم من تعريف زيد في مثل ما قام الا زيد
بدلا لا فاعلا ولكن الفعل معه ان ما قام احد الا زيد بلكن حذف الفاعل منه
عند النحاة قلت لا بد في لا سيما المفرغ من معنى يحذوف يستثنى منه وان
لم يقدر لفظه على مرجح والمواجب بان الخلاف فيه عزيز بعد الثالث مراده
الجمهور ان لا اله الا الله لو لم يكن المسبي فيه مسلما لكن كافيا في الدخول في
الايمان وللنه كاف بالنفاق وقد قال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله فجعل ذلك غاية المقاتلة وقد اجابوا بان الاثبات معلوم
وان الكفار يريدون سرقه فيسب السرقة بذلك او انه وان كان لا يفيد الاثبات بالوضع
اللغوي لكن يفيده بالوضع الشرعي فان مقصود نفي الشريك وهو مستلزم للثبوت
فاذا قلت لا شريك لعلان في ملكه اقتضى ان يكون كذلك وايضا قال ابن القاسم
الاثبات لان كل متلفظ بها ظاهرا فقصده اثباته واحدا لا التعطيل وردذلك
بان الحلم قد علق بها حيث وجدت فاقتضى ذلك انها قد تلفظها دون شيء زايد الاصل
عدمه قال ابن دقيق العيد في شرح الالمام وظاهر عندي يستغيب ومراوغات
جدلية والشرع خاطب الناس بهذه الكلمة وامرهم بها لاثبات مقصود التوحيد
وحصل الفهم لذلك منهم من غير احتياج لامر زايد ولو كان وضع اللفظ لا يقتضي
ذلك لكان اهم المهمات ان يعلمنا لشارع ما تقتضيه بالوضع من غير احتياج
لامر خارج فان ذلك مقصود الاعظم في الاسلام ومن ادلتهم ايضا قوله تعالى قل
نزيدكم الا عذابا وهو ظاهر واما ادلة الحنفية فمن اعظمها انه لو كان كذلك
يلزم من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بطهور ان من تطهر يكون مصليا
او تصح صلاته وان فقد بقية الشروط وجوابه ان الاستثناء مطلق يصدق بصورة
ما لو توضأ وصلى فتحصل الاثبات وانه عام حتى يكون كل متطهر مصليا وايضا هو
استثناء شرط اي لا صلاة الا بشرط الطهور ومعلوم ان وجود الشرط لا يلزم منه
وجود المشروط وايضا فالمقصود المدلعة في هذا الشرط دون سايز الشروط لانه
قد فقد لا شرط عمره ان المقصود جميع ما يضاف وايضا فقد يقال الاستثناء
فيه منقطع وليس الكلام فيه لان زيدا جب قال انه يعبد لانه استثناء مفرغ

وكل مفرغ متصل على ان هذا الحديث بهذا اللفظ لا يعرف انما المعروف لا تقبل
الله صلاة بغير طهور اخرجه مسلم نعم في ابن ماجه لا تقبل صلاة الا بطهور
ولو مثلوا الحديث لاصلاة الا بفاتحة الكتاب الثابت في الصحيحين لكان اجود
قال السبكي في شرح المنهاج وقع لي في بعض المجالس الاستدلال للحنفية
بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فانه لو اقتضى الاثبات للزم ان
تكلف كل نفس بجميع وسعها لان وسع مفرد مضاف فكان عاما فيصير التقدير
لا يكلف الله نفسا من الا بكلها بسعه فانها مكلفة به وليس كذلك قال واستحسن
ذلك والذي قلت لا يلزم من تعذر العموم في الشيء ان ينتفي مدلوله فيقول انتفى
العموم للاجماع فبقي اصل الاثبات الرابع الاستثناء من التحريم نفي للتحريم اعم ان
يكون اباحة او غيرها وللمنفي الاباحة وما زاد يحتاج لدليل فلذلك استدل
الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم لاحد المراة الاعلى زوج الحديث على الوجوب
حتى احتاج لامر اخر يدل على الوجوب كما بين في محله واوضحنا ذلك في شرح
العمدة ولم يعرض الاصوليون لهذه المسئلة صريحا لانها خرج من عموم قاعدة
الاستثناء من النفي اثبات على ما قررناه قولي فان تعدد فذا لكم في الكل المراد
به ان هذه القاعدة اذا المذهب في الامرين وهما الاستثناء من النفي ومن الاثبات
ترتب عليها تعدد الاستثناء كما له على عشرة الا تسعة الا ثمانية الا سبعة وهلذا
لكل المسئلة احوال الاولى ما ذكرناه من المثال ونحوه مما ليس فيه عطف استثناء
على استثناء بان احدهما مستغرق لما قبله فان كان الذي قبله مثبتا كان معه
او منفيا كان مثبتا فالعشرة اثبات والتسعة نفي فيبقى واحد والثمانية اثبات
يصير مع الواحد تسعة والسبعة نفي يبقى المقربه اثنان ولا استخراج الحكم من
ذلك طرق للنحاة وغيرهم احداها ما اشرنا اليه من طريقة الاخراج وخبر الباقي
بالاستثناء الثاني وهكذا الى اخره فاذا قال عشرة الا تسعة الا ثمانية الا سبعة الا
ستة الا خمسة الا اربعة الا ثلثة الا اثنين الا واحدا فلم يخرج تسعة بالاستثناء
الاول جبر ما نفى وهو واحد بالاستثناء الثاني وهو ثمانية فصار تسعة ثم اخرج
بالاستثناء الثالث سبعة نفى اثنان فجبر بالرابع وهو ستة فصار ثمانية ثم اخرج
بالخامس خمسة فبقي ثلثة فجبر بالسادس وهو اربعة فصار سبعة ثم اخرج بالسابع
ثلثة فبقي اربعة فجبر بالثامن وهو اثنان فصار الباقي بسنة فاخرج منه بالاستثناء التاسع

الى يترتم ثم استثنا فقوله جميعه وعلى هذا فقوله على عشرة الى السبع بعده
منقطع فيضم للاصل ما يبقى بعد في عليه عشرة الا سبعة يلزمه عشرة
عشرة الا ثلثة ثلاثة يلزمه احد عشر وكان مستثنا في هذه الصورة
استثنا وسيأتي الخلاف فيه والاصل في هذا الفصل ما تقدم للزوزني
الحجة للجمهور في الامرين الماسبق احدهما فعل في باب الاستثنا
متقدمه ومتاخره مع تفريع وعدمه من وصفه النحاة والاصوليون والفقهاء
بحثان في المعاني نعم لم يتعرض ان الحاجب في مختصره مسئلة التعليق
للن في نصب ادلة القولين يعود الاستثنا متعقب الجمل الى الاخيرة ذكر
منها ما لو قال له علي عشرة الا اربعة الا ثلثة فما يعود الى الاخر الذي يليه
لانه لو كان كما اجاب به قضى بسلامة العدد وذكر بعد ذلك ايضا في الادلة
ما يدل لهذا الثاني هذه المسئلة متفرعة على مسئلة جواز الاستثنا من الاستثنا
وهو الصحيح وبه قال سيبويه ورجحه على ابن كيسان بانه يشبه المستثنى وحكى ابن برهان
في مختصره عن بعضهم منعه وحكى مجلي في الذخاير في باب الاقرار ان بعض
الفقهاء حكى المنع عن بعض اهل العربية بان العامل في الاستثنا الفعل
الاول بتوسيط حرف الاستثنا والعامل الواحد لا يعمل في معمولين وكذا
قال الزوزني ان من اهل اللغة من بنى اذا على هذه العلة واجاب المانعون عن
استدلال الجمهور من قوله تعالى الا ال لوط الى قوم مجرمين الا ال لوط انا لمنجوهم
بان الاستثنا الثاني وهو الامر انه انما هو من قوله انا جمعين قال الزوزني والمجوزون
يقولون العامل الا انتفى وكان العمل لاهو من حيث ان معناه النفي وقد
لسيبويه ان مرده الخبر في حالة من قال انما قبلي معدى بها او مستقلا كما
هو مذهب ابن جني وقد انما استثنا مصرا كما تقدم قول الزجاج او بان مقدره بعد
ما عزاه السيرافي للكسائي وابن محفوظ مرد منهم ومن الا كما قاله الفراء
ومنهم من اجاب في الاية كما اشار اليه صاحب الذخاير في كتاب الطلاق
بان الاستثنا الاول منقطع لان الا ال لوط ليسوا من المجرمين قال ولم يحكم الزجاجي
سوى الثالث قوله في اصل المسئلة ان محلها اذا امكن ان كل استثنا مخرج
مما قبله يخرج به اذا تعدد وكان المستثنى الثاني عين المستثنى الاول نحو قام
القوم الا الفقهاء الا العلماء فهو واحد خارج من الاصل وقولي عين المستثنى ليخرج

دلالة الا ثلثة فان دال مثله لا عينه وقد سبق الكلام عليه والله تعالى
اعلم وقولي في النظم وارد من بعد سبق حمل تمامه قولي بعده
او مفردات عطفت بالواو ولم يطل فصل مع المساوي
في نحو مع فراجع الى جميعها وان رايت حملا
والاشارة بذلك من قولي وارد الى قولي جميعها الى مسئلة الاستثنا
متعقب لمتعدد من جمل او مفردات هل يعود للكل او للاخير وهي على عكس
المسئلة التي قبلها فان تلك في تعدد الاستثنا وهذه في تعدد ما يمكن عود
الاستثنا اليه وربما كانا متعددين ويعلم حكمه من حكم كل من الامرين
والحاصل ان الاستثنا اذا تعقب مذكورات متعاطفة بالواو فانه
يمكن عوده الى كل منها بالدليل اقتضى عوده للاول فقط او للاخير فقط او
كان عايدا الى كل منها بالدليل فلا خلاف في العود الى ما قام له الدليل
وان امكن بان تجرد عن قرينة شئ من ذلك فهو محل الخلاف الاتي بيانه
فمثال ما دل على عوده للاول دليل فيعود اليه وطعا قوله تعالى ان
الله مبتليكم بنهر الايه فاستثنا من اغترف انما يعود الى من شرب منه لان
من لم يطعم وقوله تعالى لا تحل لك النسا من بعد الايه فاستثنا ما ملكت يمينك
يعود الى لفظ النسا لا الى الازواج لان زوجته لا تكون مملوكة يمينه وحديث
ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة الا زكاة الفطر في الرقيق ونحو
ذلك مما قال اهل التفسير في قوله تعالى واذا جاءهم امر من الامن او الخوف الى قوله
الا قليلا انه استثنا من الجملة الاولى ومثال العايد للاخير جزما للدليل
لا الى غيره قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم الايه فان الا ان تضدوا انما
يعود للدية لا للكفارة ونحو الاعرابي سيبل لا يعود للسكران لان السكران
ممنوع من دخول المسجد اذ لا بول من من تلوثه قاله ابن ابي هريرة في تعليقه
او للاخير جزما وان كان في غيره محتملا فيجري فيه الخلاف كقوله تعالى والذين
يرمون المحصنات الايه فالا الذين تابوا عايد للاخبار بانهم فاسقون وطعنا
حتى يزول عنهم بالتوبة اسم الفسق بل قال بعض اصحابنا ويلزم منه لازم
الفسق وهو عدم قبول الشهادة خلافا لقول ابي حنيفة انه يزول سمة
الفسق ولا تقبل شهادته عملا بما سياتي من قاعدته وهو العود للاخير

[illegible] عنه ولا يعود في شيء الا انه للخلاف [illegible] وقع لاحد القذف
حق آدمي ولا يسقط شهادته فيما يعود في غيره شهادته وقبل اذا تاب
فلا يقبل هذا خلاف الاجماع ومن [illegible] فقد تعارض الدليل فوله تعالى
حكاية عن الذين حاربوا الله ورسوله ولا خلاف بين الجميع في وجوب الحد
السمعاني ولذا قوله تعالى حرمت عليكم الميتة الآية فلا خلاف بين الجميع
ولذا قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآية فلا خلاف بين الجميع
قال السهيلي بلا خلاف هاما تخرج عن القرائن واما يمكن عوده للاخير وغيره
ففيه مذاهب اصولية الاول العود للجميع او للاخير فقط او الوقف ومنشؤ ذلك
من الاقوال فما هو في اثبات قرينة صارفة او معينة هل يستقل دليل في محله
فالمذهب الاول وهو العود الى الجميع به قال الشافعي كما حكاه الماوردي
والروياني ونقله البيهقي في سننه في باب شهادة القاذف عن نصه فقول
الشافعي والاستثناء سابق الكلام على واو الكلام واخره في جميع ما يذهب
اليه اهل العلم لا فرق بين ذلك احد انتهى وكذا نقله غيره عن نص الام اذ قال
في باب الخلاف في احكام شهادة القاذف في المناظرة بينه وبين من منع شهادة
القاذف اذا تاب مع اتفاقهم على عود الاستثناء الى الاخير
فقط فقلت لقايله هذا رأيت رجلا له قال والله لا اكلمك ابدا ولا ادخل
لك بيتا ولا اكل لك طعاما ولا اخرج معك سفرا ابدا وانك لغير حميد عندي
ولا تسؤل له ما ان شاء الله يكون الاستثناء واقعا على ما بعد قوله ابدا او على
ما بعد غير حميد عندي او على الكلام كله قال بل على الكلام كله قلت فكيف لم
توقع الاستثناء في الايه على الكلام كله انتهى قلت قد يقال ان الشافعي انما الزم
بذلك الخصم في المناظرة قد يلزم الخصم بما لا يعتقده وايضا فانما الزمه في تعقيب الكلام
بان سأله وسألني بانه ليس الخلاف بيننا وبين الحنفيه الا في الاستثناء بالاخره
مراد ام لا واما ان شاء الله فقد سبق ان تسميته استثناء مجازا الا ان يريد الشافعي
من الاستثناء على ان شاء الله الذي هو متفق على عوده للكل واما ما حكاه البيهقي
فيحتمل ان المراد بالاستثناء فيه ان شاء الله وهو وقاف ولاجل ذلك قال القاضي
ابو الطيب وحكي من كلام الشافعي ما يدل عليه الا انه قال في كتاب الشاهد
والبينات اذا تاب القاذف قبلت شهادته وذلك بين في كتاب الله عز وجل وهذا

يدل على انه رد الاستثناء الى الفسق و[illegible] الشهادة وقد استدل ابو اسحاق
وغيره من اصحابنا على قبول شهادته بعموم الاستثناء انتهى قلت ويحتمل ان
الشافعي انما قال ذلك لانه اذا انتفى الفسق وجب قبول شهادته للتلازم وقد
اشار الى ذلك الشافعي في بعض مناظرات الخصم فقال في الام في الباب الذي سبق
ذكره بعد ان قال له محمد بن الحسن ان ابا بكرة قال لرجل استشهده لا نشتشهدك
فان المسلمين فسقوني اي وان كنت قد تبت مما نصه وفيما قال دلاله على ان المسلمين
يلزمونه اسم الفسق الا وشهادته غير جائزة ولا يجوزون شهادته الا وقد اسقطوا
عنه اسم الفسق الى آخر ما قال رضي الله عنه وعلى كل حال فهذا مذهب الشافعي وان
وقع من بعض نصوصه ونصوص اصحابه ما قد يخالف ذلك فلا مراء حر سبقا في
ذكر المذاهب الاتية بنائه وممن قال بذلك ايضا مالك كما نقله عنه ابن القصار وقال
انه الظاهر من مذهب اصحابه وحكى عن عبد الجبار ونقله ابن القشيري عن
القاضي ابي بكر وهو المرجح ايضا عند الحنابلة ونقلوه عن نص احمد حيث قال في
حديث لا يؤمن الرجل في سلطانه ولا يجلس على بكرته الا باذنه ارجو ان يكون
الاستثناء على كله نعم يقيد محل الخلاف في عوده للكل او للاخير بقيود منها ما يقتضي
ان يعود للكل قطعا ومنها ما يقتضي ان يعود للبعض قطعا وكل منها اما على
المرجح او على راي مرجوح فنذكرها هنا لان كثيرا منها مخصص للقول الذي يدانا
به وهو ارجح المذاهب وهو العود الى الكل وان كان تاخيرها عن المذاهب جميعا
انسب من تلك الجهة منها ان يكون المتعدد السابق جملا كما عبر به الاكثرون
وبه عبر ابن الحاجب والبيضاوي وغيرهما ولكن كلام اصحابنا في الفروع
واستدلالات الاصوليين في المسئلة صريح بانه لا فرق ودليل على ان من عبر
به انما هو باعتبار الغالب وان العود الى جميع المفردات اولى من الجمل بل في
كلام ابن الحاجب وغيره ما يوخذ منه الاتفاق في المفردات وقد مثل الرافعي
وغيره المسئلة في الوقف بوقف على اولادي واحفادي واحوتي المحتاجين
الا ان يفسق بعضهم وهي مفردات الا ان يقال العامل في كل فعل اخر فيعتبر
جملا لكنه ضعيف في العربية ومثله الامام في البرهان بصريح الجمل فقال كوقف
على بني فلان داري وحبست على اقاربي ضيعتي وسبل على خدم بيتي الا ان
يفسق واحد منهم ولهذا عبرت في صدر المسئلة بانه اذا تعقب مذكورات كما

السبكى لا يعتد بمحى الخلاف فيه قال ولده فى شرح المختصر تحمل انهما لما صارا كالكلمة الواحدة فيعود للجميع وطعنا بما نقله الرافعى عن اصحابنا وخلافا لما نقله الرافعى عن اصحاب وخلافا لما نقله الرافعى ايضا عن امام الحرمين من تقييده بالواو فى بدر سه اذ قال ورأى الامام تقييده بقيد بن احدهما ان تكون العطف بالواو والجامعه فان كان بثم اختص بالاخير والثانى ان لا يتخلل بين اجملتين كلام طويل بما لو قال وقف على اولادى فمن مات منهم واعقب كان نصيبه لاولاده للذكر مثل حظ الانثيين والا فنصيبه لمن فى درجته فاذا الفرض اصرف الى اخوتى فلان وفلان الفقراء الان يقسموا انتهى وجرى على ذلك الامدى وابن الحاجب وابن الساعاتى لكن الصواب ان ما كان مثل الواو فى اقتضا المشاركه كالواو وعبارة ابن القشيرى اما اذا اشتمل الكلام على جمل منقطعه تبنى كل واحدة عما لا تبنى عنه اخواتها ولكنها جمعت بحرف من حروف العطف جامع فى مقتضى الوضع ثم تعقب باستثنا فهذا محل الخلاف ونحوه عبارة الشيخ ابى اسحاق والى ذلك المعنى اشار الامام فيما سيأتى نقل الرافعى عنه بقوله الواو الجامعة فان كان قول الرافعى عقبه فان كان بثم اختص بالاخير من كلام الرافعى اخذه من مفهوم تقييده بالواو من كلام الامام فلا يناسب تعبيره بالجامعة لانه قد افادنا ان كل عاطف جامع كالواو ولهذا صرح فى النهاية بعدم التقييد بالواو فقال ان الظاهر ان ثم وحتى والفا مثل الواو فى ذلك وان كان من بقية كلام الامام فيخالف ما فى النهاية ويقال ما الفرق بين الواو الجامعة وغيرها مما هو جامع واذا لم يصح تقييد الامام بالواو صح ما قاله الاصفهانى فى شرح المحصول انه لم ير التقييد لاحد بالواو قبل الامدى فلا يتعجب من ذلك كما تعجب منه بعض المتاخرين وممن صرح بعدم التقييد بالواو القاضى فى التقريب فقال اذا عطفت باى حرف كان من فا وواو وغيرهما اى مما هو فى معناها واعلم انى قيدت فى النظم بالواو جريا على ما قاله امام الحرمين ومن تبعه لظهور حكم المسئله فيها اولان ما فى معناها كالفرع عنها فاقتصرت عليها على الاصل لا لقصد التقييد بها اما ما لم يكن فى معنى الواو فى الجمع كلكن وبل وأو ولا واما فلا يتاتى فيها ذلك فيما ذكره بعضهم وقال القرافى لا يتاتى ذلك

الرازي في المعالم وقال الاصفهاني في القواعد انه الاشبه ونقله صاحب
المعتمد عن الظاهرية ويحكى ايضا عن ابي عبد الله البصري عن المعتزلة وعن
ابي الحسن الكرخي واليه ذهب الفارسي وحكاه اللباب وابن برهان واختاره
الهاباذي في شرح اللمع وقد يظن ان ذلك مذهب الشافعي لان المنصوص كما
قال الشيخ ابو اسحاق فيما لو قال انت طالق طالقا وطالقا وطالقة الا طلقة وقوع
طلقتين وفي وجه طلقة فيظن ان هذا بنا على عوده للجميع وان النص بنا على عوده
للاخيرة وليس مما قاله ابن السمعاني في اين طالق ثلاثا وثلاثا الا اربعا انه يقع ثلاث
الا واحدة عن الجميع له معنى ظاهر ولكن ليس الامر كذلك لما ذكر لقاعدة ان العرف
الجمع على الاصح وخصه ذلك ايضا ما قاله القاضي ابو الطيب لو قال علي درهم ودرهم
الا درهما يلزمه درهمان على المنصوص نعم لذلك مدرك اخر وهو ان عود الاستثنا
للجميع هل معناه الرجوع واحدا واحدا او الى المجموع ويتفرع عليه خلاف وحكاه الماوردي
وفرع عليه لو قال له علي الف درهم ومائة دينار الا خمسين وارادا بالخمسين
جنسا غيرهما فيقبل منه فان اراد عوده الى احدهما عما يليه او اليهما معا بمعنى
نقص خمسين من كل منهما عما يليه بمنزلة الخمسين عليهما عما يليه وان مات قبل البيان
فالمنصوص في حنيفة يعود الى ما يليه وعند اصحابنا يعود اليهما ثم اختلفوا على
وجهين احدهما على معنى اخراج خمسين من كل منهما والثاني يعود اليهما نصفين
من كل خمس وعشرين ولم يصح اما ورد شيئا وذكرها الروياني في البحر وصحح
الاول ويظهر اثر هذا الخلاف الذي ذكره الماوردي فيما لو قال اكرم بني تميم
وبني الاثالثة من قبيلة او الاثالثة من المجموع وبالجملة فقد استدل لهذا
المذهب بان الاستثنا لما كان متصلا واحتاج الى ما يعود عليه واقرب الا كتفا
بما يليه لم يعد الى ما سابق على دليل وجوابه ان اجمالا والمفردات المتعاطفة
يصير الكل كالجملة الواحدة فلا يقتصر به على البعض بدليل الشرط فانه يعود
للكل قطعا نعم ان كان ابو حنيفة لا يفرق بينهما فلا يستدل بالقياس على الشرط
وسنا تي المسئلة فان قيل الفرق تقدم الشرط وتاخير الاستثنا قيل قد يتقدم
الاستثنا وقد يتاخر الشرط سواء قلنا المتقدم الجواب او دليل الجواب قال القرطبي
وقد خالف ابو حنيفة اصله فانه يلزمه ان لا يقبل التوبة قبل احد ولا بعده
لما قال بدليل يتوب لانه قال يقبله لها قبله لا بعده فخالف اصله الثالث من

قوله ... سمي عباده العرضي ... خلاف ... من حروف
العطف ... يقع على ... معنى ... نعم يستدل على هذا التفصيل ان
... ذكر ... مسلما ... ما ... معه العطف ... وحكى الرافعي
الخلاف في ... الخلاف ... فقال ... واحد ... ان
... جعله ... ضعيف ... لان يعود ... واحد ... ومنهم ان
... حمله ... حمل ... عن ... ومعنى ... يقطع ... عن ... ومن هذا ذهب ... ان ... من ... واحد ... معنى ... يبقى
... العطف ... واحد ... يعود ... ان ... ومنهم ... حمل ... في ... عطف ... على ... وافقهم ... ان ... فلا ... يعود ... ولكل ... التوقف ... على ... ولهذا ... مثل ... الامة ... ان
... من ... عطف ... عليه ... اسمه ... ان ... ان ... في ... اسمه ... ومنهم ... من ... محل ... خلاف ... ان ... العاما ... في
... واحد ... ان ... العاما ... واحد ... عاد ... الكل ... قطعا ... كما ... في ... ان ... ومنهم ... ان ... الا
... من ... خلاف ... ابو ... العطف ... ان ... العاما ... فيه ... منعا ... واشترط ... بعضهم ... اتحاد ... العامل
... ان ... خص ... بالاخيرة ... وان ... يخفى ... ضعف ... ومن ... مثل ... الامثلة ... في
... محل ... خلاف ... ولذا ... سيرة ... تاخر ... الاستثنا ... والكل ... الصور ... لا ... فرق ... اما ... المتوسط ... بين
... جملة ... احدهما ... معطوفا ... على ... بحرف ... فحكمه ... يعرف ... مما ... ذكره ... وقد ... ذكر ... الاستاذ ... ان ... ابو
... اسحق ... ابو ... منصور ... خواعط ... بني ... زيد ... الا ... من ... عصاك ... واعط ... بني ... عمرو ... وحكيا ... عن ... الاصحاب
... فيه ... وجهين ... الرجوع ... اليهما ... والى ... ما ... قبله ... دون ... ما ... بعده ... ثم ... ذكر ... الكلام ... في ... الامر ... والخبر
... والظاهر ... وقياس ... قول ... ابي ... حنيفة ... باختصاصه ... بالجملة ... التي ... يليه ... ان ... الاستثنا ... اذا
... تعقب ... جملا ... الجملة ... الاولى ... وانما ... خرج ... من ... هذه ... القيود ... المذاهب ... غير ... ما ... سنذكره ... من
... المذاهب ... الاصلية ... والمذهب ... الثاني ... في ... المسئلة ... عند ... التجرد ... عن ... قرينة ... للكل ... او
... البعض ... انما ... يعود ... الاخيرة ... فقط ... وهو ... قول ... ابي ... حنيفة ... واصحابه ... واختاره ... الامام

لما كانا مستقلين لم يقتض ثبوت حكم في احدهما ثبوته في الاخرى والمقتضي
الغير لما لم يأت به وهذا هو المعتمد الحنفية ليس اباه بان جمع بين شيئين في امر
في النهي عن حكم احدهما فيستدل بالقران على ثبوت ذلك الحكم للاخر كقوله
صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة
اخرجه الشيخان من حديث ابي هريرة فقرن البول فيه بالاغتسال فيه والبول
فيه مفسدة فكذلك الاغتسال وهو ممنوع عند المحققين لاحتمال ان يكون
النهي عن الاغتسال فيه لمعنى غير المعنى الذي منع من البول فيه كالجلالة والعلة
المعنى في النهي عن الاغتسال فيه انه لا يرفع حدثه كما هو مذهب الخنفي بنفسه
لنزاما لما دل لهذه المسئلة في باب الادلة المختلف فيها ومناسبتها ظاهرة
ان بعضا جمع فيه في ايرادها هنا لما سبق من المناسبة ومما يظهر فيه
فيه الخلاف فيما ذهب من حجوا عن حجة الاسلام واعتمروا كذا ونحو ذلك
فيقيد ذلك بلزومه من اتيانه فهل يتقيد حجة الاسلام بالثلث كما لو
قيد بذلك ويكون فائدته في مصايفه اهل الثلث من اجل اقترانه بما يعتبر من
الثلث وضعا او لا لعدم الاحتجاج بدلالة الاقتران والمرجح الثاني لان دلالة
الاقتران غير محققة على المرجح كما سبق قولي باقتران امرين محل نصب على المفعول
الثاني لرأى مقترنين في ان من الامور وقولي بالاستواء في الحكم اي في الحكم الخارج
عن ذلك لا يجري فيهما او فيها والله اعلم

والثاني من متصلاته ظرف ذا تعليق امر باداة كحندى
كوقفه على اولادي ان دخلوا في العلم باجتهاد

الثاني من المخصصات المتصلة الشرط والمراد به هنا اللغوي وهو تعليق
امر على امر بان واحدى اخواتها التي سيذكرها وصيغ العموم وبيان معانيها في
ضمنها وان دخلت الدار فانت طالق وان حرمثال تخصيص العموم به مما
اشرت اليه في النظم ان تقول وقفت هذا على اولادي ان كانوا علماء فان من ليس بعالم
خارج بمفهوم هذا الشرط وسواء ان التخصيص بالمفهوم جائز اعم من ان يكون منفصلا
من كلام او متصلا به فالكلام هنا في المتصل في الشرط وهناك في الاعم واعلم ان الشرط
له ثلثة اطلاقات سيتكلم عليها في الكلام على خطاب الوضع وسواء المراد هنا من
الثلثة اطلاقات اعني اللغوي الذي هو التعليق وان يفسر من يفسره هنا بانه الذي

يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كما في الكليات
الاصولية ليس بجيد لان هذا هو نفسه الاطلاق الاخر من الاطلاقات الثلث وهو
الشرط الذي هو مسمى المسبب ومانعه عندهم متخلف الوضع اذا كان في شرع
من الثلثة فدليل عقيمه وعاديه وسيتي مثلها على ايه ذلك الاطلاق ولا يقتضي
بهذا البطلان اذ غايته بعد تصوره وتحققه ان يتوقف عليه تعريف معرف
كما يأتيه هنالك ولا من عدم تصوره ما يتوقف عليه تاثير المؤثر فما سبق ان الغالب
والاسباب معروفات لامور على وفق ما يسبق ولو سلم التاثير فيفسد ما افسد
به ابن الحاجب وعمن وهم في هذه شرط في العدم واقتضى ذلك في العدم فلزمه
ان يكون هنالك شرط وهو محل ما ذكر حيث التعبير بالتعريف لا بالتاثير كما
عبرنا به الان لا ان الشرط ليس حقيقة بما له دخل في الوجود وعدمه في حمله
واذا كان المراد ذلك فالنصب التعبير به فيما سياتي من المذاهب اما الشرط اللغوي
فيرجع الى السبب لانه يلزم من وجوده وجود ومن عدمه العدم لما قرر
القرافي في كتاب الفروق ولكنه تعريف وضع لمسمى ذلك ينطقه فالتعريف
واطلاق الشرط على عند وعلى الذي سيتي مثل ان يكون بالاشتراك وما ان يكون
بتحقيقه في احدهما ومجاز في الاخر وان يكون بالمعنى الذي قلت دعوى التواطؤ
بالمعنى مستبعد من تتبع اطلاقاتهم صحيح فهو صوب انه خير من الاشتراك
وهو ان يدل لفظ على معنى لتعريف الامة الشرط الذي هو من المخصصات ما
يتوقف عليه تعريف معرف او تاثير مؤثر او ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم
من وجوده وجود ولا عدم لذاته وصحح هذا القرافي وغيره ان الشروط اللغوية
سبب ولم يرد ذلك فالمعلق ان دخلت الدار فانت طالق فيه ثلثة امور
تلفظه بهذا الشرط ووقوع المعلق عليه وهو دخول الدار ووقوع المعلق
وهو الطلاق فهو بالنظر الى اللفظ والى ما دل عليه هو الشرط لانه يلزم من عدمه العدم
ولا يلزم من وجوده وجود ولعدمه لذاته اذ لا يلزم من التعليق الطلاق ولا من
عدمه بان وجد المعلق عليه طلقت والا فلا ولا يلزم من عدم التعليق عدم
الطلاق من هذا احسن وبقي فيه ان قد يتوقف عليه تاثير مؤثر من
حيث انه مؤثر كالوضوء للصلاة وهو ليس بشرط فيه اذا وجد لفظ يقتضيه
ومن نظر الى المعلق عليه وهو دخول الدار فانه سمى ذلك شرطا توقف عليه

وهذا اليوم فانت حر فان المشروط انما يقع في اخر ازمنة العدم لا في اولها والا لم
يقيد بزمان كان لم اطلق فانت طالق فلا تطلق الا قبل الموت وهو اخر ازمنة
العدم الممكن فيها او قبل الجنون الحاصل للزوج متصلا بالموت كما قرر ذلك
في الفقه نعم ان كان التعليق باذا ونحوها فيقع في اول ازمنة العدم اذا مضى قدر
زمن الفعل المعلق على عدمه ولم يفعل وكذا اذا كان التعليق بفعل الكف نحو ان
كففت عن طلاقك او امسكت او تركت فالاطلاق ليس بحيد ومما ذكروه ايضا من
المسايل ان كلام المعلق معتمد عليه اما واحدا وعددا والعدد اما معلق بمتحد
او بواحد منه فهي تسعة اقسام من ضرب ثلثة في ثلثة وامثلتها ظاهرة فلا نطول
بها ومما ينبغي هنا ان يعلم ان دخول الشرط على الشرط هل هو تعليق بالشرطين اذا
اجتمعا سواء تقدم اولهما على ثانيهما او لا وان الشرط الثاني شرط في الشرط الاول
كان دخلت ان كلمت بشرط وجهان الاظهر في الاول الاول وهو مذهب الشافعي
هذا ما ذكره الشيخ تقي الدين في المسئلة بالتصنيف ومثال المسئلة قوله تعالى ولا
يفعل نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم المعنى ان كان الله
يريد ان يغويكم فلا يفعل نصحي ان اردت ان انصح لكم الرابع قولي باداة
اي الموضوعة لذلك يحتذى بالدال المعجمة اي يقتدى بها ويجري على مثالها والله اعلم

وهو كالاستثنا في الاتصال ... وما مضى من العود بالتوالي
للكل اولى وكذا الاخير ... يخرج فيه حسبما قد حرروا

اشتمل البيان على ثلث مسايل سبق نظرها في الاستثنا فيأتي فيها مثله بوفاق
او خلاف احداها هل يشترط في الشرط الاتصال كما في الاستثنا الثانية عود الشرط
المتعقب لجمل او مفردات لكلها لا للاخر فقط والبها اشرت بقولي وما مضى اي
وهو الاستثنا ايضا في الذي مضى من مفردات او جمل اي في عوده لكلها بل يعود
في الشرط للكل اولى من الاستثنا لما سبقه وجواز اخراج اكثر المفردات بالشرط هنا
يجوز على المرجح في الاستثنا فاما المسئلة الاولى وهي انه يشترط الاتصال في الشرط
فلا خلاف وان جرى في الاستثنا نحو سبق ان المعلق بان شا الله يسمى استثنا لانه
من محل الخلاف في اتصال الاستثنا وان عند بعضهم انه هو محل الخلاف لا مطلق
الاستثنا فليكن ذلك خارجا من محل الاتفاق في الشرط واما الثانية فقال الامام في
المحصول انفق الامامان الشافعي وابو حنيفة على رجوع الشرط الى الكل وذهب بعض
الاذبا الى انه يختص بالجملة التي يليه حتى ان دان كان متاخرا اختص باجملة الاخيرة
او متقدما اختص بالاولى والمختار الوقف هكذا في الاستثنا انتهى فتحصلنا منه على
ثلثة اقوال في مسئلة الشرط ايضا ان نحن هنا توقف القاضي المذكور في الاستثنا نعمم اما
يعود الى الكل من الاستثنا كما اشرت اليه في النظم بدليل موافقة ابي حنيفة عليه
نحو اكرم بني واعط مضران نزلوا بلدي ووقف ابو حنيفة بان الشرط له صدر الكلام
فهو مقدم تقديرا وذلك لان الشرط اذا تاخر فما سبق اما نفس الجواب او دليل الجواب
كما هو المرجح عند ابن مالك وغيره وقال في التسهيل لاداة الشرط صدر الكلام
فان تقدم عليها شبيه بالجواب معنى فهو دليل الجواب وليس اياه خلافا للكوفيين
والمبرد وابن زيد انتهى ولاجل ذلك قال في شرح التسهيل في باب الاستثنا واتفق
العلما على تعلق الشرط باجمع اذا تقدم فلا المتاخر في نحو انصح زيدا
واتزوره ولا تكلمه ان ظلمني واختلفوا في الاستثنا انتهى واعلم ان الخلاف في
المسئلة قديم قبل صاحب المحصول فقد حكى الصيرفي في كتاب الدلايل قولين
عن اهل اللغة احدهما انه يرجع الى ما يليه حتى يقوم دليل على ارادة الكل
والثاني انه يعود للكل لانه وقع في اخر الكلام فلم يكن اخر المعطوف فان مختصا
به دون غيره وحكى المزني عن الاشعري عدم عوده للجميع وحكى ابن العارض
المزني عن علما بهم عوده للجميع ولو قيل في الاستثنا يعود للاخير ثم نقل
عن بعض الادبا ما سبق حكاية الامام في المحصول واما قوله في المحصول ان
الشافعي وابا حنيفة متوافقان فرده بحكاية الماوردي وابن كج عن ابي حنيفة
انه كالاستثنا في اختصاصه بالاخيرة والماوردي ان ذلك غلط لقوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم الى المرافق الى قوله تعالى فمن لم يجد فانه عايد للجميع لا
الرفقة فقط واما النقل عن بعض الادبا انه ان تقدم اختص بما يليه فبنا على
عدم العود للكل وكذا قال الهندي انه منقول عن كل من خصصه بجملة واحدة لكن
لكن قد صرح الصيرفي بانه يعود للكل سواء تقدم او تاخر وكذا الكيا الطبري
وقال ابو الحسن السهيلي من اصحابنا في كتاب ادب الجدل انه مذهب الشافعي
ثم حكى عن بعضهم ان المتقدم يعود للجميع والمتاخر للاخير فقط وهو تفصيل
غريب يلوح لاخا مسا في المسئلة واما المسئلة الثالثة وهي انه هل يخرج بالشرط
الاكثر ويبقى الاقل قال في المحصول واتفقوا على انه يحسن التقييد بشرط ان يكون

الخارج منه اكثر من الباقي وان اختلفوا فيه في الاستثنا انتهى فلو قال الرومي زيدان كانوا علماء وكان اكثرهم الجهال اكثر جازل ولو كان الكل جهالا يخرج الكل بالشرط لكن قال الصفي الهندي ان ابا حنيفة وان قال بوجوب له على ما علم انه كذلك واما مع جهل الحال فيه فانه يجوز ان يقيد ولو بشرط لا يبقى من مدلوله الا شيا كقولك اكرم من يدخل الدار ان اكرمك وان تفوق احدا منهم الا بكرمه حكاية الخلاف في الباقي بعد الاستثنا وحكاية الوقف في الباقي بعد الشرط ما تحكم به ما سبق في الباقي بعد التخصيص ويرجح انه لابد من جمع يقرب من مدلول العام والجواب ان ذاك في مطلق التخصيص ولو منفصل وهنا في استثنا وشرط ولو كونا تخصيصا لاقاما سنفهما فبين الموضعين عموم وخصوص من وجه ولكل منهما مدارك تخصه يظهر من ادلة ذلك والله اعلم

والثالث التقييد بالوصف اذا مفهومه كما مضى لن يفيدا

الثالث من المخصصات المتصلة الوصف والمراد به ما اشعر بمعنى يقيد به افراد العام سواكان نعتا او عطف بيان او حالا وسواكان ذلك مفردا او جملة اما شبهها وهو الظرف والجار والمجرور ونحو وقف على اولادي الفقرا او ابوي بكر اذا كان فيهم من يسمى ابا بكر ومن لا يسمى او اولادي سالكي الطرق الحميدة ونحو على اولادي يقرؤن القرآن او هم علما او على بناتي عندهن او بيتهن او عبدي فهم سواكان دالا على معنى في العموم باشتقاق من اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل او بجمود مؤول بمشتق نحو اولادي المكيين او ذوي العلم او نحو ذلك وسواكان ذلك الوصف نفسه قائما بهم مثل يسب قائمهم لوقف على اولادي القرشية امهم او غير ذلك وقد يفرض ذلك في ضمير ومفعوله معه فيفيد العموم به وسنذكر من ذلك امثلة فيما يعقب منه حملا هاهنا بعد الاخذ والحل وما مثل به له من الفروع الفقهية وهو لي اذا مفهومه مد كما مضى لن يفيدا اي الشرط في الوصف المخصص ان يكون له مفهوم معمول به لن يطرح ويخرج بذلك صور منها ان يكون الوصف خرج مخرج الغالب فطرح مفهومه كما سبق بيانه في باب المفاهيم ومنها ان يساق الوصف لمدح او ذم او ترحم او تودد او تفضل كما هو موضح في العربية فليس شي من ذلك مخصصا للعموم وانما يخصص المخصص في التخصيص او الايضاح لانه ان كان معرفة

فللايضاح نحو اولادي العلما والصفة الوسطى ويسمى عند البيانيين الصفة المفارقة او المادحة فالمخصص كاوصيت لكل رجل فاضل في البلد تكرم فيه ومن الامثلة من تحت اما الاول فقال الاميلاني يسمد ابن الحاجب في كتابه البرهان ان صفة المعرف بلام الجنس انما هي للتخصيص لان الصفة الكلية لو ابديت باسم الجنس من حيث هي هي كان الوصف لها تاسيسا فيتعين ان يكون معنيا بها خاص وهذا معنى التخصيص بخلاف الايضاح فانه لا تخرج به شي وقد يقال الا يناقي هذا كلامهم ان اسم الجنس المعرف باللام نكرة في المعنى فلذلك يوصف بالجملة ان روعي المعنى وباتي منها الحال ان روعي التعريف في اللفظ واما الثاني فظاهر تعرف اصحابنا ان صفة النكرة للتوضيح خلافا للقول ابي حنيفة انها للتخصيص ولذلك كانت العارية عندنا مضمونة وعندهما انه الا اذا شرط ذلك وعليه يحمل الحديث ومنشا الخلاف هل الصفة هنا للايضاح او للتخصيص ونحو ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شي ان قلنا للتوضيح فلا ملك للعبد او للتخصيص فملك فان قيل اتفقوا على ان الصفة من جملة المخصصات واختلفوا في ان مفهوم الصفة حجة او لا قيل ورود الصفة مخرج من احتمل على العام وبقي النظر في المخرج هل يحكم عليه بضد الحكم او مسكوت لا يعلم حكمه جا الخلاف في ذلك فتفهم والله اعلم وهو لا استثنا ايضا عائد للكل مر قبل وبعد عاضد

اذا ما يوشف تلك الصفه فهي لما تليه لا ما خلفه

سبق في الاستثنا ثلاثة امور احدها وجوب الاتصال والصفة في ذلك مثله وان لم اتعرض له في النظم لشهرته لا سيما في الصفة التي هي النعت لان التوابع لا تنفصل من متبوعاتها بما بين محض بخلاف ما لا يتمحض مبايتنه فانه يغتفر الفصل به كالمبتدا نحو اني لله شكل فاطر السموات وكالخبر نحو زيد قائم العاقل ومعمول الصفة نحو ذلك حشر علينا بسير بخلاف نحو مررت برجل على فرس عاقل ابلق فان ذلك متمحض المباينة قال المازري لا خلاف في وجوب اتصال التوابع وانما الخلاف في الاستثنا لكن جوز بعضهم هنا ان يكون الصفة المخصصة للعموم كالاستثنا في جريان خلاف الاتصال فيها الباقي اخراج الاكثر والمساوي على الراجح فهل يأتي مثله في الصفة ويجري الخلاف فيها ظاهر اما الاول فلبيضاوي وغيره ان الصفة كالاستثنا جريانه وهو محتمل لكن لم اره نصرحا فلذلك لم اتعرض ايضا في النظم له الثالث اذا

المسئلة وان اباه بل وجميع اسبقه الى امور الشرع الى عمومه ما وعليه فمراد السبع الاعم منها وما اهله الامام الرملي وقال السبع هنا لغة ايضا لما فيه من الخلاف كون الغاية من الجنس وهو مما لا بد منه من اجزاء ما سبق وهو ما بعد الغاية مع العلم وحتى مطلع الفجر في ظهرين وكنوم مما لا بد منه بعد الغاية واخراج نحو قطع اصابعه من الخنصر الى الابهام فان الغاية فيه داخله قطعا فهو تاكيد وتحقيق للعموم كما سبق في الغاية الاولى في مسح الرأس لو ان نقط عن مسح بخو ضربت الوجه حتى يبدو التراب فانه يتاكد بالظهور لا بالقطع خلافا لما اراده الضرب انتهى اليه ولم يسلمه الرابع الاصل في مقصود الغاية ان المعنا بالتبدئ الى ان يصلها نحو سرت من البصرة الى الكوفة وحسبك قوله تعالى واغسلوا ايديكم الى المرافق مع انه صدق غسل اليد لا يدرج بنهى الى المرافق انما يتنظم فيه ذلك لو قيل اغسلوا الى المرافق قال بعض المحققين فيحتمل ان يكون في الاية المعنا غير الغسل والتقدير وتركوا من ابطاكم الى المرافق ان غسل اليد انما يحصل بعد الوصول الى الابط فليس تابعا قبل المرافق فان الترك مندرج من حين ابتداء الغسل الى الوصول فيه الى المرافق وفي هذا الموضع قد تعارض الاضمار وهو تقدير اتركوا والمجاز وهو اطلاق اليد على بعضها والاضمار خير وهذا البحث انما يجري في نحو الصيام الى الليل فانه يقتضي تكرار ايام الصوم وتدرجه الى الليل ويسمى الغاية وانما ظهر لو قالوا صوموا الى الليل وقال القرافي ان المسيح عن الدين بن عبد السلام اجاب عنه بان المراد انهم كانوا جزءا من اجزاء الصوم نسيه وفيها باء ولن وذا الى الليل والكمال في الصوم قد يحصل في جزء دون جزء ومن هذا احتساب الليل والعشية والتهجد ونحو ذلك مما يأتي الصوم ولذلك اداته الخاصة لمن السوال والتعليل في امور المتساوية دلالة الخامس من يقول يكون الغاية مخصصة لو قال اضعاف درهم الى عشرة وصححناه كما هو الصحيح لزمه تسعة على الاصح بناء على ان الغاية لا تدخل وان اسداها يدخل وهو احد قولين فيه حكاهما الغزالي واما ما ذهب اليه الامدي من ان الخلاف الذي في انتهاء الغاية يأتي في الابتداء اي ما يلزم عدده وقبل ما يلزم عدده بناء على ان الابتداء والغاية لا يدخلان وقيل يلزم عدده بناء على انهما يدخلان وهو ما صححه البغوي ورجحه الرافعي في المحرر في الصيام وغيره من الاقوال ونحوه وفواه الشيخ تقي الدين السبكي ايضا وقال يعلم من هذا الحد ان هذا الحد لم تدخل الجدران في البيع وفي القرف

سنة وبيع سنين ونحو ولو قال له من هذه النخلة الى هذه النخلة قال بسنح ابو حامد يدخل الاولى في الاقرار دون الاخرى وقال الرافعي ينبغي ان لا تدخل الاولى ايضا كما في بعت منك من هذا الحد الى هذا الحد انتهى نعم في الفرق بين مسئلة الجدار وغيرها نظر ظاهر ولو شرط في البيع الخيار الى الليل انقطع بغروب الشمس وقال ابو حنيفة بالفجر ولو قال بعتك بلدا الى شهر كذا لم يدخل ذلك الشهر في الاجل وفي البحر لو وكله ببيع عبد بعشرة موجلة الى يوم الخميس لم يدخل يوم الخميس وفي البسيط حكايته وجهين فيما لو حلف ليقضين حقه الى راس الشهر وقلنا لا يدخل راس الشهر بل يقضيه قبله فقال اردت بالى معنى عند هل يقبل والارجح القول السادس مما فيها حولف يشمل حتى والى وهو ما نص عليه ليس ولم يشمل ما له دلالة على الغاية من غيرها في بعض حالاته كاللام في نحو قوله تعالى سفناه لبلد ميت اي الى وميله بان ربك اوحى لها كما سبق الاشارة اليه في اللام على الحروف وكاو في نحو قوله لا سهلن الصعب او ادرك منى اي الى ولمن في بعض التراكيب بتاويل في نحو رتب الهلال مرداري من خلال السحاب اي مرداري الى خلل وذكر ابن مالك ان سيبويه اشار الى هذا المعنى وانكره جمع وقالوا هو مرجع لا بتداء الغاية نعم الغاية هي اظهر معاني الى وحتى وربما كانت الى بمعنى مع نحو ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وحتى للابتداء نحو حتى ماء دجلة اسكل فانها وان اشعرت بغاية لكن لا للعامل فيما قبلها كما في نحو اكلت السمكة حتى راسها بل قيل ان الخلاف في دخول ما بعد الغاية لا ينبغي ان يجري في حتى لاشتراط اهل العربية ان يكون معطوفها جزءا من المعطوف عليه بها ولكن ذاك في العاطفة والخلاف انما هو في حتى من حيث هي بقطع النظر عن احتمال الى ان يكون بمعنى مع ان المرافق في غسلها في الوضوء انما هو لذلك او انه لما لم يكن يتميز المحسوس كما سبق عن اخبار الامام الرازي كان غسل المرافق احتياطا كما اجاب به السخاوي او انه لما احتمل بسبب السنة في حديث وادار الماء على مرفقيه السابغ حكى النيريزي في مختصر المحصول خلافا في ان الغاية اذا كان لها جزء فاكثر هل الخلاف في الاول ام الاخير قال الامام في ولم اره الا فيه وغيره انما يحكي الخلاف مطلقا من غير تعرض للاجزاء انتهى ولكن ليس ما قاله النيريزي بعيدا بل يظهر من فوائده ان قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا هل معناه

كمال الوضوء فلا يرتفع الحدث عن عضو حتى يتم او يرتفع عن كل عضو قبل ان يشرع فيما
بعده اذ المعتبر لا تقبل الله صلاة من احدث ما دام يحدث وحدثه لا يبرأ حتى يتوضأ قلت
وفيه نظر لان بقي القول او نفي العمد اذا قلنا لازمه له انما هو معلق بتمامه لعمد وانما نشأ
الخلاف في ارتفاع حدث البعض نظرا لبعضه وكل على المجموع لا كل واحد على تطهيره فقط
ونحوه حديث مسح خفيه اذا تطهر فليس خفيه هل المعتبر الكامل او تطهير كل رجل
الثامن قوله تعالى حتى يطهرن واذا تطهرن الاية وقع خلاف للعلماء في ان المغيا هو
المعلق عليه الشرط لا سيما على قراءة حتى يطهرن بالتشديد او غيره وعلى اذا وان يكون
الذي في القرآن استفيد من الغاية بحتى ومن الشرط باذا او مهما والثاني تاكيد وعلى
الاول يقتضي جواز بعد انقطاع الحيض قبل الغسل والثاني يقتضي خلافه ولكن
مفهوم الشرط مقدم لامور اخرى مذكورة في الخلاف التاسع الغاية يشترط فيها
الاتصال كما في الاستثنا والشرط ولذا اداولي متعلق بعهد للكل نحو وقفت على
اولادي واولاد اولادي الى ان يستغنوا واولاد في اخراج الاكثر واما قول ابن
الحاجب وجمع الجوامع انها كالاستثنا في العهد فليس المقصود القصر على
العهد فقط بل تعرضا لكونه اهم والله اعلم

خامسها بدل بعض تابع والاكثرون فيه لم يتابعوا

الخامس من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل مثل ولله على الناس
حج البيت من استطاع فهم الليل الا قليلا نصفه ثم عمم او صم اكثر منه لذا عاد
ابن الحاجب من المخصص المتصل وتابعه الصفي الهندي في الرسالة السيفية
قال الآمدي المبدل منه كالمطرح فلم يتحقق فيه معنى الاخراج والتخصيص لا فيه
من الاخراج وانما قد واني ايده الله اتبع على المستطيع وكذا اكثر الاصحاب
وبشر المحصل هو من لم يجز الاكثرون كما اشرت اليه في النظم وصوبه
الشيخ تقي الدين السبكي لما سمع ان المبدل منه في نية الطرح وايضا فاولى
بان البدل مستغنى به عن المبدل منه لما سمعه بدلا لان بدل الشيء يجتمع
معه فاذا اجتمعا وجب تقديم احدهما وايضا فالبدل يعبر به عن بعض المبدل
منه وهو من العام الذي اريد به الخصوص العام المخصوص قلت لكن فيما قاله نظر
من وجهين احدهما ان الشيخ ابا حيان نقل التخصيص بالبدل عن الشافعي اذ
قال في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية ما نصه قال الشافعي قراءة عليه

متضمنه لمدح الشافعي رحمه الله انه هو الذي استنبط الفن الاصولي وانه
الذي يقول بتخصيص العموم بالبدل دون من اراد بدل البعض وبدل الاشتمال
فاستفدنا منه ان بدل الاشتمال وفي معنى بدل البعض في التخصيص عند
من يقول به ومعناه ظاهر لان قولك اعجبني زيد علمه بدل من الاول معبر به عن
مجموع ذاته وعلمه وساير اوصافه فاذا قلت علمه خصص الكلام بعلمه فقط واما
اذا اتى في الظاهر جوعه بالتاويل المذكور لبدل البعض فيما قصد من التخصيص
تعرفه لنيته من البدلين ايهما بدل البعض وبدل المطابقة وذلك فيما اذا كان المبدل
منه نكرة عامة والبدل معرفة اخاصة فان ذلك لا يخرجه عن كونه بدل مطابقة
وحينئذ فتكون الاقسام الثلاثة مخصصة للمن الاشهر منها بدل البعض ثانيهما ان
ما قالوه من اطراح المبدل منه اما هو فيما يقع على المبدل منه مطرح وهو احد
الاقوال في المسئلة والثاني على خلافه قال السيرافي زعم النحويون انه في حكم التنحية
الاولى وهو مبدل منه ولا يريدون بالغاية وانما مرادهم ان البدل قايم بنفسه وليس
تبيينا للاول كتبيين النعت الذي هو تمام المنعوت ومعه كالشيء الواحد
لا بد في البدل اصالة من الاصالة كساير التوابع على ما سبق في الصفة وهو مقتضى
قول النحويين ويجوز ان يخرج به الاكثر مبقى الاقل كاكلت الرغيف ثلثه او نصفه
او ثلثيه واما تعقيبه لمتعدد حيث يحتمل ان يكون بدلا من الكل ومن الاخير
كوقفت على اولادي واولاد اولادي ارشدهم فيظهر ان باني فيه ما سبق والله اعلم

ثاني مخصصه المنفصل الحس والعقل وسمع يثقل

كما تبين من قوله شيء والله خالق كل شيء اي مما

لما انتهى الكلام في المخصص المتصل شرعت في المنفصل اي المستقل الذي
لم يذكر له الجار معه كما سبق وهو ثلثة انواع في المشهور وورا هما ما هو
راجع الى احدها او مختلف فيه نذكره عند الفراغ منها فالاول الحس اي
مشاهدته والافالدليل السمع المحسوس بالسمع ايضا فالمراد ان يرد حكم في عام
ويشاهد بعض افراده خارجا من ذلك الحكم ومثلوه بقوله تعالى اخبارا عن بلقيس
وتيت من كل شيء ومن المعلوم بالمشاهدة انها لم تؤت ملك سليمان عليه السلام
زيد على الملك والنبوة ايضا مما من الملائكة والعرش ولكن فيه نظر من حيث ان
ذلك غير مشاهد حتى يلحق بما علمنا به بالحس وبقوله تعالى تدمر كل شيء [illegible]

موجودات لا يدركها كالسموات والجبال وغيرها ونحو ذلك ايضا قوله تعالى ما
تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم يجبى اليه ثمرات كل شيء فان من الشاهد ما
لم يجعله كالرميم وان ما في اقصى المشرق والمغرب لم يجب اليه نعم هنا ثلاث كلمات الاولى
ان هذه الامثلة لا تتعين ان تكون من العام المخصوص الخ فقد يدعى انها من العام
الذي يراد به خاص وقد سبق الفرق بينهما وثمرة اختلافهما الثانية ان ما كان
خارجا بالحس قد يدعى انه لم يدخل حتى يخرج كما سيأتي نظيره في التخصيص
بالعقل بخلاف خروج بعض الافراد بواسطة الحس فلم يخرج عن كونه خارجا بالعقل
فيلزم انقسامه احادا وان اختلف طريق الخصوص وقد اشار الى ذلك العبدري في
شرح المستصفى في المقدمة حيث ادعى ان اصل العلوم كلها الحس لكن ما قاله
مردود فان من الفرق من ينكر الحسيات ويعترف بالبديهيات كفلاطون وارسطاطاليس
وطابيوس وجالينوس لا على معنى سقوطه بالكلية بل على معنى انه يخطئ ويصيب
لانه عرضة للافات وفاسد التخيلات والرد عليهم في ذلك مشهور في محله فكيف
يدعى الاتحاد بين الحس والعقل نعم يوخذ من ذلك خلاف في ان الحس يخصص
او لا وان لم يتعرضوا الخلاف فيه الثاني من مخصص المنفصل العقل وربما كان او
نظريا فالاول كتخصيص قوله تعالى الله خالق كل شيء بان العقل قاض بالضرورة
ان الله لم يخلق نفسه الذي هو احد اوصافه القديمة والثاني كتخصيص قوله تعالى ولله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان العقل بنظره اقتضى عدم دخول
الطفل والمجنون في التكليف بالحج لعدم فهمهما بل هما من جملة العاقل الذي
هو غير مخاطب بخطاب التكليف كما سيأتي في الكلام على احكم اول الكتاب قال الشيخ
ابو حامد لا خلاف بين اهل العلم في ذلك نعم منع لقيط ان ما خرج من الافراد بالعقل
من باب التخصيص وانما العقل اقتضى عدم دخوله في لفظ العام وفرق بين
عدم دخوله وبين خروجه بعد ان دخل وما ذكروه هو ظاهر نص الشافعي في
الرسالة فانه قال في باب ما نزل من الكتاب عاما يراد به العام ان من العام
الذي لم يدخله خصوص قوله تعالى الله خالق كل شيء وما من دابة في الارض الا
على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها قال فهذا عام لا خاص فيه فكل
شيء من سماء وارض ذي روح وشجر وغير ذلك فالله خالقه وكل دابة فعلى الله
رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها انتهى فجعله الشافعي رضي الله عنه مما لم

يدخله تخصيص وما ذلك الا لان ما اقتضى العقل عدم دخوله لم يدخل فليس
بخاص فحاصل خرج نعم اختلف في هذا الخلاف هل هو معنوي او لفظي لا
فائدة فيه وبالثاني قال القاضي وامام الحرمين وابن القشيري والغزالي والكيا
وغيرهم ووافقهم القرافي وكذا الشيخ تاج الدين السبكي بعد ما نقل عن امام
الحرمين ان هذه المسئلة قليلة الفائدة نزرة الجدوى والعائدة فان تلقي الخصوص
من مدارك العقل عند من يقول الغالب موضوعا للعموم على اصل اللسان لا خلاف
فيه معنى من يعترف ببقاء العام على عمومه وان امتنع من تسمية ذلك تخصيصا
فليس في الحقيقة مخالفة شرعا او عقلا والخلاف في المسئلة لفظي عند التحقيق
ويشهد له قول الاستاذ ابي منصور اجمعنا على صحة دلالة العقل على قولين من
غير تخصيص به يقول هو حقيقة بالاخلاف كذا قاله الصفي الهندي قال بعضهم
او يلون عندهم من العام الذي اريد به الخصوص فيه خلاف في انه هل يلون
حقيقة او مجازا وجعل ابو الخطاب من الحنابلة ما خذ الخلاف في كون العقل
مخصصا او لا التحسين والتقبيح العقليين فان صح ذلك كان ايضا هذا من
قبيل الخلاف لكن استدل عليه الاصفهاني والقشتالي بما فيه نظر لا يخفى
التنبيه عليه لهذا المختصر

الاول انما قاله ... في ان الحس على العقل
وان كان البيضاوي وغيره قدموا العقل لان الامام قال في اول البرهان فان
اختيار الشيخ ابي الحسن الاشعري ان المدرك بالحواس مقدم على ما يدرك بالعقل
وان القلانسي من اصحابنا خالف في ذلك فقال ما معناه ان انتهى فيه حكم ذلك
خالف فيه اذا تعارضا فيخرج فيه ان يكون مخصصا بالعقل او بالعكس ايهما
يلون هو المخصص الثاني مما مثلوا به المسئلة من قوله تعالى الله خالق كل شيء مبني
على امرين احدهما ان المنظم داخل في عموم كلامه وهو اي يحتمل ان الشافعي
يختار فلذلك قال اي بدعاء لا تخصيص فيه والا لم يقل جل ينسا العام ظهر الف
لم تطلق لم الله على احد الوجهين ولذلك رد الصيرفي اعتراض ابن داود وابن
اللبان وابن ابي هريرة واد على الشافعي ادعاءهم ذلك على عمومه بان هو لجهلوا
الصواب وذهلوا عن اللغة ان جاهلا كان من اهل بغداد فقال اطعمت
اهل بغداد جميعا لا يقال له خرجت بتخصيص بل يقال لم تدخل لانك لم تطعم
وهم المطعمون من سواك ثانيهما ان اقل شيء يطلق على الله عز وجل واحد

المذهبين وما حد المنع اما عدم الادن في لسماه فبعيد واما ان شيا مصدر
اطلق على المفعول فهو بمعنى مشيئ والمشيئ محدث فلا يطلق على القديم
واما قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله فليس فيه حجة لجواز ان الوقف
على الجلالة بل يكون مبتدا وما بعده الخبر فان قيل فقد قال تعالى ولا يحيطون
بشيء من علمه وعلمه تعالى قديم فلو كان شيء بمعنى مشيئ لكان يلزم حدوث علمه
تعالى قيل يجوز ان اطلق العلم بمعنى المعلوم فلم يقع اطلاق الشيء على نفس العلم الذي
هو قديم وقد يطل بذلك قول ابن داود انه يلزم على الشافعي ان يكون علم الله تعالى
محلوقا وقد سفه الامة اعتراضه ووهوه باموز كثيرة وقد ذكرناه كفاية وكذلك اعترض
ابن داود ايضا على الشافعي في جعله ومامن دابة الا على الله رزقها من العام الذي
لم يخصص بان الدواب من اغناه الله قبل ان يرزقه ورده الصيرفي بان ذلك خطا لانه
لا بد له من رزق يقوم به حياته ولو بنفس يانيه به وقد جعل الله غذا طايفة من الطير
النفس المدة يصلح فيها للاكل والشرب واما قوله تعالى يرزق من يشا فمعناه
يزيد في رزقه بدليل والله فضل بعضكم على بعض في الرزق وقد قال النبي صلى
الله عليه وسلم في حديث المطلب بن حنطب فيما رواه الشافعي وغيره ان
الروح الامين نفث في روعي انه لن تموت نفس حتى تستوفي رزقها فاتقوا الله
واجملوا في الطلب نعم هل يطلق على المعدوم شيء ان كان مستحيلا فلا بلا خلاف
عند المتكلمين وغلط الزمخشري على المعتزلة في ذلك انما خلافهم في المعدوم الذي
ليس بمستحيل نعم عند النحاة ان المعدوم يطلق عليه شيء مستحيلا كان اولا اذا
تقرر ان المستحيل لا يسمى شيئا على راي المتكلمين تبين ان نحو والله على كل شيء قدير من
العام المخصوص بالعقل او من الذي اريد به الخصوص على الخلاف السابق الثالث
انما جاز التخصيص بالعقل على راي ولم يجز النسخ به لان النسخ رفع والعقل لا يستقل
بالرفع ولا ينافي ذلك القول بان النسخ بيان فان المراد بيان انتهاء المدة مع ان الحكم قد
ارتفع قطعا كما سياتي بيانه في محله نعم ادعى الامام جواز النسخ بالعقل محتجا بان
من سقطت رجلاه نسخ عنه غسلهما وسياتي تضعيف ذلك وان الامام خالفه
في موضع اخر الرابع قولي في النظم كما وتيت من كل شيء بتسكين الياء للاهمز تخفيفا
لاقامة الوزن او لتقدير الوقوف عليه مع مراعاة الوزن وقولي اي سواه هو كذا
همز اي لضرورة النظم ايضا والله تعالى اعلم

والسمع ما اذكره مفصلا والمكتب الكتاب ثم الرد
خص اعتدادها بقرء ينجلي بوضع حمل واولات نقلا

الثالث من المخصصات المفصلة التخصيص بالسمع وله اقسام باتي ذكرها على
التفصيل الاول تخصيص الكتاب بالكتاب وهو من تخصيص وطعي المتن بقطعي
ومثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء خص عمومه بقوله
والحوامل يضعن حملهن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وخص ايضا عمومه في
المدخول بها وغيرها بقوله تعالى في غير المدخول بها فما لكم عليهن من عدة تعتدونها
ونحوه قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة
خص بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وكذا قوله تعالى
ولا تنكحوا المشركات حتى يومن خص بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا
الكتاب من قبلكم اذا اتيتموهن اجورهن الاول المخالف في هذه المسئلة
بعض الظاهرية تمسكوا بان التخصيص بيان للمراد باللفظ فلا يكون الا بالسنة
لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وما ذكر من الامثلة يجوز ان يكون
التخصيص فيه بالسنة كما في حديث ابي السنابل بن بعكك مع سبيعة الاسلمية
حين قال لها ما انت بناكح حتى يمر عليك اربعة اشهر وعشرا فجات النبي صلى
الله عليه وسلم فافتاها بانها حلت بوضع حملها واجيب بانه لا عن كونه مبينا
اذ ابين ما انزل اية اخرى منزلة كما بين ما انزل عليه من السنة فان الكل منزل
وايضا فالاستدلال على مدعاهم بقوله تعالى لتبين للناس معارض بقوله تعالى
ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فانه يقتضي ان القران ايضا مبين لجميع الاشيا
ومن جملتها الكتاب فالنبي صلى الله عليه وسلم مبين تارة بالكتاب وتارة بالسنة
الثاني لا يخفى ان هذه المسئلة فرع عن كون الخاص مع العام تخصصه سواء تقدم او
تاخر او جهل او قارن كما سياتي فهو تخصيص لا نسخ خلافا للحنفية كما سياتي بيانه
ايضا وان كان ابن الحاجب مرجحا معها في مختصره حتى اضطرب الشراح في تقدير كلامه
والله اعلم كذا السنة وذا الكتاب كابنة الميراث لا يصير
ذو مانع فيها الذي لا يورث وليس للقاتل شيا يرث

القسم الثاني من المخصصات السمعية تخصيص الكتاب بالسنة وهو
كثير جدا فمنه ما مثلت به في النظم وهو اية المواريث التي اولها يوصيكم الله

المذهبين وماحد المنع اما عام الاحاد فلا سماه قيد واما ان شيا مصدر
اطلق على المفعول فهو بمعنى مشيء والمشيء محدث فلا يطلق على القديم
واما قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله فليس بصريح لجواز ان لا يوقف
على الجلالة بل يكون مبتدا وما بعده الخبر فان قيل فقد قال تعالى ولا يحيطون
بشيء من علمه وعلمه تعالى قديم فلو كان شيء بمعنى مشيء لكان يلزم حدوث علمه
تعالى قيل يجوز ان اطلق العلم بمعنى المعلوم فلم يقع اطلاق الشيء على نفس العلم الذي
هو قديم وقد يطل بذلك قول ابن داود انه يلزم على الشافعي ان يكون علم الله تعالى
محلوقا وقد سفه الائمة اعتراضه ووهوه بامور كثيرة وقد ذكرناه كفاية وكذلك اعترض
ابن داود ايضا على الشافعي في جعله ومامن دابة الا على الله رزقها من العام الذي
لم يخصص بان الدواب من اقناه الله قبل ان يرزقه ورده الصيرفي بان ذلك خطا لانه
لابد له من رزق يقوم به حياته ولو بنفس يأتيه به وقد جعل الله غذا لطايفة من الطير
النفس المدة يصلح فيها للاكل والشرب واما قوله تعالى يرزق من يشاء فمعناه
يزيد في رزقه بدليل والله فضل بعضكم على بعض في الرزق وقد قال النبي صلى
الله عليه وسلم في حديث المطلب بن حنطب فيما رواه الشافعي وغيره ان
الروح الامين نفث في روعي انه لن تموت نفس حتى تستوفي رزقها فاتقوا الله
واجملوا في الطلب نعم هل يطلق على المعدوم شيء ان كان مستحيلا فلا بلا خلاف
عند المتكلمين وغلط الزمخشري على المعتزلة في ذلك انما خلافهم في المعدوم الذي
ليس مستحيل نعم عند النحاة ان المعدوم يطلق عليه شيء مستحيلا كان اولا اذا
تقرر ان المستحيل لا يسمى شيئا على راي المتكلمين تبين ان نحو والله على كل شيء قدير من
العام المخصوص بالعقل او من الذي اريد به الخصوص على الخلاف السابق الثالث
انما جاز التخصيص بالعقل على راي ولم يجز النسخ به لان النسخ رفع والعقل لا يستقل
بالرفع ولا ينافي ذلك القول بان النسخ بيان فان المراد بيان انتهاء المدة مع ان الحكم قد
ارتفع قطعا كما سياتي بيانه في محله نعم ادعى الامام جواز النسخ بالعقل محتجا بان
من سقطت رجلاه نسخ عنه غسلهما وسياتي تضعيف ذلك وان الامام خالفه
في موضع اخر الرابع قولي في النظم كما وتيت من كل شيء يتسكين الياء للاقامة الوزن او لتقدير الوقوف عليه مع مراعاة الوزن وقولي اي سواه هو كذا
همز اي لضرورة النظم ايضا والله تعالى اعلم

والسمع ما اذكر مفصلا والمكتسب بالكتاب انزلا
خص اعتدادها بقرء تلى بوضع حمل ولاولات نقلا

الثالث من المخصصات المفصلة التخصيص بالسمع وله اقسام باتي ذكرها على
التفصيل الاول تخصيص الكتاب بالكتاب وهو من تخصيص قطعي المتن بقطعيه
ومثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء خص عمومه للحوامل
والحوامل بقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وخص ايضا عمومه في
المدخول بها وغيرها بقوله تعالى في غير المدخول بها فما لكم عليهن من عدة تعتدونها
ونحوه قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن الاية
خص بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وكذا قوله تعالى
ولا تنكحوا المشركات حتى يومن خص بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا
الكتاب من قبلكم اذا اتيتموهن اجورهن الاول المخالف في هذه المسئلة
بعض الظاهرية تمسكوا بان التخصيص بيان للمراد باللفظ فلا يكون الا بالسنة
لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وما ذكر من الامثلة يجوز ان يكون
التخصيص فيه بالسنة كما في حديث ابي السنابل بن بعكك مع سبيعة الاسلمية
حين قال لها ما انت بناكح حتى يمر عليك اربعة اشهر وعشرا فجاءت النبي صلى
الله عليه وسلم فافتاها بانها حلت بوضع حملها واجيب بانه لا عن كونه مبينا
اذا بين ما انزل باية اخرى منزلة كما بين ما انزل عليه من السنة فان الكل منزل
وايضا فالاستدلال على مدعاهم بقوله تعالى لتبين للناس معارض بقوله تعالى
ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فانه يقتضي ان القران ايضا مبين لجميع الاشيا
ومن جملتها الكتاب فالنبي صلى الله عليه وسلم مبين تارة بالكتاب وتارة بالسنة
الثاني لا يخفى ان هذه المسئلة فرع عن كون الخاص مع العام تخصصه سواء تقدم او
تاخر اوجها او قارن كما سياتي فهو تخصيص لا نسخ خلافا للحنفية كما سياتي بيانه
ايضا وان كان ابن الحاجب مرجحا معها في مختصره حتى اضطرب الشراح في تقدير كلامه
والله اعلم

كذا السنة وذا كثير كاية الميراث لا يصير
ذو مانع فيها كقتل ورث وليس للقاتل شيا يرث

القسم الثاني من المخصصات السمعية تخصيص الكتاب بالسنة وهو
كثير جدا فمنه ما مثلت به في النظم وهو اية المواريث التي اولها يوصيكم الله

في اولاده ثم الى اخرهم والى وصية سيقولون قال الله تعالى في كتابه واخرج
فهو لي ايه المواريث مقيد مضاف فيعم والكل مخصوص بما جاء في السنة من موانع
الارث فذو المانع مخرج من عموم الايات كحديث لا نورث ما تركنا صدقة وهو
في الصحيحين من حديث عمر وعايشة ورواه النسائي في سننه الكبرى من حديث
ابي بكر بلفظ انا معشر الانبياء لا نورث فقول الذهبي انه ليس في شيء من الكتب الستة
صحيح لان المعدود منها النسائي الصغير المسمى بالمجتبى وليس الحديث فيه والحديث
ليس للقاتل من الميراث شيء وقد رواه النسائي والترمذي وابن ماجه والدارقطني
والبيهقي عن ابي هريرة بلفظ القاتل لا يرث وابو داود والنسائي عن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده بلفظ لا يرث القاتل شيأ وفي رواية ليس لقاتل ميراث وطرق
الحديث وان كان فيها ضعف من جهة ان راويه اسحاق بن عبد الله بن ابي فروة
متروك عند بعض اهل العلم ومن جهة غير ايضا فهو يقوى بعضها بعضا ومن
تخصيص اية المواريث حديث لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر ومن امثلة
تخصيص الكتاب بالسنة الفعلية قوله تعالى الزانية والزاني الاية خص برجم النبي
صلى الله عليه وسلم ماعز الماكان محصنا نعم قد يقال ان التخصيص انما كان
بالقران الذي نسخت تلاوته وبقي حكمه وهو الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها
البته اذ المراد بهما المحصن والمحصنة قولي في البيت الثاني ذو مانع هو اسم يصير في اخر
البيت قبلها وفيها خبره والضمير فيه عايد لاية المواريث واعلم ان السنة ضربان
متواتره واحاد الضرب الاول سيتي الكلام في الاسناد انه اما مفقود به انما هو على تقدير
الوجود او ان ذلك في زمن كان كثير وهو الصدر الاول فقال ابن الحاجب ان تخصيص
الكتاب بالسنه المتواتره جايز باتفاق وتبع في ذلك قول الامدي لا اعلم فيه خلافا
وكذا حكى الاتفاق الهندي لكن حكى بعضهم في الفعلية خلافا وعبارة الشيخ ابي حامد
الاسفراييني لا خلاف في ذلك الا ما حكي عن داود في احدى الروايتين وقال ابن برهان لا شك
في الجواز لان الخبر المتواتر يوجب العلم كما ان ظاهر الكتاب يوجبه انتهى نعم الخلاف اذا
ابو منصور بالمتواتره الخبر المقطوع بصحته ومثله بتخصيص اية المواريث بحديث لا يرث
المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ونحوه قول ابن السمعاني ان محل الخلاف في الاحاد اذا لم
يجمعوا على العمل به اما اذا اجمعوا عن نحو حديث لا ميراث لقاتل ولا وصية لوارث
ونهيه عن الجمع بين المرأة وعمتها فيجوز التخصيص به بلا خلاف لان هذه الاخبار
بمنزلة المتواتر لانعقاد الاجماع على حكمها وان لم ينعقد على روايتها انتهى قلت

وفي ذلك كله نظر لانه ان اريد القطع بصحة المتن فهذه مسئلة ما في الصحيحين
مسند اهل هو مقطوع بصحته لما اشار اليه ابن الصلاح اولا وهو الذي صوبه النووي
وبه قال الاكثر وقد سبق بيان ذلك في الكلام على متواتر والاحاد وعلى الثاني فكيف
يساوي القران والمانع من التخصيص بالسنة للقران انما مستنده عدم مساواه
وان اريد القطع في الدلالة فلا شيء مقطوع بدلالته من النقليات من حيث هو
وان اريد انعقاد الاجماع على حكم فالتخصيص حينيذ انما هو بالاجماع لا بالسنة
وسياتي بيان تخصيص به ومما يتعجب منه هنا تمثيل البيضاوي تخصيص القران
بالسنة المتواتره بتخصيص اية المواريث بحديث القاتل لا يرث مع انه ضعيف الطرق
كما سبق فضلا عن ان يكون متواترا ومجموع القرافي عن مثل ذلك بان زمان التخصيص
وزمان النسخ انما كان في عصر الصحابة وقد يكون ذلك متواتر حينيذ ولا يضره ان
صار في هذا الزمان احادا بل ربما ينسى الحديث بالكليه ففيه نظر لان احتمال
ذلك لا يلزم منه ان يكون هو الواقع فلا يبقى فرق بين المتواتر والاحاد الحديث
بالكلية ففيه نظر لان احتمال ذلك لا يلزم منه ان يكون هو الواقع وايضا فلا يبقى
فرق بين المتواتر والاحاد في الاحكام لان الاحاد كانت متواترا فينسخ المتواتر الان
بالاحاد الان ويدعى ان النسخ ان كان في هذا الزمان احادا الضرب الثاني التخصيص
للقران بالسنة الاحاد وفيه مذاهب احدها وهو الصحيح وقول الجمهور ونقله
الامدي وابن الحاجب عن الائمة الاربعه الجواز قال ابن السمعاني لاجماع الصحابة
على تخصيص بو صلى الله عليه وسلم في اولاد لم بحديث لا نورث وبحديث لا يرث المسلم الكافر
وقوله تعالى اقتلوا المشركين بخبر عبد الرحمن بن عوف في المجوس سنوا بهم سنة اهل
الكتاب واما قول عمر لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امراة الى اخره فان
ذلك انما هو في نسخه به لا في تخصيص انتهى والاشارة بهذا الى ما رواه مسلم عن الشعبي
انه حدث بحديث فاطمة بنت قيس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى
ولا نفقه فاخذ الاسود بن يزيد لها من حصبا فحصبه به وقال ويلك تحدث بمثل هذا
قال عمر لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امراة لا ندري احفظت ام نسيت وزاد
الترمذي في روايته وكان عمر يجعل لها السكنى والنفقه ووقع في مختصر ابن
الحاجب ان عمر قال لا ندري اصدقت ام كذبت وانكروه عليه فان المحفوظ كما سبق
احفظت شيأ ام نسيت وليس بمنكر فقد رواه الحارثي في مسنده من طريق الحابي حنيفة

عن حماد عن ابراهيم عن الاسود بن قال صاحب التنقيح ان هذا الاسناد مظلم
الى ابي حنيفه المذهب الثاني المنع مطلقا حكاه ابو الخطاب عن بعض الحنابلة ونقله
الغزالي في المنخول عن المعتزله ونقله ابن برهان عن طائفه من المتكلمين والفقها
ونقل عن طائفه من اهل العراق وانهم لاجله منعوا الحكم بالقرعة وبالشاهد واليمين
الثالث عن عيسى بن ابان ان خص بقاطع جاز تخصيصه بعد ذلك بالاحاد لانه بعد
التخصيص يكون مجازا فيما بقي اما قبله فحقيقة في الافراد وقد سبق في اول
هذا عنه مع نقله عدم حجية العام بعد التخصيص عند واحببت ان قوله غير
حجة انما هو من حيث احتمال ان يراد الحكم بالباقي وان لا يراد فصار مجملا فاذا
خرج من الباقي بعد الحكم شيء بخبر الواحد كان محكوما عليه بضد حكم العام خارجا
من محل الاحتمال والاجمال قال ابن السبكي في جمع الجوامع وعندي عكسه اي ان
خص بقاطع لم يجز تخصيصه بالاحاد والاجاز ذلك لان الغالب في العمومات انها
مخصصه حتى قيل ما من عام الا وخص فاذا كان لا بد من مخصص فالتخصيص بغير
الواحد يلحق بما هو الاغلب في العمومات بخلاف العام اذا خص بقاطع فقد وافق
الاغلب فلا يرد الى التخصيص بعد ذلك بخبر الاحاد واقام شارحه ذلك قولا
وانه انفرد به وهو لم يورده الا بحثا واحتمالا والاوكان مختارا في سائر المخصصات
على اداء ضعيفه انها تجوز التخصيص بها اذا لم يتقدم تخصيص بما يسوغ التخصيص
به الحاقا لذلك العام بالاغلب في العمومات ولم يقل ذلك فاعلمه الرابع ان خص
قبل ذلك بمنفصل جاز ان يخص بالاحاد والا فلا قاله الكرخي لانه بالتخصيص بالمنفصل
يصير مجازا عنده كما سبق وبالجملة فهذا المذهب ومذهب ابن ابان السابق مبنيان
على القول بان دلالة العام على كل فرد من افراده قطعية وسبق بيان ضعف ذلك
الخامس ان التخصيص بذلك يجوز ان يقع ولكن ما وقع حكاه القاضي في التقريب
وحكى قولا اخر ان الدليل قام على المنع مطلقا السادس الوقف اما على معنى لا ندري
واما على معنى تعارض امرين دلالة العموم على اثباته والخصوص على نفسه وذلك
لان متن الكتاب قطعي ومحتواه مظنون وخبر الواحد بالعكس فتعارضا ولا مرجح فالوقف والله اعلم

وقل عسى نحو ما ابينا ميت باصواف وما تلونا

القسم الثالث من التخصيص بالسمع تخصيص عموم السنة بخصوص القران
وهو قليل حتى ان كثيرا كالبيضاوي لم يذكروه اصلا وابن الحاجب وان ذكره لكن
لم يمثل له وقد ذكرته واشرت الى تمثيله بقوله صلى الله عليه وسلم ما ابين من
حي فهو ميت رواه ابن ماجه خص بقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها
اثاثا ومتاعا الى حين وهذا معنى قولي باصواف وما تلونا اي خص باصواف
تلوه بعده من الاوبار والاشعار ومن امثلته ايضا قوله صلى الله عليه وسلم فيما
رواه مسلم عن عبادة بن الصامت خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر
بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم فان ذلك بشمل الحر والعبد
فخص بقوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب ومنها انه صلى الله عليه وسلم لما رجع الى المدينة بعد الحديبية جاءه
نساء مومنات منهن ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط فجاء اهلها يسئلونها رسول الله
صلى الله عليه وسلم بحكم ما شرطوه عليه في صلح الحديبية ان من اتى من اصحابك لم نرده
عليك ومن اتاك من اصحابنا رددته علينا فنهاه الله عز وجل عن ذلك بقوله يا ايها
الذين امنوا اذا جاءكم المومنات مهاجرات الاية فخصص النساء من شرط النبي صلى
الله عليه وسلم العام هذا على احد الاقوال وقيل بانسخ الشرط وقيل لم يقع الشرط
الا على الرجال خاصة واراد المشركون تعميمه فنزلت الاية ومنها حديث لا يقبل الله
صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا خص منه المتيمم باية التيمم وقد منع هذا من
يرى ان التيمم يرفع الحدث ومنها حديث امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا
الله خص بقوله تعالى حتى يعطوا الجزية ومنها حديث ان الله تجاوز لامتي ما حدثت
به انفسها حتى تقوله تعالى في سبق اللسان باليمين لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم
احدهما اشار ابن الحاجب الى خلاف في المسئلة وان المخالف استدل بقوله
تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقد سبق الجواب في مثله فان ذلك لا يقتضي ان يخرج
عن كونه مبينا فتبين. قاره بالقرآن ومنع بالسنة الثاني اطلاق التخصيص
بالسنة شامل للاحاد وللمتواتر ان ثبتناه في السنة واما الاحاد فهي ما سبق من
الامثلة واما المتواتر فهو قول الجمهور وعن بعض فقهاء اصحابنا المنع وعن احمد
روايتان وقال ابن برهان ان المنع قول بعض المتكلمين وبه قال المحول ويحيى بن
ابي كثير اذ قالا السنة تقضي على الكتاب اي تبينه والكتاب لا يقضي على السنة
نعم سياتي في باب النسخ من كلام الشافعي ان السنة لا ينسخها القران الا اذا كان
معه سنة تبين فيحتمل ان يجيء مثله هنا وكذا في نسخ الكتاب بالسنة المتواتره وقد

سبق جواب القرافي في إطلاقهم السنة المتواترة ومثلها لا يوجد فكيف يمثل به لكن ذلك باعتبار الزمن الذي كانت فيه متواترة وان طرأ عليها الاحاد وسبق رده والله اعلم وسنة بها كما في خبر فيما سقت تخص ذا بالاثر الى ليس فيما دون خمسة الى اخره فالقول او من قلا او قرر النبي سنة بها تخص حيث اطلقت فعمها فعادة قررها مخصصة كما رجاع بفعله فاخصصه

القسم الرابع تخصيص السنة بالسنة وكل من السنة العامة والمخصصة اما متواترا واحادا فمسايلها اربع ثلثه منها فرع وجود المتواتر وقد سبق بيانه وعلى تقدير وجوده يأتي في كل قسم من الخلاف ما سنذكره الاولى تخصيص السنة المتواترة بمثلها وتجري فيه الخلاف السابق في تخصيص القرآن بالقرآن وحكى الشيخ ابو حامد عن داود انهما يتعارضان ومنشأ الخلاف ايضا في ذلك ما سبق في ان السنة اما تكون مبينة لقوله تعالى لتبين للناس لا محتاجة للبيان سواء توافرت اولا ولذلك قال القاضي عبد الوهاب منع بعضهم من تخصيص السنة بالسنة مما سبق الثانية تخصيص المتواترة بالاحاد وبطرقها الخلاف من حكاية القاضي عبد الوهاب انفا وجوابه ان المبين بالفتح لا يمتنع ان يكون مبينا بالكسر من وجه اخر اذ لا تنافي بينهما ومنهم من يحكي فيه الخلاف السابق في تخصيص القرآن بالسنة وقد صرح بذلك القاضي في التقريب وامام الحرمين في البرهان وغيرهما فانه رد ذلك على البيضاوي ليس بجيد [illegible] تخصيص عموم القرآن والسنة المتواترة هل يجوز بالقراءة الشاذة نجعه يخرجه على ما سبق من الخلاف في انها حجة بها او لا نعم في كتاب ابي بكر الرازي انه يجوز اذا اشتهرت واستفاضت قال ولهذا اخذنا بقراءة ابن مسعود متتابعات ومنعابه الاطلاق في الاية الثالثة تخصيص الاحاد بالمتواتره وبطرقه الخلاف من كون السنة مبينة لا محتاجة للبيان وسبق بجوابه الرابعة تخصيص الاحاد بالاحاد وهو ما ذكرته في النظم لانه الذي توجد امثلته وهي كثيرة وهي على اربعة اضرب لان العام دائما قول والمخصص اما قول او فعل والفعل اما وجودي واما كفي وهو تقريره صلى الله عليه وسلم وذلك اما ان فعل علم به واما العادة اطلع عليها فقررها فالاول من امثلته ما اشرت اليه في النظم من حديث فيما سقت السما العشر اخرجه ابو داود والنسائي عن ابن عمر بقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة متفق عليه من حديث ابي سعيد الخدري وقولي بالاثر المراد به الحديث فلذلك عقبته بقولي اي ليس فيما الى اخره وان كان الاثر غالبا انما يطلق في الموقوف على صحابي او غيره من غير رفع الى النبي صلى الله عليه وسلم كما سبق بيانه في محله الضرب الثاني الفعل فاذا قلنا يجب على الامة التاسي به فالاكثرون من اصحاب الائمة الاربعة وغيرهم على جواز التخصيص به قال الشيخ ابو حامد هذا اذا قلنا انه على الوجوب او الندب فان قلنا بالتوقف فلا تخصيص به وقال جمع منهم الكرخي لا تخصيص به مطلقا واختاره ابن برهان وحكاه الشيخ في اللمع عن بعض اصحابنا وقيل ان فعله مرة فلا تخصيص به لاحتمال انه من خصايصه صلى الله عليه وسلم فعله صاحب الكبريت الاحمر عن الكرخي وغيره من الحنفية قال فان تكرر خص به اجماعا وقيل ان كان فعلا ظاهرا خص به وان كان مستترا فلا وقيل ان اشتهر لكون الفعل من خصايصه لم يخص به والاخص جزم به سليم في التقريب وقال لنا انه الاصح قال ولهذا احتج الشافعي بتزويج ميمونة وهو محرم على انه كان من خصايصه وقيل بالوقف ونقل عن عبد الجبار وقيل ان كان منافيا للظاهر خص به او موافقا له فلا اي في غير ما نحن فيه من تخصيص السنة بالسنة حتى يجري في تخصيصها القرآن بالسنة نحو والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقطع صلى الله عليه وسلم سارق رداء صفوان وغيره فلا تخصص الاية قال ابن القطان قلت لا معنى لهذا التفصيل ان التخصيص انما هو بفعل ينافي العموم لا ان يكون فردا من افراده وقيل انما يكون تخصيصا اذا عرف من قوله انه قصد به بيان الاحكام نحو صلوا كما رايتموني اصلي خذوا عني مناسككم لانه اذا لم يكن كذلك فقد يكون من خصايصه كنهيه صلى الله عليه وسلم عن الوصال ثم واصل ثم قال اني لست كاحدكم فتبين انه فعل مريدا به بيان حكمه والا فنهيهم على اختصاصه بذلك نعم محل كونه تخصيصا ما اذا كان العموم شاملا له وللامة بخبر ثم شيء متكلم بفعل الفعل المنهي عنه وهو ما لا يجب اتباعه فيه اما لكونه من خصايصه او غير ذلك اما اذا اوجبنا التاسي به فيه فيرتفع الحكم عن الكل وذلك نسخ لا تخصيص واما اذا كان العموم للامة دونه ففعله ليس بتخصيص لعدم دخوله في العموم وقد مثل ذلك بالنهي عن استقبال القبلة واستدبارها ثم جلس في بيت حفصه مستقبل بيت المقدس فعلى القول بان النهي شامل للصحراء والبنيان فيحرم فيهما وبه قال جمع يكون النبي صلى الله عليه وسلم خص بذلك وخرج من عموم النهي

فان قلنا انه صلى الله عليه وسلم ليس مخصصا بذلك فالتخصيص للتبيان من العموم سوا
ء والامه في ذلك ومثاله في جانب الفعل قوله صلى الله عليه وسلم البس بالبيت جلد ماء
والرجم ثم انه جلد ماعزا والغامدية من غير جلد فلن ليس هذا من باب التخصيص لانه
رفع لاحد امرين منصوص فيكون نسخا لا تخصيصا ومثل ايضا نهى النبي صلى الله عليه
وسلم عن الصلاة بعد العصر بم صلى يعني بعد العصر ولكن لها سبب فحصل التخصيص
الضرب الثالث التخصيص بتقرير النبي صلى الله عليه وسلم واحدا من المكلفين على خلاف
مقتضى العام فهل يكون مخصصا اذا وجدت شرائط التقرير فيه فان كان قبل دخول وقت
العمل به ولم يثبت مساواة الذي قرره لغيره كان تخصيصا وان ثبتت المساواة بجميع ما
دل عليه الكلام او كان بعد دخول وقت العمل كان نسخا ومثل الاستاذ ابو منصور
ما يكون تخصيصا بقوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السما العشر وترك صلى الله
عليه وسلم اخذ الزكاة من الخضراوات قال ابن القطان وكذا تقريره على ترك الوضو
من نام قاعدا نعم التخصيص بالتقرير هل هو تخصيص بنفس تقريره او بما تضمنه من سبق
قول به فيكون مستندا لا بتقريره على انه قد خص بقول سابق اذ لا يجوز لهم ان يتعاونوا
ما فيه مخالفه للعام الا باذن صريح فمقرير دليل ذلك وجهان حكاهما ابن القطان
والذي قال ابن فورك والطبري ان الظاهر الاول وكذا يقتضي كلام ابن القطان ترجيحه
وحينئذ فتكون صلاة النبي صلى الله عليه وسلم قاعدا دليلا على ان قوله صلى الله عليه وسلم
اذا صلى الامام قاعدا فصلوا قعودا على انهم لم يكونوا ليفعلوا ذلك ويتعلوا عن الحالة الاولى
الاسى متقدم وليس ذلك نقلا عن الحال انما هو بنا على ما كانوا عليه ويتوصل بالحال الى العلم
قولي سنه بحسب حيث اطلقت فعمها اي عم الامور الثلاثة القول والفعل والتقرير سنه بخص
بها عموم السنه فحيث اطلقت السنة كانت شاملة للثلاثة فان لفظ السنه يعمها ويصدق
عليها فعادة قررها مخصصة الى اخره اشارة الى بيان حكم الضرب الرابع وهو ما اذا
اطلع النبي صلى الله عليه وسلم على عاده اطردت في زمانه واقرها ولم ينكره ولكن تلك
العادة مخالفه لبعض ما دخل في عموم سنة اخرى فان ذلك يكون تخصيصا واشرت
بعطف ذلك بالفا الى انه مرتب على ما قبله لرجوعه الى التخصيص بالتقرير واعلم
ان في هذا الضرب اضطرابا شديدا يظهر ذلك مما نذكره من الاحوال في تصويره
محتملة فيه فاحدها ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اوجب شيئا او حرمها بلفظ
عام ثم جرى عادة بعد ذلك بترك بعض ما اوجب او بفعل بعض ما حرم فقال الامام

الرازي واتباعه انها تخصيص اذا علم بها النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكرها ولا منعها
قال في المحصول فاما اذا علم جريانها من بعده صلى الله عليه وسلم فانها لا تخصص الا ان
يجمع على فعلها فتكون تخصيصا بالاجماع الفعلي اي والتخصيص بالاجماع لكن كان جايز
كما سياتي وعلى هذا جريت في النظم بقولي وعادة قررها مخصصه الثانية ان
تقدم عادة في فعل شيء على ورود عام شامل لهو لغيره فلا يكون العام منصرفا الى
المعتاد مخصصا به بل هو على عمومه فيه وفي غيره الا ان ذلك الذي جرت به
العادة مراد قطعا وانما الكلام في غيره وهذه التي قال الامدي وابن الحاجب
ان الجمهور على ان العادة يتناول بعض خاص ليس بمخصص خلافا للحنفية مثل
ما لو قال الشارع حرمت الربا في الطعام وعادتهم تناول البر فيجري اللفظ على
عمومه في كل طعام وعليه يحمل اطلاق الشيخ ابي اسحاق والشيرازي وابن السمعاني
وغيرهما ان العادة لا تخصص قال الهندي بعد ان ذكرها بين الحالتين ان
الحق في هذه انها لا تخصص وحينئذ فمن ادعى ان مسئلة المحصول ومسئلة الامدي
واردتان على محل واحد حتى حاول الجمع بين كلاميهما اما بان من قال تخصص
اراد به اذا قررها صلى الله عليه وسلم وتقررها او بغير ذلك ليس بمسلم والصواب
انهما مسئلتان وممن صرح بانهما لا تعلق لاحداهما بالاخرى القرافي في شرح التنقيح
وممن صرح في الحالة الثانية بان العادة لا تخصص من اصحابنا ابو حامد وسليم و
انه يجب الاخذ بالخبر واطراح العادة بلا خلاف وقال امام الحرمين في النهاية
وفي باب الزكاة في انه يجب في خمس من الابل شاة وانه مخير بين غنم البلد وغيرها
انه صلى الله عليه وسلم قال في خمس شاه واسم يقع عليهما جميعا ولفظ الشارع
لا يخصص بالعرف عند المحققين من اهل الاصول انتهى وقد استفيد منه ان مراده
بالعادة السابقة ليس اعتياد فعل فقط بل اعتيادا الوجود ولو في ذوات كما في
وجود نوع غنم البلد الحالة الثالثة ان تكون العادة جاريه باطلاق لفظ على
بعض افراد العام الدال عليها اللغة نحو ان يكون عرفهم اطلاق الطعام على البر
مثلا او على المقتات ثم باتي النهي عن بيع الطعام بالطعام فهذا تخصيص وهو
في الحقيقة من تقديم الحقيقة العرفيه على اللغويه وممن صرح بذلك الشيخ ابو
حامد فقال بعد ما حكيناه عنه من ان العادة بفعل شيء لا تخصص العام الاتي بعده

قال فقيل السر في تخصيص عموم لفظ اليمين بعادته فقالوا اذا حلف لا يأكل بيضا او لا يأكل الرؤس ما كنت لا يعتاد اكله من الرؤس والبيض فهل الافلم في الفاظ الشارع مثل الصلاة لا تخصص اليمين بعرف ولا عادة وانما تخصيصه بعرف الشرع مثلا يصلي ولا يصوم فحنث بالشرعي او بعرف قايم في الاسم الحلوف على ان لا يأكل البيض او الرؤس فيعقل من اطلاق هذا الاسم الرؤس التي تقصد بالاكل فتخصيص اليمين بعرف قايم في الاسم فما بقي في العادة فلا تخصيص فانه لو حلف لا يأكل خبزا سلد لا يوكل فيه الاخبة الارز حنث باكل خبز عيد الارز وان كان لا يعتاد اكله انتهى وممن نص على ان العادة القولية تخصص العموم الخرقي وصاحب المغني والامدي ومن تبعه وكذا القاضي عبد الوهاب والقرطبي وفي شرح العنوان لابن دقيق العيد ان الصواب التفصيل بين العادة الراجعة للفعل والراجعة للقول فتخصص بالثانية العموم لسبق الذهن عند الاطلاق اليه دون الاول اي اذا تقدمت او تاخرت عنه لان لم يقدرها صلى الله عليه وسلم حتى يجمع كلامه مع ما سبق قلت وكلام القرافي في شرح التنقيح كالصريح في هذه الحالة خلافا لمن زعم انه في الحالة التي قبلي وهذه الحالة الثالثة لم اتعرض لها في النظم لانها حقيقة من حمل اللفظ على حقيقته العرفية واما الحالة الثانية فتخرج من كونه صلى الله عليه وسلم قرر العادة فانه اذا اتى بلفظ عام موافق للعادة السابقة في البعض فيستفاد منه جريان الحكم فيه وفي غيره فلا يقال انه قرر العادة بخلاف ما اذا جاءت مخالفة للعادة وعلمها وسكت فانه يقال قررها

الاول من فروع المسئلة ما لو قال بعتك هذه الشجرة فهو في قوة بيعها مصرما بجميع اغصانها لكن لا يدخل فيها الغصن اليابس لان العادة فيه القطع وقال صاحب التهذيب يحتمل ان يدخل كالصوف على ظهر الغنم اذا بيعت الغنم وقد استحق جز صوفها في العادة وما قاله فهو قياس ما سبق من عدم التخصيص بالعادة السابقة الا ان يقال انما لم يدخل الغصن اليابس لانه كالمنفصل من مدلول لفظ الشجرة لان اليابس كالمنفصل فهو كالسلم وكحمله في بيع الدار حيث لا يكون مبيعا ومن ذلك ما اشار اليه الغزالي اذ قال اختلف اصحابنا في تخصيص العموم بالعادة الغالبة كقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم فهو كناية عن الازواج من المخدرين وهو علم غير ان اكثر اصحابنا خصصوه بالاجماع المعتاد فلو خرج ما العادة

كالحصاة والدود لم يكن ناقضا لان الدهر لا ينفك عنه الا الى المعتاد قال وعلى هذا الاصل ابنى الخلاف في مسايل الايمان فاذا حلف بلفظ له عرف فعلى ووضع لغوي فهل يحمل على العرف الفعلي او على الوضع اللغوي قولان الثاني قال القرافي شد الامدي بحكاية الخلاف في العادة الفعلية قال ووقع للمازري خلاف في ذلك عن المالكية ولعله فيمن التبس عليه الفعلية والقولية قال واظن الى سمعت الشيخ عز الدين بن عبد السلام يحكي الاجماع ان الفعلية لا تخصص وقال ثم قال ولقايل ان يقول هذا تخصيص بالاجماع لا بالعادة انتهى وقد سبق بيان الاحوال التي فيها الخلاف والقطع الثالث نسب بعضهم القول بتخصيص العادة الفعلية الى الشافعي لانه حمل الامر في قوله صلى الله عليه وسلم في الرقيق اطعموهم مما تاكلون والبسوهم مما تلبسون على الاستحباب دون الوجوب قال لان العرب كانت مطاعمهم وملابسهم متقاربة وكان عيشهم ضيقا واما منزلة بل لذلك فانه يطعم ويلبس رقيقه اذا لم يرد ذلك بالمعروف لحديث لفقته وكسوته بالمعروف لكن هذا الذي قاله ليس بجيد لان الشافعي رضي الله عنه انما قال ذلك لحديث لفقته وكسوته بالمعروف لا لاجل ان العرف خصصه بل هو من تخصيص حديث بحديث والله اعلم

كذا الاجماع خص المنزل مضمنا لسنة نفصل
ومثلوا بالقد والدينصف في العبد اجماعا وفيه توقف

القسم الخامس من التخصيص بالمنفصل تخصيص عموم الكتاب والسنة بالاجماع وذلك معنى قوله خص المنزل فانه شامل للقرآن والسنة كما سبق من بيان ان السنة منزلة لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقول البيضاوي انه سمع من يرضى من اهل التفسير يقول في نحو قوله تعالى وما انزلنا عليكم من الكتاب والحكمة ان الحكمة السنة فاما تخصيص القرآن بالاجماع فمثلوه بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات لا يخص بالاجماع على ان العبد اذا قذف حد على النصف من الحر لكن التخصيص في هذه الصورة انما هو بصفة الاجماع من الدليل في الاصل على الحكم اذ الاجماع لا يدل بمجرد على [illegible] نعم في التمثيل بذلك نظر واليه اشار في النظم

بعضهم

وانما يكون التخصيص بالمفهوم حيث لم نجعله من باب القياس وسياتي وجه
لم نجعل من الاطلاق العرفي ونحوه فيكون تخصيصا بلفظ لا بمفهوم الثاني قال
الامدي لا نعرف خلافا بين القائلين بالعموم وبالمفهوم انه يجوز تخصيص العموم
بالمفهوم سواء كان من قبيل مفهوم الموافقة او المخالفة وما ادعاه من الاتفاق
مردود فقد توقف الامام في ذلك ولم يحك شيئا وقال سراج الدين الارموي
في جواز ذلك نظر وجزم الامدي في المنتخب بانه لا يجوز ونقله ابو الخطاب الحنبلي
عن بعضهم وقال ابن دقيق العيد في الكلام على الحديث الثاني من شرح الامام
انه اي المنع في ذلك لبعض المتاخرين قلت اما القديم اذا لم ينقل انه قياس او غيره فلا
نسلم انه باتفاق قال الصفي الهندي لا يستراب في جواز التخصيص بمفهوم الموافقة
اي ويكون محل الخلاف في مفهوم المخالفة بما صرح الامام في باب النسخ بان الجواز
قد يكون ناسخا باتفاق وقد حكى الاتفاق فيه ايضا الامدي ولهذا الما
نصب ابن الحاجب الادلة في المخالفة هنا بين انه المراد بالمفهوم في اول المسئلة
وانه لم يتعرض للموافقة اذ لا غرض فيما يكون باتفاق واما المخالفة فيعضد
ما سبق من الاشارة الى الخلاف قول ابن السمعاني يجوز تخصيص العموم بدليل
الخطاب على الظاهر من مذهب الشافعي فقوله الظاهر يشعر بالخلاف ثم قال
ومثاله في الكتاب قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف فانه عام في كل مطلقة
ثم قال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء الاية فكان دليله اي دليل الخطاب وهو
المفهوم ان لا متعة للمدخول بها فخص بها في اظهر قوليه عموم المطلقات وامتنع من
التخصيص بها في القول الاخر انتهى وقضيته تخريج قولين للشافعي في تخصيص العموم
بالمفهوم وهو قابل حاليا نعم المرجح المنقول عن الجديد ان المدخول بها لها المتعة
على خلاف ما اقتضاه كلام ابن السمعاني وعلى خلاف ما تقتضيه قاعدة الاصول
التي ذكرناها فانها انما توافق القديم وهو المنع في المدخول بها لكن ابو الحسين
بن القطان جعل ذلك من باب ذكر بعض افراد العموم فان قوله تعالى وللمطلقات
متاع شامل لمن دخل بها ولمن لم يدخل بها ولمن لا فرض لها ولمن فرض لها وقوله تعالى
ومتعوهن اي التي لم تمسها وهو بعض افراد المطلقات فلا منافاة قال هذا على قول
للشافعي وعلى القول الاخر يخص بآية ومتعوهن عموم آية وللمطلقات لان مفهومها
ان من مسها او فرض لها لا متعة لها قال وقد قيل ان آية ومتعوهن على الموسع قدره وعلى

المقتر قدره غير منسوخة لتعريف حكم المتعة بل للفرق بين الموسر والمعسر
وانما تخصص العموم بما ورد من الخاص لاحل التخصيص لا لمعنى اخر انتهى بمعناه
ثم قال بعد ذلك ومن المخصص ان يأتي بدليل الخطاب وهو ما كان له وصفان
فتعليق الحكم باحدهما يدل على انتفاء ما عداه بخلافه فهذا يخص به العموم قولا واحدا
انتهى والجمع بينه وبين ما ذكره اولا ان ذلك في موضع يتردد بين ان يكون تخصيصا
او ذكر بعض افراد العموم اما اذا لم يحتمل الا التخصيص فيقضى به قطعا وذكر الصيرفي
في الدلائل نحو هذا فقال العام اذا لم يمكن استعماله في جميع افراده فوقف على البيان
كقوله تعالى واتوا الزكاة فاذا ذكر بعض الافراد علم انه المراد بالزكاة المذكورة كقوله
ليس فيما دون خمسة اواق صدقة وان احتمل ان يكون المذكور انما هو بعض الجنس
فالحكم للعموم كقوله تعالى وللمطلقات متاع فهذا عام ثم قال تعالى لا جناح عليكم
ان طلقتم النساء الاية فلما احتمل الاولى ان يكون خاصا بمن لم تمس وان يكون
ذكر بعض الجنس الذي اريد بالمتعة ولم ينف مع احتمال احدهما صاحبه اقتضى
ذلك بذاك لكل مطلقة انتهى فان قيل يلزم على انه من باب ذكر فرد من العموم ان لا
يكون في الاية دليل على ان من فرض لها لا متعة لها بل لها المتعة كما قدرته في من مست
ان لها المتعة قلت هو قول الشافعي اثبته ابن سريج وغيره من الخراسانيين ان لها
المتعة عملا بعموم المطلقات وعلى المرجح المشهور انها لا متعة لها يكون العام
قد خصص بمعنى مستنبط من النص وهو انها لما طلقت قبل الدخول حصل
لها ابتداء فلما اخذت في مقابله شطر المفروض سواء سمي لها مهر صحيح او
وجب لها مهر مثل بان كان المسمى فاسدا او سكت عن ذكر المهر ثم قال الصيرفي
وقد يحمل ايضا على جواب الشافعي في المجمل والمفسر ان يكون قوله ومتعوهن مرتبا
على قوله فلا جناح عليكم ما لم تقم دلالة على الجمع وقد قامت الدلالة بقوله تعالى قتعالين
امتعكن واسرحكن وقد علم انهن مدخول بهن فثبت المتعة للمبوسة وغيرها بهذا
الدليل انتهى الثالث في كون مفهوم المخالفة بمنزلة اللفظ والقياس وجهان حكاهما
سليم احدهما الاول ويبنى عليهما ما اذا عارضه لفظ اية او خبر هل يقدم عليه او هما
منزلة اللفظ الرابع محل الخلاف في التخصيص بدليل الخطاب اذا عارضه غير
النطق الذي هو اصله فان عارضه النطق الذي هو اصله فاما ان يسقطه ويبطله
واما ان يخصصه فقط فان كان الاول فيسقط المفهوم لحديث ايما امراة نكحت بغير

الاذن وليها فسادهما باطل مفهومه يقضي جوازه بالاذن للمن لو عمل به لادى الى المحذور
للمنوف الذى هو بغير الاذن وحكمه البطلان وقد ثبت بالاجماع انهما مستويان
فان جاز بغير الاذن جاز بالاذن وان منع بغير الاذن منع بالاذن فيكون هذا المعنى
مُسقطا لاصله وان كان الثانى فسقطه ايضا على المرجح نحو ان الله حرم الكلب وحرم
ثمنه فان تحريم الكلب تحريم لجهات انتفاعه من بيع واجارة وغيرهما وقوله وحرم
ثمنه مفهومه ان غير الثمن ليس محرم فلا تخصيص به عموم الاول خلافا لابن القطان
وليس هذا ثانيا فى استنباط معنى من النص يعود بالابطال او بالتخصيص لان ذلك
قياس وسيأتى ايضاحه فى باب القياس والله اعلم

كذاك بالقياس ان جلت يكون او تعده خفيتا
كالنصف فى حد الربا للعبد كامه منصوصة فى الحد
قد خصصا زانيه والرابى نصًّا وبالقياس فى ذا الثانى

من المخصصات المنفصلة القياس فيخص به العمومات من الكتاب والسنة
لانه دليل شرعى ففى التخصيص به جمع بين الدليلين وافساد الغزالى هذا الاستدلال
بان القدر الذى وقع فيه التقابل ليس فيه جمع بين الدليلين بل هو رفع للقدر المعارض
للقياس وتجريد العمل بالقياس قال القاضى تاج الدين السبكى فى شرح المنهاج وهذا
حسن وهو ماخوذ من جواب القاضى فى مختصر التقريب عن هذه الشبهه قلت ليس المراد
باعمال الدليلين اعمالهما من كل وجه فى الجملة والا جرى ذلك فى كل تخصيص فان القدر
المعارض من العام للخاص طرح وعمل بالخاص واما القدر الذى لا يعارض الخاص فهو وان
كان معمولا به لكنه ليس الكلام فيه فظهر ان المراد باعمال الدليلين اعمال العام فى غير ما
عارض المخصص واعمال المخصص فى المعارض كبعض افراد العام وقولى ان جليا اكون
اى سواء كان القياس جليا او خفيا فجليا خبر يكون قدم عليه وخفيا مفعول ثانى للعد
فانه يتعدى لمفعولين كقول الشاعر فلا تعدد المولى شريكك فى الغنى وفى هذا التنبيه
على ان لنا قولا بالتفرقة بين القياس الجلى والخفى وسيأتى ايضاحه والحاصل ان الراجح
من المذاهب فى المسئلة التخصيص بالقياس مطلقا واليه ذهب الايمة الاربعة
والاشعرى وابو هاشم وابو الحسين وعليه جرى الامام والامدى واتباعهما الا
ان ابن الحاجب ذكر تفصيلا اخر يأتى بيانه وذكر الشيخ ابو اسحاق الشيرازى
ان الشافعى نص على جواز التخصيص بالقياس فى مواضع وقال ابن داود فى شرح
المختصر ان كلام الشافعى مصرح بالجواز والمذهب السابع المنع مطلقا قاله ابو على
الجبائى ونقله القاضى عن طائفة من المتكلمين منهم ابن مجاهد من اصحابنا والثالث
ان خص العام بغير القياس جاز بالقياس والا فلا قاله ابن ابان ونقله ابن برهان
فى وجيزه عن اصحاب ابى حنيفه والرابع ان خص بمنفصل جاز بالقياس والا فلا
قاله الكرخى والخامس ان كان القياس جليا خصص به والا فلا وبه قال ابن سريج
وجمع من اصحابنا فيما هو المشهور عنهم وان كان الشيخ ابو حامد نقل عنه التفرقه
عن ابى مروان من اصحابنا ثم اختلفوا فى تفسيرهما فقيل الجلى قياس العلة
والخفى قياس الشبه وسيأتى بيانهما فى باب القياس وقيل الجلى ما تبادر علته الى الفهم
عند سماع الحكم كتعظيم الابوين عند سماع قوله تعالى ولا تقل لهما اف وقيل الجلى ما
ينقض قضا القاضى بخلافه والخفى خلافه ونقله الشيخ ابو حامد عن الاصطخرى
وقيل غير ذلك وسيأتى بيانه فى موضعه نعم قال القفال هذا التفصيل لا معنى له لان
الخفى ان وجب العمل به فهو دليل شرعى كالجلى فيخص به والسادس ان تفاوت
العام والقياس فى افادة غلبة الظن يرجح الاقوى او تساويا وقف وهو قول
الغزالى واعترف الامام فى اثنا المسئلة بانه حق وكذا قال الاصفهانى انه حق
واضح وكذا الهندى فى اثنا المسئلة واستحسنه القرافى وقال ابن دقيق العيد
انه مذهب جيد لكن جعل هذا مذهبا من المذاهب فى المسئلة لا يستقيم فانه
امر كلى لا تعلق له بخصوص المسئلة ولا احد ينازع فيما قرره من ارجح الظنين
ولا فى الوقف عند الاستوا فتامله والسابع الوقف قاله القاضى وامام الحرمين
والثامن قاله الامدى ان كانت العلة منصوصة او مجمعا عليها جاز التخصيص
والا فلا والعاشر ما قال ابن الحاجب انه المختار ان ثبتت العلة بنص او اجماع
او كان الاصل مخصصا خص به العام والا فالمعتبر القرائن فى احاد الوقايع
فان ظهر ترجيح خاص لاصل القياس فالقياس مرجح والا فعموم الخبر ولكنه
آيل الى اتباع ارجح الظنين فان تساويا فالوقف وهذا هو راى الغزالى السابق
فتامله والحادى عشر يمنع تخصيص عموم الكتاب به ويعزى للحنفية
لان التخصيص عندهم نسخ ولا ينسخ القران بقياس ولو كان جليا ولذلك
قالوا فى الملتجى للحرم من دمه مباح يعصمه الالتجا عملا بعموم ومن دخله
كان امنا والشافعى خصص هذا العموم بقياس الملتجى على غيره من وجد فيه

موجب الاستيفا الغير لدم من الخوف لا سيما وقد ظهر الغا معنى الليل فيما
اذا كان القتل في الحرم وقطع الطريق فيه فانهم لا يخالفون في ذلك وقولنا النصف
الى الحر هو مثال التخصيص بالقياس تماما على ما ابين السمعاني فقوله تعالى الزانية
والزاني يعم الاحرار والارقا فخص من ذلك الامة بالنص والعبد بالقياس عليها
اما الامة فبقوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على
المحصنات من العذاب واما العبد فلانه رقيق فعلم ما يوجب الحد فكان على
النصف من الحر قياسا على الامة بجامع ما بينهما من نقص الرق المقتضي للتنصيف
فصار بعض الاية مخصصا بالنص وبعضها بالقياس الذي هو مقصود التمثيل
وهو معنى قولنا النصف في حد الزنا للعبد اي كالحكم في حد العبد في الزنا بانه
على النصف من الحر وقولنا كامة اي كما ان الامة على النصف من الحرة الا ان الامة
بالنص فقد وقع التخصيص بالامة والعبد للعموم في الزانية والزاني الواقعين
في الاية لكن الاول بالنص والثاني بالقياس ومن التخصيص بالقياس ايضا
قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله الى قوله وكلوا منها ففيه عموم
جواز الاكل من ذلك مطلقا لكن خص من ذلك ما كان في جزا الصيد فانه يحرم
الاكل منه بالاجماع ويقاس على ذلك الاكل من هدي المتعة والقران فيصير ايضا
بعض الاية مخصصا بالاجماع والبعض بالقياس على المجمع عليه
ذكر الشيخ ابو حامد ان من تخصيص العموم بالقياس قد يتعلق بقول الشافعي
في باب احكام القرآن من الام انما القياس الجايز ان يشبه ما لم يات فيه حديث
بما فيه حديث لازم فاما ان يعمد الى حديث عام فيحمل على القياس فابن القياس
في هذا الاخبار قال فقد ذكر الشافعي ان القياس لا يعمل به في الحديث العام
وانما يعمل به في ان يبتدا به الحكم في موضع لا يكون فيه موضع حديث ويقاس على
موضع فيه حديث قال ان مذهبه منع التخصيص بالقياس ثم رد ذلك الشيخ
ابو حامد بان الشافعي في الام ذكر قول الله تعالى فامسكوهن بمعروف
بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم واحتمل امر تعالى بالاشهاد ان يكون على
سبيل الوجوب لقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل
واحتمل ان يكون على الندب لقوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم قال الشافعي
فلما جمع الله تعالى بين الطلاق وبين الرجعة وامر بالاشهاد فيهما ثم كان الاشهاد
على الطلاق غير واجب كان الاشهاد على الرجعة لذلك قال الشيخ ابو حامد
فقد قاس الشافعي الاشهاد على الرجعة على الاشهاد على الطلاق وخصه بظاهر
الامر بالاشهاد اذ ظاهر الامر الوجوب انتهى وكان الشيخ ابا حامد اجل من عدوله
الشافعي عن ظاهر الامر للوجوب شيء قياسا على اخوانه بعدل القياس عن ظاهر
العموم الى الخصوص ثم اجاب الشيخ ابو حامد عن النص السابق بان الشافعي انما قصد
فيه انه لا يجوز ترك الظاهر بالقياس وذلك انه ذكر هذا في مسئلة النكاح بلا ولي فروى
حديث ايما امراة نكحت بغير اذن مولاها فنكاحها باطل فاحتج الحنفية بهذا
انه يطلب الحظ للمنكوحة ويضعها في كفو فاذا نزلت هي ذلك لم يحتج الى الولي فقال
الشافعي هذا القياس غير جايز لانه يعمد الى ظاهر الحديث ونصه فيسقطه لان
ما ذكروه يفضي الى سقوط اعتبار الولي وذلك يسقط نص خبر واستعمال القياس
هنا لا يجوز وانما يجوز حيث يخص العموم انتهى معناه وحاصله انه يعود الى ان
الاستنباط من النص لما يعود عليه بالتخصيص لما يخالف ما اذا عاد عليه بالابطال
لان مراد الشافعي تخصيص العموم بالقياس فان ذلك لا يبطل العموم وقد سبق
عن الشيخ ابي اسحاق ان الشافعي خصص بالقياس في موضع الثاني المراد بالقياس
الذي يخص به ان يكون قياسا على منصوص بنص خاص كما قاله العز الى نعم محل الخلاف
في القياس المستنبط من الكتاب والسنة المتواترة وفي معناه الاجماع كما سبق مثله
فيخص به عموم الكتاب والسنة متواترة كانت او احادا واما القياس المستنبط من
خبر الواحد بالنسبة الى عموم الكتاب والمتواتر فمرتب على جواز تخصيصهما بخبر الواحد
فمن لا يجوز تخصيصهما بخبر الواحد لا يجوز بالقياس المستنبط منه من باب اولى
ومن يجوزه قال الهندي فيحتمل ان لا يجبر ذلك لزيادة الضعف ويحتمل ان يجبر
كما في القياس المستنبط من الكتاب او المتواتر اذا قل يكون قياسه اكثر قوة من
ذلك العموم بان يكون قد تطرق اليه تخصيصات كثيرة ويحتمل ان يوقف فيه
لتعادلهما وقد يظهر له ذلك وفي شرح البرهان للابياري وغيره ان القياس القطعي
يجوز التخصيص به بلا خلاف وذلك فيما اذا كان حكم الاصل الذي يستند
اليه الفرع مقطوعا به وعلته منصوصة او مجمعا عليها وهي موجودة في
الفرع قطعا ولا فارق قطعا فهذا النوع من القياس لا يتصور فيه الخلاف
ولا يخص بمقال الراوي ولو من الصحب فذا مساوي

هذه مسايل مما قبل انه مخصص والمرجح خلافه فمنها ما اذا قال الراوى
للعام فى بعض افراده بخلاف ما رواه من عموم الحكم او فعل على خلاف بعض الافراد
هل يكون ذلك مخصصا ام لا فيه مذاهب احدها قول الجمهور وهو الراجح المنع وعزاه
فى المحصول للشافعى قال ان حمل الراوى الخبر على احد محتمليه صرف اليه والا فلا اصير
اليه وهذا سواء كان الراوى صحابيا اولا والى اليه اشرت بقولى ولو من الصحب فلا
مساواى لكن فان الصحابى وغيره سواء فى ان قول كل منهما غير حجة والعموم حجة فلا
يترك ما هو حجة لما هو غير حجة وسياتى الخلاف فى قول الصحابى انه حجة وبيان
اقوال الشافعى فيه فى فصل الادلة المختلف فيها الثانى انه تخصص به سواء
كان لراوى صحابيا اولا ونقل ذلك ابن الحاجب وغيره عن الحنفية والحنابلة
لانهم قايلون فى قول الصحابى انه حجة واما غير الصحابى فلانه اعرف بمخرج ما رواه
من غيره وايضا فمخالفته يستلزم دليلا والا كان فاسقا فيجب الجمع بين العام والذى
الذى خالف من اجله وجواب ذلك انه قد يكون بحسب ظنه وليس هو دليلا
عند غيره من المجتهدين ولا قوله حجة على غيره الثالث قول عبد الجبار ان
وجد ما يقتضى التخصيص غير قول الراوى فذاك هو المخصص وان لم يوجد
التخصيص الراوى تعين ان يكون هو المخصص قلت وهذا عين القول بانه مخصص
مطلقا لانه اذا وجد مخصص شرعى فلا نزاع فى التخصيص وان لم يوجد الا هو
فهو محل النزاع الرابع قول امام الحرمين اذا علم من حال الراوى انه خالف ذلك
نسيانا فلا ينبغى ان يكون فيه خلاف او احتمل انه فعل ذلك احتياطا كان يكون
قد روى ما يقتضى الاحوج فى فعل قد يظن انه حرام فراياه مخرجا عنه غير
ملابس له فالتعويل حينيذ على الحديث ويحمل فعله على الورع والتعليق بالافضل
وان لم يحمل شئ من ذلك فلا يعمل بتخصيصه قال بعض المتاخرين ينبغى ان يكون
هذا الاخير محل الخلاف والاولان محل وفاق فيعود الى تحرير محل النزاع الخامس
قول الكياهراسى فورك ان المختار انا ان علمنا من حال الراوى انه انما حمل ما روى على
ما خصص به بما علمه من فعل النبى صلى الله عليه وسلم بذلك العام فيجب اتباع
الراوى فيه لئلا يكون مخالفة لما اراد صلى الله عليه وسلم وان حمله على وجه
الاستدلال والتخصيص على حسب ما ادى اليه اجتهاده فلا يجب اتباعه وسكتنا
عما يعلم فيه لاهذا ولا هذا وكان ذلك لانه محل النزاع واليه يشير كلام القاضى
عبد الوهاب فى الافادة ويعود هذا ايضا الى تحرير محل الخلاف اما
مثال المسئلة فكحديث ابى هريرة فى مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات اولاهن
بالتراب ولابى داود والنسائى لكن بلفظ اذا شرب ولهما وابن خزيمة
عن ابى هريرة فيما رواه الدارقطنى بسنده الى عبد الملك عن عطا انه قال اذا
ولغ الكلب فى الاناء اهرقه ثم اغسله ثلاث مرات واخذ بذلك ابو حنيفه فقال
يجب الغسل من الكلب ثلاثا عملا بقول راويه لكن قال الدارقطنى لم يرفعه
غير عبد الملك عن عطا عنه والصحيح ما رواه غيره عنه سبع مرات وعلى تقدير
صحته عنه ففى التمسك به نظر وان مثل به على هذا الوجه القاضى فى التقريب
وغيره وذلك لان سبعا ليس فيه عموم لان اسما العدد نصوص واذا لم يكن
عموم فابن التخصيص قال القاضى تاج الدين السبكى وكان الشيخ علاء
الدين الباجى يقرر التمثيل على ان الكلب عام بالالف واللام فى كلب الزرع
وغيره وابو هريرة رضى الله عنه يقول ان كلب الزرع لا يغسل منه الا ثلاث
ويغسل من غيره سبع وهو حسن لكن ما ادرى من اين له ان ابا هريرة كان
يقول بذلك فان المعروف اختلاف الرواية عن ابى هريرة فى السبع والثلاث
لا فى كون الثلاث فى كلب الزرع نعم ان صح عنه اخراج كلب الزرع كان فى ذلك
جمع بين روايتى سبع وثلاث فيكون الثلاث فى كلب الزرع والسبع فيما سواه
انتهى وقد مثل ابن برهان فى وجيزه والصفى الهندى للمسئلة مثالا اخر وهو
ان ابن عباس روى عن النبى صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه وكان يذهب
الى ان المرتده لا تقتل وفى التمثيل به ايضا نظر لاحتمال ان يكون من القايلين
بان من شرطيه لا تتناول الاناث وقد سبقت المسئلة ومن امثلة المسئلة
ايضا حديث لا تختلوا لحاطب رواه مسلم من حديث سعيد بن المسيب عن معمر
بن عبد الله عن النبى صلى الله عليه وسلم وكان سعيد يختلى الرتب فقيل له فقال
ان معمرا راوى الحديث كان يختلى وقد خصص الشافعى تحريم الاختلاء باقوات
كانه ذهب الى ان مذهب الصحابى او الراوى تخصيص به فيخرج له بذلك قول اخر
فى المسئلة وقد يقال لا يلزم من ذلك الحمل حمل الراوى بل لانه استنبط من النص
معنى خصصه وذلك المعنى هو شدة الاضرار فى قوام الانفس غالبا وغايته انه

عضد ذلك بفعل الراوى واعلم ان بعضهم يمثل بهذا المثال لتخصص الراوى
غير الصحابى وهو احتكار سعيد وفيه نظر فيحتمل انه انما تبع احتكار الصحابى
وهو معمر وانما يكون ذلك لو كان سعيد وحده احتكر [illegible] الاولى فى
موضوع المسئلة اضطراب فمرة يقال مذهب الصحابى هل يخص به اولا سواء
كان هو الراوى او غيره ومرة يقال مخالفة الراوى فى بعض ما رواه هل هو تخصيص
او لا اى ولو كان صحابيا والاول هو ظاهر كلام ابن الحاجب حيث قال الجمهور ان
مذهب الصحابى ليس بمخصص ولو كان الراوى الى آخره وكذا قال القرافى ان مذهب
غير الصحابى ليس مخصصا قطعا وكانه بنى ذلك على ان قول غير الصحابى اذا لم ينقل
احد انه حجة فكيف يخصص به ولكن قد سبق ان من عمم فى الراوى انما يقول مخالفته
تدل على اطلاعه على مخصص والا لفسق بالمخالفة فجعل الخلاف فى الراوى
على الاطلاق هو الظاهر الذى جرت عليه فى النظم نعم الخلاف فيما اذا كان
الراوى صحابيا اقوى مما اذا كان غير صحابى وربما قيد بعضهم فى الراوى بان يكون
مجتهدا ولا يحتاج اليه لان المذهب او الرأى انما يقال فى المجتهد فتعبيرهم
بذلك يدل على التقييد بالاجتهاد الثانى اذا كان مورد النزاع فى الصحابى
فهل هو تفريع على ان قوله حجة فاذا قلنا غير حجة فلا تخصص به قطعا او انه
تفريع على انه غير حجة اما اذا قلنا حجة فيخصص به قطعا فيه اضطراب
ايضا ففى التقريب للقاضى الاول قال وقد ينسب للشافعى ذلك فى قوله
الذى يجوز فيه تقليد الصحابى قال ونقل عنه انه لا يخصص به الا اذا انتشر
فى اهل العصر ولم ينكروه وجعل ذلك نازلا منزلة الاجماع وكذا فرعه كثير
على حجية قول الصحابى لكن فى اسند الآمدى ان ابن الحاجب فى المسئلة وبه قال
جمع ان ذلك اذا قلنا ان قوله غير حجة لان القول بحجيته انما هو حيث لم يخالف
قوله قول النبى صلى الله عليه وسلم فقد كانت الصحابة يتركون اقوالهم
اذا سمعوا العموم قال ابن عمر رضى الله عنه كنا نخابر اربعين سنة حتى
روى لنا رافع بن خديج ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابرة فتركناها
فاذا كان غير حجة تساوى حينئذ مع غير الصحابى وحينئذ فذكر الصحابى
كالمثال والا لكان الحجاج بانه غير حجه مصادرة على المطلوب الثالث
يمثل تخصيص الصحابى عموم الرواية التى رواها صحابى غير كحديث ابى هريرة

ليس على المسلم فى عبده ولا فرسه صدقه اخرجه الشيخان خصصه حديث
على انه قال عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق ويروى عن ابن عباس
انه قال لا زكاة فى الخيل مخصوص بما يغزى عليه فى سبيل الله فاما غيرها
ففيه الزكاة وهذا على تقدير صحته عنهما لا يكون مخصصا والله اعلم

كذلك العطف الذى عموم على الذى له خصوص يومى

اى ومن الذى ليس بتخصيص ايضا عطف العام على خاص كقوله تعالى
والذين يئسن من المحيض لا يه مخصوصة بالمطلقات عطف عليها قوله
تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهو اعم من المطلقات
والمتوفى عنها فلا يكون هذا العطف مقتضيا لتخصيص العام المعطوف
بل يبقى على عمومه وهذه المسئلة ذكرها فى جمع الجوامع وقال شيخنا المرحوم
بدر الدين شارحه انها قل من ذكرها قال وقد وجدتها فى كتاب ابى بكر
القفال الشاشى فى الاصول ومثلها بما سبق وانها يمكن ان يخرج فيها الخلاف
المذكور فى عكسها وهو عطف خاص على عام فانه لا يوجب تخصيص المعطوف
عليه نحو لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده لان المأخذ اشتراك المعطوف
والمعطوف عليه فى الاحكام والاشارة بذلك الى ما سبق فى باب العموم
فى قولى كذاك معطوف على ما عما اى فانه باق على خصوصه ولا يكسبه العطف
على العام تعميما فلا يكسب العطف عاما عطف على خاص تخصيصا فذكرنا
كلام المسلمين فى موضع يليق بها ومما يمثل به مسلتنا ايضا ما نقله الشيخ
بدر الدين ايضا فى غير شرح جمع الجوامع عن تمثيل القفال اية والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما ثم قال بعده فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فهو
اعم من الظلم بالسرقة وبغيرها فلا يكون خاصا بالظلم بالسرقة قال وذكر
ذلك السهيلى النحوى ايضا ومثله بقوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم ثم قال
تعالى عقبه للذكر مثل حظ الانثيين وهو شامل للاولاد وللاخوة والاخوات
فلا يكون هذا الحكم مقصورا على ما سبق من الخاص وهو الاولاد قلت لكن
هذا العطف فيه فليس من هذا الباب وقولى له خصوص يومى اى يشير
الى ان الذى عطف عليه يكون مساويا له فى خصوصه ولكن لا اعتبار
بهذا الامر لما علمته والله تعالى اعلم

كذا ضمير عايد للبعض كايه الرد لبعل يقضى

اى وليس من المخصصات ايضا عود ضمير على بعض افراد عام متقدم لتطابق المفسر والمفسر بل يبقى العام على عمومه وذلك كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن بعد العموم فى قوله تعالى والمطلقات يتربصن فانه يشمل الرجعيات والبوائن وايته احقيه البعول بالرد انما هو خاص بالرجعيات وهذا قول الاكثرين من اصحابنا وغيرهم وبه جزم البيضاوى وهو الذى اختاره الغزالى والامدى وابن الحاجب والهندى وذهب اكثر الحنفية الى انه من المخصصات ولذلك قالوا فى قوله عليه السلام لا تبيعوا البر بالبر الا كيلا بكيل اى الا كيلا منه بكيل منه فالضمير محذوف وهو عايد على البر الذى يمكن كيله لا جميع البر فيجوز بيع حفنة بر بحفنتين منه لان ذلك لا يكال فيكون العام وهو البر مخصصا بما يكال وفى المسئلة مذهب ثالث بالوقف فانه جمع منهم امام الحرمين وابو الحسين والامام الرازى فى المحصول وتبعه مختصروه كالحاصل على ان ابن الحاجب نقل عن امام الحرمين والى الحسين القول بانه تخصيص عكس ما سبق على ما نقله الامدى عنهما ودليل من قال بانه ليس تخصيصا ان جعل العام خاصا لاجل مطابقة الضمير تصرف فى لفظ ظاهر وجعل الضمير مفسرا ببعض السابق تصرف فى ضمير وهو اضعف فالتصرف فيه اولى من التصرف فى الاقوى ومن قال بالتخصيص راعى المطابقة من غير وقف نظر الى ان التصرف بكل من الامرين يقابل الاخر بلا ترجيح فيتوقف ولكن جوابه ما سبق من الترجيح الاول قد يعبر

عن هذه المسئلة باعم من عود ضمير على بعض العام بان يقال تعقيب العام بما يكون مخصصا ببعضه هل يقتضى تخصيصه سواء كان ذلك ضميرا كما سبق او استثناء كقوله تعالى الا ان يعفون بعد قوله ان طلقتم النسا الذى هو اعم من الرشيدات وغيرهن والعفو مختص بالرشيدة لا الصغيرة والمجنونة والسفيهة قيل الا نهذا المثال انما يكون مما نحن فيه اذا لم يذكر حكم غير الرشيدة حتى يكون خاصا بعد عام لكنه مذكور فى قوله تعالى او يعفو الذى بيده عقده النكاح والجواب ان هذا اذا قلنا الذى بيده عقدة النكاح الولى وهو القول القديم للشافعى اما اذا قلنا بالجديد انه الزوج فلا سوال او امر يقتضى

تقييد بعض افراد العام السابق لقوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النسا فطلقوهن لعدتهن الايه الى قوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا اى الرغبة فى مراجعتهن ولا شك ان ذلك انما هو فى غير البوائن الثانى وقع للشافعى فى هذه المسئله ما يقتضى انه تخصيص وما يقتضى خلافه فيكون له قولان فمن الاول قوله فى الام فى قوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده ان الضمير انما يعود لما فيه الحصاد لا للنخل والزيتون فلذلك لم يوجب الزكاة فى غير الزروع اى الا بدليل اخر ومنه قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا عام فى الحر والعبد للذى قاله وجاهدوا باموالكم خصص الاول لان العبد لا مال له ومنه الطلاق مرتان فى العبد والحر لكنه قال بعد ذلك ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا والعبد لا يعطى شيا فخصص الاول بالاحرار ومنه فانكحوا ما طاب لكم الايه محمول على الاحرار لقوله بعده وما ملكت ايمانكم ومن الثانى انه قال ان ظهار الذمى صحيح لعموم الذين يظهرون منكم ان بعده وان الله لغفور رحيم وانما يكون ذلك للمومنين وكذا ايلا الذمى عنده صحيح لعموم الذين يولون من نسايهم مع ان بعده فان فاؤا فان الله غفور رحيم لمن يوخذ من الذمى مواضع القول بالتخصيص ان الارجح عنده انه تخصيص ولهذا نقل ذلك عن الشافعى جماعة قلت لا يتعين ان يكون ذلك مخصصا ان يكون هو مستنده فى تلك الاحكام بل يكون لها ادلة اخرى هو صحيحه فى الفقه ولهذا فى مسئلة عطف الخاص على العام ونحوها يقتل المسلم بكافر وولاد وعهد فى عهده القطع عنده انه على عمومه كما سبق وبان تلك المسئلة ومسئلتنا واحد والله اعلم

عام ؟

وذكر بعض ما يعم لا يخص مثل دباغها طهورها ينص

اى مما قيل بانه من المخصصات وليس بمخصص ذكر بعض افراد العموم محكوما فيه بمثل ما حكم به فى العام مثاله قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم عن ابن عباس اذا دبغ الاهاب فقد طهر واما رواية ايما اهاب دبغ فقد طهر فرواها النسائى والترمذى وابن ماجه فمن نسبها الى مسلم فقد وهم ثم مرصلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم عن ابن عباس عن ميمونه بشاة لمولاة ميمونة ماتت الا اخذوا اهابها فدبغوه فانتفعوا به فقالوا يا رسول الله

انها مسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما حرم اكلها وفي الصحيحين
من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا استمعتم
باهابها فقالوا يا رسول الله انها ميتة فقال انما حرم من الميتة اكلها ووهم القاضي
تاج الدين السبكي في تخريج احاديث البيضاوي المصنف في امرين نسبته الى
لميمونة وانما هي لمولاة ميمونة ذكرها وفي قوله دباغها طهورها وليس ذلك في
احديث بما سبق ثم ذكره بسنده الى ابن عباس بلفظ دباغه ذكاته فربما يعترض
بذلك قولي في النظم دباغها طهورها قلت لكن روى البيهقي في خلافياته عن ابي
داود عن حفص عن هماد عن قتادة عن الحسن عن جون عن سلمة بن المحبق الهذلي
ان النبي صلى الله عليه وسلم جاء في غزوة تبوك الى بيت واذا فيه قربة معلقة فسئل
الماء فقالوا يا رسول الله انها ميتة اي جلد ميتة فقال دباغها طهورها وروى ايضا
في حديث ابن عباس وعائشة ان شاة لميمونة ماتت فقال النبي صلى الله عليه وسلم
هلا استمتعتم باهابها فقالوا انها ميتة فقال ان دباغها طهورها وروى ايضا في
حديث ابن عباس وعائشة ان شاة لميمونة ماتت فقال النبي صلى الله عليه وسلم
هلا استمتعتم باهابها فقالوا انها ميتة فقال ان دباغ الادم طهوره وكذا رواه
البزار في مسنده من حديث يعقوب عن عطا عن ابيه عن ابن عباس وقال لا نعلم
رواه عن يعقوب الا سعد انتهى وهذا لا يضر لان سعد امام واما يعقوب فذكره ابن
حبان في الثقات وان ضعفه احمد وغيره ووجه المشل بذلك ان الحديث الثاني فيه
ذكر بعض العام والحكم عليه بمثل حكمه فلا تخصيص كما قاله الاكثرون قال القفال
وكان الخاص وردفيه خبران خبر بسمله وغيره وخبر بخصه وخالف ابو ثور فخصص
التطهير بالدباغ بما كان جلد ماكول لحديث شاة ميمونة او مولاة ميمونة ونقل صاحب
المصادر عن ابي ثور انه قال في قوله تعالى والمطلقات متاع وفي الايه الاخرى
وهي لا جناح عليكم ان طلقتم النسا الى قوله ومتعوهن فاثبت المتعة للمطلقه التي هي
سبيلها فوجب ان يكون المراد من الايه الاولى ذلك حتى لا تجب المتعة لغير المطلقة التي
لم تمس ولم يفرض لها وقد حكى ابن الحسين بن القطان قولين للشافعي في هذه الايه كما
سبق في التخصيص بالمفهوم وقصة ذلك ان يكون للشافعي قول كمذهب ابي ثور
لا ان يقال ان قول ابي ثور اعم ان يكون في ذكر الخاص مفهوم معمول به كمفهوم الصفه
ونحوها الا اللقب والذي سبق عن الشافعي انما هو فيما اذا كان له مفهوم فيكون من

باب التخصيص بدليل الخطاب لم رجحت ذكر بعض افراد العام فتصير
المسئله هي مسئلة التخصيص بمفهوم المخالفه ولاجل ذلك لم اقيد في النظم بان
لا يكون لذكر الخاص مفهوم لان التخصيص من حيث المفهوم لا من حيث ذكر بعض
افراد العموم فاعلمه على ان من الناس من انكر الخلاف في هذه المسئله وقال انما
كان ابو ثور ممن يقول بمفهوم اللقب فظن انه يقول بالتخصيص ولعله انما
يقول ان هذه الصوره لا يجوز تخصيصها من العام بل تصير قطعيه كما سياتي مثله
في العام على سبب لا يجوز اخراج محل السبب قطعا وايضا فمن فوايد ذكر الخاص
الاول
على قول الجمهور الاعتناء والاهتمام على بقية الافراد
من امثلة المسئله ايضا قضية المجامع في نهار رمضان الثابتة في الصحيحين
وغيرهما مع حديث من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ان صح الخبر
لكنه من حديث ليث بن ابي سليم عن مجاهد عن ابي هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه امر الذي يفطر في رمضان بمثل كفارة الظهار قال البيهقي وليث ليس بالقوي
وقد ارسله غيره عن مجاهد ومع ذلك فحديث المجامع يفسر الافطار فيه
وحديث جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وفي الروايه الاخرى وتربتها طهورا
والتراب بعض الارض وحديث الطعام بالطعام مثلا بمثل وفي حديث اخر
البر بالبر الثاني قال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد لا ينبغي ان يكتفي في
تقرير القاعده الكليه بصور يجزيه لاحتمال دليل اخر يخصها فقول ابي ثور بمنع
تطهير الدباغ جلد ما لا يوكل لحمه يحتاج الى دليل خاص لهذه القاعدة وانه باستنباط فان
صح بالقاعده فواضح والا فلا يلزم من الاستنباط القول بالقاعدة قال بعضهم
والظاهر عنه الاول فان ابن عبد البر نقل عنه في التمهيد انه انما صار الى
تخصيص الدباغ بالماكول لاجل قوله في جلد الشاة هلا دبغتموه وقال
في حديث اخر نهى عن جلود السباع قال ابو ثور فلما روى الخبران اخذنا
بهما جميعا لانه لا تناقض فيهما انتهى ويقال له كل من الخبرين فيه عموم وخصوص
من وجه فحديث النهي عن جلد السباع اعم من المدبوغ وغيره وحديث ايما
اهاب دبغ اعم من جلد السباع وغيرها فيطلب في مثله الترجيح الثالث
التعبير في تصوير المسئلة بذكر بعض افراد العام ليس المراد ان يكون قولا
فقط بل متى كان نصا في بعض العام او فعلا يكون كذلك اذا لم يقم دليل

على ان ذلك استدلال للعموم وبيانه وتفسيرا لذا قاله القفال الشاشي
ومثله بقطعه عليه السلام فيما قيمته ثلثة دراهم وعشرة وليس فيه ان ذلك
تفسيرا للايه قال ولذلك لم نجعل اصحابنا الثلثة دراهم حدا كما ذهب اليه
مالك ولا عشرة كما ذهب اليه اهل الراى لان العموم قد ثبت بقطع السراق الرابع
قيد ابن الرفعة في باب الاوانى من المطلب هذه المسئلة بما اذا لم يعارض العموم
عموم اخر فان عارضه عموم اخر قدم قال لحديث هذان حرامان على ذكور
امتى حل لاناثهم ورواية ابى موسى حرم لبس الحرير والذهب على ذكور امتى
فاقتضى الثانى تخصيص الاول باللبس وقد عارض الاول حديث ام سلمة الذى
ياكل او يشرب في انية الذهب والفضه فانما يجرجر في جوفه نار جهنم فانه
يقتضى تحريم الاوانى على الرجال والنسا انتهى قيل وفيه نظر فان حديث الاوانى
غير حديث الاستعمال الخامس يعرف من هذه المسئلة اذا عطف خاص على عام
نحو حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى هل يدل العطف على ان المعطوف
غير مراد في المعطوف عليه حكى الرويانى في البحر عن والده في كتاب الوصيه
ان بعض العلما قال الا ندخل اذ لو دخلت لم يكن للافراد فايده وبعضهم قال تدخل
وفايدته التاكيد وكانه ذكر مرتين وفرع الرويانى عليه ما لو اوصى لزيد
بدينار وبثلثه للفقرا وزيد فقير فلا يجوز ان يعطى غير الدينار لانه بالتقدير
قطع اجتهاد القاضي جزم به في الحاوى وحكى الحناطى فيه وجهين احدهما
هذا وهو الاظهر والثانى انه يجمع له بين ما اوصى له به وبشئ اخر من الثلث
على ما اراد الموصى انتهى وعلى عدم الدخول جرى الفارسى وابن جنى بل
وظاهر كلام الشافعى يدل عليه حيث قال ان الوسطى ليست العصر لان العطف يقتضى
المغايره والله اعلم ومثله العموم حيث وردا على خصوص سبب قد وجدا
ولو سوا الاحيث يستقل ذا لجواب فالعموم بعلوا
نعم يكون صون فيها وارد قطعيد الدخول فيما يعتمد

اى ومثل ما سبق في كونه ليس مخصصا العام الوارد على سبب خاص
باق على عمومه لا مخصوص بمحل السبب سوا كان جواب السايل او لا لكن
بشرط ان يكون جواب السوال مستقلا فانه تابع للسوال في خصوصه وعمومه
اما في خصوصه فنحو قوله تعالى هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم والحديث

ان قال رجل يارسول الله الرجل منا يلقى اخاه او صديقه اينحنى له قال لا قال
افيلتزمه ويقبله قال لا قال فيا خذ بيده ويصافحه قال نعم قال الترمذى حديث
حسن وكما لو قال له صلى الله عليه وسلم قايل جامعت في نهار رمضان فقال عليك
الكفاره واما في عمومه فكما لو سئل عن جامع في نهار رمضان فقال يعتق رقبه
فانه سئل عن كل من جامع فاجاب بانه ان كل من جامع يعتق لان السوال معاد
في الجواب واختلف في جهة عمومه فقيل لعدم استفصاله عن حاله وقيل
لعموم علة الحكم المذكورة للسايل ولغيره وجعل من هذا حديث انتوضا
بما البحر فقال هو الطهور ماوه لان الضمير يحتاج الى سبق مفسر فلم يستقل
الجواب الا ان يجعل هو ضمير الشان فيكون الجواب مستقلا واما المستقل
فعلى ثلثة اقسام مساو للسوال واخص منه واعم منه فالمساوى كما لو سئل
عن ما البحر فقال ما البحر طهور وامره ظاهر ان كان السوال عاما والجواب
عام فذاك او خاصين فذاك او الجواب اخص فاذا دل على بقية المسول عنه
او كانت الحاجه ماسة لما اجاب عنه دون غيره فواضح والا فلا يجوز
لان فيه تاخير البيان عن وقت الحاجه وشرط في صحة الجواب لذلك القاضى
ابو بكر وابن فورك وصاحب المعتمد وغيرهم ثلثة شروط ان يكون في
الجواب تنبيه على حكم غيرما اجاب عنه وان يكون السايل المخاطب
بالجواب مجتهدا اى له قوة التنبه لما سكت عنه وان لم يبلغ رتبة الاجتهاد
المطلق وان يبقى من وقت العمل زمان متسع للتامل والاجتهاد
كما ارشد النبي صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك بقوله لعمر حين ساله
عن القبلة للصايم ارايت لو تمضمضت وللخثعمية ارايت لو كان على ابيك دين
فقضيته ومثل القاضي في شرح الكفايه بما لو سئل النبي صلى الله عليه وسلم
عمن قتل النسا الكوافر فقال اقتلوا المرتدات فانه تختص القتل بهن ولا تقتل
الحربيات لاحتمال ان الخطاب فان عدوله عن الجواب العام الى الخاص
دليل على قصد المخالفه ولهذا قال اصحابنا في حديث جعلت لى الارض
مسجدا وعلى على ترابها لونه طهورا فدل على قصد المخالفه بين المسجد به
والطهوريه خلاف قول الحنفيه ان الارض كلها مسجد وطهور ومنه ايضا
قوله تعالى اسكنوهن ثم قال بعده وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن

فاوجب السلتي مطلقا والنفقة بشرط الحمل فدل على قصد المخالفة بينهما مثله
الاستاد بحديث هلكت واهلكت فقال اعتق رقبة احد حديث ولم يتعرض للبوطة
فدل على عدم الكفارة عليها واما الاعم فعلى نوعين احدهما ان يذكر معه حكم اخر
غير ما سئل عنه كجواب السؤال عن التقبيل بما يوجب الغسل فهذه الحالة
مبنية والخلاف في هذا النوع الثاني من الاسباب يعتمد وبعم غيره كما قاله ابن فورك
وصاحب المعتمد والامام في المحصول نعم صرح القاضي ابو الطيب وابن برهان
بجريان الخلاف الذي فيه الثاني ان يكون العموم في ذلك الحكم المسؤل عنه كقوله
صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن بير بضاعة وهي بير تلقى فيها الحيض والنتن
ولحوم الكلاب ان الماء طهور لا ينجسه شيء رواه احمد وابو داود والترمذي
والنسائي وقال احمد يحتج به قال الترمذي حسن وفي بعض نسخ حسن صحيح
وصححه ايضا ابن حبان وغيره وهو رد قول الدارقطني انه غير ثابت ويقع في
كتبه من حديث بئر بضاعة في مختصر ابن الحاجب في الاصول زيادة في هذا
الحديث الا ما غير لونه او طعمه او نحوه وهو تخليط فان هذا حديث اخر ليس
فيه ذكر بير بضاعة رواه ابن ماجه ان الماء لا ينجسه الا ما غلب على ريحه وطعمه
ولونه رواه الدارقطني بلفظ لا ينجسه الا ما غير ريحه او طعمه ولم يذكر اللون
بل لا يعرف اللون ذكر في غير ابن ماجه وقال الشافعي هذا الحديث لا يثبت اهل
الحديث مثله وقال ابو حاتم الرازي الصحيح انه مرسل والحديث من اشترى عبدا
واستعمله ثم وجد به عيبا فقد التبس صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان اخرجه
ابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم فهذا مع حاله ورود العموم على سبب
غير سؤال اذا لم يكن ثم قرينة تدل على التعميم فهما محل الخلاف فاما اذا دلت
قرينة كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله
قلنا انه سبب وللشافعي بيان ما فيه فان الاية نزلت في سارق رداء صفوان ان
على عدم الاقتصار على المعهود وهو قوله ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى
اهلها نزلت في عثمان بن طلحة لما اخذ منه مفتاح الكعبة فالاية بضمير الجمع في
قوله الامانات قرينة عدم الاقتصار على امانة المفتاح وهنا مذاهب احدها وهو
الصحيح عند الجمهور وعليه جريت في النظم هو ان السبب لا تخصص وان العام
باق على عمومه لان عليا والصحابة لما تنازعوا عند اموا عزما اقتضاه حال السبب الذي

ورد العام عليه عزم ابي بكر همه على العموم دليل على ان الحجة في
اللفظ هو مقتضى العموم والسبب لا يصلح معارضا لجواز ان يكون المقصود عند
ورود السبب بيان القاعدة العامة لهذه الصورة وغيرها قال الشيخ ابو حامد
هذا مذهب الشافعي واذا قاله القاضي ابو الطيب والماوردي وابن برهان وقال
ابن السمعاني ان عامة الاصحاب تسنده الى الشافعي واختاره ابو بكر الصيرفي
وابن القاص وقال الاستاد ابو اسحاق وابن القشيري والكيا والغزالي انه
الصحيح وجزم به القفال الشاشي ونقله ابن كج عن عامة اصحابنا وانه مذهب
الشافعي ازيه قال ابو حنيفة وحكاه ايضا الاستاد عن اكثر اصحابنا والحنفية
واختاره القاضي عبد الوهاب عن الحنفية واكثر الشافعية والمالكية ونقله
الباجي ايضا عن اكثر المالكية وقال انه الصحيح وقال القاضي ابو بكر هو الصحيح
كما قاله ابتداء والثاني انه مخصص بمحل السبب ونقله الشيخ ابو حامد والقاضي
ابو الطيب وابن الصباغ وسليم وابن برهان والسمعاني عن المزني وابي ثور والدقاق
والخفاف في الخصال ونسبه الاستاد الى الاشعري ونقل عن القفال قبل وفي نقله
عنه نظر ونسبه عبد الوهاب والباجي لابي الفرج من اصحابهم ونسبه لاكثر من المتاخرين
للشافعي ونسبه الامام في البرهان لابي حنيفة وقال انه الذي صح عندنا من مذهب
الشافعي وكذا نقله عن الشافعي الغزالي في المنخول ونقله القاضي ابو الطيب
والماوردي وابن برهان والسمعاني عن مالك قال الماوردي ولهذا الوقف
زوجته ثم وطيها لم يلاعن عندي وجعل الوطي تكذيبا له لان اية اللعان وردت على
سبب خاص وهو عويمر العجلاني اذ قال رايت بعيني وسمعت باذني وما وقيتها
بعد ذلك فجعل عدم اصابتها شرطا يخصص به العموم قال الباجي ويروى عن
مالك المذهبان وقال القاضي ابو بكر روى عن الشافعي المذهبان لانه جعل
الخراج بالضمان عاما وحمله على جميع المبيعات ولم يخصه بالعبد وقال في
موضع اخر ان قوله انما الربا في النسيئة يحتمل ان يكون خارجا على سؤال السائل
فيجب قصره عليه انتهى وقد تعلق امام الحرمين لقول الشافعي بخصوص السبب
بقصر قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية على تحريم ما كان الكفار يعتقدون
حله من الميتة ومن الدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله مع ان المحرمات غير
ذلك كثير واجيب بان الشافعي لم ياخذ التخصيص من السبب بل من تاويل اللفظ

لمحايل والاطلاقات الآيتين نصا في الجميع ولذلك اجمع الصحابة في الحشرات والقاذورات
ونحوها على التحريم ولو سلم انه مقصور على السبب فذلك لدليل ومحل النزاع حينئذ
دليل والدليل هو ورود السنة بحرمات كثيرة لا حكم لاهليه وبه تجمع الادلة
كما قرره الشافعي في الرسالة وهذا اعلم مراده وتعلق غير الامام بمواضع كثيرة
اجيب عنها كلها لاطول بها وبالجملة فالصحيح عن الشافعي القول ببقاء العموم
وفروع مذهبه تدل عليه فمن نصوصه وهو باب ما يقع به الطلاق من الكلام
وما لا يقع وذلك بعد باب الطلاق الذي يملك فيه الرجعة ما نصه وسواء فيما
يلزم من الطلاق وما لا يلزم بعد الدخول عند غضب او مسئلة طلاق او رضى وغير
مسئلة طلاق ولا تصنع الاسباب شيئا انما تصنعه الالفاظ لان السبب قد يكون
ويحدث الكلام على غير السبب ولا يكون مبتدأ الكلام الذي حلم فيقع فاذا لم
يصنع السبب بنفسه شيئا لم يصنعه مما بعده ولم يمنع ما بعده ان يصنع ماله
حلم اذا قبل انتهى واستدل بهذا النص كثير من اصحابنا المتاخرين وردوا به نقل
من نقل عن الشافعي اعتبار خصوص السبب لكن قال القاضي تاج الدين السبكي
انه كان ذكر ذلك في كتاب الطبقات وانه وقع منه ذلك خطأ في الفهم للنص
وامام ارد الشافعي بذلك ان الغضب من الاسباب التي يرد عليها الطلاق فلا يقع
وقوعه وهذا كما نبه لا تعلق له بمسئلة الاصول وهي ورود العام على سبب خاص
انتهى وهو ظاهر الا ان يكون اخذه من قوله ولا يصنع السبب شيئا اي فانه اعم من
صنع رفع الطلاق وصنع رفع العموم لكنه فيه اثبات الشيء بنفسه لان قوله ولا
يصنع السبب شيئا ورد على سبب وهو الطلاق في غضب ونحوه نعم اذا ثبت
من الخارج انه يقول بالعموم في الوارد على سبب خاص كان هذا المكان فردا من
ذلك لا انه محل شاهد على المسئلة فتامله ومن ثم ران مذهب الشافعي
القول ببقاء العموم الامام الرازي في مناقب الشافعي وكيف وكثير من الايات
نزل في اسباب خاصة ثم لم يقل الشافعي بها مقصورة على تلك الاسباب قال
والسبب في وقوع هذا النقل الفاسد عنه انه يقول ان دلالته على سببه اقوى
لانه لما وقع السؤال عن حال الصوم لم يجز ان لا يكون اللفظ جوابا عنها والا تاخر
البيان عن وقت الحاجة وابو حنيفة عاكس ذلك وقال دلالته على سبب النزول
اضعف محتجا بان التعجيل لا يجعله ولد امته وان وطيها ما لم يقر بالولد مع ان

قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش والعاهر الحجر انما ورد في امة والقصة
مشهورة في عبد بن زمعة فبالغ الشافعي في الرد على من يجوز اخراج السبب
والطنب في ان الدلالة عليه واضحة لدلالة العام عليه بطريقين احدهما العموم
وثانيهما كونه وارد البيان حاسما فتوهم المتوهم انه يقول ان العبرة بخصوص السبب
انتهى وقد يجاب عن امام الحرمين وغيره ممن نقل عنه التخصيص بما ذكره الامام
الرازي انهم اطلعوا على نص مرجوح عنه او غير ذلك فان الخلاف فيه يعيد
عن المذهب ولذلك اختلف الاصحاب في ان المرايا هل تختص بالقرايا او لا والاصح
الثاني عملا بعموم اللفظ وقالوا فيمن دخل عليه صديقه فقال تغدى معي فامتنع
فقال ان لم تتغد معي فامرأتي طالق فلم يفعل لا يقع الطلاق ولو تغدا بعد ذلك
معه وان طال الزمان انحلت اليمين اي بخلاف ما اذا لم يتغد معه فان اليمين لا
تحل الا بموت احدهما على قاعدة الحالف على فعل غيره قال فان نوى الحال فلم يفعل
وقع الطلاق وهذا وان كان مخالفا للقول بالعموم الا ان العرف لما اقتضى عدم
استقلاله لتنزله منزلة ما لا يستقل كما اقتضاه كلام الاصوليين وكانه قال
ان لم تتغد معي في الحال ولهذا رأى البغوي حمل المطلق على الحال للعادة مطلقا
لكن افتى القاضي حسين في امرأة صعدت بالمفتاح الى السطح فقال زوجي ان لم تلقي
المفتاح فانت طالق فلم تلقه ونزلت انه لا يقع وتحمل قوله ان لم تلقه على التأبيد
وفي الرافعي عن المبتدأ في الفقه للقاضي الروياني انه لو قيل له كلم زيدا فقال والله
لا كلمته انعقدت اليمين على الابد الا ان ينوي اليوم فان كان ذكر ذلك في طلاق وقال
اردت اليوم لم يقبل في الحكم وهذا كله شاهد لكون اليمين بعموم اللفظ وبعدم
اعتبار السبب في جعل المستقبل كالحال لا يستقيم ما تقدم ان العادة في الاطلاقات
لا اثر لها وهو الثالث من المذاهب التفصيل بين ان يكون الشارع ذكر السبب في الحكم
فيقتضي التخصيص به او لم يقع ذكره الا في كلام السائل فيكون الجواب على عمومه
حكاه ابن القطان عن ابن ابي هريرة الرابع وهو بحث للشيخ تقي الدين بن دقيق العيد
انه ينبغي ان يفرق بين سبب لا يقتضي السياق التخصيص به وبين سبب يقتضي السياق
والقرائن الدالة على تعيين مقصود الكلام وبه يرتفع الخلاف بين اهل المذاهب وفهم ما خذ

الجواب والخامس الوقف فانه يحتمل البعض ويحتمل الكل فيجب ان يتوقف فيه حتى يجيء
القاضي في التقريب والسادس التفصيل بين ان يكون السبب سؤال السائل فيختص
به اه وقد حكاه ذلك وقد حكاه عبد العزيز في شرح البزدوي والسابع ان عارضه
عموم عري عن سبب قصر العام الوارد على سبب عمل بسببه وان لم يعارضه بقي العام
على عمومه قال الاستاذ ابو منصور ان هذا هو الصحيح وفي ذلك قوله عليه
الصلاة والسلام في قتال الناس على حديث دون المرتدات لمعارضه حديث من بدل
دينه فاقتلوه وقد يقال هذا غير المذهب السابق فان شرطه ان لا يعارضه معارض
الاول قال الماتريدي لو خرجت هذه المسئلة على الاختلاف في الالف واللام
هل يقتضي العموم اقتضى على العهد لان الالف قد يقصد بها العهد
ومن يحمه يقول بخبر ذلك انتهى وقد يناقش المعممون في كون السبب يصلح عهدا لان
المعهود هو ما اختص بسبب او بوقت فحمل مثل الطعام في قوله صلى الله عليه وسلم الطعام
بالطعام ربا الحديث فانهم كانوا يعهدون اطلاق الطعام على خاص فهل يحمل الالف
واللام عليه او تجري على عمومها هذا محل الخلاف ويتجه فيه القول بالحمل على المعهود
اتجاها لا يتهيأ مثله هنا في قصر اللفظ على سببه اذ لا شك ان هو المعهود صار اللفظ
دينه هو موضوعا له واليه ينصرف الذهن عند سماع اللفظ دون غيره الثاني قولي
نعم يدخل الصورة فيه ولا قطعية الدخول فيها يعتمد اشارة الى ان صورة السبب مقصودة
بالعموم قطعا والخلاف انما هو فيما عداها وحينئذ فيطرد في التخصيص ذلك العام
كالقتال الصورة فانه يجوز اخراجها لكن قال الشيخ تقي الدين السبكي انما يكون صورة
السبب قطعية اذا دل الدليل على دخولها وضعا تحت اللفظ العام والا فقد
ينازع فيه الخصم ويدعي انه قد يقصد المتكلم بالعام اخراج السبب والمقطوع
به انما هو على بيان حكم السبب وهو حاصل معلوم خارجا كما تحصل بدخوله ولا
دليل على تعيين احد من الامرين فالحنفية ان يقولوا في حديث عبد بن زمعة
انه لما صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وان كان وارد في الامة فهو وارد
لبيان حكم ذلك الولد وبيان حكمه اما بالثبوت او بالانتفاء فاذا ثبت ان الفراش
هو الزوجة او الامة التي ثبت على الفراش غالبا وقال الولد للفراش كان فيه حصر
ان الولد للزوجة او الامة وهو مقتض ذلك ان لا يكون للامة فكان فيه بيان الحكمين جميعا
نفي النسب عن المسبب واثباته لصاحبه وما يليق دعوى القطع هنا وذلك من جهة

اللفظ وهذا في الحقيقة نزاع في ان اسم الفراش هل هو موضوع للحرة والامة الموطوءة
او للحرة فقط فالحنفية يدعون الثاني فلا عموم عندهم له في الامة فتخرج المسئلة من باب
ان العبرة بعموم اللفظ او بخصوص السبب نعم قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عبد هو لك
يا عبد وللعاهر الحجر هذا التركيب يقتضي انه الحقه به على حكم التشبيه فيلزم ان يكون له ادعاء فوله
الفراش وان لا يقال ان الكلام انما هو حيث يتحقق دخوله في اللفظ العام وصعا لا يقول قد
يتوهم ان يكون اللفظ جوابا للسؤال فيقتضي دخوله فاردنا ان نبه على ان الامر ليس كذلك
والمقطوع به انه لا بد من بيان حكم السبب ما خصوص دخوله او خروجه فلا فدلك
قال ولده في جمع الجوامع ان والده خالف الجمهور في ان صورة السبب قطعية
ويقول انها ظنية الثالث سأل الشيخ تقي الدين على قولهم ان صورة السبب داخلة
قطعا انه قبل نزول الاية والحكم انما يثبت من حين نزول الاية مثلا فليف يعطف
على ما مضى وقد اجمعت الامة على ان اوس بن الصامت يشمله الظهار وامثاله
من الاسباب يشار بذلك الى ان سبب نزول اية الظهار مظاهر اوس بن الصامت
من زوجته خويلة بنت مالك بن ثعلبة ومجيئها الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم تشتكي اليه ووقوع المجادلة فنزل قد سمع الله الاية رواه احمد وابو داود
وذكره البخاري تعليقا واما قول ابن الحاجب انها نزلت في سلمة بن صخر فليس
بجيد بل سلمة بن صخر ظاهر من امرأته رواه ابو داود والترمذي وحسنه
ابن ماجه واية اللعان نزلت في هلال بن امية وغيره ففي البخاري نزولها
في هلال بن امية وفي الصحيحين نزولها في عويمر العجلاني واية السرقة قيل
واردة في سرقة المجن وقيل في الخميصة وفيهما نظر فالذي في الحديث انما
هو قطعها لان الاية نزلت فيهما ففي الصحيحين بل رواه الستة من حديث
ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلثة دراهم وفي حديث صفوان
بن امية قال كنت نائما في المسجد على خميصة فسرقت فاخذنا السارق فامر
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقطعه رواه احمد وابو داود والنسائي
وابن ماجه قال الشيخ تقي الدين وخص اية الظهار واللعان اشكال اخر ان الذين
في قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم مبتدا وخبره فتحرير راي او فكفارتهم
تحرير وجاز حذف ذلك لدلالة الكلام عليه ودخلت الفا في الخبر لتضمن
المبتدا معنى الشرط وبا جملة فالاية لا تشمل الا من وجد منه الظهار بعد نزولها

لان معنى الشرط مستقبل فلا يدخل فيه الماضي وقد اوجب النبي صلى الله عليه
وسلم الكفارة على اويس ولا شك في ذلك الا ان هذا الاشكال يصور ثم اجاب حاصله
انه لما كان السبب في حكم المعاد ان لا نها نزلت مبينة لحكمه فلذلك ثبت حكمها فيه
دون غيره ممن تقدمه واما الفا المتضمنة للشرط فتستدعي العموم في كل من ظاهر
مثلا وذلك يشمل الحاضر والمستقبل وسبب المراجعة حاضر او في حكم الحاضر واما دلالة
الفا على الاختصاص بالمستقبل فقد تمنع الرابع من اجل دخول صورة السبب قطعا
ولا يجوز اخراجها صنف بعض المتاخرين في معرفة اسباب الحديث كما صنف العلما
في معرفة اسباب نزول الايات وجنيد فاسد لا من قال بخصوص السبب بان
السبب لو لم يكن مخصصا لما نقله الراوي لعدم فايدته مردود بما ذكرناه من الفايدة
واعلم ان بعض من ينقل القول بخصوص السبب عن الشافعي نقل ابن برهان عنهم
في الوجيز انهم قالوا لو كان اللفظ على عمومه لما قدم الشافعي عند تعارض عام
مجرد عن السبب وعام وارد على سبب العام المجرد عن السبب واجاب بان
السبب وان لم يكن مانعا من العموم الا انه يوجب ضعفا فقدم القوي عليه
الخامس قال تقي الدين السبكي جميع ما تقدم في السبب وبقية الافراد
التي دل اللفظ العام عليها بالوضع وبين ذينك القسمين رتبة متوسطة
فنقول قد تنزل الايات على الاسباب الخاصة ويوضع مع كل واحد منها ما يناسبها
من الالفاظ العامة لتعم القران وحسن تناسقه فدلالة الذي وضعت معه الاية النازلة
على سبب خاص للمناسبة اذا كان مسوقا لما نزل في معنى يدخل تحت ذلك اللفظ
العام او كان من جملة الافراد الداخلة وضعا تحت اللفظ العام فدلالة
اللفظ عليه تحتمل ان يقال انه كالسبب فلا يخرج ويكون مرادا من الاية قطعا
ويحتمل ان يقال انه ليس كذلك في القوة الى ذلك لانه قد يراد غيره وتكون المناسبة
لشبهة فيه والحق ان ذلك رتبة متوسطة دون العام على سبب وفوق
العام الخالي عن السبب مثاله قوله تعالى ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى
اهلها فان مناسبتها لما قبلها وهو قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب
يومنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين امنوا
سبيلا ان ذلك اشارة الى كعب بن الاشرف كان قد قدم مكة وشاهد قتلى بدر
وحرض الكفار على الاخذ بثارهم فسالوه من اهدى سبيلا فقال انتم كذا بامنه

وضلالة فنزلت الاية في حقه وحق من شاركه في تلك المقالة وهم اهل
الكتاب يجدون عندهم في كتابهم نعت النبي صلى الله عليه وسلم وصفته وقد
اخذت عليهم المواثيق ان لا يلتموا ذلك وان يبينوه وكان ذلك امانة لازمة فلم
يؤدوها وخانوا فيها وذلك يناسب الامر بالامانة السادس قضية من قال
العبرة بخصوص السبب ان يكون الوارد عليه عاما اريد به خصوص او عاما مخصصا
فالاليق ان يذكر في مباحث العام المراد به الخصوص قلت لكنه ذكر في العام
المخصوص كما ذكر التخصيص بالعقل وبالحس مع انه عند التامل عام اريد
به خاص السابع قال المازري اورد بعض الاكابر سوالا فقال كيف يمكن
الجمع بين قول النحاة متى امكن حمل ال على العهد لا تحمل على العموم وقول
الاصوليين في المذهب الراجح العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واجيب
بانه لا تنافي بينهما لان العموم لا ينحصر في الالف واللام بل له صيغ كثيرة فان
اورد ما اذا كانت الصيغة الف قلنا ارادة العموم قرينة والجواب ان السوال
لا يرد لان الاصل عند الاصوليين في ال العموم فلهذا لم يعتبروه على سببه وعند
النحاة الاصل العهد حتى يقوم خلافه وقد سبق بيان ذلك في الكلام على
صيغ العموم فان قيل فهل الاكان السبب قرينة ارادة العهد في المعرف بال
اذا ورد على سبب قيل السبب قرينة على ارادته بالعام لا نفي ارادة ما سواه
من افراد العام اذ ليس في السبب ما يثبته ولا ما ينفيه بل التحقيق ان العدول
عما يقتضيه السبب من الخصوص الى العموم دليل ارادة العموم كما سبق بيانه
واشار اليه الزمخشري في سورة البقرة فقال فان قلت كيف قيل مساجد
الله وانما وقع المنع والتخريب على مسجد واحد وهو بيت المقدس او المسجد
الحرام قلت لا باس ان يجيء الحكم عاما وان كان السبب خاصا كما تقول لمن
اذى صالحا واحدا ومن اظلم ممن اذى الصالحين وكما قال تعالى ويل لكل
همزة لمزة والمنزول فيه الاخنس بن شريق قال وينبغي ان يراد بمن منع
العموم كما اريد بمساجد الله ولا يراد الذين منعوا باعيانهم النامن
استثنى ابن عبد السلام في قولنا في المسئلة العبرة بعموم اللفظ ما لو كان
السبب شرطا كقوله تعالى ان تلوينا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا
فهل ان تخصص العموم بمن بعدهم ذكره من المخاطبين بقوله تعالى ان تلووا

المطلق الذي على ما هيه يدل دون القيد بالكليه
وقد مضى بيانه وله يحكم شايعة مشتهره

لما كان معنى المطلق والمقيد قريبا من معنى العام والخاص ذكر اعقيبهما بل جعله البيضاوي تذييلا داخلا في باب العام والخاص وذيابه وتتمة له والمطلق ماخوذ من ماده تدور على معنى الانفكاك من القيد ثم صار في عرف للسان خصصه في اللفظ الدال على بيانه وهو المقيد فالمطلق عرفا اللفظ الدال على الماهيه بلا قيد اي بالانفكاك عن عوارض الماهية من كثره ووحده واليه الاشاره بقوله دون القيد بالكليه وان قيدت تلك الماهيه بكثره محصوره فالعدد او غير محصوره فالعام او قيدت بوحده شايعه فالنكره ومعينه فالمعرفه وسياتي بيان ذلك في مباحث العدد في تقسيم القول المفرد وقد علم من هذا ان مفهوم المطلق ما يدل على الماهيه لا بقيد وحدتها معينه او شايعه وهو ما اختاره الزملكاني في البرهان حيث نقل عن الامام ان المطلق والنكره سواء واورد عليه ان علم الجنس كاسامه يدل على الحقيقه من حيث هي وليس بنكره وليس كما نقل لما سبق من النقل عن الامام التقسيم المشعر بالمغايره وايضا فعلم الجنس انما وضع للماهيه بقيد حضورها في الذهن لا من حيث هي فكيف تعم افرادها على ان الامام بتقديران المطلق والمقيد نعم الامدي وابن الحاجب قالا ان المطلق الدال على الماهيه بقيد الوحده الشايعه كالنكره الا ان عموم الامدي ذاك لقاعدته في انكار الكلي الطبيعي وابن الحاجب وان اثبته لكنه وافق النحاه في عدم الفرق بين المطلق والنكره لكن النحاه انما

ولا يقوى في حمل المطلق على المقيد وعلى ان قاد اداء دعاه وخاص في باب النهي والنهي فلا يبنى العام على الخاص والمقيد المطلق فما في نهيه عن سؤال الرجل بالله في لا يستحق والنهي عن مسه بالنار مطلق فيبقى ذلك على عمومه لا لانه على النهي في محل الابدال ذلك الاخر عليه هذا اذا قلنا بعدم حجيه المطلق اما اذا قلنا حجته احتلفت الروايه في لفظه فلا الرابع هذه المسئله علقه ايضا بباب الراجح للنع علقها هنا افهي هنا ان شاء الله سيعرف ما في معارضه قول النبي صلى الله عليه وسلم مع فعله والله اعلم

وقد اختلفوا في الراجح من هذين المتساويين فيما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه مع نهيه صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء فان الاول خاص بالمرتدين عام في النساء والرجال الثاني خاص بالنساء عام في الجزيات والمرتدات قال ابن دقيق العيد وكان مرادهم بالترجيح الترجيح العام الذي لا يخص مدلول العموم كالترجيح بكثره الرواه وسائر الامور الخارجه عن مدلول العموم من حيث هو انتهى لكن صاحب المعتمد حكى عن بعضهم ان احدهما اذا دخله تخصيص مجمع عليه كان اولى بالتخصيص وكذا اذا كان احدهما مقصودا بالعموم فانه يرجح على ما كان عمومه اتفاقا احدهما لم يحكوا عن الحنفيه في هذا القسم الاخير المفصل بين معرفه التاريخ في احدهما اما التاخر والمقارنه حتى يكون المتاخر ناسخا كما ذكروه في الاقسام التي قبله ولكنه قياس ذلك فلا بعد ان يقولوا به الثاني جعل الحنفيه الخاص المتاخر عن الخطاب قبل دخول وقت العمل ناسخا لما قابله من العام فرع على ما لهم ان دلاله العام على كل فرد من افراده قطعيه وقد بنيت المسئله في موضعها وكذا اشار اليها الكيا فقال خلافهم مبني على قولهم في العام الذي لم يدخله التخصيص انه نص في الاستغراق حتى لا يجوز تخصيصه بالقياس الثالث قال ابن دقيق العيد ان شرط البناء في الاقسام السابقه عدم الاخر المنافي في الكل او في موضع الخاص اما اذا لم يحصل التنافي فلا قال

سلك ادلة لعدم غرضهم في العرف واشتراكهما في احكام الالفاظ لقبول كل منهما
وقد سبق لذلك مزيد بيان في الفرق بين علم الجنس واسم الجنس واما الاصوليون
فنظرهم في تحقيق المعاني والقطع بالفرق موجود كما سبق في التقسيم وكذا
الفقها لاختلاف الاحكام بسبب المعاني فقال الغزالي فيمن قال ان كان حملها
غلاما فاعطوه كذا فكان غلاما بين لا سبيل لها لان النكير يشعر بالتوحيد فيبين
قال ان كان حملها ذكرا فانت طالق طلقتين فكان ذكرين لا تطلق لهذا المعنى
وقيل تطلق حملا على الجنس فانظر كيف فرقوا بينهما قيل والتحقيق ان المطلق
قسمان واقع في الاشياء كقوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وهو الدال على الحقيقة
من حيث هي وعليه يحمل كلام المحصول واتباعه وواقع في الخبر كرايت رجلا
فالمراد واحد من الجنس وعليه ينزل كلام ابن الحاجب الاول المطلق
قطعي الدلالة على الماهية عند الحنفية وظاهر فيها عند الشافعية كالعام وهو
يشبهه لما سبق لاستدلاله على كل فرد لدلالته على سبيل البدل ولهذا قيل عام
عموم بدل الثاني الاطلاق والتقييد من عوارض الالفاظ باعتبار معانيها
المطلق حاقن اطلق في عرف على المعاني والمساجة في الاصطلاح وهما امران نسبيان
باعتبار الطرفين فمطلق لا مطلق بعد كعام ومقيد لا مقيد بعد كزيد وبينهما وسائط
يكون من المقيد باعتبار ما قبله ومن المطلق باعتبار ما بعده كجسم وحيوان وانسان
قال الهندي فالمطلق الحقيقي ما دل على الماهية فقط والاضافي مختلف فالحاصل
ان الشيء قد يكون مطلقا باعتبار ومقيدا باعتبار كرقبة مؤمنة مطلق باعتبار
سايد الرقاب المؤمنة ومقيد باعتبار مطلق الرقبة وذلك انما يكون في الاعتباري
لا الحقيقي قال صاحب خلاصة الماخذ اختيار مشايخ خراسان وماوراء النهر
ان المطلق ثابت في الاذهان دون الاعيان وحكمه حكم العام الى قيام دليل التقييد
وحينئذ فيكون في العمل بالمطلق قبل البحث عن المقيد الخلاف في العموم
الرابع قال ابن السبكي في جمع الجوامع ان الامدي وابن الحاجب انما وحدا
بين المطلق والنكرة بنوهما ان المطلق هو النكرة قيل ولم ينبهاه انما تحققاه لما
ذكرناه من اباعث لهما على ذلك والا فلا يخفى عليهما ولا على غيرهما ان مفهوم الماهية
بلا قيد ومفهومها مع قيد الوحدة متغايران وانما التكليف لا يتعلق الا بالموجود
في الخارج وذلك لا بد ان يكون واحدا غير معين ولهذا وافق صاحب البديع

بن الحاجب على ما مر وقال وما بعده ان الحق تقسيم المطلق بالماهية
من حيث هي ولذلك فرعا ما سياتي والله اعلم

فالامر بالمطلق من ماهيته ليس بجزئي على الجليه
للزم به تحصل الامتثال فغير مقيد يقال

اي بقيد على ان المطلق الدال على الماهية من حيث هي لا مع وحدة
شايعة لان ذلك الدال ان الامر بالمطلق امر بالماهية وللزم تحصل
الامتثال في ضمن جزي اقتضى ذلك انه مطلوب من حيث ما تحصل به الامتثال
الا ان الجزي مطلوب ابتداء اما على طريقة الامدي وابن الحاجب
فالامر بالمطلق امر بجزي من جزيات الماهية لا بالكلي المشترك فالمطلوب
بالضرب مثلا فعل جزي من جزيات الضرب من حيث مطابقته للماهية
الكلية المشتركة لان الماهية الكلية يستحيل وجودها في الاعيان وضعف
ذلك بوضوح الفرق بين الماهية بشرط شيء وبشرط لا شيء ولا بشرط وحينئذ
فالمطلوب الماهية من حيث هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية واستحالة
وجودها في الخارج انما هو من حيث تجردها لا في ضمن جزي كان ذلك الجزي
مطلوبا من حيث تلك قف وجودها عليه قال الا ترى ان المطلوب بالمطلق
جزي وان لم يكن بالمطابقة وممن حكى ما قرره الامام الرازي واتباعه
من ان الامر بالمطلق امر بالكلي المشترك عن مذهب الشافعي ابو المناقب
الزنجاني وقال ان مقابله مذهب الحنفية ابدى الصفي الهندي
احتمالا في باب القياس في الكلام على حجية قوله فاعتبروا انه اذن في كل
جزي من جزيات الماهيات حيث اعترض الخصم بان الدال على الكلي لا
يدل على الجزي فلا يلزم من الامر بالقياس الذي هو جزي من الكلي الذي هو
مطلق الاعتبار فقال الهندي يمكن ان يجاب بان الامر بالماهية الكلية
وان لم يقتض الامر بجزيئاتها لكن يقتضي تخييره المكلف في الاتيان بكل واحد
من تلك الجزيئات بدلا عن الاخر عند عدم القرينة المعينة لواحد منها او
جميعها ثم التخيير بينهما يقتضي جواز فعل كل واحد منهما وقولي وغيره
مقيد اشارة الى ان تعريف مقابل المطلق وهو المقيد بمقابل تعريف المطلق
فقال المقيد اللفظ الذي يدل على الماهية بقيد وهو لي يقال تمقيد قولي بعده والله اعلم

هما كذى العموم والخصوص فيما مضى لكن من التخصيص
بدين ان يقال ان كان اتحد حكمهما وموجب فيما ورد
ومثبت كلاهما واخرا مقيد لوقت ان تقررا
عمل مطلق فمنسوخ به في غير ذا المطلق قل بحمله
على مقيد نعم ان تقيدا فقابل المفهوم قال اجريا
تقييده به وان كم من ذى عموم وخصوص فاعلما
ودان ان امر اوهيء واردا فمطلق بضد وصف قيدا
اما اللذان اختلفا في السبب اوحكمه مع اتحاد الموجب
فيحمل المطلق فيهما على مقيد اى بالقياس حملا

اى المطلق والمقيد كالعام والخاص في كل ما سبق من المخصصات المتفق عليها والمختلف فيها والمختار والمزيف على ما فصل هناك كما اشار الى ذلك ابن الحاجب وغيره ويريدهما مسئلة في حمل المطلق على المقيد ولا يقال ان ينبغي اذا كانت داخلة في تعميم التشبيه بالعام والخاص من حيث ان العام محمول على الخاص والمطلق محمول على المقيد ان لا نفرد بالذكر لانا نقول تخالفهما من وجوه اخر وهي ان لنا هنا من يرى حمل المقيد على المطلق ولا قايل هناك الحمل الخاص على العام وايضا فاحكامها هناك للعام على غير المخرج بالتخصيص وهنا بالعكس احكامها هنا للمطلق على نفس المقيد وايضا فمن اقسام ورود المطلق والمقيد ما قد يكون فيه تخصيص وما يكون فيه حمل لا تخصيصا وايضا فاحكامها هنا بطريق القياس على ما مر وغير ذلك من الاحكام الاتي بيانها فاحتيج للافراد بالذكر فاذا ورد مطلق فقط او مقيد فقط فحكمه واضح او مطلق في موضع ومقيد في اخر فقصر المقيد على قيده بطريقة الخلاف السابق في المفاهيم واما تقييد المطلق بقيد المقيد فهو المراد هنا لكن شرط فيه الماوردي والروياني ان يكون القيد معمولا به نحو وان كنتم مرضى او على سفر اليه فانه شرط والسفر شرط في اباحة التيمم فاما اذا لم يكن معمولا به فلا يحمل عليه المطلق قطعا لقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فليس الخوف شرطا في القصر واهمال الاصوليين هذا الشرط انما هو لوضوحه وحينئذ فالمطلق والمقيد بشرطه احوال الاولى ان يتحد حكمهما والموجب

المعلم وهما مبينان او ما في معنى الاثبات وهو ظاهر الامر نحو ان ظاهرت واعتق رقبة وفي موضع اخر فاعتق رقبة مومنة فهذا يحمل فيه المطلق على المقيد اتفاقا ونقله القاضيان ابو بكر وعبد الوهاب وابن فورك والكيا وغيرهم ومن نقل موافقة ابي حنيفة في ذلك ابو زيد في الاسرار وابو منصور الماتريدي في تفسيره وغيرهما ولهذا حمل قوله تعالى فصيام ثلثة ايام على قراءة ابن مسعود متتابعات اي اذا قيل انها قراءة اما اذا قلنا تفسير منه باجتهاده كما يقوله اصحابنا فلا ومن ذلك اطلاق تحريم الدم في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم وفي موضع تقييده بالمسفوح حتى يكون الدم غير المسفوح من الباقي على اللحم والعظم غير منهي عنه كما قاله النووي في شرح المهذب نقلا عن الثعلبي في تفسيره قال وهو من كبار اصحابنا وقال من تعرض للمسئلة وهو امر مهم لمشقة الاحتراز فيه ولان الله لم ينه الا عن الدم المسفوح وهو السايل انتهى قلت وكذا قال البغوي وابن القشيري في تفسيريهما وغيرهما ايضا من المفسرين بل نقل ابن عطية الاجماع على حل الدم المخالط للحم لكن في كلام ذلك نظر في النهاية لامام الحرمين في باب الرهن ان مذهب الشافعي الحكم بنجاسة الدم حال تحلله في العروق وضعف الامام اشتراط السفح بانه ليس في سفحه وخروجه من اللحم والعروق ما يقتضي نجاسة خصوصه ولو كان التحريم مقيدا بالمسفوح لما احتيج الى استثنا الكبد والطحال ويدل لذلك ايضا تضعيف مقالة الحنفية ان دم السمك والجراد طاهر لانه ليس مسفوحا واجاب الامام الرازي في تفسيره ان الاية انما قيل فيها قل لا اجد ويجوز ان يكون تحريم الدم على الاطلاق متاخرا عن تحريم المسفوح انتهى قلت ولا يقدح ذلك في قاعدة حمل المطلق على المقيد باتفاق في مثل هذه الحالة لان القيد خرج مخرج الغالب بوميدا انهم كانوا ياخذون الدم المسفوح يضعونه في المصران ويجففونه ويضيفون به الناس وشرط القيد كما سبق ان يكون معتبرا ومما مثل به هذه الحالة فامسحوا برؤوسكم وايديكم وفي موضع بقدميه وحديث مسح المسافر ثلثة ايام وفي موضع اذا تطهر فليس خفيه وفي حديث فرض زكاة الفطر على كل صغير وكبير الى اخره وفي موضع من تمونون وفي لا نكاح الا بولي وفي موضع اخر بولي مرشد نعم في بعض هذه المثل نظر من حيث ان العام في الاشخاص عام في الاحوال لا مطلق وايضا

هذا كما قال ابن العربي هو مسئلة المفهوم نحو في اربعين شاة شاة وفي موضع في
العام السايمة الزكاة وهذا يقتضي مخالفة الحنفية في ذلك لانهم لا يقولون
بالمفهوم بل صرح ابن برهان في الاوسط بان عندهم خلافا في الحمل وممن
حكى الخلاف عندهم ابن السمعاني وان الصحيح حمل وحكى الطرطوشي في
ذلك ايضا الخلاف عن المالكية وانهم مثلوه بالاطلاق المسح وتقييده في موضع
باذا تظهر كما سبق واستثنى منه بعض الحنابلة ما لو كان المقيد احادا
والمطلق متواترا قال فانه يبنى على ان الزيادة نسخ وعلى نسخ المتواتر بالاحاد
والمنع قول الحنفية لكن قضية ذلك ان الحمل ليس بيانا بل نسخا وفيه خلاف
والذي صححه ابن الحاجب وغيره الاول لكن منشا هذا الخلاف ان الزيادة
نسخ او لا ومع ذلك لابد من تاخر المقيد لان الناسخ متاخر ولكن ظاهر القول
بحمل المطلق على المقيد هنا انه لا فرق بين ان يتقدم المقيد او يتاخر او يقارن
او يجهل وقال الغزالي في المستصفى ان هذا صحيح على مذهب من لا يرى بين
العام والخاص تقابل الناسخ والمنسوخ انتهى وهو يقتضي ان من ينسخ بالعام
المتاخر ينسخ بالمطلق المتاخر ويقف عند الجهل بالتاريخ كما قاله الهندي والاردبيلي
ولكن الحق ان هذا لا يلزم وقد نقل الغزالي ان القاضي مع مصيره الى التعارض في
باب العام والخاص اي ينسخ بالمتاخر يقال الاتفاق على تنزيل المطلق على المقيد
في هذه الحالة اي ذلك لان بين العام والخاص تعارضا في نفي الحكم واثباته واما المطلق
والمقيد فحكمهما متحد فلا يعارضه فلا نسخ نعم اذا تاخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق
كان ناسخا له بدليل الخطاب كما سبق نظيره في التخصيص وهو معنى قولي
في النظم ان اتحد حكمها وموجب الى قولي فمنسوخ به وفي هذه الحالة مذهب ثالث
انه لا يحمل المطلق على المقيد لا بيانا ولا نسخا بل يحمل المقيد على المطلق سواء
تقدم او تاخر اما ما سبق في متحد الحكم والموجب وهما مثبتان ولم يتاخر المقيد
عن وقت العمل من انه يحمل المطلق على المقيد فاشرت اليه بقولي في غير ذا المطلق
قل يحمله على مقيد الحالة الثانية ان يكونا مع اتحاد السبب والحكم منفيين او
او في حكم المنفي وهو النهي نحو لا تعتق مكاتبا وفي موضع لا تعتق مكاتبا كافرا
وهو مما مثل به ابن الحاجب للنفي بيد ما في معناه وهو النهي نعم ادخال هذا
القسم في المطلق والمقيد غير جيد لان النكرة في سياق النهي عامة فهما عام وخاص

فيخص العام بالخاص من يخص بالمفهوم ومن لا يعمل به يعمل بالعام مطلقا او ان
كان له مفهوم خص والا فلا وسبق ترجيح هذا الى هذه الحالة اشرت في النظم بقولي
ومن نفيا الى اخره وقال ابن دقيق العيد في شرح العمدة في حديث يمسن
احدكم ذكره بيمينه وهو بول انه وردت رواية اخرى في النهي عن مسه باليمين
مطلقا قال فمن الناس من اخذ بهذا العام وقد سبق الى الفهم ان العام محمول
على الخاص فيختص النهي بهذه الحالة وفيه بحث لان الذي قبل منحه في باب
الامر والاثبات فانا لو جعلنا الامر للمطلق في صورة الاطلاق مثلا كان فيه
اخلال باللفظ الدال على المقيد وقد تناوله لفظ الامر وذلك غير جايز
واما في باب النهي فاذا جعلنا الحكم للمقيد اخللنا بمقتضى اللفظ المطلق
مع تناول النهي له وذلك غير سايغ انتهى ومراده انه في حالة النهي يخرج
عن كونه مطلقا ومقيدا بل عاما وخاصا كما ذكرناه وان سمي مطلقا ومقيدا
فمجاز كما عبر به هو عنها اخرا واذا كان عاما فذكر الخاص بذلك الحكم هي مسئلة
ذكر بعض افراد العام اي فلا تخصيص لكن قد سبق ان ذلك حيث لا مفهوم
له والا فالراجح التخصيص فان قبل العموم انما هو فيما دخل عليه النهي وهو
فعل الامساك قبل قد فرر هو مثل ذلك ان العام في الاشخاص عام في
الاحوال والازمنة والامكنة ثم قال اعقب ما سبق ان هذا العمل اذا قدرا
حديثين اما اذا قدرا حديثا واحدا فالزايد في الرواية الاخرى
زيادة عدل يجب العمل بها الحالة الثالثة ان يكون احدهما في معنى
النفي والاخر في معنى الاثبات بان يكون احدهما امرا والاخر نهيا
مثل ان ظاهر فاعتق رقبة وقول لا تملك رقبة كافرة فلا بد من التقييد
بنفي الكفر لاستحالة اعتاق الرقبة الكافرة فالحمل في ذلك ضروري لا من
حيث ان المطلق حمل على المقيد ولذلك قال ابن الحاجب انه واضح والى
هذه الحالة اشرت في النظم بقولي ودان ان امرا ونهيا وردا الى اخره
فذان اشارة الى ما سبق من المطلق والمقيد وتسميتهما بذلك مع كونهما
عاما وخاصا مجاز كما سبق الحالة الرابعة ان يختلفا في السبب والحكم كتقييد
الشاهد بالعدالة واطلاق الرقبة في الكفارة فلا يحمل احدهما على الاخر
باتفاق كما نقله القاضي ابو بكر وامام الحرمين والكيا وابن برهان والامدي

وعنهم كذا نقل الباجي عن القاضي ابي محمد من المالكية ان مذهب مالك فيه حمل
مطلق على المقيد لانه روى عنه انه قال محمد من حبل عصم من اهل العلم يقول
سمعت الله عز وجل عين فقيل له انه حمل ذلك على اية القطع فقال وابن هو من اية الوضو
اذ لم يحمله على اية الوضوء لان كلا منهما طهارة قال الباجي وهذا التاويل غير
مسلم اذ لم يحمل انما حمله على اية الوضوء بقياس او علة والخلاف انما هو في الحمل
المقتضى للفظ قلت وايضا فيلزم من الحالة الاولى وهي مع اتحاد السبب كما سياتي
للمسالة والكلام هنا انما هو عند اختلافهما نعم للشافعي قول في كفارة القتل
بجواز الاطعام كما في الظهار فيخرج منه خلاف في هذه الحالة نعم ان كان يلتفت
فيها الى رد هذا هو من شرط القياس فيمتنع لان من شرط القياس اتحاد الحكم او
اللفظ فتعلم عليه واعلم ان هذه الحالة تخرج من ذكرى في النظم ما فيه اتحاد
في الموجب او في المحل او فيهما فيخرج ما اختلفا فيهما فلا تحمل الحالة الخامسة
ان يتحد السبب ويختلف الحكم كاطلاق اليدين في اية التيمم وتقييدهما بالمرافق
في اية الوضوء وموجبهما واحد وهو الحدث او هو مع الوقت او الوقت فقط
على الخلاف المدلول في الفقه وظاهر اطلاقهم انه لا خلاف في الحمل هنا لكن ابن
العربي في كتابه المحصول حكى فيه الخلاف الاتي في الحالة التي بعدها بين الحنفية
والشافعية وكذا حكى ابو الخطاب الحنبلي وابن برهان عن احمد ومثلا بما سبق
ولذا مثل القاضي في التقريب بل يقتضي اطلاق ابن الحاجب انه لا يحمل فيه اتفاقا
فانه قال ان اختلف حكمهما مثل البس ثوبا واطعم طعاما نفيسا فلا يحمل احدهما
على الاخر بوجه اتفاقا وهذا يشمل ما اذا اتحد السبب وما اذا اختلف وكذا
المثال الذي مثل به تحمل الامرين الحالة السادسة ان يختلف السبب ويتحد
الحكم كاطلاق الرقبة في كفارة الظهار واليمين وتقييدها بالايمان في كفارة
القتل فالحكم واحد وهو وجوب الاعتاق والسبب مختلف وهو الظهار
والقتل واليمين اقول الاعتاق واستشهد بان تحمل على قوله تعالى
واشهدوا ذوي عدل منكم فهذا هو موضع الخلاف بيننا وبين الحنفية كما سياتي
والبها والى الحالة التي قبلها اشرت في النظم بقولي اما اللذان اختلفا في السبب
الخ البيت وحاصل الخلاف في هذه الحالة الاخيرة مذاهب احدها ان المطلق
يحمل على المقيد مقتضى اللغة من غير دليل ما لم يقم دليل يحمله على الاطلاق وقال
الماوردي والروياني في باب القضا انه ظاهر مذهب الشافعي وقال
الماوردي في باب الظهار انه عليه جمهور اصحابنا وقال سليم انه ظاهر كلام
الشافعي وحكاه القاضي عبد الوهاب عن جمهور اصحابهم ونقله امام الحرمين
عن بعض اصحابنا لكنه رده بقوله ان اقرب طريق هو ان كلام الله تعالى في
حكم الخطاب الواحد فيترتب فيه المطلق على المقيد قال وهذا من فنون الهذيان
فان قضايا الالفاظ في كتاب الله تعالى مختلفة متباينة لبعضها حكم التعلق
والاختصاص ولبعضها حكم الانقطاع فمن ادعى تنزيل جهات الخطاب على حكم
كلام واحد مع العلم بان في كتاب الله تعالى النفي والاثبات والامر والزجر
والاحكام المتغايرة فقد ادعى امرا عظيما واطال في ذلك والمذهب الثاني
انه لا يحمل عليه بنفس اللفظ بل بدليل اخر من قياس ونحوه كما تخصص العموم
بالقياس فان انتظم قياس بشروطه او غيره كذلك قيد به والا فالمطلق
باق على اطلاقه والمقيد على تقييده وهذا هو الاظهر من مذهب الشافعي كما
قاله الامدي وصححه هو والامام الرازي واتباعهما واليه اشرت في النظم
بقولي اي بالقياس حملا فيحتاج كل حمل الى علة جامعة يقع بها الالحاق ففي
المثال السابق وهو تقييد الرقبة بالايمان الجامع كون كل منهما كفارة وفي
تقييد اليدين في التيمم بالمرافق الجامع ان كلا منهما طهارة في حدث في اعضا
منها اليدان ومن ذهب الى هذا القول القفال الشاشي ونقل عن ابن فورك
وصححه الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني والقاضي ابو الطيب والشيخ ابو اسحاق
وامام الحرمين وابن القشيري والغزالي وابن برهان وابن السمعاني وقال
ابن دقيق العيد في شرح العمدة انه الاقرب واختاره القاضي ابو بكر ونسبه
للمحققين وقال لو كان تقييد المطلق لتقييد المقيد لجاز اطلاق المقيد لاطلاق
المطلق وهو لا يجوز اجماعا اي لان الذي لا يحمل المطلق على المقيد يعمل بالمقيد
في محله بلا شك ونقله الماوردي ايضا عن ابن ابي هريرة ونقله القاضي عبد الوهاب
عن جمهور المالكية وغيرهم ونقله الاستاذ ابو منصور عن ابن سريج ونقله الروياني
عن بعض اصحابنا وضعفه كما ضعفه الماوردي ونقل عن كثير غيرهولا على ان
بعض المتاخرين زعم ان هذا كله لا يقاوم ما سبق من النقل في المذهب الذي
قبله عن نص الشافعي ومذهبه وهم اعرف بذلك لكن في مناقب الشافعي

لابن ابی حاتم عن بوسف عن عبد الاعلی سمعت الشافعی یعیب علی من یقول لا
یقاس مطلوم الکتاب او المنصوص و قال بلزمه من قال هذا ان یجیز شهادة
العبید و السفهاء لان الله عز و جل قال و اشهدوا اذوی عدل منکم و قال فی
موضع اخر و اشهدوا اذا تبایعتم قال و للمطلق یقاس علی المنصوص فی
مثل هذا فلا یجوز الا العدل انتهی و هو صریح فی ان الحمل بالقیاس و قال ابن برهان
طایفة یجوز تخصیص العموم به دون تقیید المطلق به و ما لا فلا لان المطلق عاد
مرجعیته المعنی فیجوز التقیید بفعله علیه السلام و تقدیره خلافا لبعضهم
و مفهوم الخطاب و قال ابن فورک و الباجی و القاضی عبد الوهاب ان القابلین
بالمفهوم اختلفوا هل القیاس کمفهوم للمطلق او زیادة فیه و الصحیح الاول
صححه عبد الوهاب و عزاه فی المحصول للاکثرین الی ان القایلین بالقیاس اختلفوا
فما لا یجوز الاستثناء من محل التقیید فلیلزم من محل اخر و هو عدم اجزاء المرتد
بالاجماع قال و هذا باطل و ان المستنبط من محل التقیید ان کان محیلا صالحا
قبل و الا فهو باطل لعدم الحالة و المذهب الثالث قال الماوردی اولی المذاهب
بعدما بالاعلة حمل من مطلق و مقید الا ان یدل علی الحمل علی الاخر دلیل
الرابع التفصیل بین ان یکون القید نفی المقید وصفا فیحمل المطلق علیه
کالایمان فی الرقبة لیس سوی او ذاتا فلا کالتقیید بالمرافق فی الوضو دون
التیمم و هو حاصل کلام الاتی نقله فی الشروط و حینیذ فیکون هذا
القول هو عین القول بحمل المطلق علی المقید و غایته ان ذلک شرطه الخامس
لحمل المطلق علی المقید مطلقا لا من حیث القیاس و لا من حیث اللغة بالفعل
و هو مذهب الحنفیة و نقله القاضی عبد الوهاب عن اکثر المالکیه بعد ان قال
ان الاصح عندهم انه لا یحمل علیه قیاسا بان تقیید الخطاب فی محل لا یقتضی تقییده
فی محل اخر کما ان تخصیص العموم فی موضع لا یوجب تخصیص العموم فی موضع اخر
و منشاء الاوهم فی المسئلة امور احدها ان المطلق هل هو ظاهر فیما یشمله او نص فیه
فان قلنا نص و لا نحمل علی المقید بالقیاس لانه یکون نسخا و النسخ بالقیاس ممتنع
ثانیها ان الزیادة علی النص نسخ عندهم و تخصیص عند الشافعی کما نقله فی
المحصول عنه و النسخ لا یجوز بالقیاس و یجوز التخصیص ثالثها عدم حجیة المفهوم
عندهم فلا یحمل المطلق علیه لذلک الا لمن یشترط فی حمل المطلق علی

المقید فی هذه الحالة السادسة شروط منها ان یکون القید صفة نحو
تقیید الرقبة بالایمان لا ذاتا کالاطعام فی کفارة القتل فلا یحمل علی الظهار
فی وجوبه عند تعذر صومه الشهرین علی اصح قولی الشافعی و یحمل التیمم فی الاعضاء
الاربعة علی الوضو فی ذلک بل یقتصر علی الوجه و الیدین قال الماوردی و لذلک
حمل اطلاق الیدین فی التیمم علی قید ذات الساعدین زیادة علی الکوعین
و من ثم رجح ذلک النووی فقال یجب المسح فی التیمم للکوعین و ممن ذکر هذا
الشرط الشاشی و الشیخ ابو حامد و الماوردی و الروبانی و نقله الماوردی
عن الازهری من المالکیة الا ان القفال مثل بالتیمم الی المرفقین للصفة کما
زعمه الامدی و فیه ما سبق من انه حمل فی ذات لا فی صفة و قضیه رد اصحابنا
علی الحنفیة فی منعهم حمل المطلق علی المقید لکونه زیادة علی النص فان زیادة
الصفة لیست زیادة لدخولها تحت المطلق فی اثبات الذات بالحمل لا یجوز
اتفاقا لانه زیادة قطعا لکن الماوردی نقل عن ابن خیران فی باب القضا
ان المطلق یحمل علی المقید فی الاصل ایضا لاثبات الطعام فی کفارة القتل
ای علی احد القولین و من امثلة عدم اثبات اصل بالحمل اذا اختار المحرم فی
جزاء الصید اخراج الطعام فیفرقه علی ثلثة لان مساکین جمع اقله ثلثة و لا یجب
علیه اطعام ستة حملا علی کفارة الاتلاف فی الحج فانه یجب لستة لان ذلک زیادة
دوات ثلث و منها ان لا یتردد المطلق بین مقیدین متضادین یحتمل حمله
علی کل منهما و سیاتی بیان ذلک فی الفرع الاتی و منها ان لا یکون فی الاباحة
ذکره ابن دقیق العید فی حدیث المحرم اذا لم یجد نعلین فانه یلبس الخفین فقال
هناک ان المطلق لا یحمل علی المقید فی جانب الاباحه اذ لا تعارض و منها
ان لا یمکن الجمع بین المطلق و المقید فان امکن فلا یحمل احدهما علی الاخر
ذکره ابن الرفعة فی المطلب قال کحدیث ابن عمر من باع عبدا و له مال فماله
للذی باعه الا ان یشترط المبتاع و فی روایة من باع عبدا فماله للبایع بدون ذکر
و له مال فان الروایة الاخری تقتضی ان بعض العبید لا یکون له مال فتکون
الاضافة فیه للتملیک و المال فیه محمول علی ما یملکه السید ایاه فلیس کل عبد یملکه
السید مالا و الثانیة تشمل کل عبد و کانت الاضافة فیها اضافة تخصیص لا تملیک
فیحمل علی ثیابه التی علیه فانه لا بد غالبا لکل عبد من ثیاب قال فهذه الروایة مطلقة

تنزل على ما ذكرناه فلا حاجة الى تقييدها بحالة تملك السيد المال ان اجمع
تملك ومنها ان لا يكون المقيد ذكر معه قدرا زايدا يكون ذلك القيد لاجله كان
قيلت فاعتق رقبة مومنة في موضع ان قيلت مومنا فاعتق رقبة مومنة فلا يحمل
المطلق هنا على المقيد ان التقييد انما جا للقدر الزايد فيقصر عليه ولذلك ما
قال تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر خلافا لابي حنيفة حيث
قال باحباط العمل بالردة وان لم يتصل بها الموت فبحث فيه بعض المحققين بان في
المقيد زيادة يرجع القيد لها ليست في المطلق فكيف يحمل على المقيد والزيادة
هي اخلد في النار ومن لم تتصل ردته بالموت بالاسلام قبله لا يخلد في النار وايضا
فالاتيان عام مخصص لا مطلق ومقيد على ان الاية المطلقة التي تعلق بها الحنفية
[illegible] دليل لا يكون فيمن عاد للاسلام ولذلك نص
[illegible] على ان الردة [illegible] العمل وان لم تتصل بالموت على معنى
[illegible] من حمل مانع لقوله تعالى والذين يتوفون منكم
[illegible] الحمل ومنعت في علة القياس في قصة
[illegible] فلا يعتبر في قصة الحامل الوجه
[illegible] المطلق
[illegible] ان المقيد حمل على المطلق
[illegible] ان له قد مانع الظهار بعد العود
[illegible] العام الا بعد [illegible] من قبل ان تقدروا عليهم
[illegible] بعد علمه واعلم اي فعل
[illegible] حملا على عمومه الا لدليل
[illegible] المقيد ذا بعض افراد العام
[illegible] عمل لا تعارض بدليل في صوره وهي حديث مسح المسافر ثلاثة
[illegible] بعد الاضافة بل بثلاث ليال مع الايام مطلقا حملا على اطلاق
مسح المقيم يوما وليلة ما لم يجز ان يكون دليل لتوجه المعنى فيلحق قياسا لما
سبق من اشتراطه في الدليل على العمل بالمطلق مطلقا الثالث اللفظ المطلق
اذا تعرف له المقيد حكى فيه السمناني في الكفاية الخلاف في الاحتجاج بالعام
بعد التخصيص وفيه نظر فان المطلق هنا صار بعد التقييد مرادا به المقيد

ليس الا والا فلا ما هو في المحل اذ لو قيل بالعمل بالمطلق فيما بقي من الافراد لم
يتحقق حمل المطلق فيه على المقيد الرابع قال ابن دقيق العيد في شرح
الامام في قولهم ان المطلق يكتفى بالعمل به مرة فلا يلزم حجه فيما اذا اراد انه
ان اريد يكتفى به فعلا فمسلم او حملا عليه فممنوع فاذا قال اعتق رقبة
واعتقت لا يلزم اعتاق اخرى لحصول المقصود من غير ان يكون هنا عموم
ولذا ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة انحلت اليمين بخلاف ما
اذا وجد اعتق رقبة وحملناها على المومنة فانه يمتنع اجزا الكافرة والله اعلم

المطلق الذي له قد وردا قيدان فيهما تناف قد بدا
يلون بالاولى مقيدا وان تساويا فالغ كلاهما ودن
بمطلق قلت ونص الشافعي في الام ثم في البويطي التابع
بانه يعمل بالمقيدين اي منهم منحصر في دين
وذاك في غسل من الكل وحد احدى ففي الاولى واخرى المستند

اي تفرع عما سبق في حمل المطلق على المقيد انه لو كان مقابل المطلق
مقيدان متضادان فعلى احدهما يحمل بشرط ان يكون السبب مختلفا فلا يجوز حمل
المطلق على احدهما الا بدليل وحينئذ فما يدل قياس واغيره في الحمل عليه
يعرض عما وحمل على ما دل عليه الدليل واحل ذلك لم اذكر في النظم هذه
الحالة خلافا لحالة الاتية وقد سبق ان من شروط حمل المطلق على المقيد
ان لا يرد دليل مقيد من متضادين وعدنا بسطه هنا فقول ذكر هذا
الشرط الاستاذ ابو منصور والشيخ ابو اسحاق في اللمع والكيا وحكى
القاضي عبد الوهاب فيه الاتفاق ولكنه ليس بجيد فقد حكى المتاشي فيه خلافا
لاصحابنا ولم يرجح شيئا وممن ذكره الماوردي في باب الكفارات ومثله بالصيام
في كفارة اليمين فان في وجوب تتابعه قولان اصحهما المنع لانه دايرين قيد التتابع
في صوم الظهار والتفريق في صوم المتمتع في الحج وليس احدهما اولى من الاخر فيبقى
على اطلاقه وكذا ذكره الدوياني في باب كفارة اليمين وغيرها قال وهذا مما سبق
الشافعي اليه ولم يسبق فيه ومثله بعضهم بتردد اطلاق اليدين في التيمم بين
الوضوء المقيد بالمرافق وقطع السرقة المقيد بالكوع بالاجماع ولكن الاشبه
به ارجح في الحمل وهو الوضوء لان التيمم بدله وهما طهارتان فان لم يوجد مرجح

قال اللبابي لتوقف ولذا قال الامام في المحصول ان من لا يرى تقييد المطلق
اصلا لا يقيد هنا باحدهما ومن يرى ان التقييد باللفظ لا بالقياس لا يقيده
ايضا باحدهما ومن يراه بالقياس فيلحقه بما القياس عليه اولى انتهى ولهذا
قيل يرجح حمل مطلق الصوم في كفارة اليمين على كفارة الظهار في التتابع
على صوم التمتع في التفريق لا سيما والتفريق فيه ليس هو التفريق المراد بين
كل يوم مع اخر بل في موضع واحد والشافعي به قولان في وجوب التتابع
في كفارة اليمين لحديث المنع لانعدام حمل المطلق على اولى القيد بزيادة العدم
وجوب ما في صوم الظهار والقتل من التغليظ بالشهرين فغلظ بالتتابع
ايضا لعدم مفسدهما وليس ذلك في كفارة اليمين لخفته لا مرا سيما اذا كان
الحنث خيرا وان كان السبب واحدا وهو ما ذكرته في النظم فان كان حمله
على احدهما ارجح من الاخر بان كان القياس فيه اظهر قيد به لان العمل
بالقياس الاجلى اولى فان تساويا فيعمل بالمطلق ويلغى القيدان كالبينتين
اذا تعارضتا فان الارجح فيهما التساقط وكان لا بينة هناك وهو معنى قولي فالغ
كلتيهما ودن فحذفت الهمزة من الغ لضرورة النظم ومعنى قولي دن اي اعمل
بالمطلق دينا وشرعا وذلك ان تدخل مسئلة المختلفين في قول الناظم انه يقيد
بالاولى من المقيدين وان تساويا عمل بالمطلق ومثل بقوله تعالى في قضاء
رمضان فعدة من ايام اخر وفي كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام فانه متردد
مما سبق بين صوم الظهار والقتل وبين صوم التمتع نعم ما ذكر في مسئلة اتحاد
السبب اذا لم يكن اولى باحد القيدين من طرحهما والعمل بالمطلق هو ما اجاب
به القرافي قول بعض الحنفية له ان الشافعية خالفوا قاعدتهم في حمل
المطلق على المقيد في حديث الولوغ فانه قيد احداهن بالتراب وهو مطلق
وفي رواية اولاهن وفي رواية اخراهن وهما قيدان متنافيان فلم يحملوا
وجوبوا التتريب في كل من السبع فقال له القرافي ذلك انما هو حيث يكون قيدا
واحدا اما في القيدين فيعملا بالمطلق وما ذكره هو ما جرى عليه اصحابنا في الفقه
من عدم تعيين شئ من السبع وقالوا التتريب في الاولى اولى لا واجب لكن نص
الشافعي في الام على تعيين الاولى او الاخرة وكذا نص فيما نقله البويطي في مختصره
وهو معنى قولي ثم في البويطي التابعي الذي هو من اتباع الشافعي الاخذ بنصوصه

فهو عمل بالقيدين على معنى ان الواجب احدهما لا تعينه واحدهما قدر
مشترك فهو القيد لا كل من الشخصين وفائدته دفع الخمسة المتوسطة
بين الاولى والاخيرة وبحث الشيخ تقي الدين السبكي في ذلك انه ينبغي وجوبه
في كلاهما لورود الحديث فيهما ولا تنافي في الجمع بينهما قلت لكن الشافعي انما
عمل في احد المرتبين الاولى والاخيرة على حديث التقييد بذلك كما
سنذكره وقد جريت في النظم على ما نقلوه عن النص انه عمل بالقيدين اي بالاتمام
فاعلمه فاما نص الشافعي في الام فذكره في باب ما يجس مما ما خالط فقال اخبرنا
سفيان عن ايوب بن ابي تميمة عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في انا احدكم فليغسله سبع مرات اولاهن
او اخراهن بالتراب واورد احاديث اخرى وقال في النجاسة فان غسل
واحدة ناتي عليه طهر وهذا من كل شئ خالطه الا ان يشرب فيه كلب او خنزير
فلا يطهر الا بان يغسل سبع مرات واذا غسلهن سبعا جعل اولاهن او
اخراهن بتراب لا يطهر الا بذلك ولفظ نص البويطي في اثنا باب غسل
الجمعة قال يعني اذا ولغ الكلب في الاناء غسل سبعا اولاهن او اخراهن
بالتراب فلا يطهره غير ذلك وكذلك روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انتهى وهو يشير الى ما سبق عن الام من ورود الحديث بالتقييد
بالاولى والاخيرة واذا كان الحديث كذلك فليس مما نحن فيه من ورود
مقيدين متنافيين فان قلت لم لم يعمل الاصحاب بذلك بل جوزوا ان يكون
التراب في احداهن الا ما ذكره المرعشي في ترتيب الاقسام من التقييد كما
في البويطي والام قلت لان الشافعي نص على ذلك ايضا في عيون المسايل
ما نصه الا ان يشرب فيه كلب او خنزير فلا يجزي الا غسلها سبعا احداهن
بالتراب لا يطهر الا بذلك ولفظ احداهن كما نقلها في عيون المسايل عن
الربيع عن الشافعي نقلها حرمله عن الشافعي كذا افادة شيخنا شيخ
الاسلام البلقيني في كتاب ترتيب الام قلت ونص الشافعي السابق لا ينافي
هذا المذكور كان هذا كالمجمل وذاك تفصيل له او مطلق وذاك تقييد له
فتامله واعلم ان حكاية حديث احداهن بالانفراد انما اخذت من رواية
وعفروه الثامنة بالتراب ليس فيه دليل فان المراد بها ان الثامنة زيادة

على السبع بالمافسد لو زمت او توسطت او تاخرت هي تامنه من حديث انها اياب
وهي احداهن من حيث المزج بواحده ولهذا شرط المزج وان رجح السبكي الاكتفا
بتعقيب الثواب ومحل ذلك فقه السوال المذكور عن بعض الحنفية
لازم للحنفية ايضا فانهم يحملون المطلق على المقيد اذا اتفق السبب واحكم ونظير
هذا السوال سوالان اخران احدهما ان ابا حنيفة قال لا عبرة بالتخالف بين
المتابعين الا ان كانت السلعة قائمة اما في التالفة فالقول قول المشتري
وعندنا يتخالفان مطلقا مع انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اختلف
المتابعان تخالفا وروى بقيد والسلعة قايمة فلم لا حمل المطلق على المقيد
عندنا وحمله هو على مقيد اخر ضد ذلك وهو اذا اختلف المتابعان
والمبيع مستهلك فالقول قول البايع رواه الدارقطني فرجعنا الى اصل
الاطلاق او الاخص في القيدين اذا عتبرهما فاخص العمل باحد القيدين وهو
العمل بالمطلق وايضا فالقيد ان ضعيف لا يسند واما قول الغزالي في كتاب
الماخذ ان المقيد يقيد لهذا جمعا لهذا الحديث على صحته فممنوع لما ذكرناه
وايضا فانه ذكر ان التخالف مع قيام السلعة مع امكان الاستظهار
بالرجوع الى القيمة وتعرف بصفاتها فالتخالف مع تلفها وعدم امكان الرجوع
اولى على عدم بينة وبايده وبعض وجاء الاما في مسنده وعشرين فالاحمل
المطلق على المقيد وجه ابدا ان حملنا وفان الواجب حقان انما يرد ذلك على
الصحيح الذي يقول ان مطلق الزيادة كاف فيجب عنده في الزايد بعد
الحادي والعشرين ثلاث بنات لبون والله اعلم

تفسير كلام صحيح الثاني وفاسد لها مضى بيانه
للمن يقول ان وهي الحامل فعندنا ان الصحيح التاويل
لحمل امسك ارباعا على ما يذكر من عدته
محمد بن سيرين وصلينا على سيدنا محمد المتاخر الزيغبلا
الوجه الاول فيما سبق من احاد المهملات اقسام القول وهو
القاله ومنها وقد سبق تفسيرها مبينا في مباحث الاقوال وسبق

ان التاويل ينقسم الى صحيح وفاسد وتفسير كل منهما فقولي لها اي للاحوى
الثالثة مضى بيانه فتعلق الامر بالمسار وهو بيان والاشارة بالسبق الى قول
من تقسيم المنطوق الى نص وظاهر والذي قد ضعفا فيه احتمال الظاهر قد
عرفا ان الظاهر ما يدل على معنى مع احتمال ارادة معنى غيره مرجوح بخلاف
النص فانه الذي لا يحتمل غير معنى وسواء في الظاهر ان تكون دلالته من حيث
اللغة كالاسد مع احتمال الشجاع او من حيث العرف كالغايط فانه يحتمل
معناه الاصلي وهو المكان المطمئن او من حيث الشرع كالصلاة مع احتمال
ارادة الدعاء كما في وصل عليهم واصل الظاهر في اللغة الواضح واما المؤول
تاويلا صحيحا او فاسدا فسبق في قولي وان على المرجوح جاء دليل فتراه ظاهر
له تاويل صحيح او ما اشبه الدليل ففاسد وليس ذا مقبولا اولا لشيء ابدا
فاعلم وليس في النظم ما يدل على ما حسبت وسبق شرح ذلك كله وقولي هنا لكن
تقول اي يرد بها على ما سبق ان التاويل كان دليله ضعيفا كان مردودا
كما سبقت الاشارة اليه هناك ويسمى التاويل البعيد بخلاف ما ديانا ارادة
الخفي فيه قوي فانه صحيح ويسمى التاويل القريب فمن القريب بل المتعين تاويل
ابات الاسقاط والاحاديث المشكله فان الدليل العقلي والشرعي قايم على
عدم ارادة ظاهرة بل اتفاق السلف واخلف على منع حمله على ظاهره اذا
خالف التنزيه وقد سبق تقرير ذلك مرارا واما في ادلة الاحكام الفرعية
فليته لم يات الا لو لا ان شق على امتي لامرتهم بالسواك اي امر ايجاب فان مطلق
الامر قد يرد في قوله استاكوا وامثلة ذلك كثيرة جدا واما التاويلان البعيدان
فذكرت في النظم منهما مثالين احدهما تاويل الحنفية قوله عليه السلام لغيلان
ابن سلمة وقد اسلم في عشر نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن على ان المراد
ابتدي نكاح اربع ان شيت بعد مفارقتك من تقرر نكاحه من الاربع الاوايل
وخصوه تاويلا الاربع بالاوايل اي امسك الاربع الاوايل وفارق سايرهن وهو
من تقرر بعد الاوايل وجه بعده ان مخاطبة من تجدد اسلامه من غير سبق
بيان لشروط النكاح بدعا مع ان الحاجة داعية اليه لقرب عهده بالاسلام
في غاية البعد ومع انه لم ينقل لحديث فظ لامنه ولا من غيره وايضا فالابتداء
يحتاج الى نية هي من يمتنكها وهو بعيد فاذا قال اتزل وابتدي بعد ذلك من

في الجنس فسطيا بالعبد فعاد بالبطلان من هذه الجهة وباب الزكاة فيه ضرب
من العدد قلت وايضا فاذا كان التقدير قيمة شاة بلون قولهم باجزاء الشاة ليس
بالنص بل بالقياس فمتى المنصوص عليه ظاهرا وخرج ثم يدخل بالقياس فهو عايد
بابطال النص في محله ومنها حديث لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وقد
رواه احمد وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر على
اختلاف في رفعه ووقفه ورواه الدارقطني عن عايشة مرفوعا حملوه على
صوم الفرض والنفل بناء منهم على مذهبهم في صحة الفرض بنية من النهار وقال
ابن الحاجب حملوه كالمزني في حملهم العام على صورة ندرة فان ثبت ما ادعوه
من الحمل بدليل قامله فلنطلب لهذا الحديث قريب غير هذا مثل نفي الكمال فقد قال
امام الحرمين انه اقرب من التاويل السابق قال وهو اقرب ايضا مما قاله الطحاوي
ويحتمل ان المراد النهي عن الاكتفاء بنية صوم الغد في بياض نهار اليوم بل عليه
ان يؤخر النية الى غيبوبة الشمس حتى يكون باتباع النية في الليل مبينا وزعم ان هذا
الذي يجري في جميع انواع الصوم فرضا ونفلا قال الامام وهو كلام عيب
لا اصل له وهو خط من رتبة الطحاوي وحاصل التاويل اي من لم يبيت ليشمل
من لم ينو اصلا ومن قدم النية على الليل فنوى قبل غيبوبة الشمس فظاهر
العموم بطلان صوم الجميع فقال الطحاوي يستثنى من لم ينو اصلا ومن قدم النية
على الليل ثم خرج عنه من اخر النية عن الليل ووقعها في نهار الصوم بناء على القياس
على النفوء المنصوص عليه وقد اطال الامام في رده بما لا مزيد على حسنه ومنها
حملهم قوله تعالى ولذي القربى في ابن الغنيمة والغنيمة على الفقراء منهم دون
الاغنياء لان المقصود دفع الخلة واخله مع الغنى فعطلوا لفظ العموم مع ظهور
ان القرابة هي سبب استحقاقهم ولو مع الغنى فان عللوا بالفقر وان لم يكن قرابة
فعطلوا لفظ ذوي القربى وان عمم وهما معا فلا بعد وغاية تخصيص عموم
ما فعله الشافعي في احد القولين في تخصيص اليتامى بذوي الحاجة نعم هو
ايضا من تصرف الشافعي في اليتامى من وجهين احدهما انه زيادة على النص
كالامان في رقبته وابو حنيفة يرى ذلك نسخا والنسخ لا يكون بالقياس واستنباط
المعنى بخلاف ما قال الشافعي في اليتامى فانه لا يرى الزيادة نسخا والثاني ان
لفظ اليتيم مع قرينة اعطاء المال مشعر بالحاجة فاعتباره ماخوذ من نفس الآية

فالتيمم اذا خرج عن الحاجة عن صلاح للتعاطي بخلاف القرابة فانها مناسبة للايثار
باسحقاق خمس الخمس ومنها قوله تعالى انما الصدقات الآية حمله مالك على انه
بيان للمصرف دون الارادة استبعاب الاصناف بالعطاء وقد نقل عن الشافعي
استبعاده وذلك واضح لان الاقتصار على بعض تعطيل لا تاويل لان اللام
للملك والعطف للتشريك فيه وقد وافقنا المالكية فيما لو اوصى بثلث ماله للفقراء
وفي الرقاب وفي سبيل الله على انه لا يجوز صرف الثلث الى احدها ولذلك اوضح
الشافعي مذهبه بمسئلة الوصية قال امام الحرمين ولم يظن بعني الشافعي ان
احدا يجيز ان يقدم في مسئلة الوصية على منع انتهى وقد احدث بعض المتاخرين
منعا الى قالها مصرف الصدقات ولم يرتض ابن الحاجب ان التاويل في هذه
الاية من البعيد قال لان مساق الاية قبلها والرد على لمزهم في المعطين ورضاهم
في اعطائهم وسخطهم في منعهم يدل عليه ان الغرض بيان المصرف وبالجملة فالجدال
بين الفريقين في ذلك طويل لا يليق بهذا المختصر والقصد التمثيل ومنها حديث
ذكاة الجنين ذكاة امه رواه احمد وابن حبان من حديث ابي سعيد مرفوعا
وهو روي بالرفع على المحفوظ وبه ينتهض استدلال الشافعي على انه يحل
بذكاة امه اذا لم يقدر على ذبحه وعند الحنفية تجب ذكاة الجنين مطلقا
ويروون الحديث بنصب ذكاة امه على تقدير لذكاة امه فنصب على اسقاط
الخافض وعلى هذا يحملون رواية الرفع على حذف مضاف اي مثل ذكاة
امه ويوجهون النصب بوجه اخر وهو انه منصوب على المفعول المطلق
المبين للنوع والعامل فيه ذكاة الاولى والخبر محذوف اي واجبة او
لازمة او نحو ذلك لكن اصحابنا وهم رواية النصب وقالوا المحفوظ الرفع
كما قاله الخطابي وغيره اما لان ذكاة الاولى خبر مقدم وذكاة الثاني هو المبتدا
اي ذكاة الجنين ذكاة له والا لم يكن للجنين مزيد وحقيقة الجنين ما كان في البطن
وذبحه في البطن لا يمكن فعلم انه ليس المراد انه يذكى كذكاة امه بل ان ذكاة امه
ذكاة له وكافية عن تذكيته ويويده رواية البيهقي ذكاة الجنين في ذكاة امه
وفي رواية بذكاة فالنصب ان ثبت فهو على حذف هذا الخافض لا على حذف
الكاف كما زعموا قال ابن عمرون تقديرهم حذف الكاف ليس بشيء لانه يلزم
منه جواز قولك زيد عمرا او لعمرو ايضا لحذف حرف الخفض من غير سبق فعل

يدل على التوسع فيه وعلى تقدير صحة النصب فيجوز ان يكون على الظرفية اى وقت
ذكره امه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهو حينئذ دليل للشافعي
لان الثاني انما يكون وقتا للاول اذا اعني الفعل الثاني عن الاول ويرجح هذا التقدير
موافقته لرواية الرفع واما ما قالوه في تقدير الرفع فساعدهم ابن جني على
عادته وقال اذا حمل على ما قاله ابو حنيفة يكون المجاز وقع في الخبر وهو الكثير
وكان الحمل عليه اولى وهذا مردود بما قاله ابن عمر وبان لان سياق الحديث وسوالهم
انلقيه امر ناكله لم يكن لانهم سئلوا ان ما ادرك ذكاته وذكي من هذا الصنف المأكول
يحل اكله وانما سألوه عما تعذر فيه الزكاة فوجب حمله على ذلك ليكون الجواب مطابقا
للسوال ومنها حديث الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم
محرما فهو حر رواه احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه والطبراني والترمذي
وقال لا نعرفه مسندا الا من حديث حماد عن قتادة عن الحسن وقد نظر في هذا
الحديث غير واحد من الحفاظ وقد روي من قول عمر ومن قول الحسن وقال النسائي
حديث منكر وروي من حديث ابن عمر وعايشه فعلى تقدير صحته حمله بعض الشافعية
على الاصول والفروع ان مذهب الشافعي اختصاص العتق بذلك لا مطلق الرحم
لكن ليس للشافعي احتياج لهذا الحمل في ثبوت الحكم اما له ادلة اخرى مشهورة
في الفروع مع ضعف هذا الحديث من الاصل فليس هذا الحمل مرضيا عند الحذاق
ومنها حديث لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع
يده اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة حمله بعضهم على البيضة من الحديد
وحبل السفينة حكاه ابن قتيبة عن يحيى بن اكثم ووجه بعده انه ليس موضع
تكثير لما يقطع به السارق انما هو موضع تقليل اذ لا يقال قبح الله فلانا
عرض نفسه للضرب في عقد جوهر انما يقال عرض يده في خلق رث وانما مساق
الحديث في تدرج السارق من القليل الى ان يصعد فاول ما يسرق بيضة
الدجاج مثلا والحبل الذي ثمنه يسير وان كان لا يقطع بهما لكنه يتدرج الى ان
يسرق اكثر فاكثر حتى يسرق نصابا فيقطع واما الجواب بان ذلك كان اولا
ثم جاء الاعلام بانه لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا ففيه بعد ومنها حديث
امر بلالا ان يشفع الاذان اخرجاه نقل عن بعض السلف ان الاذان فرادى
وان الحديث محمول على ان يجعل اذانه شفعا اذان ابن ام مكتوم وضعف بان

بلالا كان يؤذن بليل وابن ام مكتوم يتاخر حتى يقال له اصبحت اصبحت فكيف
يكون الاذان شفعا للثاني وفيه نظر فقد روى في حديث اخر ان اذان ابن ام مكتوم
كان يتقدم على اذان بلال فلا يجوز ان يغير دائما وهو ثبوت كون الاذان مثنى
وقد اشرت الى هذه الثلاثة البعيدة كلها بقولي في النظم مثل اذان بلالا
والله اعلم

قد فسر المجمل والمبين فيما مضى وها هنا بيين
ان من المبين ابتدا اية والسارق فاقطعوا يرا

اى ومن اقسام القول المجمل والمبين وقد سبق ايضا في تقسيمات
الالفاظ تفسيرهما ومحلهما ولكن نذكرهما هنا من امثلتهما واحكامهما طرفا
يتضحان به ولنقدم على ذلك انه سبق ان المجمل اصله من الجمل وهو الجمع
ونزيد هنا ان من معانيه اللغوية الابهام من اجمل الامر اى ابهمه ومنها
التحصيل من اجمل الشيء حصله فيمكن ان يكون الاصطلاحي من واحد منها
واما في الاصطلاح فذكروا له تعريفات والمختار ما اسلفناه في التعريف
هنا الا ان قولي فيه ما لم تتضح دلالته يشمل ما هو المقصود هنا من اقسام
القول ويشمل الفعل ايضا لانه لا تتضح دلالته ولذلك اختار ابن الحاجب
وضعف تفسيره باللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء بانه يدخل فيه
المهمل والمستحيل اى لانه لا يفهم من المهمل شيء واما المستحيل فليس بشيء
وانتقد ذلك بان قوله عند الاطلاق يقتضي انه يفهم منه شيء عند التقييد فلا
يدخل المهمل ولا المستحيل لانهما لا يفهم منهما شيء لا عند الاطلاق ولا عند
التقييد قلت اذا لم يفهم منه عند الاطلاق شيء فتقييده في ذلك وعدم تقييده
سوا لان التقييد لا يحدث للمطلق دلالة بعد ان لم تكن وانما الحادث من
دلالة المطلق عند التقييد من مجموعهما لا من اللفظ وحده قاله ابن الحاجب
وابن عبد السلام اى هذا التعريف لجواز ان يفهم احد المحاميل منه على اجماله وهو
احد هذين فيفهم انتفاء غيرهما ولان ذلك قد يكون في الفعل كقيام من
الركعة الثانية من غير تشهد فانه مجمل لاحتمال الجواز والسهو مع انه
ليس بلفظ وسبق ايضا ان المبين اما ان يكون من الابتداء واما ان كان
مجملا ثم صار مبينا فمن الذي عناه بعضهم من المجمل وهو من المبين في الابتداء

قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما قال بعض الحنفية مجمل لان اليد تطلق على ما هو للكوع وعلى ما هو للمنكب وما هو للمرفق فتكون مشتركا وهو من المجمل والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح فيكون مجملا والصحيح انه لا اجمال في ذلك لان اليد حقيقة الى المنكب لصحة اطلاق اليد مع دونه والقطع حقيقة في ابانة المتصل فلا اجمال في شيء منهما واطلاقها الى الكوع مجاز وقام الدليل على ارادته في الآية وهو فعل النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع والله اعلم

ومثلها تحريم الامهات ونحوها من المحرمات

اي ومما عد من المجمل وهو من المبين نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم حرمت عليكم الميتة فانه تحتمل تقديرات فزعم الكرخي والبصري وبعض اصحابنا انه مجمل والصحيح وهو مذهب الشافعي كما قال ابن برهان انه من المبين قال خلافا للحنفية لان الحذف اذا قامت عليه قرينة وضحت دلالته وكان العرف دل على احد التقديرات وهو الفعل المقصود من تلك الذات التي استند التحريم اليها بدليل انه لو قال لغيره حرمت عليك هذا الطعام عقل منه تحريم الاكل فكذلك يعقل من تحريم الميتة تحريم اكلها وكذلك الامهات المعقول فيهن تحريم النكاح ولا اجمال واحتج لهذا الشيخ ابو حامد واحتج الصحيح بظواهر هذه الامور ولم يرجعوا الى غيرها فلو لم يكن من المبين الا ما يحتج بظاهره اذا لم يتضح احد المجازات المقدرة بقرينة ولا بشهرة عرف قد اجمع الامة او الخصم على ارادته لقول النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها فاكلوا ثمنها فلو لم يعم جميع التصرفات لما لحقه اللعن في البيع وسيأتي شرح هذا في دلالة المقتضى في باب العموم في انه يعم او لا ثم اذا قلنا بان الاحكام تتعلق بالذوات صفة او تقديرا على منع وانها من صفات التعلق فاذا قيل هذا الشيء نجس فليس النجاسة هي الوصف الذي يقوم بالنجس نفسه وانما الوصف للذات على حالتي الطهارة والنجاسة سميت المستفيد بهذا الحكم صفة زايدة قايمة بها وانما استفادت تعلق حكم الاجتناب مثلا في النجاسة بها وفي الخمر تعلق التحريم بشربها واشباه ذلك مما اذا علمنا ان زيدا قايم او قاعد لم يكتسب زيد بذلك وصفا ولا تغير من نعته شيء وذهب السرخسي وفخر الاسلام من الحنفية الى ان الحكم

علق بالعين كما تعلق بالفعل وتكتسب العين وصفا به قال القاضي في التقريب واعلم من زعم ان التحريم والوجوب يرجعان الى ذات الفعل ضرب من الجهل وهو انه لو لم يعقل الفعل لعدم احد مدارك الشرع فوجب ان تكون احكامه هي هو قال وهذا باطل بالاتفاق يوجب ان تكون جميع تصرفات الاجسام واحدة من اقواله وافعالها هي هي لانه لو تصور عدم الجسم لعدم اصوله واكوانه وجميع متصرفاته لوجب ان يكون هو عبارة عن افعاله ونحو ذلك ولا يقول بذلك عاقل قال واعلموا ايضا بقولكم هذا حلال وهذا حرام وجوبه انه لا اعتبار بالاطلاقات التي منها حقيقة ومنها مجاز واعلم ان القاضي ابا الطيب جعل من امثلة المسئلة قوله صلى الله عليه وسلم لا احل المسجد لجنب ولا لحايض قال من اصحابنا من قال مجمل لان الاعيان لا تدخل في التحريم بل الافعال وكما ان المقدر المرور والمكث فيتوقف فيه اذ ليس احدهما اولى من الآخر انتهى لكن قام الدليل على جواز المرور وهو الا يرى سبيل فتعين المكث فلا اجمال والله تعالى اعلم

وفي الوضوء بروسلم وفي رفع عن امتي الخطا ونحوه

كذا كل النكاح الا بولي ونحوه فواضح دامنجلي

هذه ثلاثة مواضع اخرى فيها الاجمال والصحيح خلافه احدها قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم ذهب بعض الحنفية الى انه مجمل لتردده بين الكل والبعض وان السنة بينت البعض وحكاه في المعتمد عن ابي عبد الله البصري والمرجح انه لا اجمال لان الباء من قوله وان الوجوب متعلق بالبعض كالشافعية اعتمادا على وجود الباء للتبعيض وانه لو لم يكن لم يدخل على البعض لم يكن له فايدة ومسحه يتعلق بنفسه او بآلته والباء للاستعانة والآلة لا تسمى ممسوحا والخبر عناه ومن رأى مسح الكل مما يليه على المشهور عندهم لتعارض الخبر والقياس والاصل وحقيقته هو الكل فالاجمال ايضا عنده ومن قال ان القدر المشترك بين مسح الكل والبعض فيصدق مسح البعض ونسبه في المحصول الى الشافعي وقال البيضاوي انه الحق لكنه مخالف لما [illegible] الشافعي وابي الحسين وعبد الجبار وبعض التبعيض بالبعض الذي يقال في المعتمد عن ابي الحسين

ان اللعه تقتضي مسح جميع ما [illegible] وهذا لا اجمال فيه عباله السيوطي [illegible] ازم مسح جميع الرأس شاملا مسح بعضه ما معنى الآية [illegible] معنيها او مسح الرأس كله وما ذهب اليه السيد على ان الباء في [illegible] كله واما دليل السيد على خلافه فهو ان الآية [illegible] الله فلم يثبت الشافعي البعضية باللغة كما زعمه ابن الحاجب وغيره بل بالاجمال او ان السنة [illegible] كما على العامة وهي ما ذهب اليه ابو حنيفة ان مسح بناصيته اجزاه وهي مائتي الشعر عنه وهي اقامة الربع والآية الاخرى المشهورة عنه ومالك قال ابو يوسف انه لابد من مسح ربع الرأس وثلاثة اصابع الربع وقال في الواجب الربع مطلقا لكن مسحه وقال محمد يمسح بسلمه من المالكية جمعا اقتضاه على الكثير وقال اسبغ على الباء والاحاديث بيانا ما في الآية من الاجمال على انها تابيها وقال صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطاء فدل بيان الحجة [illegible] ما ذهب مجملا ابو الحسين وابو عبد الله البصري وبعض الحنفية وبحلي ايضا عن المالكية وقال الزيدية يقع الاسم على الكل وايما اذا لم يأت بقدر ما اقل ما يطلق عليه اسم الشعر اذا فلا يجزم ايضا لعدم الدفع وهو ضعيف واجيب عن الاول بان يقع اسما فلا يلزم ان يكون مرادا لما مر عن ابن عباس ان يسمه صلى الله عليه وسلم على بعض [illegible] وعن الثاني بان الاجزاء [illegible] وهو احتمال المضمرات ومعارضة الدليل على الاجمال بالاجمال [illegible] وعلى اسبغ يظهر وجه [illegible] عليه امها تابيها وما ذهب اليه [illegible] المواخير والعفاب كما وقع في القاموس وعن ابن الحنبلي بل قال ابن السمعاني انه ملن ان يقال انه معنى المعنى لعدم افتقاره الا [illegible] اذا قال لعبده افعل عنك حسبما عقل منه وقع المواخير اما التضمين فلانه من خطاب الوضع كما سيجيء [illegible] خطاب الوضع وفيه ما فيه [illegible] ان هذا ليس بعموم بل اجمال للمكلفات والذي يجري فيمن ليس مكلفا اصلا كالصبي والمجنون وانما العموم في المواخير مخصص بالدليل اما الاجماع

[illegible] ان الحاجب وجمع الجوامع في [illegible] المقتضي انه لا عموم فيه مع قولهما هنا انه لا اجمال وجوابه [illegible] عمومه ثبوت الجمل ان يعم المقدرات اذا دل الدليل [illegible] العموم والاجمال كما [illegible] وحاصل ما ذكر في هذه المسئلة [illegible] المذاهب ما قاله الاسنوي في شرح المحصول ثالثه مجمل يحمل على رفع الاثم [illegible] واحدا والعقاب لجملة هو مذهب الغزالي الماسح من العرف الاانه يستثنى [illegible] الضمان فاسيق ثالثها والخبازة في المحضول ثالثها قوله صلى الله عليه وسلم [illegible] الايدي وفي رواية ابي موسى الاشعري قال قلنا يسما الله صلى الله عليه وسلم [illegible] الايدي اخرجها احمد وابو داود وابن ماجه والترمذي وابن حبان [illegible] ابن المديني وغيره والمراد هنا هذا الحديث ونحوه مما فيه نفي ذوات [illegible] في الصحة فيها على اصلها شرعا لاصلاة الا بفاتحة الكتاب لاصيام [illegible] المراد هنا ان الحكم على انها ليست مجملة بناء على القول بان [illegible] عمومه او المراد هنا ان الحكم على انها ليست مجملة بناء على القول بان [illegible] المقدر فيه في دلالة المقتضى

من الاجمال مع وجود المبين ... اختلف فيه واضح هذا هو من المجمل او
والخلاف فيها فقد منها قد تعالى واحل الله البيع والسلف فيها اربعة اقوال
احدها انها عامة خصصها الكتاب والثاني عام خصصها السنة والثالث مجمل
بينها الكتاب والرابع مجمل بين السنة واحتاج قوله ايضا في قوله تعالى وانزلنا
الذكر على قولين احدهما عام خصصته السنة والثاني مجمل بينه السنة ومنشأ
الخلاف ان اللام اما ان تكون للجنس من غير استغراق او مجمل وفيه سؤال
وهو ان اللفظ اذا كان للجنس عموما فان عم من حيث اللفظ ولم يعم في الاثبات
او المعنى فليعم فيهما ايضا وان لم يعم لا من حيث اللفظ ولا المعنى فهما مستويان
من ان المجمل وان البيع العموم فليس الكلام الاجمال وجوابه ان هذا السؤال
مبني على ان البيع على وفق الاصل او لمنافاة الحظر وعلى الثاني فالمعنى
بالبيع المباح فيه ... البيع فهو خلاف الاصل وان لم يكن على خلاف الاصل
لتضمنها احد مال المعنى بغير الاذن فهو حينئذ على خلاف الاصل والخبر الوارد
في الباب مستفيض وهذا المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم بيان المبيعات
الفاسدة والنهي عن بيع حبل الحبلة والملامسة والمنابذة وغير ذلك مما يخالف
الاذن فيه وما يعم فيه بعض الاشياء والاذن فيه عام وجوابها فيختلف فيه
البيع هل المخصص او المبين لها الكتاب او السنة وعلى الاول فلا نسخ على
وقد تعالى وحرم الربا والصحيح ان انشاء البيع اللغوي وما يعتبر انشاؤه شرعا
والله اعلم ... واما البيان الذي هو الجلي وما ذكر معه فمسألة

الاشارة الى ما هو الاصل الذي اقام الله عليها بالنصوص جملة ثم بينت
فيه بعض المجمل او ذكر المبين الذي حمل عليها بالنصوص مبينة من غير الاعتماد
فيه بالكتاب الذي مرجع الاسباب الى الحجر التعلق وهذا هو الذي في اثناء مشكلة
بما وقع فيه خلاف على ان البيان بالفعل يدل على فعل المبين وهو النبي عليه
السلام والفعل لا يدل على الفعل فيه اسم يدل على العموم بل يدل على الفعل وبطلان
ذلك على ان البيان الذي هو الجلي لا يدل على المجمل وهو المبين بالفعل انما يتعلق النبي
فعله فيه من احتمال العلم به يسمى البيان والتعريف الذي ذكرناه جار على
الاقوال الاربعة وهو الذي ذكره عبد العزيز حكاه ابن السمعاني وغيره وقد

عليه امام الحرمين والغزالي والحاجب الا انهم زادوا عليه والوقف
بالبيان او تقديرا واورد عليه انه غير جامع لانه خرج عنه البيان ابتداء وهو
باطل فانه مبين عند الجميع قال ابن السمعاني في قواطعه ورد من الله تعالى
بيان ما لم يكن بيانا ابتداء وايضا في التعبير بالحد وهو حقيقة في الاجسام
مجاز في الادلة في المعاني وعدم التعلق واجيب عن الاول بان السالم لما
يرد من المبين انه من شأنه ان يشتمل عليه الحكم وفي ذلك الحكم لكن عناه علم من ذلك
اجاب به القاضي عبد الوهاب والغزالي في تسمية عدم العلم اشكال لا يجتمع على
ان هذا فرع عن تسمية ابتداء ما كان واصحاب الابتداء ابتداء وقد لا يختار المصنف
وعدم البيان ما سيعد اشكال فيه وعن الثاني بان المجاز بالقرينة يدخل
والتعاريف جارية على الغالب وسيعيدها الكتاب مع الاجوبة
ومنهم الامدي البيان بانه الدليل والمبين بانه العلم الحاصل عن الدليل
وهذا بناء على الاصح الاخير ومن اختار تغاير الحد والمحدود
ابو الطيب وغيره من اصحابنا وعبد الجبار والسمعاني بان لفظ البيان اظهر
من لفظ الحد الذي الشرع الى الحرم ومنعه جدا وقال الماوردي ان جمهور الفقهاء
قالوا البيان انما هو الدليل بالكلام الذي يفهم منه المراد لا الاتيان قال ابن
البيان ما يحصل به العلم وليس بمبين ... الدليل وهو احسن من جميعها لكن
ابتداء ولسنا نجد ... هذا الدليل ... بيانا لم يقم الدليل منه وايضا
قالوا البيان اسم جامع لامور منقسمة الامر امتشعبة الفروع وليس ايراد نفسه
هذا فصلا ... امور وقال ابن البيان ايراد من النفسير واقامة الدليل
مشاهدة المراد ... بعد ذلك احلم من يعتد فيه ما الاختيار ابتداء ومنه ما يحتاج
البيان ... ما يعلم الله عليه وسلم ابتداء البيان ليس افتقر ... البيان
الظهور ... بعضهم ... بانه الظهور والمظهر ... والمراد والعموم المجمل والمبين وغيرها مما سبق ولذا اعتنى الشافعي
لكل من الاثنين بيانا فقال ... بيان الاول ... البيان الثاني وهذا
والحنفية في اصولهم اصطلاحات في البيان واقسامه مشهورة والله اعلم

نعم من المجمل في القرآن ... شيء نوع بالبيان

والمتشابه استأثر الله بعلمه ... ومثلوه بامور تقتضي
ومنه ما اجمل فاتحي ... بما اتى من الدليل اوضحا
لقد اجاء علا او بعضهم ... والراسخون وعليه الوقف
مرتبة العلم في الوقوف ... في اية العمدة بالاتفاق
ومثل الفقيه في جوابه ... فحيه في موضع تشبهه

اي اذا تقرر معنى الاجمال والبيان التي عليه معرفة ما وقع مجملا ليريد بيانه وما كان مجملا ومراد بيانه والوارد من المجمل اما في الكتاب او السنة او في كلام العرب وغيرهم فقد تاهنا الانواع الثلثة الاول ما ورد في القرآن ولم يات بيانه ويسمى المتشابه كما سبق في تقسيم الالفاظ ان النص والظاهر يقال لهما المحكم وغيرهما المتشابه لهما وهو الذي لم تتضح دلالته لا في الابتداء ولا في الانتهاء يقال له المتشابه والاصل في ذلك قوله تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات وهذا الامح الاقوال الدليل واضح والثاني ان القرآن كله محكم لقوله تعالى كتاب احكمت اياته والثالث كله متشابه لقوله تعالى انزل احسن الحديث كتابا متشابها فعلى الصحيح ليس المراد بالمحكم والمتشابه في الايتين الاخيرتين ما اريد في الاولى بل المراد بالمحكم في الكل انه احكم فيه بوجه من الاوجه بل في غاية البلاغة والاحكام لما اريد فيه من المقاصد والمراد بان الكل متشابه اي يشبه بعضه بعضا في الحق والصدق والاعجاز وفي البلاغة والمعاني اللطيفة وان بعض معانيه يشبه بعضا من الاوامر والنواهي والوعد والوعيد والقصص والاخبار وغير ذلك مما ليس له انحصار وعلى القول بانقسامه الى محكم ومتشابه في المراد بكل منهما اقوال كثيرة ارجحها ما افتقرت عليه هنا من ان المحكم المتضح المعنى كيف كان امرا او نهيا او خبرا وان المتشابه ما لم يتضح علمه عند الله لم يطلع عليه عباده واما ما كان اولا غير متضح ثم وضح فهو القسم الثاني وقد بيناه عقيبها وهو ما اريد في قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم اذ الاية الاولى وهي ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات لها نص دالة على البعض نعم في ثبوت هذا القسم وهو الذي استاثر الله تعالى بعلمه ولم يطلع الامة عليه وربما اطلع عليه بعض اصفيائه دون الامة خلاف فقال الراغب في مقدمة تفسيره ذهب عامة المتكلمين الى ان كل القرآن يجب ان يكون معلوما والا ادى الى اخلاء فائدة الانتفاع به وبناسب هذا القول ان المفسرين

لم يحجموا عن تفسير شيء من القرآن ويقولوا فيه انه متشابه لا يعلمه الا الله بل فسروا كل ما فيه حتى الحروف المقطعة في اوايل السور ونحوها واما الايات المشكل ظاهرها كايات الصفات فللناس فيها طريقان منهم من لا يخوض فيها بتاويل ويومن بها كما جاءت على مراد الله تعالى مع التنزيه عن النقايص وكل ما قام الدليل العقلي والنقلي على استحالته على الله تعالى وهو طريق السلف والايمة الماضين والطريق الثاني الخوض في التاويل بما يناسب المقام مما قام الدليل عليه من لغة العرب لان الله تعالى انما خاطبنا الامافيهم من كلامهم وعرف من اوضاعهم حقيقة لا ان ومجاز او هذا طريقة الخلف المحققين وربما وجب في هذا الزمان القول به لما انتشر من فساد المجسمة والمبتدعة او دعوتهم لمن لا معرفة له الى بدعتهم تخييبا عليهم بورود الظواهر وان ذلك غير محال وان هذا طريقة السلف ولا يعلمونهم باتفاق الطريقين على التنزيه فنسئل الله السلامة وقد بينا ذلك في غير موضع من هذا الكتاب والمقصود ان هذا القسم من المجمل المسمى بالمتشابه بمثل بنحو اوايل السور عند من لا يرى الخوض فيها وبالايات والاحاديث المشكلة المعنى عند من لا يرى الخوض في تاويلها وقولي ومنه ما اجماله قد انمحى بما اتى من الدليل اوضحا اشارة الى القسم الثاني من المجمل وهو الذي كان مجملا في الابتداء ثم بعد ذلك بالدليل فصار مبينا في الانتهاء وهو اربعة ومنه بيان بنحو ما سبق في واحل الله البيع وفي نحو واتوا الزكاة على ما سبق في احد اقوال الشافعي وفي ما ادعي اجماله من اية السرقة ونحوها مما اسلفناه عند القايل بانه مجمل فانه يقول انه بين بعد ذلك بل ذلك جار في جميع الاسماء الشرعية الواقعة في القرآن والسنة نحو اقيموا الصلاة واتوا الزكاة فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فمن اصحابنا من قال هي مجملة لان المراد منها لا تدل عليه اللغة ومنهم من قال عامه خص منه ما دخل لغة وخرج شرعا والحق انها تفتقر بعا على ثبوت الحقايق الشرعية مبينة لا اجمال فيها ومنه ايضا تخصيص العام ومنه النسخ اذا قلنا بيان لا رفع وسياتي ومثلت ذلك في النظم بامثلة منها وهو في التركيب لا في الافراد بقوله تعالى الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فان الذي بيده عقدة النكاح يحتمل ان يكون الولي لانه الذي يعقد النكاح او الزوج لانه

لا تزوج نفسها ويحتمل ان يكون الزوج لانه الذي بيده دوام العقدة والعصمة ثم وقع
الاختلاف في بيانه فقال الشافعي في القديم وهو مذهب مالك بانه الولي وعليه جمع من
التابعين وفقهاء المدينة كالزهري وربيعة ويزيد بن سلم والحسن وروى عن ابن عباس وهو
قول احمد وقال الشافعي في الجديد انه الزوج وبه قال ابو حنيفة وحكي عن علي وابن
عباس وجبير بن مطعم وابن المسيب وسعيد بن جبير وشريح ومجاهد والثوري والاول
ابلغ لهم عندنا شروط ان يكون الولي ابا او جدا وان يكون قبل الدخول وان يكون
عن دين لعين وان تكون بكرا عاقلة صغيرة او سفيهة على المرجح وان يكون بعد الطلاق
او معه تخلع على الارجح ومحل بسط ذلك الفقه ومنها قوله تعالى والراسخون في العلم
يقولون امنا به فانه يحتمل ان يكون ثم عند قوله الا الله اي انه سبحانه استاثر بعلمه فيكون
الوقف عليه والذي بعده مبتدا وخبره ان كون الجملة خبر اعدة اولى بان يكون حالا
فضلة كما سياتي تقريره ويحتمل ان لا يوقف عليه ويكون والراسخون عطفا على الذي
قبله لان الراسخين ايضا يعلمونه باعلام الله تعالى لهم فلما احتمل واحتمل كان مجملا
ثم بعد ذلك من يرى بان لا مجملا استاثر الله تعالى بعلمه وهو المتشابه يقول تبين
بالدليل انتهاء عند الا الله ومن يرى بخلاف ذلك لا يقفه وهو المرجح وعليه يصح التمثل
واليه اشرت بقولي وعليه الوقف ويكون قوله يقولون امنا به جملة حالية من المعطوف
دون المعطوف عليه لتعذر عودها للمعطوف كما تقول جاني زيد وعمرو راكبا لان
وجوب اشتراك المتعاطفين فيما هو في العامل لا في كل شيء اما اذا امكن العود للكل فانه
يعود للكل كما سبق في تعقب الاستثناء ونحوه جملا او مفردات والحاصل في هذه الاية
ان الواو مترددة بين العطف والاستيناف ومما يرجح القول بان الوقف ليس على
الله مع ما سبق من ان الله لا يخاطبنا بما لا نفهم ان احدا لا يقول ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لم يعلم المتشابه فاذا جاز ان يعرفه الرسول جاز ان يعرفه الربانيون
من صحابته وابنائهم من ائمة امته كابن عباس اذا قرا الاية يقول انا من الراسخين في
العلم ويقول في قصة اهل الكهف ما يعلمهم الا قليل انا من اولئك القليل وقال مجاهد لولم
يكن للراسخين في العلم حظ من المتشابه لان يقولوا امنا به لم يكن لهم على الجاهل فضل
لان الكل يقولون امنا به وقيل التقدير في الاية يقولون علمنا وامنا به لان العلم بالشيء
سابق على الايمان به كما ترجمه البخاري باب العلم قبل القول والعمل لقوله تعالى فاعلم
انه لا اله الا الله الاية فبدا بالعلم وقد سبقه الى هذا سفيان بن عيينة اذ لا يتصور

الايمان مع الجهل وايضا فلو لم يعلم الراسخون المتشابه لم يكونوا راسخين ولم يقع
الفرق بينهم وبين الجهال فان قيل انما الحكمة في انزال المتشابه والحاجة للعباد انما هو
البيان والهدى قلت اما امكان علمه فلان يبحث عن علمه ويتبصر وافي دقائقه وغوامضه
فيؤجروا على ذلك وليحمدوا من قول المشركين انا وجدنا اباءنا على امة والمافي الامتحان
بذلك مما اعد من ثواب الاجتهاد كما قال تعالى وهو الذي يبدؤا الخلق ثم يعيده
الى قوله ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات الايه فنبههم على ان اعلا المنازل هو
الثواب فلو كان القران كله محكما لاحتاج الى تاويل لسقطت المحنة وبطل التفضيل
واستوت منازل الخلق ولم يظهر بذلك فضل العالم على الجاهل ومالم يوقف على
معناه اما لتعذره على القول باستيثار الله تعالى بعلمه وبعد البحث فلم يعرف فيكون
الامتحان بالايمان به ومن فوايد هذه مذهب القايلين بانه يجب على الله تعالى مراعاة
مصالح العباد كالمعتزلة ومنها اقامة الحجة على من نزل القران بلسانهم وهم عاجزون
عن الوقوف على ما فيه من السر والحكم والبلاغة ومنها قوله سبحانه وتعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فانه يحتمل الحيض والطهر لكن يتبين المراد بالدليل من خارج
فالشافعي لما حمله على الطهر حمله لقوله صلى الله عليه وسلم في طلاق ابن عمر مره فليراجعها
حتى تحيض ثم تطهر قال فتلك العدة التي امر الله وايضا فقال ثلثة بالتا فلو كان المراد
الحيضة لقال ثلث قروء وغير ذلك من الادلة وابو حنيفة لما حمل على الحيض ذكر
دليله وعلى كل حال هو من المجمل الذي بين بعد ذلك ومنها حديث ابي هريرة في
الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمنعن جار جاره ان يغرز
خشبه في جداره فان الضمير في جداره يحتمل عوده على الغارز اي لا يمنعه جاره ان
يفعل ذلك في جدار نفسه وهذه الدلالة فيه على القول القديم عندنا انه اذا طلب
جاره منه ان يضع خشبه على جداره المطلوب منه وجب عليه التمكين ونص
عليه الشافعي في مختصر البويطي وفتواه النووي ويحتمل ان يعود على الجار الاخر
فيكون فيه دلالة على ذلك لكن يرجح الاول موافقته لقاعدة العربية في عود
الضمير الى اقرب مذكور وكل من القولين يدعي فيه انه تبيين المجمل بالدليل على
المدعي ولكن للقديم شروط معروفة في الفقه ومن الامثلة ولم اتعرض له في
النظم قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فانه قد استثنى من المعلوم
ما لم يعلم فصار الباقي محتملا فكان مجملا وقد سبق ذلك في ان العام بعد التخصيص

حجة اولا وسبق ايضاحه ومثله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق فان الحق لما لم يكن معلوما كان مجملا وكذا قوله صلى الله عليه وسلم الصلح جايز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا على ما في التمثيل بهذين من نظر وبالجمله فقد تبين المراد من ذلك كله بالدليل والله اعلم

ومثلوا المجمل غير المنزل ... بلفظ مختار من المؤول

بفاعل في الاصل او مفعول ... زيد ظنن ماهر ذو قول

هذا هو القسم الثالث وهو المجمل في كلام العرب او غيرهم من غير الكتاب والسنة وهو معنى قولي غير المنزل فان الكتاب والسنة منزلان فمنه لفظ مختار فانه محتمل ان يكون اسم فاعل واصله مختير بالكسر على وزن مقتدر وان يكون اسم مفعول على وزن معتبر تحركت الياء فيهما بعد فتحة فقلبت الفا قال العسكري ويتميز بحرف الجر يقول هذا مختار لكذا في الفاعل ومختار من كذا في المفعول والفرق بين هذا وبين قرؤان الاجمال طرا على هذا باعتبار الاعلال والعمال التصريفي كما بيناه والفرق بينهما من حيث ومن حيث ان كلا منهما اجماله من حيث هو مفرد ابو اسطة تركيبه كما سبق من الامثله وحاصله ان المجمل اعم من المشترك لان المجمل يشمل ما احتمل معنيين سواء واللفظ فيهما حقيقة او مجاز او احدهما حقيقة والاخر مجازا مساويا للحقيقه كما بينا ذلك في تقسيم اللفظ في بحث اللغات فلذلك يدخل فيه ما كان صالحا لمتماثلين بوجه من الوجوه كالنور للعقل والشمس والجسم للسماء والارض والرجل لزيد ولعمرو وكذا دار العرائس وفيه نظر تأمله لانه لا يلزم ان كل متواطئ مجمل وقولي زيد طبيب ماهر معطوف على ما سبق حذف منه حرف العطف او هو من باب سرد الامثله وهو مثال لمجمل باعتبار التركيب لا الافراد وذلك ان ماهر يحتمل عوده الى ذات زيد والى وصفه المذكور وهو طبيب والمعنى متقارب باعتبارهما وان كان بينهما فرق وهو من الامثله التي ليست من الكتاب والسنه وامثلة المجمل مما لم اذكره في المتن بقسميه وهو كالذي قبله الثلثة زوج وفرد فان اللفظ يتردد بين العود للاخير وبين العود للصفه ان شئت قلت بين جمع الاحاد وبين جمع الصفات فهو محتمل من حيث هما ومن حيث دلالة اللفظ لا الواقع وان كان احد الاحتمالين وهو كونه صفة من زوج وفرد هو الواقع ولا يخفى ما في ذلك من نظر فلذلك استفظنه من امثلة جمع الجوامع لما مثلا ومعه بعد في شرح المختصر وقولي ذو قول اي من مهارته

له قول معتبر كيف فرض عود ماهر والله اعلم

اما الدليل في البيان فالى ... قول وفعل قسمه قد فصلا

فان يكن عن مجمل تاخرا ... فسابق ان علم سبقه جرى

اما مع الجهل فذو البيان ... القول اي لقوة التبيان

كذا اذا اتنا فيا وهو كما ... طاف طوافين وكان احرما

اي قارنا لكنه قد امرا ... بواحد مثل بدا لا تاخرا

لما انهى الكلام في المجمل واقسامه الثلثه وكان الثالث منها يكون مجملا اولا ثم جا ما بينه فيصير مبينا وعرف معنى البيان ذكرت هنا ان الدليل المبين اما قول او فعل فالقول يكون مبينا اتفاقا وهو اما من الله عز وجل او من رسوله صلى الله عليه وسلم فالاول كقوله تعالى صفرا فاقع لونها تسر الناظرين فانه مبين لقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقره هذا اذا قلنا بان المراد بالبقرة بقرة معينه وهو المشهور وعن ابن عباس خلافه وانه قال لو ذبحوا اي بقرة كانت لاجزاهم ذلك ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم والثاني كقوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه البخاري من حديث ابن عمر فيما سقت السما العشر وما سقي بالنضح نصف العشر ورواه مسلم عن جابر بنحوه وهو مبين لقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده واستفدنا من هذا المثال ان السنة تبين مجمل الكتاب وهو لبين ذلك في الصلاة والصوم والحج والزكاة والبيع والربا وغالب الاحكام التي جا تفصيلها في السنة واما الفعل فالمراد به فعل الرسول صلى الله عليه وسلم وفي كونه بيانا خلاف الجمهور نعم وخالف شرذمة يسيرة فيه دليل الجمهور كما قال ابن الحاجب انه صلى الله عليه وسلم بين الصلاة والحج بالفعل وقال خذوا عني مناسككم وقال صلوا كما رايتموني اصلي رواه الاول مسلم في حديث جابر الطويل والثاني البخاري من حديث مالك بن الحويرث لا يقال ان الذي وقع به البيان قوله وهو قوله صلوا وخذوا والانا نقول انما دل القول على ان فعله بيان لان نفس القول وقع بيانا وايضا فالفعل مشاهد والمشاهدة دليل فهو اولى من القول بالبيان وفي الحديث ليس الخبر كالمعاينه رواه احمد بسند صحيح عن ابن عباس مرفوعا وابن حبان والطبراني وزاد

العام ان الاتيان بالمبين مع عدم العلم به ممتنع فالتكليف بذلك تكليف بما لا يطاق فلا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة والا لجاز ولم يمتنع ان التكليف بالمبين اعم واقع اى المذكور ليس محالا لتعلق علم الله تعالى بانه لا يقع لان ذلك واقع مع انه لما سبق في موضعه فالتعبير بانه لم يقع صوب من نجوز واما وقت الحاجة فلما ذكره بقوله كما قال امام الحرمين بوجه الطلب وبه يجاب عما قيل الاستدلال بتسمية التعبير بالحاجة قالوا لا تعلق لمذهب معتزلة القائلين بان للمومنين حاجة الى التكليف قال فالعبارة الصحيحة على مذهبنا ان يقال تاخير البيان عن وقت وجوب الفعل بالخطاب وهو مشاحة لفظية والمعنى واحد كما بيناه بعد تردده اى في ان المراد بوقت الحاجة ووقت الفعل زمن يمكن فيه الفعل او من يضيق بحيث لا يمكن فيما دونه الفعل كما لظهر مثلا هل يجب بيانها بمجرد دخول الوقت او لا يجب الا اذا ضاق وقتها صرح ابو الحسين في المعتمد وغيره بالثاني والقاضي ابو بكر بالاول واستشكل بتعليلهم المنع في اصل المسئلة بانه من التكليف بما لا يطاق وبمكن جوابه بانه لما دخل الوقت تعلق الطلب به فكلف بطلب منه ما لا علم له به واما الحالة الثانية وهي تاخير البيان الى وقت الحاجة لا عنه فالذاهب المذاهب انه جايز ووافع مطلقا سواء كان للمبين ظاهر يعمل به كتاخير بيان التخصيص وبيان التقييد وبيان النسخ او لا كبيان المجمل وهذا قول اكثر اصحابنا وغيرهم وعليه جمع من الحنفية واختاره الامام الرازي واتباعه وابن الحاجب ونقله القاضي في مختصر التقريب عن الشافعي نفسه واتباعه عن الاشعري وعن المزني وابن ابي هريرة وغيرهم واليه ذهب المحققون من المتاخرين كالقاضي ابي الطيب والشيخ ابي اسحاق الشيرازي فاذا اتاه ما يتبع فيه ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي وقال في قصة نوح واهله ان ابني من اهلي اي ممن وعدت بنجاتهم ان ابنه ليس من اهله لكذلك قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله الاية سال ابن الزبعرى عن دخول عيسى والملايكة فجاء البيان بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وعند ذا الثاني المنع مطلقا فلا يقع مجمل الا وقد عينه لذا عنه العمل ينقل عن ابي اسحاق المروزي والصيرفي وابي حامد المروزي والدقاق وهم من المعتزلة ولكثير من الحنفية واليه صار ابن داود الظاهري وجماعة من اصحابه نفسه وعن غيرهم نعم الصيرفي رجع فقد قال الاستاد ابو اسحاق انه نزل به ابو الحسن الاشعري فناظره فلم يزل به حتى رجع الى مذهب الشافعي نعم عبارته في شرح الرسالة والاعلام مصرحة بالتفصيل الاتي وهو المذهب الثالث انه يجوز تاخير بيان المجمل عن غيره وذلك جار على اعتقاد الصيرفي ان الصيغة العامة اذا ورد ت يجوز اعتقاد عمومها والعمل بموجبها ويلزمه من رجوعه عن منع التاخير فيما نقله الاستاد عنه رجوعه عن وجوب اعتقاد العموم مع ورود ما ولذلك نقل هذا القول الثالث عن الصيرفي القاضيان ابو الطيب وعبد الوهاب وينقل ايضا عن كثير من الحنفية حتى قال انه بدل الرازي وهو عندي مذهب اصحابنا لانهم يجعلون الزيادة على النص نسخا اذا تراخت عنه فلا يجيزونها الا متصلا بما يجوز به النسخ ولو جاز عندهم تاخير البيان في مثله لما كانت الزيادة نسخا بيانا الرابع يجوز تاخير بيان العموم لانه قبل البيان مفهومه مخالف المجمل لانه قبل البيان غير مفهوم حكاه الماوردي والروياني وجها لاصحابنا ولذا حكاه ابن السمعاني عن بعضهم وحكاه ابن برهان عن عبد الجبار فيتعجب من قول القاضي عبد الوهاب انه لم يقل به احد واما الماوردي فنقله عن بعضهم وقال لا اثق به والخامس يجوز تاخير بيان الامر والنواهي لا الاخبار كما وعد به وعبد حكاه الماوردي ولم يقل به احد من اصحاب الشافعي والسادس عكسه حكاه الشيخ ابو اسحاق وناقع بعضهم فيه وفيما قبله بان الكلام في خطاب التكليف لا في الاخبار والسابع يجوز تاخير بيان النسخ دون غيره حكاه في المعتمد عن ابي علي وابنه وعبد الجبار والثامن يجوز فيما ليس له ظاهر كالعام والمطلق والمنسوخ فانه يجوز تاخير بيانه التفصيلي دون الاجمالي فان الاجمالي بشرط وجوده عند الخطاب حتى يكون ما نعا من الوقوع في الخطا فيقال هذا العام مراد به خاص او هذا المطلق مراد به مقيد او هذا النكرة مراد بها معين او هذا الحكم سينسخ اما البيان التفصيلي فليس ذكره مع الخطاب شرطا نقل هذا المذهب الامام الرازي واتباعه عن ابي الحسين والدقاق والقفال وابي اسحاق فاما ابو الحسين فصحيح واما القفال فالظاهر انه الشاشي لكن سبق انه موافق للجمهور بل هو موجود صريحا في كتابه التبصرة واما ابو اسحاق فان كان المروزي كما صرح به الامام فقد سبق عنه النقل بموافقة المعتزلة على المنع وحكى عنه القاضي عبد الوهاب الثالث وقال الهندي انه عنه روايتين وان كان

[illegible] فقد صح في شرح اللمع الجواز مطلقا والتاسع حكاه ابن السمعاني
عن بعضهم ان المجمل ان لم تكن بينة ولا تعبير اجاز مقارنا وطارئا والا
فمنعه مقارنا لا طارئا لنا ان الاستثناء من بيان التغيير قال ابو زيد والخلاف
[illegible] بين الشافعي في بيان المخصوص فعندنا هو من قبيل بيان المجمل فيصح
مقارنا وطارئا من اوصى له بكر ولعمرو بقصه بكلام متصل والفصل كالشرط
خصصته سنة لا سنتان فصل الوصية بالقصر ان الفصل بينهما لانه في الفصل
[illegible] واما بيان المجمل منفصلا فجائز من اقر بشيء جاز ان يبينه متصلا ومنفصلا
[illegible] خلافا لبعضهم ولا جواز في غيره بل قيل ان محل الخلاف في غيره واما هو
[illegible] فهو مقتضى كلام القاضي وامام الحرمين وبه صرح ابن برهان والغزالي
[illegible] للخلاف محل في الكل كما سبق ومنهم من بين هذا وبين القول
الخامس وهو ان التغيير في الخامس اجود لعمومه وفيه نظر
الاول الثاني من فوائد الخلاف في المسئلة ورود خبر الواحد متأخرا
عن عموم الكتاب رافعا لبعض مقتضاه كحديث من قتل قتيلا فله سلبه
[illegible] الثاني الف للمن يجوز التأخير احتلفوا في جواز التدريج بالبيان بان يبين
[illegible] بعد تخصيص على مذاهب احدها وهو قول الاكثر ومنهم القاضي
[illegible] في الثاني والثالث وما بعدهما كالاول فيقال مثلا اقتلوا
[illegible] الا زيدا ثم يقول سلم الشهر ثم يقال الا الجديين ثم يقال اذا كانوا رجالا والثاني
[illegible] في الثاني وما بعده لان قضيه البيان ان يكون اولا والثالث يجوز ذلك
[illegible] المجمل واما في العموم فعلى الخلاف في البيان الاول والرابع يجوز اذا
[illegible] المخاطب ان فيه [illegible] ومنهم من يأخذ من هذا قولا اخر مفصلا في
[illegible] محل الخلاف ويقول مسع تأخر بعض البيان وامتنع تأخر الكل للتنبيه الثالث
[illegible] تأخير البيان اختلفوا في مسائل احداها هل يجوز للرسول صلى الله
[illegible] عليه وسلم تأخير بلغ ما اوحي اليه من الاحكام الى وقت الحاجة الاكثر
[illegible] جوازه مع قبح تأخير العمل فلا حاجة له قبل وقت العمل وقيل لا
[illegible] يجوز مطلقا واذا ان الامر ليس للفور وان المراد بلغ القرآن وفي هذا نظر
[illegible] ظاهر القرآن والسنة في دال بعد حلي صاحب المصادر عن عبد الجبار
[illegible] وصحب سلفه في حال تقصد التشاغل والبلاغة او غير قرآن

لم يجب التاسعة اسماع العام المقصود تخصيصه بدون مخصصه جوزه
الاكثرون ومنعه ابو الهذيل والجبائي في التخصيص بالسمع لا بالعقل
الرابع اذا تعارض دليلان كل منهما بيان في شيء مجمل في اخر كحديث
فيما سقت السماء العشر بيان في الاخراج مجمل في المقدار وحديث ليس
فيما دون خمسة اوسق صدقة بيان في المقدار مجمل في الاخراج فتمسك
ابو حنيفة بالاول في عده اعتبار النصاب وتمسك الشافعي بالثاني في
اعتباره قال الماوردي ومذهبنا يترجح بان المقدار في خبرنا قاض على اجمال
المقدار من خبرهم كما ان البيان بالاخراج من خبرهم قاض على اجمال الاخراج
من خبرنا الخامس يدل للجواز وقوع ذلك في مثل قوله تعالى واعلموا انما غنمتم
الاية ثم بين صلى الله عليه وسلم ان السلب للقاتل نزلت الاية في بدر والحديث
كان في خيبر وجابان ذوي القربى انهم بنو هاشم وبنو المطلب دون بني
عبد شمس وبني نوفل مع كونهم الاربعة بني عبد مناف وكذا واقيموا الصلاة
نزلت الاية ثم بين جبريل وكذا الزكاة وكذا الترويد وغير ذلك مما بينه صلى الله عليه
وسلم على تدريج السادس ثمرة الخلاف في المسئلة اذا اطلع المجتهد على عموم في
القرآن ثم على ما يرفع بعضه من السنة وان منعنا تاخير البيان وكان الخبر متواترا
كان نسخا والا فلا ناخذ به وان اجزنا تاخير البيان كان ذلك تخصيصا ان قلنا تخصيص
المتواتر بالاحاد وبمثل ما سبق ونحوه ومن هنا يعرف وجه الاحتياج الى معرفة التواريخ
لما يترتب عليها من احكام الشرع السابع اذا قلنا بالمنع من تاخير البيان فالمختار عند
ابن الحاجب وغيره جواز تاخير اسماع المخصص الموجود وهو راي ابي هاشم والنظام
وابي الحسين وقال الجبائي وابو الهذيل يمنع في الدليل المخصص السمعي دون العقلي
وعلى الاول فمن ليس موجودا حال نزول المخصص لا يشترط اسماعه لعدم امكانه ويجب
تعميم الموجودين بالاسماع ولا دلالة البعض ولذلك استدل ابان فاطمة رضي الله عنها
سمعت اية يوصل الله ولم تسمع انا معشر الانبياء لا نورث وسمع الاكثر اقتلوا المشركين
ولم يسمعوا في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب رواه الشافعي وغيره ولولا
شرط اسماع الكل لما صح فانه كان للخصم ان يقول انما يشترط سماع البعض وقد
سمع غير فاطمة وغير الاكثر والله اعلم

وجاز ان يبين المظنون اذا كان قطعيا وذا مذكون

اى يشترط فى البيان ان يكون اقوى من المبين على ما اختاره الامام الرازى ونقله
الهندى عن الجماهير ولم ينقله ابن الحاجب الا عن الكرخى وقال ان المختار خلاف ذلك
وهو انه يجب كون البيان اقوى والكرخى انما قال يجب المساواة حتى تمتنع بالادنى
قال الهندى ولا يتوهم فى حق احد انه ذهب الى اشتراط انه كالمبين فى قوة الدلالة
فانه لو كان كذلك لما كان بيانا له بل كان هو يحتاج الى بيان اخر نعم ابن الحاجب بعد
ان اطلق المسئلة اورد دليلا يقتضى تخصيصها فانه قال لنا لو كان مرجوحا او
مساويا بالالغى فى صورة المرجوحية الاقوى بالادنى فى العام اذا خصص والمطلق
اذا قيد وفى صورة التساوى يلزم التحكم اى وكلاهما لا يجوز فان كان ما اختاره
هو التفصيل بين بيان العام والمطلق وبين بيان المجمل فهو غير مذهب من عمم
فى الكل والا فيكون دليلا خاصا على دعوى عامة والعجب انه فى المخصصات
جرى على تخصيص الاقوى بالادنى فى غالب المسايل واما المجمل فالاكتفا
فيه بالادنى واضح لاخفاء به اذ لا تعارض بينه وبين المبين وقولى وذا مركون
اى معلوم والله اعلم ما يتوقف عليه من حيث بقا الحكم
او رفعه وهو النسخ واحكامه ان تقدم ان الاستدلال بالكتاب والسنة
متوقف على معرفة ثلثة اشياء طريق ثبوتها فى نفسها من حيث نقلها وثبوت
معرفة احكامها المهم من اقسامه اللغة وقد فرغنا من الاولين والثالث ما يتوقف
من حيث بقا الحكم وارتفاعه وهو بيان النسخ واحكامه فاما بيان حقيقة النسخ
فقد اشرت اليه بقولى

النسخ رفع حكم حيث شرعا ... اى التعلق الذى قد وضعا
بما من الخطاب جا فى شرعه ... فهو بيان لانتهاء المدة
لا الرفع للبراة الاصليه ... ولا سقوط العضو بالكليه
فحكم دين ثابت بالعقل ... والنسخ واقع صحيح النقل

النسخ فى اللغة يطلق على الازالة كنسخت الشمس الظل اى ازالته وعلى النقل
مع عدم بقا الاول كما نسخت فى المواريث ومنه قول بعض المبتدعة بالتناسخ
فى الارواح يزعمون ان الارواح تنتقل من هيكل الى هيكل وعلى النقل مع بقا
الاول فيكون المراد ما تلته كنسخ الكتاب ومنه قوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم
تعملون فقيل مشترك بين الازالة والنقل وعليه القاضى والغزالى وقيل حقيقة
فى الاول فقط وهو قول الاكثرين كما قاله الهندى وهو المختار وقيل عكسه وعليه
القفال الشاشى وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الرفع فيكون متواطئا وبه قال
ابن المنير فى شرح البرهان ولكن لا يدل ذلك فى كون نسخ الكتاب اذا رفع فيه
ثم قيل الخلف لفظى وقيل معنوى نظهر فايدته فى جواز النسخ بلا بدل وفيه نظر لان
المدار على الحقايق العرفيه او اللغويه وايضا فهو مبنى على ان الاصطلاحى نقل من
اللغويه كما نقلت الصلاة الى الشرعيه واليه ذهب بعض المتكلمين لكن الاظهر
انه كنقل الدابة فنقل من الاعم الى اخص واما النسخ فى الاصطلاح فقد اختلف
انه رفع او بيان فمن قال رفع قال فى تعريفه رفع حكم شرعى بخطاب شرعى
ومن قال بيان قال هو بيان انتها حكم شرعى متراخ ولما كان الارجح الاول وبه
قال اكثر المحققين من الاصوليين كالشيخ ابى اسحاق والقاضى والغزالى
وبه قال الامدى وابن الحاجب والايرى جرين عليه فى النظم واشرت
الى جواب شبهة مقابله ومعناه انه لو لا معنى النسخ لبقى دليل الحكم وذهب الاستاذ
واما الحرميين واكثر الفقها الى التبيين ومعناه ان الناسخ بين الى آخره
انتهى التكليف به وانما ارتفع بالنسخ لان الحكم راجع فى كلام الله تعالى
وهو قديم والقديم لا يرتفع لكن جوابه ان المرفوع هو تعلق الحكم بفعل المكلف
لما سبق بيانه اول الكتاب وقد تقدم القولان على ان الحكم الاول بعد
ارتفاعه
اذا ثبت وعلى ان الخطاب الثانى هو الذى حقق زوال الاول واما على
ان الرافع هو الثانى حتى لو لم يبق الاول او بقا ان الاول قد تعلق به حكم
فلما جا الدليل بين انتهاها حتى لو لم يجز ان الحكم الاول وان تعلق لكن بين
انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجه فرجع القول الثانى بالاول فاشرت
بقولى فهو بيان لانتها المدة الى رجوعه اليه وبحال الذى وشرحه
زال عنه ايه وللن لما لم يعلم الزوال الا بسبب لقولان وعند
الخلاف عند المتكلمين فى ان زوال الاعراض لذاتها او بضد
بقايها قال انما تنعدم الضد المعدم لقيام الطرفين
بقايها قال انه يعدم بنفسه ويحدث الضد الطرفين
الضد الاول ونظم فى القصد الى الحكم الذى
فالذى يقول بالاول يجعل العود بيانا لانتهاء حكم الاول

ارتفع الحكم الاول بالزوال فلا يرجع حكمه بالعود وقد ظهر بهذا التقرير ان
النزاع ليس لفظيا من كل وجه بل معنوى لكن يعود القولان الى مقصد واحد بالاعتبار
الذى سبق ومما يشبه ذلك تعبيرهم فى الحدث بنواقض الوضوء وانتقض الوضوء
كما هو راى ابن القاص وعبر به صاحب التنبيه وجمع وان قرمنه الاكثرون لعدم
الرفع فيه لكن الاول ايضا صحيح لما سبق ونحوه الفسخ للعقود هل هو من حين الفسخ
او من الاصل فمن قال من حينه جعله كالنسخ هنا لان المراد انتهاء المدة لا الرفع من
الاصل لان الواقع لا يرتفع فمن افسد هذه العبارة بهذه الشبهة يجاب بذلك اذا
عرفت ذلك رجعنا الى شرح التعريف فقولنا رفع جنس وقولنا حكم شرعى خرج
به المباح بحكم الاصل عند القائل به فان ذلك بحكم عقلى لا شرعى فاذا خرج فرد
من تلك الافراد فلا يسمى نسخا ولهذا اعترض على مالك فى قوله ان الكلام كان مباحا
فى ابتداء الاسلام على الاطلاق ثم نسخ فيما لا يتعلق بمصلحة الصلاة بالاجماع وبقى
ما سواه على اصل الاباحة بان هذا ليس بنسخ لان اباحة الكلام انما كانت على
الاصل لا بخطاب شرعى خرج به ما زال الحكم فيه بامر عقلى كالموت والجنون والنوم
والغفلة ونحو ذلك وزاد ابن الحاجب متاخرا ليخرج ما لو قال صل عند كل زوال
الى اخر الشهر ونحوه من المخصصات المتصلة كلها فانها اخراج بدليل شرعى
لمن مقارن لا متاخر وانما لم اذكر فى التعريف هذا القيد لان الرفع يستدعى
ثبوت حكم والحكم لم يثبت باول الكلام اذ الكلام باخره فكيف يرفع وايضا فيستغنى
عن قيد التاخر بقولنا بخطاب شرعى فانه اذا لم يتاخر فكيف يكون رافعا وايضا
فالمخصصات المتصلة متاخرة لفظا فلا تخرجها قوله متاخر ولهذا ابدل بعضهم
متاخر بمتراخ لتخرج المخصصات المتصلة والكل لا يحتاج اليه لما قررناه ومما
يخرج بقولنا بخطاب شرعى من سقطت رجلاه فانه لا يقال فيه انه رفع بدليل
شرعى بل بالعقل وما وقع للامام الرازى فى المحصول من جعل ذلك نسخا ضعيف
وهذا كله معنى قولى لا الرفع للبراءة الاصلية الى اخره فان قيل النسخ قد يقع بفعل
النبى صلى الله عليه وسلم ولا يقال فيه خطاب وكان الصواب التعبير بدليل شرعى
كما عبر به ابن الحاجب او بطريق شرعى كما عبر به البيضاوى ليدخل فيه الفعل فقد
جعل الائمة منه نسخ الوضوء مما مست النار باكل الشاة ولم يتوضا صلى الله عليه
وسلم قبل الفعل ونحوه هو من خطاب الشارع لان المراد كلما ورد من الشرع دليلا

على حكم فانه يسمى خطابا لان الخطاب قديم وهو كلام الله واللفظ والفعل دالان عليه
او يقال ان الفعل حيث قلنا ناسخ فانما المراد انه دال على ناسخ لان الفعل بنفسه ناسخ لان
للفعل ازمنة متعاقبة فلو كان هو الناسخ لما تحقق نسخ الا بعد انقضائه فكان قبل انقضائه
واقعا على خلاف الحكم الثابت وهو محال كذا قاله السبكى وفيه نظر لاطلاق العلما
ان الفعل ناسخ ومخصص ولا يقال تضمن ناسخا ومخصصا واما ما تعلق به من كون الفعل
له او وقائع متعاقبة فمسلم ولكن نحن نقول بابتداء الفعل وانما احتجنا لمثل ذلك فى
قولنا الاجماع على خلاف نص يتضمن ناسخا لان النسخ لا يكون بعد وفاة النبى صلى
الله عليه وسلم فلما اجمعوا علمنا ان ثم ناسخا كان قبل وفاته واما اذا اجمعت
الامة على قولين وقلنا ان الحكم فى العامى ان ياخذ بما شاء من القولين ثم اذا مات
احد الفريقين او رجعوا للفريق الاخر وقلنا صار اجماعا فقد تغير الحكم الذى
ثبت بعد وفاته بحكم ثبت بعده فليس من قبيل النسخ بل كان الحكم خفيا ثم ظهر
بالاجماع والتحرير انما كان لخفائه والانحصار فيهما فان قلت سياتى من اقسام
النسخ انه ينسخ اللفظ ويبقى الحكم وليس فيه رفع حكم بل رفع لفظ قلت تضمن
رفع احكام كثيرة كالتعبد بتلاوته واجراء احكام القران عليه فى منع الجنب ونحوه من
قراءته ومس المحدث اياه وحمله وابطال التلفظ به الصلاة وغير ذلك وقد حكى
ابن الحاجب وغيره تعريفات اخرى للائمة زيفوها فلا حاجة للتطويل بها بل
وتزييفها يعرف من تامل التعريف الصحيح وما وقعت به المخالفة فالاشتغال بافهم
من ذلك اولى فان قيل التخصيص منه ما هو نسخ كالواقع بعد زمان الفعل
وغير نسخ وهو بخلافه كما سبق فمن اين يدخل النسخ فى تعريفه ويخرج غير
النسخ من تعريفه قلت ما كان قبل وقت الفعل لم يتقدر فيه حكم حتى يرتفع
وما كان بعده بعد تقرر الحكم بالتخصيص ارتفع وهذا ظاهر

قال الشافعى فى الام الناسخ من القران الامر ينزله الله بعد الامر بخلافه
كما حولت القبلة وقال فى الرسالة وهكذا كل ما نسخ الله تعالى وفى نسخة
ترك فرضه فان خفى وقته وتركه حتى اذا نسخه فيكون من ادرك فرضه قطعا
باتباع الفرض الناسخ له واورد امورا ودقائق فيه لم يسبق بمثلها قال ابن
الصلاح فى علوم الحديث روينا عن الزهرى رضى الله عنه انه قال اعيا الفقها
واعجزهم ان يعرفوا ناسخ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من منسوخه

وكان للشافعي رضي الله عنه فيه يد طولى وسابقة اولى وقال احمد ما علمنا المجمل من المفسر
والناسخ الحديث من منسوخه حتى جالسنا الشافعي فمن قال وفيمن عاناه من اهل الحديث
مراد خل فيه ما ليس منه لخفاء معنى النسخ وشرطه وهو عبارة عن رفع الشارع
حكما منه متقدما بحكم منه متاخر قال وهذا احد وقع لنا سالم من اعتراض ووقع
على غيره انتهى الثاني جمع كثير من العلما ناسخ القران ومنسوخه منهم قتادة بن
دعامة السدوسي وابو عبيد القاسم بن سلام وابو داود السجستاني وابو جعفر
النحاس وهبة الله بن سلامة الضرير وابن العربي وابن الجوزي وابن الانباري
وملي وغيرهم لكن يتسامحون كثيرا في التخصيص للعمومات فيسمونها نسخا وكذا
فمن صنف في ناسخ الحديث ومنسوخه والنسخ انما يكون للكل او للبعض بشرط
دخول وقت الفعل كما بيناه فينبغي لمن يتتبعه ان يتامل ذلك ويرد كل شي الى
قاعدته ومن طريف ما حكى في كتاب هبة الله انه قال في قوله تعالى ويطعمون
الطعام على حبه مسلينا ويتيما واسيرا ان واسيرا منسوخ لان اسرى المشركين
خارجة من ذلك فلما سمعته ابنته يقرا ذلك قالت له اخطات يا ابت فقال لم قالت
اجمع المسلمون على ان الاسير يطعم ولا يقتل جوعا الثالث قال العلما لا يجوز لاحد
ان يفسر كتاب الله حتى يعلم الناسخ والمنسوخ وروى ابو جعفر النحاس بسنده
الى علي رضي الله عنه انه مر برجل يقص فقال اعرفت الناسخ والمنسوخ قال لا
قال هلكت واهلكت وعن ابن عباس في قوله تعالى ومن يوت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا هي معرفة القران ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره
وحرامه وحلاله وامثاله وقولي والنسخ واقع صحيح النقل هو شروع في ما يتعلق
بالنسخ بعد معرفة حقيقته فمن ذلك ان النسخ هل يجوز او لا وهل وقع او لا
واما الجواز فالمخالف فيه اليهود غير العيسوية وبعض غلاة الرافضة ونقله الشيخ
ابو اسحاق وسليم والامام الرازي عن ابي مسلم الاصفهاني من المعتزلة الا انه
صرح بان المنع انما هو في القران خاصة لا على الاطلاق ونقل الامدي وابن الحاجب
عن ابي مسلم انه يخالف في الوقوع لا في الجواز ومنهم من قال انه جايز عقلا حكاه
ابو زيد عن بعض المسلمين ممن لا يعتد بخلافه ثم المانع من جوازه منهم من قال
لانه يستلزم البدا وهو محال وان جوزه الرافضة ومنهم من سماه تخصيصا وقيل
غير ذلك والكل باطل فالصواب جوازه عقلا وشرعا واما الوقوع فواقع لا محالة
ويلزم من ذلك الجواز فلذلك اقتصرت في النظم على مسئلة الوقوع وقولي صحيح
النقل اي كونه واقعا صحيح النقل ما بين تواتر واحاد كما سياتي تفصيله في
الباب نعم للنسخ شروط منها كون المنسوخ حكما شرعيا لا عقليا وان يكون متقدما
متاخرا عن المنسوخ وان يكون الناسخ خطاب شرعي وان لا يكون المنسوخ مقيدا
بوقت ينتهي بانتهايه وقد علمت هذه الشروط من تعريفه وسبق شرحها ومنها
ان يكون الناسخ اقوى من المنسوخ او مثله لا اضعف منه قال الباجي والعقل يقضي
بهذا ودل عليه الاجماع ومنها ان يكون المنسوخ مما يجوز ان يكون مشروعا وان لا
يكون فلا يدخل النسخ اصل التوحيد لان الله تعالى بصفاته واسمايه لم يزل
ولا يزال ومنها ما علم بالدليل انه متابد كشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
ومنها ان لا يكون مما هو على صفة واحدة لا تتغير كمعرفة الله تعالى بما يجب له
ويستحيل عليه وتجوز له ولهذا امتنع الاخبار كما سياتي اذ لا يتصور وقوعها على خلاف
ما وقعت عليه اما المعلق بلفظ ابدا ونحوه فسياتي بيانه ومنها ان يكون بين الناسخ
والمنسوخ تعارض وقد يقال لا يحتاج لهذا الشرط لان هذا من ضرورة تصور النسخ لانه
اذا امكن الجمع فلا تعارض فلا نسخ فلهذا لا يقال نسخ صوم عاشورا برمضان ولا
صدقة بالزكاة غايته انه اذا وافق نسخ وجوب صوم عاشورا على تقدير صحة ذلك
فرض رمضان ووافق رفع فرض غير الزكاة فرض الزكاة فالنسخ واقع عند ذلك
لا به ولا فايدة لتطويل فما بعد في بعض المسايل كان شيخنا شيخ الاسلام
ابو حفص البلقيني يعيب على الاصوليين ذكر خلاف اليهود في النسخ ويقول الكلام
في اصول الفقه فيما هو مقرر في الاسلام وفي اختلاف الفرق الاسلاميه اما خلاف
الكفار فانما يناسب ذكره في اصول الدين واما ابو مسلم فهو محمد بن بحر الاصفهاني
قال ابن السمعاني وهو رجل معروف بالعلم وان كان قد انتسب الى المعتزلة
وبعد منهم وله كتاب لبيب في التفسير وله كتب كثيرة فلا ادري كيف وقع هذا الخلاف
منه انتهى قال السبكي وقد وقفت على تفسيره وليس هو اجاحظ كما توهمه بعضهم
قال وانا اقول الانصاف ان الخلاف بين ابي مسلم والجماعة لفظي وذلك ان ابا
مسلم بجعل ما كان مغيا في علم الله تعالى كما هو مغيا في اللفظ ويسمي الجميع تخصيصا
ولا فرق عنده بين ان يقول واتموا الصيام الى الليل وان يقول صوموا مطلقا وعلمه
محيط بانه سينزل لا تصوموا وقت الليل والجماعة يجعلون الاول تخصيصا والثاني

نسخ ولو انكر ابو مسلم النسخ لزمه انكار شرع بعد المصطفى صلى الله عليه وسلم
وانه يقول كانت شريعة لسابقين مغياة ببعثته عليه السلام بعد اينتفع لكن الخلاف
الذي حكاه بعضهم في ان هذه الشريعة مخصصة للشرايع السابقة او ناسخة فهي منسوخة
الى مبعث نبينا قطعا وما نجد في شرعنا موافقا لبعض شرايعهم وليس لكونها بافقه
بل كل مشروع مفتتح التشريع ثم قال ان ما ادعاه ابن الحاجب من الاجماع على ان شرعنا
ناسخ فصحيح وليس فيما حدده به بعضهم الخلاف في كونه تخصيصا او ناسخا ما قرره
من الخلاف لفظي ثم قال وسيلون لنا عودة الى ذلك عند المسئلة اي مسئلة شرع
من قبلنا هل هو شرع لنا والله اعلم

ولو يكون ذلك قبل الفعل في قصة الذبيح هذا مجلى

اي لا يشترط في النسخ ان يرد الناسخ بعد فعل المنسوخ بل يجوز ان يرد قبل
فعله اي قبل التمكن منه قلت لك لم يعد هذا من شروط النسخ كما لو قال حجوا هذه
السنة ثم يقول قبله لا تحجوا وخالف في ذلك الصيرفي والمعتزلة واكثر الحنفية
كما حكاه ابن السمعاني ونقله عنه عن اكثر الحنابلة ايضا فمنعوا ذلك ولكن
الجمهور على الجواز وقال القاضي في التقريب انه قول جميع اهل الحق دليله ان
ابراهيم عليه الصلاة والسلام امره الله عز وجل بذبح ولده ثم نسخ ذلك عنه
قبل الفعل اما لانه امر بالذبح فقط ليبتلي قوله يا ابت افعل ما تومر جوابا لقوله يا بني
اني ارى في المنام اني اذبحك وقوله تعالى ان هذا لهو البلاء المبين وذلك الذبح لا ان
معدة لان يوصف بمثل ذلك وقوله وفديناه فلو لم يكن امر بذبحه لما احتاج للفداء
واما لانه نسخ فانه لو لم ينسخ لوجب الذبح لضرورة الامتثال لكنه لم يذبح فدل على
النسخ وشاهده وفديناه بذبح عظيم وهذا كله جلي فلذلك قلت في النظم في قصة
الذبيح وهذا مجلى والخصوم اجوبة وشبه ليس للتطويل بها فايدة غير تحقيق
الدليل وليس بعمدة الادلة ووقع اضطراب في التعبير عن المسئلة فعبر ابن
الحاجب بالنسخ قبل وقت الفعل قيل وهي قاصرة عن الغرض وان كانت عبارة
الاكثرين مثل الاحسن في التعبير انه يقع النسخ قبل مضي مقدار ما يسعه
من وقته ليخرج فيه ما اذا حضر وقت العمل ولم يمض مقدار ما يسعه فان هذه
الصورة في محل النزاع ايضا وقد يجاب بان المراد بما قبل الوقت ما قبل خروجه
لا قبل دخوله فيشمل الامرين ويكون هذا موافقا للتعبير

بالنسخ قبل التمكن من الفعل فيكون المراد بالوقت ما يمكن فيه الفعل حسا
وشرعا لا الوقت المعد حتى يكون المسئلة خاصة بالموقت فقط وعبر البيضاوي
بقوله يجوز نسخ الوجوب قبل العمل فوافقه في النظم الا في ذكر الوجوب فانه
اوقع بين الواجب وغيره في ذلك ما قد يعقب عليه بامور ترد على كل من وافقه
وهو انه يشمل ما قبل دخول وقت العمل وما بعده قبل مضي زمن يسعه وفي معناه
اذا لم يكن له وقت ولكن امر به على الفور ثم نسخ قبل التمكن واجرا الخلاف وهذه
الثلثة واضح وشمل ما بعد خروج الوقت وليس ذلك من محل الخلاف سواء
كان ما مور به بالقضاء او قلنا الامر به يتضمن الامر بالقضاء بل جزم ابن الحاجب
بانه لا يجوز واقتضى كلام الاتفاق عليه وشمل ما بعد خروج الوقت وبعد
التمكن من فعله وليس ذلك من محل النزاع فقد حكى الامدي فيه الاتفاق
وكذا الامام في البرهان وابن برهان في الوجيز وللكل الجواب عن ذلك
كله بان كل نسخ لابد ان يكون قبل الفعل فعلم ان المراد بقولنا قبل الفعل
قبل التمكن منه وان لم يفعل فخرج ما بعد الفعل وما قبله بعد التمكن
فرجعت العبارة الى ما قبل التمكن من الفعل والله اعلم

وذا للقرآن كله امتنع ... والبعض فيه جائز لكيف وقع
تلاوة او حكما او مجتمعا ... كالشيخ والشيخة في الزنا معا
فحكمها باق ولفظ رفعا ... وفي عكس للجزي منعا
حكم ولفظه من الباقي وفي ... عشر من الرضعات تحريم بقي

الذي يرد عليه النسخ اما كتاب او سنة او اجماع او قياس او غير ذلك
فبدأت بالاول فنسخ جميع القرآن بالاجماع كما قاله الامام الرازي وغيره لانه
معجزة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم المستمرة على التابيد لا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ففي بعض التفاسير انه لا يأتي ما يبطله
وفي بعضها غير ذلك ولا يمتنع تعميم النفي في كل ما قيل كما في قوله تعالى وانا له
لحافظون واما نسخ بعضه فجي بوخلافا لابي مسلم الاصبهاني كما نقله الامام عنه
وقولي كيف وقع الى آخره اشارة الى تقسيم كيفية وقوع النسخ فقسمته الى ثلثة اقسام
ما نسخ تلاوته وحكمه باق وما نسخ حكمه فقط وتلاوته باقية وما جمع فيه نسخ التلاوة
والحكم وذكرت لكل واحد منها على الترتيب فالاول وهو ما نسخت تلاوته دون حكمه

مثاله مارواه الشافعي عن سعيد بن المسيب عن عمر قال اياكم ان تهلكوا عن اية
الرجم او يقول قد لا اجد حدين في كتاب الله فلقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم
والذي نفسي بيده لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لاثبتها الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قرأناها وفي الصحيحين نحوه وقد تابع عمر جمع من
الصحابة على ذلك كما بينته في رفيعة رواه احمد وابن حبان والحاكم وصححه في رواية احمد وابن
حبان انها كانت في سورة الاحزاب وروى زيد بن ثابت في معجم الطبراني الكبير والاوسط
رواه ابن حبان قال كانت سورة الاحزاب توازي سورة البقرة فكان فيها الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم ورفع لفظ ذلك وبقي حكمه وفي
الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم رفع لفظ ذلك وبقي حكمه
الى آخره والمعجم فيما رواه الطبراني قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

لهذا اللفظ حكم القرآن لا في سنده ولا في غيره فلذلك كان صح الوجهين جواز
مس محدث ما نسخ لفظه أعم من أن ينسخ حكمه أو لا قال أصحابنا ولذلك تبطل
الصلاة بذكره فيها نعم حكى الرافعي وجها في حد القرآن عن ابن كج أنه حكى وجها
أنه لو قرأ قرآنا يباح له ترجمه في الصلاة لم تفسد أما المنسوخ حكمه دون لفظه
فنحو حكم المقر باجماع المسلمين ويستدل به فيما لم ينسخ من الاحكام والى المثال
المذكور للقسم الثالث أشرت بقولي وفي عشر من الرضعات تحريم نفي تحمس
وهي ملفوظة مبدلة من أول البيت الذي بعده كما سنذكره الاول

هذه الاقسام كلها فيها خلاف سوى ما سبق عن أبي مسلم الاصبهاني من منع
النسخ لذهبه في القرآن بكليته فمنع الاصوليين نسخ الحكم دون التلاوة قالوا لان
القصد من التلاوة حكمها فاذا انتفى قلما يبقى في بقائها حكمة جماعة من الحنفية
والحنابلة وهو قادح في دعوى بعضهم الاجماع على الجواز ومنع بعضهم نسخ
التلاوة مع بقاء حكمه به جزم شمس الائمة السرخسي ومنع بعضهم القسمين
معا قالوا لان احدهما فيه بقاء الدليل بلا مدلول والاخر فيه المدلول بلا دليل والصحيح
الجواز لانهما سببان منعا بان فيجوز رفع احدهما وبقاء الاخر الثاني قسم ابو اسحاق
المروزي والماوردي وابن السمعاني وغيرهم النسخ في القرآن ستة اقسام احدها ما نسخ
رسمه وحكم النسخ وهو ظاهر كنسخ آية الوصية للوالدين والاقربين بآية
المواريث وسيأتي عدة الوفاة حولا بعدة أشهر وعشر آيات منها ما نسخ حكمه ورسمه وهما
في الناسخ بيان لنسخ استقبال بيت المقدس بستة عشر شهرا وصيام عاشوراء برمضان
على رأي وقيل كان استقبال بيت المقدس بسنة فنسخ بالقرآن ثالثها ما نسخ
حكمه وبقي رسمه ورفع الرسم ونفي حكمه لقوله تعالى فأمسكوهن في البيوت لآية
والشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة أخذ من حديث عبادة بن الصامت
في مسلم فقد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
والثيب بالثيب جلد مائة والرجم قيل للشيخ والشيخة والحديث مقدر أنه لم ينسخ
وضعف بأن السبيل رجم المذكور وبين الحديث ما ورد مبينا للسبيل في أو يجعل
الله لهن سبيلا فهو عام مستقبل أو مبين للسبيلا المجمل بآية الرجم رابعها ما نسخ حكمه
ورسمه وبقي حكم النسخ ورسمه ثبت عند عائشة في العشر رضعات فنسخن بخمس حكمها
وورد ذلك في مسلم وما قيل في الحديث عن عائشة أيضا وهن مما يتلى من القرآن فهو ولكنا

قال ابن السمعاني بان مرادها يتلى حكمه او ان من لم يبلغه نسخ تلاوة يتلوه وهو
معذور وانما اول بذلك لاجماع الصحابة على تركها من المصحف حين جمعوا القرآن
واجمع عليه المسلمون بعدهم خامسها ما نسخ رسمه وبقي حكمه ولكن لا يعلم
ناسخه ففي الصحيحين من حديث انس انه كان في القرآن لو ان لابن آدم واديا من
ذهب لاحب ان يكون له ثان ولا يملأ فاه الا التراب ويتوب الله على من تاب ورواه
احمد قال وكان هذا قرانا فنسخ خطه قال ابن عبد البر في التمهيد قيل انه في سورة
ص نعم في رواية لا ادري اشيء نزل ام شيء كان يقوله ويمثل ايضا بما في البخاري
في الجهاد في باب الغزو بالمدد في حديث السبعين الذي قتلهم رعل وذكوان وعصية
وملك صلى الله عليه وسلم يقنت يدعو عليهم شهرا عن انس انهم قرأوا فيهم قرانا الا
بلغوا عنا قومنا فانا لقينا ربنا فرضي عنا وارضانا ثم رفع بعد ذلك وبالجملة
فمثل هذا كثير ولهذا قيل في سورة الاعراف انها كانت نحو البقرة وكذا سورة
الاحزاب كما سبق قريبا نعم مثل بعضهم بذلك ما نسخ لفظه وبقي حكمه سادسها ناسخ
صار منسوخا وليس بينهما لفظ متلو كالارث بالحلف والنصر نسخ بالتوارث بالاسلام والهجرة
ثم نسخ التوارث بذلك ذكره الماوردي قال ابن السمعاني وهذا يدخل في النسخ من وجه
قال وعندي ان القسمين الاخيرين في ادخالهما في النسخ تكلف الثالث تمثيل ما نسخ
تلاوته وبقي حكمه بالشيخ والشيخة اذا زنيا استشكل من حيث يلزم من ذلك ان يثبت
قران بالاحاد وان ذلك القران نسخ حتى لو انكره شخص كفر ومن انكر مثل هذا لا يكفر واذا
لم يثبت قرانيته لم يثبت نسخ قران بل وتجري هذا الاعتراض في مثال ما نسخ حكمه وبقي
تلاوته ونسخهما معا وذلك لان نسخ المتواتر بالاحاد لا يجوز كما سياتي واجاب الهندي عن
اصل السوال بان المتواتر انما هو شرط في القران المثبت بين الدفتين اما المنسوخ فلا سلم
لكن الشيء قد يثبت ضمنا ما لا يثبت له اصله كالنسب بشهادة القوابل على الولادة
وقبول الواحد في ان احد المتواترين بعد الاخر ونحو ذلك قلت وجواب اخر وهو ان
الصدر الاول يجوز ان يقع فيه التواتر ثم ينقطع فيصير احادا فما روي لنا بالاحاد
انما هو حكاية عما كان موجودا بشروطه فتامله الرابع وقع اشكال في قول عمر
رضي الله عنه لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها فانه ان كان جائز
الكتابة كما هو ظاهر اللفظ فهو قران متلو ولكن لو كان متلو الوجب على عمر المبادرة
لكتابته لان مقال الناس لا يصلح مانعا من فعل الواجب قال السبكي ولعل الله ان ييسر

عسا حل هذا الاشكال فان عمر رضي الله عنه انما نفى به نصوب ولذلك تبرهن قلت
ملن زوبله بن مرداس للنبي صلى الله عليه وسلم انما نسخت تلاوته فلا يكون في كتابتها في محلها من
نسبة الكتبة للقرآن فتنسب من غير تنبيه فيقول الناس زاد عمر فتركت كتابتها بالكلية
وذلك من دفع اعظم المفسدتين بتحملهما والله اعلم

بالخمس والقرآن ما ينسخ ... بمثله او سنة تنسخ
بمثله او هو به او عكسه ... فقسمه لتسعة حسه
منعه منها خبر الاحاد ... ينسخ ذا التواتر الاسناد
فاثنان خرجن بالاربعه ... فقدها تواتر ممتنعه
يعني تلاوة تنسخ الاشهر ... لذي التلاوة الحكم فيما قدري
ونثت عن زيارة القبور ... بعينها زوروا رجا التذكير
والمنع للصيام من مبتدره ... لبلا بسنة نأي ظهره

لفظة بالخمس متعلقة بالذي قبلها من المثال وسبق شرحه ومد بعد ذلك فهو
يقسم للناسخ والمنسوخ في الكتاب والسنة متواتره كانت واحاد بمكن الاقسام اليه
عقلا وبيان الواقع من ذلك منه ما يقع او امتنع وقوعه فيقال المنسوخ اما قرآن
او سنة متواتره او سنة احاده والناسخ ثلاثة اقسام كذلك فيتهي بضرب ثلاثة في ثلاثة
هي تسعة وهو معنى قولي والقرآن اما ينسخ بمثله فهذا قسم وقولي او سنة ينسخ بمثلها
تحته اربعة اقسام لان المنسوخ اما متواتر او احاد والناسخ اما متواتر او احاد فهذه
الاربعة مع الاولى خمسة وقولي وهو بها الضمير المذكر للقرآن والمؤنث للسنة تحته
ستة قرآن بسنة متواتره او احاد وقولي او عكسه اي يكون الناسخ
قرآنا والمنسوخ احد سنة متواتره او احاد فهناك اربعة مع تلك الخمسة تصير تسعة
ظهر محسوسة وهو معنى قولي فقسمه بفتح القاف وضم الميم واللها وهي ضمير التسع
الذي هو مورد التقسيم والضمير في حسه عايد للقسم وقولي ممنع منها الى آخره اي يمتنع
من هذه الاقسام التسعة تسع المتواتر بالاحاد لضعفه كما سنذكره فيخرج اثنان نسخ القرآن
بسنة احاد ونسخ السنة المتواترة بالسنة الاحاد ثم خرج من الباقي بعد
ذلك الاثنين بعده وهي نسخ القرآن بالسنة المتواترة وعكسه ونسخ السنة
المتواترة بمثلها بقي الاحاد بالسنة المتواترة وانما خرجت هذه الاربعة لما
سبق في الكلام على اسناد ان السنة لا يتحقق فيها متواتر نفي في هذه الازمان

بل كلها احاد اما في اولها واما في آخرها واما من اول اسانيدها الى الاخر وان
ماذكره لكثير من احاديث متواتره بينا خلاف ما ادعاه نعم في الزمن القريب
من النبي صلى الله عليه وسلم كان المتواتر موجودا في كثير ولكن صار بعد
ذلك احادا وانما نتكلم بحسب ما صار الان ولذلك كان في المتواتر معنى
وحينيذ فبقي بعد اسقاط سته من التسعة ثلثة اقسام نسخ القرآن بالقرآن
ونسخ السنة الاحاد بالسنة الاحاد ونسخ السنة الاحاد بالقرآن وذكرت
في النظم امثلة الثلثة فاما نسخ القرآن بالقرآن فكنسخ الاعتداد بالحول في
الوفاة باربعة اشهر وعشر كما سبق ذكره وهو معنى قولي فيما قد درى اي قد
علم وكذلك ما سبق من الاقسام اي نسخ التلاوة دون الحكم ونسخهما واما نسخ
السنة الاحاد مثلها فكما في صحيح مسلم عن بريدة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وهو رواه الترمذي بزيادة فانها تذكركم الاخرة
وقال حسن صحيح فاشرت بقولي رجا التذكير ولكن قصرت رجا
للضرورة فان الرجا ضد الخوف بالمد والرجا بمعنى الناحية مقصور كما اشار ابن
دريد في المقصور والممدود لذلك بقوله كم من جفير في رجائه لمنقطع الرجاء
ووجه الشاهد في الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال كنت نهيتكم فصرح
بان النهي كان من السنة ومثل بامثلة كثيرة كنسخ المتعة ونسخ الوضوء مما مسته
النار وغير ذلك ولابن الجوزي كتاب لطيف جمع فيه احدا وعشرين موضعا وتعقب
في بعضها وتعقب عنه كثيرا منها وفيما اورده من الامثلة كفايه وما نسخ السنة
الاحاد بالقرآن فمثاله ما كان من تحريم مباشرة الصايم اهله ليلا نسخ بقوله تعالى
احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم وقوله تعالى فالان باشروهن هذا على
راي الجمهور الذين جوزوا نسخ السنة بالقرآن وانه وقع ومثلوا وقوعه بهذا وبان
التوجيه الى بيت المقدس كان بالسنة فنسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام
وبان عاشورا كان واجبا فنسخ بالقرآن وهو قوله تعالى شهر رمضان نعم سبق ... وفي
رد ذلك فيه الايه ولكن نقل عن الشافعي قول بالمنع في ذلك واجاب من رجحه بان
الشافعي لا ينكر الجواز العقلي كما يوهمه كلام ابن الحاجب حيث قال الجمهور على جواز
نسخ السنة بالقرآن وللشافعي قولان ثم قال لو امتنع اما لذاته الى آخره واما ما
استدل به في الوقوع من قضية المباشرة فقد تمنع بما ذكره ابو عبيد في

كتاب الناسخ والمنسوخ وان الاكل والشرب والجماع ليلة الصيام بعد ان نبذه
الانسان كان محرما ثم نشكى الى النبى صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل علم الله
انكم كنتم تختانون انفسكم الاية وكذا ذكر المحاسبى فلم يبرحا ولا عبرهما بان تحريم ذلك
كان بالسنة اى فيجوز ان يكون بقران نسخ لفظه واسقط حكمه حتى نسخ بالقران الثابت
لفظه وحكما قلت اطلاقه يقتضى ان ذلك كان لسنة والا لذكر المنسوخ نعم فى
البخارى من حديث البرآء قال لما نزل صوم كل رمضان كانوا لا يقربون النساء رمضان كله
وكان اناس يختونون انفسهم فانزل الله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم الاية فهو
اوضح فى ان ذلك لم يكن بقران فحوى السنة وكذا يمنع فى قصة استقبال بيت المقدس
فان الحاجة داعية للعلم بان التوجه للقدس هل كان بالقران او السنة بل القول
بانه كان بالقران هو ظاهر كلام الشافعى وعليه يدل قوله تعالى وما جعلنا القبلة
التى كنت عليها الاية فان الضمير فى جعلنا لله تعالى فالظاهر ان الجعل كان بالقران
لكن فيه نظر فان ما فى السنة هو من جعل الله تعالى وحكمه وكذا يمنع فى صوم عاشوراء
انه كان وجوبا ثم نسخ فان ذلك انما هو قول الحنفية وحكاه عبد الرزاق فى مصنفه
عن على وابن مسعود واما اصحابنا فانما لهم قول فرضا فقط وقد بين ذلك البيهقى فى الخلافيات
وابو اسحاق الشيرازى فى اللمع وغيرهما من جلتنا الاول قد بينا ان

سنده من لا قسام السبعة مخرجه اما لضعف الناسخ وقوة المنسوخ واما لعدم
وجود التواتر فى ذلك ينسخ القران بالسنة المتواترة قال ابن الحاجب ان الجمهور
على جوازه ومنعه الشافعى ومقتضاه ان تواتر السند موجود ولكن الشافعى يمنع
جواز نسخ القران بالمتواتر واما كونه موجودا فلما اسلفناه واما منع الشافعى له
لوجه فقد قدمه فى الرسالة لا ينسخ كتاب الله الا كتاب كما كان مبتدى بفرضه فهو المزيل
المثبت لما شاء منه جل ثناؤه ولا يكون ذلك لاحد من خلقه انتهى وظاهره نفى الوقوع
فقط نعم قال ينفى الجواز العقل الحارث المحاسبى وعبد الله بن سعيد والقلانسى
وهو من اصحابنا اهل السنة ويروى ايضا عن احمد وقيل امانع منه الشرع لا العقل
وهو منسوب الى حامد الاسفرايينى وقيل الممتنع الوقوع فقط وهو ما فهمناه عن
نص الشافعى كما سبق واما ما سبق من نسبة السنة بالقران وان ابن الحاجب حكى عن
نص الشافعى فيه منعين فانما هو وجه ان وانه ليس بجيد كما انه حكى عنه الجزم فى نسخ
القران بالسنة بذلك اجماعا فلا بد من تحرير قول الشافعى فى المسئلتين وذلك من ثلثة اوجه

اخذها ان من اصحابنا من وافق ابن الحاجب فى حكاية قولين عن الشافعى
فى مسئلة والجزء فى جزء كالقاضى ابى الطيب فى شرح الكفاية مصرحا بلفظ
الجواز ولذا قال امام الحرمين قطع الشافعى جوابه بان الكتاب لا ينسخ بالسنة
وتردد قوله فى نسخ السنة بالكتاب انتهى ومنهم من حكى عنه القولين فى
كلا من المسئلتين نعم حكى الرافعى فى باب الفدية فى نسخ السنة بالقران وجهين
او قولين على التردد قال وينسب المنع الى اكثر الاصحاب ثانيها قد بينا ان
الشافعى لا يتكلم فى الجواز العقلى اصلا لان القول بمنعه ذلك عقلا ان كان مراده انه
يلزم من فرضه وقوع محال فواضح البطلان وان حكاه القاضى فى التقريب قولا
لبعضهم او ان العقل يقضى بانه محال فهو مذهب المعتزلى والشافعى برئ من القالتين
وهو اجل من ان يقول شيئا منهما وقد صرح الشيخ ابو اسحاق بان الشافعى انما منعه
سمعا وعليه يحمل ما سبق عن شيخه القاضى ابى الطيب من اطلاق الجواز من غير تعيين
عقل او سمع لان تلميذ اوضح بذلك مراد شيخه واما قول ابن السمعانى ان
الشافعى نص فى عالمة كتبه ان القران لا ينسخ بالسنة واختلف فى ان ذلك
بالعقل او بالشرع والظاهر من مذهبه انهما جميعا فمراده بالعقل القياس
فان الفقها كثيرا ما يريدون به ذلك كما سبق بيانه فى مسئلة التحسين
والتقبيح العقليين قيل والمراد بالمنع سمعا دفع توهم بعض الاغبياء ان الله
تعالى لم يرض بما سنه نبيه صلى الله عليه وسلم وما اسسه هذا فان الكل من
عند الله والنبى لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وثالثها ان الذى
ينبغى حمل منع الشافعى شيئا من ذلك على عدم الوقوع كما ينقل عن ابن سريج
امام اصحابنا القول به لا على عدم الجواز عقلا ولا سمعا قال القاضى تاج
الدين السبكى لم اجد من تتبع ذلك فى نصوصه نصرح بمنع جوازه او تحمل
على ما سأذكره فى النظم عنه من انه لا ينسخ القران فرانا الا ومعه سنة والسنة
سنة الا ومعها قران وسأذكر نصوصه فى ذلك والى هذا اشرت بتعقيبى
بذلك الاحوال الثلثة مع ذكر امثلتها وقد اتضح بحمد الله ما اشكل من نسبة
هذا القول للشافعى حتى ان الباقلانى نقل ان عبد الجبار كان ينصر مذهب الشافعى
فى الاصول فلما وصل الى هذا المكان قال هذا الرجل كبير والحق اكبر منه وفهم
بعض الائمة مراد الشافعى حق الفهم وافرد واذلك بالتصنيف كالامام ابى الطيب

ابن ابى سهل الصعلوكى وكان امام زمانه باتفاق وكذا الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايينى
وابو منصور البغدادى الذى وافى فى جمع الجوامع انه يجوز نسخ القرآن بالسنة وقبل
بمنع بالاحاد وهو الحق لم يقع اذ المتواتر ومراد الجواز على تقدير ان لو وجد متواتر
نسخ به وكذا بالاحاد لكن لم يقع بالفعل اجماعة الاتفاق على الجواز لكن الخلاف موجود
حكاه القاضى ابو بكر وغيره واختاروا الجواز وجعلوا القول بالمنع ساقطا وان عزاه
بعضهم للاكثر وانهم فرقوا بينه وبين التخصيص بانه رفع والتخصيص بيان وجمع بين
الدليلين بعدم الوقوع على عدم الوقوع خلافا لجمع من اظهرهم وفصل القاضى والغزالى
بين زمانه صلى الله عليه وسلم فيجوز وبعده لا يجوز بل نقل القاضى الاجماع على المنع
فيما بعد واما قصة اهل قبا فى تحولهم باخبار واحد فقبل لان ذلك جائز فى العقل وفى
صدر الاسلام ثم وقوع الاجماع بعد دليل على المنع كذا اجاب ابو الحسين فى المعتمد ونقل
عن اجوبة اى ان ذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان اخبرهم بنسخ القبلة وانه سيفد اليهم
من يخبر بنسخها فلما راوه علموا صدقه مما سبق فلم يقع نسخ الا بخبر معلوم واما نسخ
القرآن بالمتواتر فهو وان طولوا به وبادلته لكن لما ثبت انه لم يوجد لم احتج الى ذكرها
اطالوا به فيه الثالث سيأتى بعد ذا بنصوص الشافعى فى ان القرآن لا ينسخه الا قرآن
والسنة لا ينسخها الا سنة نص الشافعى يقتضى ان ثبوت نسخ السنة يتوقف على مجئ سنة
تدل على النسخ وبانى ببيانه قولى والمنع للصايم البيت الباقى بسنة متعلقه بالمنع اى منع
المباشرة ليلا كان بالسنة كما سبق شرحه والباقى قولى بآى متعلقه بنسخ مقدر دل عليه
ما سبق فى قولى كنسخ الاشهر اى نسخه بآى ظاهرة فى القرآن وهو جمع اية والله اعلم

والشافعى قال ليس يقع نسخ لقرآن بها بل تقع
الا وذى السنة مع قرآن وتنسخها به مع اقتران
بسنة حتى يكونا جنسا ذاك بالاستقراء احسا

هو اشارة الى ما ذكرته وان الشافعى حيث نقل عنه المنع فى نسخ القرآن بالسنة
او السنة بالقرآن فانما يحمل على عدم الوقوع او الوقوع لكن على هذا الوجه فانه
يصح النفى وعبارة نص الشافعى فى ذلك فى الرسالة غير ما سبق من نصه قال
الشافعى وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها الا سنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولو احدث الله لرسوله فى امر سن فيه غير ما سن فيه رسول
الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما احدث الله اليه حتى يبين للناس ان له سنة ناسخة

للتى قبلها ما تخالفها انتهى وكان من نقل عن الشافعى ان السنة لا تنسخ
بالكتاب اخذه من هذا النص ولكن الظاهر انه انما اراد عدم وقوعه
ويدل عليه قوله ولو احدث الله الى آخره فانه صريح فى ذلك ثم قال الشافعى
بعد ذلك ما نصه فان قلت هل ينسخ السنة بالقرآن فيقال له لو نسخت السنة
بالقرآن كانت للنبى صلى الله عليه وسلم فيها سنة تبين ان سنته الاولى
منسوخة بسنته الاخيرة حتى تقوم الحجة على الناس بان الشئ ينسخ بمثله
انتهى فاذا نسخ الشئ بمثله لم يلزم العجب ان يقول كيف يخالف الكتاب والسنة
وكذا ما ذكره بعد ذلك حيث قال بعد ان تكلم على صلاة ذات الرقاع ما نصه فى هذا
دلالة على ما وصفت قبل فى هذا الكتاب من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
سن سنة فاحدث الله تعالى فى تلك السنة نسخا او تحريجا الى سعة منها سن رسول
الله صلى الله عليه وسلم سنة تقوم الحجة على الناس بها حتى يكونوا انما صاروا
من سنة الى سنة التى بعدها انتهى فحصل لى من ذلك ان نسخ السنة ونسخ الكتاب
لا يقع الا على هذا الوجه والله اعلم ليس ممتنعا جوازا عقلا قطعا ولا سمعا كما نقلناه عن الائمة
من حكاية ذلك فى الكتاب والسنة من عند الله فاذا نسخ احدهما فالاستقراء
دل بهما لا بد ان يجتمعا لتقوم الحجة على الناس بهما ولان يكون انتقال من سنة الى سنة
وفيه فائدتان احداهما التنويه بقدره صلى الله عليه وسلم واظهار عظمته وهى فى
نسخ القرآن بالسنة اظهر منها فى عكسه لان انتقال الناس مع القرآن موافقا لكنه الناسخ فيه من
التعظيم ما لا يخفى وثانيهما انتقال الناس من سنة الى سنة وهى فى نسخ السنة بالقرآن
اظهر منها فى عكسه لان من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم
القيامة والنبى صلى الله عليه وسلم هو صاحب السنن الحسنة فله من الاجر ما
لا يتناهى وكلما نسخت سنة سنة فقد سن سنة حسنة وان كان معها قرآن وهل
هذه الامور تعليل للواقع وسنده الاستقراء وهو معنى قولى حتى يكونا جنسا ذاك
بالاستقراء قد احسا اى علما طريق الحس وهو سماع الوارد او ما ينبنى الصحيح
قيل كلام الشافعى فى الرسالة قبل بعض ما نقلناه من نصه صريح يقتضى
ان السنة لا تنسخ نسخا الا بسنة ولا ينعقد الاجماع على انها منسوخة الا مع
ناسخه والناسخ حيث قال الشافعى انه يجب ان يكون للنبى صلى الله عليه وسلم سنة
ماثورة وقد نسخ ولا بد له من السند السنة التى نسخها فلا يجتمعا هذا ليس فى محل

ان يوثر ما وضع ورصد فلو جاز هذا لخرجت عامة السنن من ايدي الناس بان
يقولوا العلم ما منسوخة وليس بنسخ فرض ابدا الا ثبت مكانه فان قيل فهل تنسخ
السنة بالقرآن قيل لو نسخت بالقرآن السنة الى آخر النص كما ذكره انفا وهذه غير
المسئلة السابقة فان المراد هنا ان الاستقراء دل على انه ما من سنة نسخت بسنة
الا وقد علم ما نسخها من السنن ولو كان الاجماع منعقدا على انها نسخت والله اعلم

والنسخ لا يكون للاجماع ولا به ينسخ بل يراعى
أن مخالف النص وردا تضمن الناسخ فيما اوردا

لما انتهى الكلام في النسخ بالقرآن او السنة او بهما شرعت في نسخ الاجماع او كونه ناسخا
فاما نسخ الاجماع فواضح المنع لان الاجماع لا يكون في حياة النبي صلى الله عليه وسلم
كما سبق ذكره في بابه والنسخ انما يكون بأعلام النبي صلى الله عليه وسلم فاذا وقع
الاجماع بعده فانه فلا يمكن ان يأتي بعده ناسخ واما النسخ لشيء مما سبق ذكره
من كتاب او سنة بالاجماع فيقع صورة لكن في الحقيقة حيث وجد اجماع على خلاف
نص فيكون قد تضمن ناسخا لا انه هو الناسخ وعليه يتنزل الشافعي الذي حكاه
البيهقي في المدخل ان السنن كما يثبت بالخبر يثبت بالاجماع اما ما ذكرناه في مسئلة
المسئلة الاولى فهو ما قاله ابن الصباغ وسليم وابن السمعاني وابو الحسين
في المعتمد والامام الرازي واتباعه بناء على ما سبق من ان الاجماع لا ينعقد
في زمانه لانه لهم بدونه لاغ ومع قوله لا يحتاج اليهم والحجة انما هي قوله
واما الاجماع اذا انعقد بعده فلا يمكن نسخه بالكتاب والسنة لعدمهما بعد وفاته
ولا باجماع آخر لان الثاني ان كان لا عن دليل فخطأ او عن دليل ولكن غفل عنه الاجماع
الاول فيلزم ان يكون خطأ والاجماع لا يكون خطأ ولا بالقياس لان شرطه ان لا
يكون مخالفا للاجماع واما ما يجب من امكان الاجماع في حياته من حيث ان
الاجتهاد في حياته جائز على الاصح فظاهر الفساد لان المجتهد يجتهد فيما جاءه من
الكتاب والسنة وبإذنه بقوله لمعاذ اجتهد رأيك واما الاجماع فاتفاق العلماء
وهو اعلم العلماء فكيف ينعقد بدونه بل هو العالم في الحقيقة وغيره تبع له
واما ما ذكرناه في الثانية فلان الاجماع معصوم من مخالفة دليل شرعي لا معارض
له ولا من يا عن دليل فتعين اذ وجدناه خالف شيئا ان ذلك غير صحيح ان امكن
ذلك او انه فهم انه نسخ بناسخ لان اجماعهم حق فالاجماع دليل على النسخ لا رافع

للعلم كما قرره الصيرفي والاستاذ ابو منصور وابن السمعاني والقاضي ابو يعلى
من الحنابلة وغيرهم ولهذا كان حديث الغسل من غسل الميت والوضوء من مسه
لما انعقد الاجماع على خلافه حملناه على انه نسخ قاله ابن السمعاني ومراده على
تقدير صحة الحديث وما قول ابن حزم جوابا عن اصحابنا ان روى حديث صحيح
والاجماع على خلافه فيدل على انه منسوخ وهو عندنا خطأ فاحش لقوله تعالى
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فمثل ذلك لا ينفع لان كلام الرسول محفوظ
انتهى فجوابه ما قررناه لان ذلك لا ينافي كونه محفوظا لنظر المعارض الاقوى فيؤول
او ينسخ متأخر بشروطه وبذلك قلنا انما يتصور نسخ الاجماع بان الاولين اذا
اختلفوا على قولين ثم وقع الاجماع على احدهما فقد ارتفع الاجماع على الاخذ
بكل من القولين وان الاختلاف جائز بالاجماع على الاخذ بما اجمعوا عليه لا بغيره
يجاب عنه بانهم انما سوغوا الاخذ بكل من القولين بشرط ان لا يوجد ما يمنع
الاجتهاد واذا انعقد الاجماع فقد وجد ما يمنع الاجتهاد وكذا قرره ابن
برهان فقال في الاوسط واما اجماع الطبقة الثانية على احد القولين
فليس بنسخ لان القول المهجور بطل في نفسه والحاصل ان في كل من المسئلتين
قولين اصحهما المنع فان قيل ما ذكرتم من سند المنع يجري مثله في النصوص فان
النص الاول شرط العمل به ان لا يأتي بما ينسخه فاذا جاء الناسخ فترك العمل بالاول
انما هو لفقد شرطه وما فقد لفقد شرطه لا يكون نسخا قبل النص الاول معمولا به
الى ان يأتي الناسخ لانه ليس بشرط فقد الناسخ بخلاف الاجتهاد فان ذلك شرط فيه
والله اعلم

والنسخ بالقياس لا يحادي غيرا وحوز نسخه في البادي
في زمن النبي مطلقا وذا ان لا يخالد فيا سن بيدا
فالشرط ان يكون منذ جل والنسخ للاسم ارتفاع اصلا

ما وقع من النسخ المتعلق بالكتاب والسنة والاجماع شرعت في
المتعلق بالقياس وفيه مسئلتان الناسخ به والمنسوخ له فاما الناسخ به فلا
يكون لنص ولا اجماع بالقياس عليه وهو معنى قولي لا يحادي غيرا اي لا يخالف
بالقياس عليه من نص او اجماع فهذا ارجح المذاهب وقول الجمهور نص عليه
الشافعي وابن الصباغ وسليم الرازي وابو منصور البغدادي وابن السمعاني
ونقله ابو اسحق المروزي عن نص الشافعي وهو الموافق لما سبق من اشتراط

احاد نوع الناسخ والمنسوخ وحكى عن ابن سريج وقال القاضي حسين في باب القضا
من تعليقه ان الصحيح في المذهب واختاره القاضي ابو بكر ونقله عن الفقها والاصوليين
وان القياس يستعمل مع عدم النص ولا ينسخ النص ولانه دليل محتمل والنسخ
امارة لان يغير محتمل وايضا فشرط صحة القياس ان لا يخالف الاصول فان خالف
فسد بل قال ولا ينسخ قياسا اخر لان التعارض ان كان بين اصلي القياسين
فهو نسخ امر بنص وان كان بين العلتين فهو من باب المعارضة في الاصل
والفرع امر باب القياس والمذهب الثاني الجواز مطلقا حتى ينسخ به القران
والسنة المتواترة وهو في التخصيص ولان الفرق ظاهر لان التخصيص بيان والنسخ رفع
وجزم به صاحب جمع الجوامع على هذا القول الضعيف واستدل عليه بانه قد قال
في باب القياس ان شرط العلة المستنبطة ان لا تعارض بمعارضة فاجاب بانا اطلقنا
القياس فيحمل على ما علمناه منصوصة وتقديم المسلم فالمعارض للعلة اذا وجد
لا يلزم ان القياس معه بل الكلام انما هو في قياس صحيح وفيما قدرنا لان النص الذي
ندعي نسخه بالقياس ليس بمعارض لعلته فانما موضع القياس الناسخ لنص والحق
انه ان نسخ الحال ان القياس ينسخ به الاحاد فقط لا المتواتر وهو فاسد ايضا
لان العاشر الماخوذ من القياس لا فرق فيه بين المتواتر والاحاد الرابع ينسخ
ما جعل لا بأس به وهو حكاه الاستاذ ابو منصور عن الاصطخري وحكاه صاحب المصادر
عن ابن سريج ولم احكاه الباجي عنه للزمان انه رجع الى القول بالمنع مطلقا
ان الحكم عام من باب الفحوى وهو جار مجرى النص فلم ينسخ بقياس الخامس
حكاه ابو الحسين بن القطان وغيره عن الاصطخري ان القياس المستخرج من
القران ينسخ بالقران والمستخرج من السنة ينسخ بالسنة السادس ان كانت
علته منصوصة جاز النسخ به والا فلا قال الباجي ان هذا هو الحق السابع قاله
الامدي ان كانت منصوصة جاز والا فان كان القياس قطعيا كقياس الامة
على العبد في السراية فهو مقدم لان باب النسخ اوطأ بابا ان كانت مستنبطة
فلا وسبقه الى هذا التفصيل صاحب المصادر التاسع قال الهندي ان كان في
حياة النبي صلى الله عليه وسلم جاز على الاصح بناء على الخلاف وان كان
بعد صلى الله عليه وسلم فلا يجوز قطعا واما نسخ القياس بنفسه فعلى وجهين
نسخ القياس مع بقاء حكمه وسيأتي الاصل المقيس عليه فالاول جايز عند الجمهور

في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا فيما بعده فنسخ اما بنص او بقياس اخر لا
باجماع لعدم انعقاده في زمن النبي صلى الله عليه وسلم خلافا لما وقع
للامام في المحصول من ان القياس في حياته ينسخ بالاجماع قال ابن مختلف
الامة على قولين قياسا تجمعها على احد القولين فما من اجماعهم على احد القولين
وافقا لحكم القياس الذي اقتضاه العمل الاخر والعجب انه رجح قبل ذلك بان
الاجماع لا ينعقد في زمنه صلى الله عليه وسلم لانه اما ان ينسخ بنص مجانب بعده وهو
النسخ فاما بعده فلا يتصور نسخه لانه اما ان ينسخ بنص مجانب بعده وهو
مستحيل او بنص مجانب في زمنه صلى الله عليه وسلم وهو ايضا محال لان المجتهد القايس كان غافلا عنه ثم ظفر
به فذلك الظفر اما ان يكون لانه قد تجدد فساد القياس من اصله فلا نسخ واما ان
ينسخ بالاجماع وهو باطل بما ذكرناه ومثاله ادلال بان لفظ الشارع حرف المقاطعة
في البر لانه مطعوم فقدم على الحكم وعلته فاذا قال بعد ذلك بعت الارز
بالارز متفاضلا كان نسخا لا بالقياس بهذا النص واما نسخه بالقياس فبان
يأتي بعد القياس الاول نص يجوز البيع الارز بالارز متفاضلا فيقاس عليه الارز
بالارز متفاضلا فهذا القياس ناسخ لذلك القياس بنحو شرط الامام الرازي وغيره
في القياس الناسخ ان يكون احد حكمي القياس المنسوخ اي ايجاب او الحاق وهو الحق
ويعرف قوة احد القياسين بما سيأتي ان شاء الله تعالى في باب التراجيح في ترجيح
القياسين لانه اذا كان احدهما اولى من الاجلى او منسا وبين كان ترجيحا من غير
مرجح وهو ممتنع السادس جواز نسخ القياس على نسخ بالقياس الاجلى
حتى اجاز نسخ بنص او باجماع فاما الثاني فمسلم واما الاول فممنوع لما سبق
ولانه يؤدي الى ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يمكنه نسخ شيء لما سبق ايضا وقال
الامام الرازي انه يجوز بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في المعنى وان كان ذلك
لا يسمى نسخا في اللفظ وهو ضعيف ما قالاه كما ضعف ما سبق نقله عنه في مسئلة
النسخ بالقياس على ان ابا الحسين في المعتمد سبقه الى ذلك كله وراجع هذا
مذاهب اخر ذكرها منها ما حكاه عبد الجبار وغيره انه لا يجوز نسخ القياس اصلا لانه
مستنبط من اصل فاذا ازيل الاصل بما يزيل حكم الفرع وجب بقاؤه ومنها
ما حكاه ابو الحسين في الخلاف عن الحنابلة وغيرهم من الفرق بين ما علته منصوصة

فهو ان لم يقبل نسخا لما نسخ به خلاف المستنبطة فانه من وجد نسخ خلافه
ليس فساد القياس واختاره الامامي قال الهندي وينبغي ان يكون موضع الخلاف
في انه هل يحل نسخه بدون نسخ اصله او لا اما نسخه مع نسخ اصله او نسخ الاصل
فيه الخلاف الاتي وابن الحاجب تفصيلي المسئلتين فقال والمختار ان القياس
المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا قال اما الاول فلان ما قبله ان كان قطعيا
لم ينسخ بالمظنون وان كان ظنيا بين زوال شرط العمل به وهو اجماله لانه ثبت
مقدارا ما مسوطا بان لا يرجع عليه غيره قال واما الثاني فلان ما بعده قطعيا ان
او ظنيا بين زوال شرط العمل به واما القياس المقطوع فينسخ بالمقطوع في حياته صلى
الله عليه وسلم واما بعده فينسخ انه كان منسوخا اي ولا سبيل الى انشاء النسخ
ما سبق بعد موته وقولي ان ناسخ له قياس يبدا اي ان كان الناسخ له قياسا اخر بعد
دليل القياس الاول اي طرحه والغاء حكمه وقولي والنسخ للاصل فرفع اصلا اشارة
الى ان لنسخ اداء دعلى الاصل المقيس عليه ارتفع القياس معه بالتبعية
والمخالف فيه الحنفية صوم رمضان بنية من النهار بالقياس على ما كان في
صوم يوم عاشوراء من الاكتفاء بنية من النهار حين كان واجبا على معتقدهم
ذلك مع زوال وضيفته بالنسخ وابقاء الفرع على حاله لكن ليس هذا نسخا
للقياس بل رفع لنص فلا يدل ان الابتداء لان النص لا ينسخ بقياس كما سبق وما
احسن تعبير ابن الحاجب عن هذه المسئلة بقوله المختار ان نسخ حكم اصل القياس
لا يبقى معه حكم الفرع فعبر بقوله لا يبقى ولم يعبر بالنسخ لما وقع في كلام
بعضهم تسمية ذلك نسخا وليس بجيد لان الحكم اذا زال بزوال علته لا يقال انه
منسوخ وعبارة امام الحرمين في ذلك انه يبتدأ عي ذلك الى ارتفاع القياس المستنبط
منه وهذا هو معنى قول ابن الحاجب لا يبقى وفصل الكلام في هذه المسئلة بين
ان ينسخ الاصل بلا بدل فلا يبقى الفرع او ببدل فسيأتي وهو غريب والله اعلم

والنسخ للفحوى يبقي الاصل وعكسه جوزه لكل
وان اطلق نسخ واحد يتبعه وان يكن يزايله

قد سبق في باب المفهوم ان مفهوم الموافقة وهو ما يكون المسكوت فيه
موافقا للمذكور في حكمه ان كان بالاولى يسمى فحوى الخطاب وسبق في طريق
دلالته اربعة مذاهب احدها بطريق المفهوم وهو المراد هنا في نسخه والنسخ

به لا على قول انه بالقياس لان الحكم داخل في قياس النسخ للقياس وبه
وما بعده ولا على ان الحكم ثابت به بعينه ولا على انه بطل اللفظ لها فاذا علم
ذلك فالنسخ اما ان يتوجه على الفحوى او على اصله وكل منهما اما مع التعرض لبقا
الاخر او مع عدم التعرض لذلك واما ان ينسخا معا فهذه خمس مسايل واما ان
يكون النسخ بالفحوى فالخمسة مدونة في هذين البيتين والسادسة تاتي فيما
بعد الاول ان يرد النسخ على الفحوى مع التعرض لبقا الاصل كما لو قال رفعت
تحريم التافيف دون الضرب فيجوز ذلك على الاصح عند اكثر المتكلمين والمنع منقول
عن اكثر الفقها قيل ولعل ما حاوه ان دلالته لفظية او قياسية الثانية ان يرد النسخ
على الاصل مع ابقا الفحوى كما لو رفعت عنا تحريم التافيف دون بقية انواع الايذا
فهو جايز ايضا لانه لا يازم من اباحة اخف اباحة اشد وقيل يمتنع لان الفرع
تبع الاصل فاذا رفع الاصل فليبق الفرع ويجتمع في المسئلتين ثلاثة اقوال
ثالثها التفصيل الثالث نسخهما معا كرفعت تحريم التافيف وكل ايذا وجوازه
واضح واما الرابعة والخامسة وهما نسخ الفحوى من غير تعرض لبقا الاصل
او رفعه وعكسه فهما اللتان تعرض لهما ابن الحاجب والبيضاوي فقال ابن الحاجب
يجوز نسخ اصل الفحوى دونه اي دون نفس الفحوى وامتناع نسخ الفحوى دون اصله
قال ومنهم من جوزهما ومنع من منعهما وانما حملنا كلامه على الاطلاق في الامرين
لانه قال في الاستدلال لنا ان جواز التافيف بعد تحريمه لا يستلزم جواز الضرب
اي فجاز ثبوته دونه وبقا تحريمه الى تحريم التافيف يستلزم تحريم الضرب فاستدلاله
بالاستلزام وعدمه يدل على تصويره المسئلة بما ذكرناه ومنهم من حمل كلامه على
المسئلتين الاوليين وكانه راى ان الاستلزام في كلامه انما اراد به ان ما يستلزم يمتنع
التصريح بخلافه وما لا يستلزم لا يمتنع التصريح بخلافه ولكنه بعيد واما البيضاوي
فعبر في المسئلة بالاستلزام فهو صريح فيما ذكرناه فقال نسخ الاصل يستلزم نسخ
الفحوى وبالعكس لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم انتهى الا انه لم يستدل
الا على المسئلتين دون الاخريين وهي ان نسخ الاصل يلزم منه رفع الفحوى لكن
دليلها ان الفحوى تابع والاصل متبوع فاذا رفع المتبوع ارتفع التابع وهذا
الذي رجحه فيهما هو المختار عند الاكثر ولذلك قال في جمع الجوامع والاكثر
ان نسخ احدهما يستلزم الاخر وفي الحقيقة المسئلتان مفرعتان على الجواز

في المسئلتين ذهبين لما ادعيناه من الاجماع عند التعدد بخلاف الاخر فعند الاطلاق
يعمل الاستلزام لعدم ما يقتضي خلافه على ان الامام الرازي قد جزم بان نسخ الاصل
يستلزم واما استلزام نسخ الفحوى نسخ الاصل فنقله عن اختيار ابي الحسين
وسلك عليه فيحتمل انه موقوفه وقد جرى عليه البيضاوي ويحتمل انه ذكره
على وجه التضعيف له فيكون من القابلين بالتفصيل واما الامدي فقال المحصر
ان تحريم الضرب في محل السلوك ان جعلناه من باب القياس فنسخ الاصل
يوجب نسخ الفرع لاستحالة بقاء الفرع بدون الاصل وان جعلناه بدلالة اللفظ فلا
شك ان احدى الدلالتين باللفظ والاخرى بالفحوى وهما مختلفان فلا يلزم من رفع
احدى الدلالتين المختلفتين رفع الاخرى فيكون قوله بعدم الاستلزام في محل
ثم قال وان قيل الفحوى تابع فليلزم بقاء المتبوع عند ارتفاع التبعية اجاب
في الدلالة لا في الحكم والنسخ انما هو وارد على الحكم فقد يرتفع الحكم والدلالة باقية
وهو لئن سلم لكن يزيد اي ولو دل زيد على اللفظ في الظاهر لانه انما يتبع بطريق اللزوم
ايضح اللفظ والله اعلم والنسخ بالفحوى وفي مخالفه لا نسخ الاصل الذي قد خالفه
فدونه وذا امنع النسخ به وخبر ينسخ للتثنيه

قوله والنسخ بالفحوى بالنصب عطفا على مفعول جوز في البيتين قبله اي
وجوز ايضا ان تكون الفحوى ناسخة لغيرها وهي المسئلة السادسة مما اشرت
اليه مما يتعلق بالفحوى ولم يذكرها ابن الحاجب وقد ذكرها البيضاوي وغيره
بل ادعى امامه والامدي فيها الاتفاق على الجواز لكن يتقيد بوجود الخلاف
حكاه الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع بناء على ان الفحوى قياس والقياس لا يكون
ناسخا وحكاه ابن السمعاني عن الشافعي انه يقول بان الفحوى قياس والقياس
لا ينسخ النص قلت فان كانت حكايته الاتفاق بناء على انه ليس من باب القياس
فلا اعتماد عليها بالمنع تفريعا على انه قياس وقد نص القاضي في مختصر التقريب
على المنع ايضا كما هو مختار الشيخ ابي اسحق وقولي وفي المخالفة الى آخره
اشارة الى ان مفهوم المخالفة هل ينسخ او ينسخ به اما نسخه فيجوز نسخ حكم المسكوت
الذي هو مخالف للمذكور مع نسخ الاصل ودونه ذكره القاضي عبد الوهاب وغيره
فقد قالت الصحابة رضي الله عنهم ان قوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء منسوخ
بقوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل مع ان الاصل بقاء
وهو وجوب الغسل بالانزال واما نسخ الاصل بدون مفهومه الذي هو مخالف
لحكمه فذكر الصفي الهندي فيه احتمالين قال واظهرهما انه لا يجوز لانه انما يدل
على ضد الحكم باعتبار ذلك القيد المذكور فاذا بطل تاثير ذلك القيد بطل ما يبنى
عليه وعلى هذا فنسخ الاصل ينسخ للمفهوم منه والمعنى انه يرتفع الحكم الشرعي الذي
حكم به على المسكوت بضد حكم المذكور وقولي وذا منع النسخ به اشارة الى ان
مفهوم المخالفة لا ينسخ به شئ قال ابن السمعاني لان النص دائما اقوى منه فكيف
ينسخ الاضعف الاقوى قلت وقد يضعف بان المنسوخ به قد يكون مساويا او
دونه كان يكون مفهوم مخالفه او نحو ذلك والله اعلم وقولي وخبر ينسخ للتثنية تمامه قولي بعده

لكن باخبار بضد الحكم الحكم نفسه فجد بالفهم
الا اذا اريد للانشاء فانه معه على السواء

والمراد بذلك انه لما انقضى بيان نسخ الانشاء ذكر نسخ الخبر وذلك يفرض على
وجوه احدها ان ينسخ التكليف بالاخبار بالخبر وهو جائز بلا خلاف لانه من قبيل
نسخ الانشاء سواء في هذا ان يكون المخبر عنه مما يتغير او لا الثاني ان يراد مع نسخه
التكليف بالاخبار بضد الاول وهو مما يتغير كنسخ الاخبار بقيام زيد بالاخبار
بانه لم يقم فلا خلاف ايضا في جوازه لانه قد يكون قائما في وقت او حال غير قائم
في غيره وفي معنى هذين الامرين نسخ التعبد بتلاوة شئ او الامر بتلاوة ضده
الثالث ان يكون كالذي قبله الا ان المخبر به مما لا يتغير كالاخبار بكون السما
فوق الارض ينسخ بالاخبار بان السماء تحت الارض وذلك جائز وخالف المعتزلة فيه
كما قال الامدي محتجين بان احدهما كذب والتكليف به قبيح فلا يجوز عقلا
وهو بنا على قاعدتهم الباطلة في التحسين والتقبيح العقليين فان قيل الكذب
نقص وقبحه بالعقل باتفاق فلم لا يمتنع ذلك فالجواب ان القبح فيه بالنسبة
لفاعله باعتبار التكليف به بل اذا كلف به صار جائزا فلا يكون قبيحا اذ الحسن
والقبح الا بالشرع لا سيما اذا تعلق به غرض شرعي فانه من حيث ذلك يكون
حسنا وشاهد ذلك من الفقه ما لو قال متغلب لضعيف اختلق كذبة والا
ضربت عنقك بل والظاهر ان المعتزلة لا يخالفون في مثل ذلك وان قالوا بالحسن
والقبح العقليين ويقيدون القبح بما لم يتعلق به غرض ولو اكره على كلمة
كفر لا باثم بقولها لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولو طالبه ظالم

بلو وقيعه جاز ان يكذب ولا نذر ولا خفا ما اعلمه بل يجب عليه ذلك بلا خلاف
ولكن يكفر عن يمينه على الاظهر لانه حدث واللفارة منوطة بالكذب وكذا من التبس
عليه مثله فاخباره في داره الى غير ذلك من الفروع وهذه الصور كلها داخلة في قولي
للن باخبار بقصد الحلم سوى الصورة الاولى فانها لفهم من باب اولى والرابع نسخ
نفس الحلم المخبر به وهو المعروف في الاصول بنسخ الاخبار ويسمى ذلك الحكم
مما لا يتغير فمنعه من جوز فيه النسخ بالاجماع كما حكاه ابو اسحاق المروزي وابن برهان
وذلك كصفات الباري سبحانه وتعالى واخبار الانبيا عليهم الصلاة والسلام
واخبار الامم السالفة والاخبار عن الساعة وامارتها ونحو ذلك وان كان مما
يتغير كايمان زيد وكفره فلا يجوز ايضا على الاصح لان الخبر ماضيا او مستقبلا
اوحالا وسواء كان وعدا او وعيدا والى هذا ذهب الصيرفي وابو اسحاق المروزي
والقاضي ابو بكر والجبائي وابنه ابو هاشم وابن السمعاني وابن الحاجب وقال الاصفهاني
انه الحق ومقابل الاصح الجواز مطلقا والى ذهب ابو عبد الله وابو الحسين البصريان
وعبد الجبار والامام الرازي ونسبه ابن برهان للمعظم والتفصيل بين الخبر عن الماضي
فيمتنع لانه يكون تكذيبا دون المستقبل لجواز انه مجرى الامر والنهي فيجوز ان يرفع
وبه قال سليم الرازي وسبقه اليه ابن القطان وجرى عليه البيضاوي وهذا
التفصيل مبني على ان الكذب لا يكون في المستقبل بل في الماضي وهو قول مشهور
بل هو المفهوم عن الشافعي رضي الله عنه ولذلك قال لا يجب الوفا بالوعد وضعف
احتجاج قابل الوجوب بانه كذب وهو حرام بان الوعد انشا لا خبر فخلفه خلف
وعد لا كذب والى اجابة صفة المنافق اذا حدث كذب واذا وعد اخلف
وغايروا بينهما وسمى الثاني خلافا لا كذبا وكذا قال الزجاجي في كتاب الاذكار
بان الاخبار يقصد الصدق اذا كان مستقبلا لا يقال فيه اخلف ولا يقال الكذب
للن يشكل هذا بانه اذا لم يقبل الكذب فليقع خبرا والحق ان الخبر عن المستقبل
يقبل التصديق والتكذيب فان تعلق بمستقبل ولم يقبل ذلك كالوعد كان انشا
وليس مما نحن فيه وحينئذ فيقال الوعد نسخه جايز لانه لا يفضي الى كذب ولا
بعد خلف بل عدم وقوع المعلق عليه وان كان مثله في ان نسخه لا يفضي
الى كذب للن يقع الخلف فيه بخلاف الوعيد لان الخلف في الانعام نقص
قادح وفي ذمه الذم فيمتنع ايهام الازمنة فالخلف فيه محال على الله تعالى من

هذه الحيثية قال الطحاوي النسخ يجري فيما اخبر الله تعالى انه يفعله لانه
يجوز تعليقه على شرط بخلاف اخباره عما لا يفعله اذ لا يجوز دخول الشرط فيه
قال وعلى هذا تاول عمر النسخ في قوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه
يحاسبكم به الله فانه نسخها بعد ذلك برفع حديث النفس وجرى ذلك مجرى العفو
والتخفيف عن عباده وهو كرم وفضل وليس بخلف قال الاصمعي سمعت اعرابيا
يقول سبحان من اذا وعد وفا واذا توعد عفى وفي نسخ الخبر قول رابع بالتفصيل
بين ان يكون الخبر الاول معلقا بشرط او استثنا فيجوز نسخه وان لا فلا قاله ابن
بغلة في كتاب البرهان قال كما وعد قوم يونس بالعذاب ان لم يتوبوا فلما تابوا
كشف عنهم وقول خامس اختاره الامدي يجوز مطلقا اذا كان مما يتكرر والخبر
عام فيتبين بالناسخ اخراج ما لم يتناوله اللفظ الاول محل الخلاف في غير
الخبر عن الحكم نحو هذا الفعل جايز او حرام فهذا يجوز نسخه بلا خلاف لانه في
الحقيقة انشا ونحوه الخبر بمعنى الامر والنهي نحو المطلقات يتربصن بانفسهن
لا تضار والدة بولدها فنسخ ذلك جايز عند الاكثر لانه انشا ونقل الشيخ ابو
اسحاق في شرح اللمع والقاضي عبد الوهاب وابن السمعاني فيه خلافا عن
الدقاق ولا وجه له الا ان يقال لكونه على صورة الخبر الثاني بنى القاضي في
التقريب الخلاف في المسئلة على الخلاف في ان النسخ رفع او بيان فان قلنا رفع
امتنع للزوم الكذب في الاول او في الثاني وهو محال وان قلنا بيان فلا امتنع
بانه ان ذلك الحكم الذي في الخبر في بعض الازمنه دون بعض والله اعلم

كذا مقيد بلفظ ابدا ونحوها كمستقرا قتدا
يجوز والنسخ بغير بدل والشافعي نفى الوقوع في الجلي

اشتمل ذلك على مسئلتين احداهما اذا قيد حكم بلفظ التابيد مثل صوموا
يوم عاشوراء ابدا فيجوز بعد ذلك نسخه عند الجمهور خلافا لبعض المتكلمين
وبه قال من الحنفية ابو بكر الجصاص وابو منصور الماتريدي وابو زيد الدبوسي
والبزدويان الاخوان قالوا لمناقضة الابديه فيودي ذلك الى البدا وجوابه
ان ذلك انما يقصد به المبالغة لا الدوام كما تقول لازم غريمك ابدا وانما يريد
لازمه الى وقت القضا فيكون المراد به هنا لا تخل به الى ان ينقضي وقته بالنسخ
قالوا اذا كان الحكم لو اطلق الخطاب مستمرا الى النسخ فما الفايدة في التقييد

بالتابيد قلنا وقد يؤكد السمتمر والتاكيد وايضا فلفظ ابدا انما مدلوله الزمان
المتطاول وقوى وعمه اى مما يفعل ذلك دايما او مستمرا ونحوه ذلك مما يدل على
على الاستمرار الا ان غايته ان يكون نصا في المتعارف في وقت وينسخ قبله فيكون مثل
صوموا ابدا ثم ينسخ ذلك قبل مجئ الوقت وقد ذكر ذلك اشرت بقولى مستمرا قيدا اى كلفظ مستمر
اذا قيد به فقيد جملة نعت بها المبتدا وهو مستمرا وقوى بجوز هو خبر المبتدا الذى
هو مقيد اى يجوز نسخه لانه لم يحد نسخه واطلقت ذلك ولم اقيده بالانشا لان
ادخال النسخ في سبق بعد الشرع العلم سبق انه كالانشا في جواز النسخ به فهل
يجوز نسخ ما قيد منه بالتابيد او مسمع الظاهر الجواز لانه في الحقيقة بمنزلة
افعل لك ابدا ووقع في ابن الحاجب عبارة تحتمل المنع في ذلك وتحتمل ان يراد
بها غيره فقال الجمهور جواز نسخ مثل صوموا ابدا بخلاف الصوم مستمرا ابدا فهم بعض
شراحه انه يفرق بين الامر الصريح وبين الخبر المتضمن الامر وانه جايز في الاول دون
الثاني ولكن لم يصرح الامدى وغيره بذلك الا ان الامدى سال في المحل اسولة منها
ان المنظم اذا اخبر بلفظ التابيد هل يجوز نسخه فكذلك غير الخبر ثم اجاب عنه بانه قد منع
ذلك في الخبر ايضا اى فيقال بل هو جايز في الخبر ايضا فاراد ابن الحاجب بذلك دفع توهم
من توهمه الامدى الذى بناه على اخبار النسخ في الخبر وابن الحاجب لا يرى
ذلك كما شرحه الاصفهاني وغيره وفيه نظر من وجهين احدهما بعده وزياده مستمرا
في المسئله الثانيه والثاني ان الخبر عنده لا ينسخ سواء قيد بالتابيد او لا ويحتمل ان
ابن الحاجب انما اراد التفصيل في التقييد بالتابيد بين ان يكون في فعل المكلف
كصوموا ابدا فيجوز النسخ فيه وبين ان يكون قيدا في الايجاب وبيانا لمدة بقايه وكقولنا
كالصوم واجب مستمرا ابدا فيمتنع وهو ما شرحه به القاضي عضد الدين وافقه
على اختياره السبكي ولهذا زاد لفظ الاستمرار في الثانيه فانه قرينة تقييد الخطاب
به وباجملة فالخبر اذا كان معنى لا انشاء جاز ان ينسخ كما سبق فمسئلتا ابن الحاجب
مستويتان المسئلة الثانيه في النظم ان النسخ جايز للحكم وان لم يؤت بحكم اخر بدلا
عنه واذا قلنا بالجواز فلم يقع ابدا بدلا فهما مسئلتان لا واحده في الجواز والثاني في الوقوع
فاما انه يجوز بلا بدل وهو قولنا الذى ذهب وخالف فيه قوم منهم الظاهر ونقله
القاضي في مختصر التقريب عن المعتزله قالوا الجمهور ان المصلحة قد تكون ما نسخ
ثم يعلم المصلحة وهذا عند من يعتبر المصالح واما من لا يعتبرها فلا اشكال

فيه وايضا فقد وقع فان وجوب تقديم الصدقة بين يدى مناجاته عليه
الصلاة والسلام نسخ بلا بدل واما من ادعى ان نسخه بالزكاه فرد عليه من
وجهين احدهما انه قال تعالى فان لم تفعلوا وتاب الله عليكم الايه فلما ضم
الى الصلاة الزكاه والطاعه علم عدم كون شئ منهما بدلا عن المنسوخ لان الصلاة والطاعة
مامور بهما من قبل ثانيهما ان ذلك يحتاج لمعرفة التاريخ وانما المراد في الايه
ان ذلك اذا نسخ فليكن اعتمادكم على دروم الامر وسنامه المامور به دايما وهو
طاعة الله تعالى والصلاه ومما نسخ بلا بدل ايضا الامساك عن الطعام
بعد الفطر في الليل الذى كان واجبا في اول الاسلام ونحوه نسخ ادخار
لحوم الاضاحى وباجملة فالله تعالى يفعل ما يشاء قال القاضي كما يجوز ان الله
تعالى يرفع التكاليف كلها يجوز ان يرفع بعضها بلا بدل من باب اولى واما تعلق
الخصم بقوله تعالى ما ننسخ من ايه الايه فالمراد لا ينسخ لفظ الا ويوتى بلفظ خير
منه لا في نسخ الاحكام ولو سلم ان الايه باقية على عمومها فقد يكون النسخ بلا بدل
خيرا لمصلحة يعلمها الله تعالى فالايه شامله له وايضا فالذى في الايه نفى ايقاع
ذلك فمن اين نفى الجواز واما بحث الوقوع المشار اليه في النظم بالنقل عن الشافعي
انه نفاه فليس المراد ان الشافعي نفى ان لا ينسخ حكم الا ويثبت حكم اخر متجدد بدلا على
معنى اخر نذكره بعد حكايه النص وذلك ان الشافعي رحمه الله تعالى قال في
الرساله في ابتداء الناسخ والمنسوخ وليس ينسخ فرض ايه الا اذا اثبت مكانه فرض
لما نسخت قبلة بيت المقدس فاثبت مكانها الكعبه انتهى قال الصيرفي في
شرحه ان مراده ان ينقل من حظر الى اباحة او من اباحة الى حظر او تخيير على
حسب احوال الفروض قال كنسخ المناجاه فانه تعالى لما فرض تقديم الصدقه
ازال ذلك بردهم الى ما كانوا عليه فان شاؤا تقربوا الى الله تعالى بالصدقه وان
شاؤا ناجوه من غير صدقه قال فهذا معنى قول الشافعي فرض مكان فرض فتفهمه
انتهى فظهر ان مراد الشافعي بالبدل اعم من حكم اخر ضد المنسوخ كالقبلة او الرد
لما كانوا عليه قبل شرع المنسوخ كالمناجاه فالمدار على ثبوت حكم شرعي في المنسوخ
في الجمله حتى لا يتركوا هملا بلا حكم في ذلك المنسوخ بالكليه اذ ما في الشريعة
منسوخ الا وقد انتقل عنه الى امر اخر ولو انه الى ما كان عليه قبل ذلك فلم يعاد
الرب سبحانه وتعالى عباده هملا فالصور اربع احداها الجواز ولا مخالف فيه

الا بعض معجزاته الظاهرة والتائه الوقوع بلا بدل اصلا ويصير ذلك
بالحلم اصلا بما يبقى للافعال قبل ورود الشرع وهذا مع جوازه لم يقل به
احد ولم يجعل [illegible] الشرع بلون مثالاته والتالته وقوعه بدلا
امتاحدات [illegible] واباحه ما كان واجبا كالمناجاة وهو الذي اراده
الشافعي بقوله السابق فلا يفهم ما اراد من البدل الا ذلك وهو قضية كلام
الغزالي ايضا وهو الحق ثم قوله والتابعه وقوعه بدلا متجددا صار
ذلك بعد ثبت المقدس بلون شرعا لا بد منه وهي مسئلة الوقوع التي
وقع فيها خلاف واحتجوا على عدم اشتراط مثل ذلك وليس ذلك محل كلام الشافعي
ومن اشار الى ما قاله امام الحرمين في التلخيص مختصر التقريب والله اعلم

ومابه فقد يلون اهلا لامثال بعد عاشورا انقلا
والنسخ لاخف لمصابرة لعشره بالضعف فمن صابره

اذا تقرر ان النسخ جائز ووقع بدلا وبعضه بدل فاذا كان بدل اثقل
اما مساو او اخف او اثقل والاولان جائزان باتفاق مثال المساوي نسخ استقبال
بيت المقدس باللعبه واما لم نعرض له لوضوحه ومثال الاخف وجوب
مصابرة العشرة من المسلمين مائتين من الكفار والمائة الفا كما في الاية تضمنت
مصابرة كل طائفة من مسلمين عشره امثالهم نسخ بقوله تعالى وعلم ان فيكم
ضعفا فان لم يكن منكم مائة صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين فاوجب
على الضعف وهو احد من الاول ومثال نسخ العدة بالحول في الوفاة
بالعدة باربعه اشهر وعشر وما النسخ بالاخف فهو محل الخلاف قال بعض اهل
الظاهر منعه قال ابن برهان في الوجيز وبعضهم يقول ذلك عن الشافعي وليس
كذلك هذا النقل صحيح عنه يدل عليه ما نقله من اجماع الصحابة لا ومنعه منه شرعا وهو رأي
[illegible] دليل العموم [illegible] ان تكلف عن القضاء كان واجبا لقوله تعالى ولله
كذلك نسخ باحاد [illegible] وهو انما يدل على ان مستحقه لذا نسخ وجوب صوم يوم عاشو
يصوم [illegible] ولم يدل على ان كان عاشورا واجبا فنسخ
بمضان وهو من [illegible] وقد بالغ احمد وعليه جريت في التمثيل في التطبيع
[illegible] ومثاله

وللن لا يعتقد هذا مرادي بالقلا وقصرت عاشورا للضرورة والذي قاله
الشافعي انه لم يكن واجبا اما كان مساويا لاستحباب فقط وبه قال كثير من الحنابلة
وغيرهم وما فرض رمضان لم يصر تاليه بعد ذلك لما كان قبله نعم وافق بعض
اصحاب الشافعي ابا حنيفة في ذلك مستدلا بنواهد احاديث وردت لاتقاوم صريح
الاحاديث الصحيحة لحديث معاويه في الصحيحين انه حج فقال على المنبر يوم
عاشورا ايها المدينة اين علماؤكم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
هذا اليوم هذا يوم عاشورا ولم يكتب الله عليكم صيامه وانا صائم فمن احب منكم
ان يصوم فليصم ومن احب ان يفطر فليفطر وفي مسلم عن عايشة ان يوم
عاشورا كان يصام في الجاهلية فلما جاء الاسلام من شاء صامه ومن شاء تركه
وغير ذلك وليس هذا محل بسطه والله اعلم

والوجوب وحده يرتفع ... وبقاء الجواز يبقى المرجع

اما اذا نسخ الوجوب وحده فهل يرتفع معه الجواز او يبقى فيه مذهبان
احدهما وهو ما جرى عليه الامام الرازي واتباعه ان الجواز بعد نسخ
الوجوب باق لان الصوارف انه رفع الوجوب وحده بان يقول الشارع نسخت
الوجوب او حرمة الترك او رفعت ذلك الوجوب كان مركبا من جزئين احدهما
هذا والثاني جواز الفعل فاذا رفع احدهما بقي الاخر بخلاف ما لو نسخ الوجوب
بالتحريم او قال رفعت ما دل عليه الامر السابق من جواز الفعل ومنع الترك فهذا
يرفع الجواز فيه قطعا ويثبت التحريم وهذا ما ذهب اليه الامام الرازي واتباعه
والجمهور المتاخرون ومقابله المذهب الثاني يقله عن الغزالي ان الجواز لا يبقى
بل يرجع الامر الى ما كان قبل الوجوب من البراءة الاصلية او الاباحة او التحريم
وكان الوجوب بعد نسخه لم يكن فالا يسخ الزركشي في شرح جمع الجوامع
ان هذا هو الذي وجدته في كلام اصحابنا الاقدمين وعاب على ابن السبكي
ما ذهب في شرح المنهاج ان الاول قول الاكثرين لانه انما هو قول الامام واتباعه قلت
لله لعه وياسيدا من فاعلة اذا مثل الخصوص يبقى العموم الفا يدعي
اصحابنا في كتب الفروع ان المراد بالجواز فيه اقوال احدها انه رفع الحرج عن الفعل
الاباحة التي هي رفع الحرج عن الفعل وعن تركه معا ان ليس من هذين
الوجوب [illegible] عن الفعل الثاني ان المراد بالجواز

التخيير بين الامرين وهذا ما صرح به الغزالي وهو ظاهر كلام الامام واتباعه
لانه بهذا المعنى وان لم يكن جنسا للوجوب لكن يختلف عند النسخ فبالمنع من
الترك الذي هو فصل الايجاب فصل رفع الحرج عن الترك فيكون الجنس الذي
هو قدر مشترك بين الايجاب والاباحة ولو سلمنا انه لا بد له من فصل يتقوم به ولا
يتقوم بنفسه كما يقوله ابن سينا متقوما حتى يكون باحد الامرين فلم يتقوم جنس
بدون فصل وعلى مثل ذلك قول بعضهم

ايا من حيا ان جنس فصل وصاله ومن عيشتي ملزوم لازم قربه
ايوجد ملزوم ولا لازم له بحال وجنس لم يتم فصله به

لكن قد خالف الامام واتباعه ابن سينا في ان فصل الجنس ليس علة لوجود
جنسه من الفصل وانما هما معلولان لعلة واحدة وهو حصول الماهية المركبة
منهما وتقرير ذلك مشهور في الكتب الحكمية الثالث ان الباقي بعد نسخ الوجوب
الجواز المشترك بين الاباحة والندب فيبقى الفعل اما مباحا او مندوبا والان
الماهية الحاصلة بعد النسخ مركبة من قيدين احدهما زوال الحرج عن
الفعل وهو مستفاد من الامر والثاني زوال الحرج عن الترك وهو مستفاد
من الناسخ وهذه الماهية صادقة على المندوب والمباح فلا يتعين احدهما
بخصوصه الرابع ان الباقي هو الجواز ومطلق الطلب اللذان قد استفيدا
والامر الامر الذي هو الايجاب لان المرتفع انما هو التحتم بالطلب فبزوال التحتم
يبقى اصل الطلب وذلك هو الندب فيبقى الفعل بعد مندوبا وهذا القول
حكاه في جمع الجوامع واستنبط بقول ابن القشيري في تقرير الدليل على ان الجواز
يبقى بعد نسخ الوجوب انه لو جاز ان يقال يبقى الجواز لساغ ان يقال يبقى
الندب لاسيما لاقتضاء الدليلين في الندب كونين في الوجوب ومحل قرر الخلاف
على الجملة انتهى وحاصله قول الغزالي ان هذا ممتنع لقول القائل كل واجب فهو
مندوب وزيادة فاذا نسخ الوجوب يبقى الندب وهو قابل به انتهى فاقتضى
كلامه ان لو انه يبقى الندب لم يقل به احد وان كان الرد على القائلين ببقاء
الجواز فقد ليس بجيد لانهم يعنون الجواز المجرد بل اراد وابه الاعم لكن
هذا انما يتأتى على القول الثالث في تفسير الجواز اما على الاولين فيتوجه الرد
به نعم الندب على ما قررناه لا يبعد القول بدوامه قال شيخنا الزركشي في

شرحه ان الظاهر ان صاحب جمع الجوامع اخذه من المسودة الاصولية
لمجد الدين ابن تيميه فانه قال اذا صرف الامر عن الوجوب جاز ان يحتج
به على الندب والاباحة وبه قال بعض الشافعية وبعض الحنفيه
انتهى فليس صريحا في تعين الندب لجواز ان يراد الاعم منهما كما سيتقرر
في القول الثالث والاول ذهب طائفه الى ان الخلاف لفظي منهم
ابن التلمساني والهندي لانا ان فسرنا الجواز بنفي الحرج فلا شك في انه جنس
للواجب واذا رفع الوجوب وحده فلا يلزم ارتفاعه وان فسرناه بالاباحة
او الاعم او بالندب فخاصيتها نافي خاصية الوجوب فليس شيء منها جنسا
للوجوب فاذا رفع الوجوب لا توجد الا بدليل يخصها فلا نزاع لان الاقوال
لم تتوارد على محل واحد قلت الذي يعيد الحال الى ما كان قبل الايجاب من
اباحة او تحريم او كراهة غير الذي يأخذ من حدوث الايجاب بعد ذلك ان
تبقى اباحة شرعيه او ندب كما قررناه حتى يستدل على انه مباح او مندوب
فذلك الامر الذي نسخت خاصة التحتم منه وبقية ما تضمنه باقيه فلا يكون
الخلاف لفظيا بل معنويا لانه اذا كان قبل مجيء امر الايجاب حراما واعيد
الحال الى ذلك كان حراما ومن يقول ببقاء الجواز يقول لا يكون حراما الثاني
اذا كان امر الايجاب متضمنا لشيئين اعم واخص فاذا رفع الاخص وبقي الاعم
كيف يكون نسخا ولم يرفع الكل وانما خصصه وجوابه ان رفع احد الجزئين
من المركب لا يكون تخصيصا انما التخصيص اخراج جزئي من كلي فان قيل فلم
لا يكون ذلك وبينه مبينة ان المراد بذلك الامر هو الاباحة او الندب كما لو
وردت صيغة افعل واقترن بها ما يدل على انه احج في ترك فانما نحملها على
الندب او الاباحة ولو كان ناسخا لما جاز اقترانه به لان من شرط الناسخ
التراخي قلت قد تفرض المسئلة في ان الرافع للوجوب انما جاء متراخيا بعد
ثبوته وتقرره فيكون نسخا قطعا نعم ان كان الغزالي لا يسمي ما رفع احد الجزئين
نسخا فيرجع النزاع لفظيا في تسميته نسخا او لا الثالث اختلاف الاصوليين
في هذه المسئلة بناؤه اختلافهم في انه اذا بطل الخصوص هل يبقى العموم
وفيه فروع كثيرة منها من صلى الظهر قبل الزوال ظانا للزوال لا تنعقد صلاته
ظهرا وفي انعقاده نفلا هذا الخلاف والارجح نعم ومنها حال المشتري البائع

بالثمن على ما جاء ثم وجد بالمبيع عيبا فرده بطلت الحوالة على الاصح وهل للمحتال قبضه للمالك للعموم الاذن الذى تضمنته الحوالة فيه الخلاف ومنها عجل الزكاة بإذن المعجلة فقط فهلك فهل له الرجوع اذا عرض مانع اصح الوجهين نعم والثانى يمنع بناء على قولهما المتقدم من الخلاف فى مسئلة الصلاة قبل الزوال ومنها ان الوكالة لا تعلق فلو علق فقال وكلتك فى كذا اذا جاء رأس الشهر فجاء لم يصح على الاصح وهل للوكيل التصرف قبل الشرط فاصح الوجهين نعم للعموم الاذن خلافا للقول المشبه الى محله ومنها قالت لوليها وكلتك بتزويجى فقال الرافعى فالذين لم يعتمدهم من لم يعتمد لا يعتدون بهذا لان توكيل المرأة فى النكاح باطل لكن الفرع غير مسلم ويجوز ان يعتد بهذا لما ذكرناه فى الوكالة ومنها قال الماوردى اذا فسدت الشركة بطل اصل الاذن فى التصرف انتهى وينبغى ان يخرج على الخلاف فى الوكالة ومنها باع بلفظ السلم ليس بسلم قطعا وفى انعقاده بيعا قولان اظهرهما لا ويتجه بناؤه على ما سبق ومنها شرط الخيار لثالث وبطلنه هل يبقى اخيارهما لكونهما شرطاه وقد بطل الخصوص فيبقى العموم يتجه التخريج على الدعاء ومنها احال بالدراهم على الدنانير او بالعكس لم يصح فيهما كما مر فى الدعاء ومنها احال من لا دين عليه وهل يعد باطل الحوالة عما لا دين فيه الدعاء والتخريج على الخلاف فى الحوالة على من لا دين عليه يتجه [illegible]

وليس من نسخ زيادة على نص كذا جزء وشرط كملا

تضمن هذا البيت من مبحث النسخ ثلث مسايل فيما اذا زيد شئ على ما ثبت بنص الشارع وذلك انما ان يزيد عبادة مستقلة او غير مستقلة وغير مستقلة اما ان يكون جزءا من الماهية داخلا فيها او امرا خارجا عنها فالاول اذا زيدت عبادة مستقلة وهو ضربان احدهما ان يكون من غير جنس ما زيد عليه كزيادة وجوب الزكاة على وجوب الصلاة وزيادة وجوب الصوم على الصلاة وزيادة وجوب الحج على الصوم وليس نسخا كما سبق باتفاق فان اول ما فرض الشهادتان ثم الصلاة فى ثانية الاسراء ثم الزكاة فى السنة الثانية والصوم [illegible] ومن استقراء الشريعة تجدها كلها [illegible] ما سبق كزيادة صلاة على الصلوات الخمس فالجمهور على انه ليس بنسخ وقال بعض الحنفية يكون نسخا وقد لقال ذلك الذين احتجوا بما يعقب [illegible] ان المستقلة ليست

نسخا وعن بعضهم صلاة سادسة نسخ ثم انتقل الى ذكر مسئلة زيادة جزء او شرط واما البيضاوى فاشار الى تعمد بقوله فيل تغيير الوسط قلنا وكذا زيادة العبادة فيبرأ بسببه ثم انه انما يكون تغييرا لكونه يغير الوسط وكذا نقل غيره لا المدعى عام وهو مطلق زيادة من الجنس سواء فى الصلوات او غيرها ماله وسط ومالا وسط له والدليل خاص وهو زيادة صلاة سادسة على خمس حتى ان الوسط يتغير بذلك فان كان محل خلاف فهو فى الادعاء فدليلهم هذا ساقط لان كون الشئ له وسط او اخر وتغير ذلك بالزيادة فهو ليس بشرعى لان الوسط والاخر امر اعتبارى عقلى لا يرد النسخ عليه وان كان محل خلافهم هذه الصور الخاصة فلا ينبغى تغييرهم بمطلق الزيادة واغفالهم بتغير الوسط بغيره لكونه وسطا بين متساويين فهو امر حقيقى عقلى لا شرعى حتى يكون ازالته نسخا وايضا فالحكم بصلاة سادسة بل يجرى فى كل مزيد وان [illegible] وسط مامورا بالمحافظة عليها فبزوالها يزول ذلك فان كان المسمى بالوسطى صلاة معينة من عصر او غيرها وان ذلك علم عليها فالامر بالمحافظة عليها باق ولو زيد على الخمس او نقص منها وان كان الوسطى المامور بالمحافظة عليها مرادا بها المتوسط كيف كانت فالذى يتضح حينئذ ان الامر يختلف بما يزاد فان زيد واحد فهى ترفع الوسط بالكلية ويتجه ما ذكروه لان الوسط حينئذ وان كان امرا حقيقيا الا ان الشرع [illegible] وقرره فتكون الزيادة نسخا للامر الشرعى وان زيد اثنان او نحو ذلك مما [illegible] يرفع الوسط فلا نسخ ويكون الامر بالمحافظة على تلك الصلاة لذاتها وكونها وسطيا انما هو امر اتفاقى وان كان الامر بالمحافظة عليها انما هو من حيث [illegible] ليس بشرعى فهو لم يرد بالزيادة الثانى والثالث اذا زيد فى الماهية الشرعية جزء او شرط فالاصح ان ذلك ايضا نسخا على المرجح وبه قال الشافعية والحنابلة وجماعة من المعتزلة كالجبائى وابى هاشم وهو معنى قولنا لذا جزء [illegible] اكملا فمثال زيادة الجزء زيادة ركعة وزيادة الضرب على الجلد او جلد اخر على العدد المقدر ومثال زيادة الشرط زيادة وصف الايمان فى اعتاق رقبة بالاطلاق وراء هذا المذهب مذهبان اخران احدهما انه يكون نسخا مطلقا وبه قالت الحنفية واختاره

بعض اصحابنا وادعى انه مذهب الشافعي قال لان قوله عليه السلام الماء من الماء نسخ بقوله اذا التقى الختانان لان الموجب كان هو خروج المني فقط فزيد عليه التقاء الختانين قال ابن السمعاني وهذا غلط لان الماء من الماء انما دل على نفي غيره من حيث دليل الخطاب فهو نسخ للمفهوم لا للنص من حيث الزيادة وليس هذا رأي من قوله بالتفصيل بين ما نفاه المفهوم وما لم ينفه لان ذاك يجعل وانفاه مفهوم نسخ للنص ثانيها ان كانت الزيادة قد افادت خلاف ما استفيد من مفهوم المخالفة كانت نسخا كايجاب الزكاة في معلوفة الغنم فانه يفيد خلاف مفهوم في السائمة زكاة والا فلا ثالثها وبه قال عبد الجبار ان غيرت الزيادة المزيد عليه تغييرا شرعيا بحيث صار المزيد عليه لو فعل بعد الزيادة كما كان يفعل قبلها دون وجوده كعدمه ووجب استيناف كزيادة ركعة على ركعتي الفجر كان ذلك نسخا وكان قد خير بين فعلين فزيد فعل ثالث فانه يكون نسخا والا فلا كزيادة التغريب على الجلد وزيادة عشرين جلدة على حد القاذف وزيادة شرط منفصل في شرائط الصلاة كاشتراط الوضوء كذا نقله الآمدي عنه خلافا لما في مختصر ابن الحاجب في نقله رابعها وبه قال الغزالي ان كانت الزيادة متصلة بالمزيد عليه اتصال التحام رافع للتعدد والانفصال كزيادة قرآن في متن فنسخ والا فلا كزيادة عشرين جلده خامسها وبه قال الكرخي وابو عبد الله البصري ان كانت الزيادة مغيرة لحكم المزيد عليه في المستقبل كزيادة التغريب وزيادة عشرين جلدة على القاذف مثلا كان نسخا والا فلا وسواء كانت الزيادة لا تنفك عن المزيد عليه كالوجوب علينا ستر الفخذ فانه يجب ستر بعض الركبة لانه مقدمة الواجب او كانت الزيادة عند تعذر المزيد عليه كايجاب قطع رجل السارق بعد قطع يده سادسها وبه قال القاضي في مختصر التقريب ان تضمنت الزيادة رفعا فهي نسخ والا فلا وذكر في التقريب نحوه وحذا حذوه ابو الحسين البصري فقال في المعتمد ما حاصله ان كان الزائد رافعا لحكم شرعي كان نسخا سواء اثبت بالمنطوق ام بالمفهوم بخلاف ما اذا كان ثابتا بدليل عقلي كالبراءة الاصلية واستحسنه الامام الرازي واختاره الآمدي وابن الحاجب وهو قضية احتجاج امام الحرمين ايضا وحاصله ان المزال ان

ير الشرعي نسخ ورفع عنه ليس بنسخ فمنهم ذهب الى ان الزيادة ان كانت نسخا فهي نسخ والا فلا وانما محل النزاع ان ذلك هو رفع حتى يكون نسخا او لا وايضا فقولهم ان الزيادة هل هي نسخ انما معناه هل هي نسخ للمزيد عليه ام لا والمزيد عليه حكم شرعي فهل الزيادة رافعة له فيكون منسوخا او لا هذا حرف المسئلة ولكن توسعوا في ذكر ما اذا رفعت المزيد عليه وما اذا رفعت غيره فلذا يقولون في رفع التغريب انه رفع لتحريمه شرعا والمراد انما هو نسخ للمزيد عليه بالمنع ان تحريمه بالشرع وانما هو بالبراءة الاصلية وازالتها لا يكون نسخا وفيه ابحاث طويلة لا نطول بها

الاول مما يتخرج على هذه القاعدة انه تعالى لما قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية ثم جاء بخبر الواحد انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين فهل ذلك نسخ حتى يمتنع لان القرآن لا ينسخ بالاحاد او لا فيعمل به ذهب الشافعي والجمهور الى الثاني والحنفية الى الاول قالوا لان الامر كان دايرا بين شهادة رجلين او رجل وامرأتين فزيد عليه الشاهد واليمين وفيه ضعف من جهة اخرى وهو عدم تواد الآية والحديث على محل واحد اذ الآية في الامر باستشهاد شهيدين فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان والحديث في الحكم بشاهد ويمين والاستشهاد غير الحكم كذا قرره ابن الحاجب وهو حسن ويزداد حسنا بان الامر بالاستشهاد امر ارشاد فالله تعالى ارشد الى الاكمل واما الشاهد واليمين بدون ذلك فاختلف المحل الثاني من صور المسئلة ما لو زيد في الوضوء مثلا غسل عضو اخر فانه ليس بنسخ خلافا لمن قال نسخ من حيث ان الطهارة كانت قبل هذه الزيادة مجزية فلما صارت غير مجزية الا بها فقد ارتفع اجزاؤها وهو حكم شرعي فيكون نسخا عند المخالف وجوابه ان معنى الاجزاء امتثال الامر ولم يرتفع لتوقف الارتفاع على امر اخر وانتفاء التوقف عليه انما كان بالبراءة الاصلية وليس رفعها نسخا الثالث توصل الحنفية بادعاء ان الزيادة على المنصوص نسخ لمسايل لا تحصى كرد احاديث وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة واحاديث الشاهد واليمين واشتراط الايمان في الرقبة والنية في الوضوء وغير ذلك ولكن حاققوا اصولهم في ذلك في اشتراطهم في ذوي القربى الحاجة وهو زيادة على القرآن ومخالفة للمعنى

ورجع ولم يعلم ففي صحته قولان ومنها ما لو اعاره للغراس والبناء ورجع
ولم يعلم فغرس وبنى فهل يكون محترما فيخير بين الخصال او يقلع مجانا وجهان
ومنها لو رجع الواهبة نوبتها في هبتها ولم يعلم الزوج فطئ فلان ومنها
ما لو ابا حه ثم ارتد ثم تاب فرجع ولم يعلم فالخلاف ومنها ما لو قال من رد عبدك
الابق فله كذا فرجع ثم رده من لم يعلم بالرجوع ففي استحقاقه الجعل
وجهان ومنها ما لو قتل من عهدك حربيا او مرتدا فبان انه كان قد اسلم ولم يعلم
ففيه الخلاف اذا قلنا بان النسخ لا يثبت في حق من لم يبلغه فهو
مخاطب بالحكم الاول قطعا الى ان يبلغه لكن هل ينتصف الثاني بكونه ناسخا
قبل بلوغه كان الامر المعدوم على شرط الوجود او لا ينتصف الا بعد ان
يبلغه فيه خلاف للقايلين قال القاضي في مختصر التقريب وهو راجع الى
اختلاف عباره قال واما الخلاف الحقيقي مع الاخرين اي القايلين
بان الحكم يرتفع عمن لم يبلغه الناسخ لكن سبق نقلا عنه القول بان الخلاف
لفظي والارجح انه معنوي والله اعلم

ويعرف الناسخ بالتاخر اما باجماع ند امقرر
او قول خير الخلق هذا ناسخ او بعد ذاك وبد الناسخ
ونحوه كنت نهيت فافعل او نصه على خلاف الاول
كذاك قول الراوي هذا الناسخ او اخر لاقوله ذا ناسخ

اذا تقرر ان حكم النسخ لا يتعلق بالمكلف حتى يعرفه فلا بد من بيان
الطريق الى معرفته وذلك بان يعرف انه متاخر عن ذلك الحكم المقرر الذي
هو ضده وهو من وجوه احدها ان يعرف بالاجماع على ان هذا ناسخ لهذا
كالنسخ بوجوب الزكاة سايرالحقوق المالية ذكره ابن السمعاني ونحوه
ايضا ما ذكره الخطيب البغدادي ان زيد بن خبيش قال لحذيفه اي وقت
تسحر تم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو النهار الا ان الشمس
لم تطلع واجمع المسلمون على ان طلوع الفجر يحرم الطعام والشراب مع بيان
ذلك من قوله تعالى وكلوا واشربوا الاية قال الاصحاب في مثل هذا ان
الاجماع مبين للمتاخر وانه ناسخ لا ان الاجماع هو الناسخ الثاني ان يقول
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ لذاك او هذا بعده او ما في معنى

ذلك كقوله عليه الصلاة والسلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها
الثالث ان ينص الشارع على خلاف ما كان مقررا بدليل بحيث لا يمكن الجمع
بين الدليلين فما تاخر يكون ناسخا للمتقدم وهو كثير وقد تقدم في امثلة النسخ
طايفة منه الرابع ان يقول الراوي هذا متاخر الورود عن الاول فيكون ناسخا
له وذلك كقول جابر رضي الله عنه كان اخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه
وسلم ترك الوضوء مما مست النار وقول علي رضي الله عنه امرنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالقيام للجنازة ثم قعد وفي معنى ذلك لو قال الراوي هذا سابق
على هذا وهذه الاية نزلت قبل تلك او في سنة كذا والاخر في سنة كذا السنة
بعدها وكنا في الاحاديث فان قيل قول الراوي هذا كيف ينسخ به القران او
غيره من السنة المتواتره على تقدير وجودها مع انه خبر احاد والاحاد لا
ينسخ به المتواتر قيل هذا حكاية للنسخ لا نسخ والحكاية بالاحاد تجب العمل بها
كسايرا خبار الاحاد وايضا فاستفادة النسخ من قوله انما هو بطريق
التضمن والضمني يغتفر فيه ما لا يغتفر فيما اذا كان اصيلا كما في مسايل
كثيرة اصولية فقهية لا تنحصر كثبوت الشفعة في الشجر تبعا للعقار وعلى
الفدية في الشعر والفدية في قطع عضو من المحرم عليه شعرا وظفر وثبوت
النسب بشهاده اربع نسوة بالولاده تبعا لثبوتها بهن وغير ذلك وقول
فبدا التناسخ اي ظهر بهذه الصور التناسخ وقولي كذاك قول الراوي اصله
الراوي ولكن حذف اليا منه للضرورة والله اعلم وقولي لا قوله ذا ناسخ تتمته
قولي بعده ولا الذي خالف من تضمين اصلا ولا من الذي يتبين
موخرا في مصحف وهكذا تاخر الاسلام في الراوي ابدا

وهو اشارة الى مواضع ادعي فيها انها من طرق معرفة الناسخ او قد يتخيل
فيها ذلك ولكن المعتمد انها لا تدل على ذلك منها قول الراوي هذا ناسخ بتنكير
لانه قد يكون عن اجتهاده والفرق بينه وبين ما سبق من قوله هذا
الناسخ بالالف واللام ان النسخ يكون معلوما بان يثبت ان هذا الحكم
منسوخ ولا يعرف الناسخ له فاذا قال الراوي هذا الناسخ فبان يثبت بقوله
ان هذا هو الناسخ وفي الحقيقة انما عمل بتعيينه الناسخ لا في اصل النسخ بخلاف
هذا ناسخ فانه يقتضي دعوى نسخ وان هذا ناسخ لما هو مقرر وقد يكون ذاك

باجتهاده وليس اجتهاده حجة على مجتهد اخر وفي المسئلة قول انه يكون ناسخا
مطلقا لانه لا يقوله الا عن نقل غائب وقول ثالث عن الكرخي انه ان عينه بان قال
هذا نسخ هذا لم يرجع اليه فيه لاحتمال ان يكون عن اجتهاد وان لم يعينه بل قال هذا
منسوخ قبل جزم به ابو الحسين في المعتمد عنه قبل بل ظاهر نص الشافعي يوافقه
وانه يثبت بذلك النسخ وذلك ان اصحابنا احتجوا بقول عايشة رضي الله عنها في
الرضعات ان العشر منها نسخت بخمس نعم التفرقة بين هذا ناسخ وهذا الناسخ قل
من ذاقها وان كانت متجهة تماسبق تقريره في الفرق ونظيره من الفقه لو عرف عموم
الحريم وحملها على احرقت الوديعة به وانه يقبل قول المودع انها احترقت من غير
تعد لا ما لو لم يعرف عمومه ونحوه من قال لطلاق زوجتي وقال اردت طلقة
سابقة لا انت طلقه وعرف سبق طلاق له فانه يقبل بخلاف ما اذا لم يسبق طلاق
منه ذلك ورد نصار في حلم متضادان ولم نكن اجمع بينهما لكن احد النصين موافق
للبراءة والاخر مخالف وهو معنى قولي خالف من نصير اصلا فزعم بعضهم ان ذلك
الذي خالف الاصل ولم يوافق ناسخ للذي وافق لان المخالف مستفاد من الشرع
وهو المضاد للبراءة الاصلية لان الانتقال من البراءة لاشتغال الذمة يقين والعود
الى البراءة بالرد دليل الذي يوافق الاصل قيل لكن هذا بنا على ان الاصل
في الاشياء الاباحة قلت وفيه نظر فانا لو قلنا بان الاصل التحريم وكان احد
النصين محرما والاخر مبيحا صدق ان المحرم موافق للاصل الا ان يفرض المسئلة
في خصوص البراءة الاصلية وانما ذكرت ذلك مثالا فقط فيأتي ما ذكرته وما يماثل
هذه المسائل من تعارض مالو تعارض اظهاره وحاب وشك في السابق منهما
وان تعارضا فيلزم ان لا يحكم بالاباحة مطلقا او ظهاره وهو من يعتاد
التحليل دون الاشهاد الضرر معه والعود الا مثل السابق عليهما مشكوك
فيه منها تبوت حدي الايمين في المصحف قبل الاخرى فلا تكون الاخرة في الترتيب
ناسخة للمقدمة لان العبرة انما هو بالنزول لا بالترتيب في الوضع لان النزول
حسب الحكم والترتيب للتلاوة ومنها تاخر اسلام راوي احد الدليلين لا يدل
على ان ما رواه نسخ الاخر لجواز ان يكون تحمله قبل الاسلام واما حديث جرير
في الصحيحين رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضا ومسح
[illegible] لان اسلام جرير كان

بعد نزول المايدة فوجه اعجاب ابي هريرة ان اية الوضوء في المايدة لا تكون ناسخة لحديثه
لتاخر حديثه مع احتمال انه تحمل قبل اسلامه لكن يبعده ان المخالط للنبي صلى الله
عليه وسلم حتى يعلم طهارته وكيفيتها انما يكون غالبا مسلما وفي الحاوي للماوردي
ان رواية ابي داود عن عمرو بن جرير البجلي ان جريرا المامسح على خفيه قال
ما يمنعني ان امسح وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا
انما كان ذلك قبل نزول المايدة فقال ما اسلمت الا بعد نزول المايدة وهذا
صريح في انه لم ير النبي صلى الله عليه وسلم يمسح الا بعد اسلامه بعد نزول المايدة
قولي وهو الذي من ابيين حذف الهمزة من ابيين للضرورة وصدر صلة الذي
محذوف اي وهو الذي هو موخر من ابيين والله اعلم

قد بينا فيما سبق

ان ادلة الفقه الاصول الثلثة الكتاب والسنة والاجماع وما يستخرج بهن
الثلثة وهو القياس وان الاستدلال بكل من الاربعة متوقف الاستدلال
به على شيء لا بد من معرفته فلما فرغنا مما يتوقف عليه الاستدلال بالثلثة وذكرنا
ما يتوقف عليه الاستدلال بالرابع وهو القياس وذلك اركان القياس وشروط كل
ركن وموانع عنها وقد سبق تعريف القياس بانه حمل معلوم على معلوم في حكمه
لمشاركته له في معنى المقتضي للحكم فلزم من ذلك بالضرورة ان تكون اركان القياس
اربعة الاصل والفرع والعلة الجامعة والحكم الملحق فيه واما ما حكي من خلاف في
ان القياس يجوز من غير اصل فقال ابن السمعاني انه قول من خلط الاجتهاد بالقياس
واسم الاجتهاد اقيس وساوى الحق انه نوع من الاجتهاد والذي لا يحتاج الى اصل هو ما
سوى من نوع الاجتهاد واما القياس فلا بد له من اصل وكذا ما حكاه ابن السمعاني
من خلاف شاذ في ان العلة ليست من اركان القياس وانه يصح القياس بدونها
اذا لاح بعض المشبه وهو قول باطل لاسيما اذا قلنا ان العلة هي الدالة على الحكم
في الاصل مع وجود النص على الحكم وانهما دليلان كما سياتي وايضا فقوله يكون
بينهما بعض الشبه هو عين العلة في الجملة وهو معنى قولي

اركان القياس اذ بينهم اصل وفرع علة وحكم

كتحريم النبيذ مثل الخمر لوصف كل منهما بالسكر

المراد بالاركان هنا ما لا يتم القياس الا به لان القياس اذا كان هو حمل معلوم

على معلوم لما بيناه فالحمل مصدر وهو معنى من المعانى فكيف يكون اركانه واردة
الشى هو ما تالف ذلك الشى منه فاطلاق الاركان على هذه الامور مجاز الا ان يعنى
بالقياس مجموع هذه الامور مع الحمل تغليبا فيصير كل من الاربعة شطر الماهية
ونحو ذلك فى الفقه اطلاق ان البيع اركانه ثلثة عاقد ومعقود عليه وصيغة
وقد اوله الرافعى بنحو هذا التاويل وهو ان لم يد ما لابد منه وفيه ابحاث مشهورة
فى محله ونظيره ايضا فى العلوم العقلية ان التصديق بالنسبة الى ما يتوقف الحكم عليه
من التصورات هل هى سطر له وشرط وقد سبق بيانه اول المقدمة وبدل لجعله
مطلقا على المجموع ان الحمل انما المراد به كشف ذلك واظهاره لانه يتبين عند
القياس ان الامر فى نفس الامر كون محمولا عليه فيكون الحمل فى الحقيقة هو اعتقاد
ذلك كذلك قولى كتحريم النبيذ اى مثال القياس ان يقول القايل يحرم النبيذ
لانه مسكر اخ يجامع ما بينهما من المعنى المقتضى للتحريم وهو السكر فمثل منصوب
على الحال اى حال كونه مثله فالتحريم هو الحكم والنبيذ هو الفرع والخمر هو
الاصل والمعنى الجامع هو اتصاف كل منهما بالسكر اى بالاسكار اى شانه ان
يسكر هذا على المرجح فى نفسه الاصل والفرع كما سياتى بيانه فان قلت معنا
يتبين ان حد احد حكم الاصل والثانى حكم الفرع فلم لا عدت الاركان خمسة قلت
يطلق على ان من اركان القياس اخ لا يرد عليه ذلك لان الحكم الذى فى الاصل
هو المبنى فى الحقيقة فهو واحد فى ذاته وان اختلف محله فهذه الحيثية هى
المرادة بكون الحكم اصلا من الاتحاد ولكنه اضيف للاصل لانه
الاول فى الاعتبار ثم يصير معتمدا فى الفرع او كما قال الامدى ان حكم
الفرع مرد القياس فله تاثير ما فى الجملة لتوقف القياس عليه وهو دور ولكنه
مدفوع بان مرد القياس انما هى العلم باحكم لا نفس الحكم فان اريد ما قلناه
من ان القياس يكشف ما فى نفس الامر فصحيح وان اريد به انه من حيث هو
دليل يفيد العلم باحكم لا نفس احكم فهو على احد القولين فى المسئلة
ان الدليل هل يقتضى نفس الحكم او العلم بالحكم ورجح الثانى والله تعالى اعلم

فالاصل ما بنى عليه محل احكم اذ شبهوا به كحكم سمى
لاحكمه ولا دليله ولا من شرطه كون الدليل جاعلى

ان قياسنا عليه جايز بنوعه او شخصه وجايز
ولا اتفاق ان فيه العله والفرع ما اشبه فذا احله

اى اذا تقرر ان اركان القياس اربعة فلابد من تعريف كل منها وبيان
شرطه بوفاق او خلاف وانما بدات بالاصل لما لا يخفى من تقريع غيره عليه
فهو اولى من يا خيره كما فعل البيضاوى والى ما بعد الكلام على العله وقد سبق
ان الاصل فى اللغة ما يبنى عليه الشى او نحو ذلك وان له فى الاصطلاح
اطلاقات احدها ما يذكر فى القياس وهو المراد هنا وقد اختلف فيه
على ثلثة اقوال احدها المرجح وهو الاكثر وبه قال الفقها وكثير من المتكلمين
وصححه ابن السمعانى انه محل الحكم المشبه به كالخمر فى المثال السابق الثانى انه
دليل الحكم حكاه فى الملخص عن القاضى وحكاه صاحب الواضح عن المعتزلة فيكون
فى المثال قوله تعالى فاجتنبوه وما فى معنى ذلك من الكتاب والسنة والاجماع
الثالث انه نفس الحكم الذى فى الاصل وهو كالتحريم فى المثال لانه الذى
يتفرع عليه الحكم فى الفرع ثم اشار ابن الحاجب الى ان الاصل فى اللغة
ما ينبنى على غيره فهو يساعد اطلاقه اصطلاحا على كل من الثلثة فلا بعد
فى الجميع لكن هذا وان كان مسلما لكن الاول ارجح من حيث ان باب القياس
مرجعه الى الفقها فلا يطلقون الاصل الا على ما يطلقه الفقها وهو محل
الحكم المشبه به ليلا يختبط الذهن بين الاصطلاحات ثم قال ابن الحاجب بعد
ما قلناه عنه ولذلك اى لاجل ان الاصل ما ينبنى عليه غيره كان الوصف الجامع
فرعا لاصل اصلا للفرع ومراده ان الشى الواحد يكون اصلا باعتبار فرعا
باعتبار وهذا معنى قول الامام الرازى ان الحكم اصل فى محل الوفاق فرع
فى محل الخلاف والعلة بالعكس وتحقيق ذلك ان الاصل اما ان يكون بالذات
اى بلا واسطة امر اخر فان اصل الاصل اصل فلا خلاف فى المعنى بل فى
الاصطلاح لكن قال ابن الحاجب بعد ذلك قيل الكلام فى شروط الفرع
نقلا عن الشافعية انهم قالوا ان حكم الاصل اى المعلل التعبدى فانه ليس
الكلام فيه ثابت بالعلة قال والمعنى انها الباعث على حكم الاصل وقال الحنفية
بالنص والمعنى ان النص عرف الحكم فلا خلاف فى المعنى انتهى وذكر غيره ايضا
والمسئلة مشهورة فى الخلاف بين الشافعية والحنفية واقتضى نقلهم عن الشافعية

[illegible] العلة بالمؤثر [illegible] على الحكم منافاة
لتعليله خلاف ما هو مشهور بالمعرف فانه مناف للنص لان النص انما معرف و
وهو قد عرف من التعليل فلا وجه في النص والذي وجه ليس عندهم العلة
لامعرفة امور [illegible] امارة دالة على الحكم وغايته ان يكون الحكم معرفا ان
النص والعلة و [illegible] وغيره لكن ذلك لا يقدح في جعل العلة
فرعا للاصل ولا [illegible] سبق حذر من لزوم الدور لانها اذا اثبتت
من النص على حكم الاصل فذلك معرفة لحكم الاصل للزوم الدور لكن اذا
فائدة قد تكون هي والنص معرفين فان تعريف النص قاصر على تعريف حكم
الاصل والعلة معرفة لحكم الاصل والحكم الفرع معا فتعرف حكم الاصل لمن لم يعرفه
من النص وتعرف حكم الفرع لمن عرف مساواته مع الاصل لمن عرف بطريق
من الطرق [illegible] المسكرات الاسكار يعرف تحريم الخمر من ذلك لا من
النص على تحريمه ومن عرف تحريمه بنص لا يضره ان لا يعرفه من حيث العلة لان
التعريف قد يحتاج لمن يجهل معرفة به ولذلك فوائد كثيرة يظهر اثر اختلاف
الشافعية والحنفية فيها خلاف من زعم ان الخلاف لفظي كما اقتضاه كلام ابن
الحاجب والهندي [illegible] من هذه التعاليل بالعلة القاصرة ومنها ما سيأتي
من ان العلة هل يشترط ان لا يلزم من ثبوتها تأخر عن ثبوت حكم الاصل لكن
يشترط وهو ليس بشرط وسيأتي ايضاح ذلك في الكلام على العلل ويأتي
ايضا في النظم الاشارة الى مسئلة ان الحكم ثابت بالعلة لا بالنص في قول
والحكم في الاصل بهما فانما اثبت البيت وانما لا يتهما هنا مبسوطة لتعلقها تعلقا
وثيقا بما سبق وان كان لها تعلق هنا ايضا وسنحيل هناك شرحها على ما
هنا ان شاء الله تعالى فاعلمه قولي ولا من يشترط الخ اشارة الى ما شرطه بعضهم في الاصل
من [illegible] شرط فيه فقد ما شرطه عثمان البتي وهو ممنوع ثم مثال ما من فوق
مسألة نسبه الى موضع قال السمعاني اظنه بنواحي البصرة وعثمان هذا
[illegible] النبيذ المسكر فقال عثمان البتي فقال اعثمان انه لا بد في الاصل
المقيس عليه ان يقوم دليل على جواز القياس عليه بنوعه او شخصه حتى
لو كان المقيس عليه نوعه لا فلا يمنع هذا على انه يجوز القياس في البيوع
اذا كان بالقياس على هذا الاصل المنصوص وخالفه الجمهور فجوزوا

القياس على كل اصل انفتح في حمله معنى محتمل غلب على الظن اتباعه
ومن استقرأ ذلك في مواقع العلل وجدها طافحة به ومنه ما شرط
بعضهم في الاصل ان يجمعوا على حكمه معللا لا تعبدي ونقل عن بشر المريسي
والشريف المرتضى ومنهم من شرط الاتفاق على وجود العلة في الاصل وخالف
الجمهور واتفقوا انتهى صرح الدبوسي على ذلك قال الشيخ ابو اسحاق ان اراد بشرط ذلك
اجماع الامة فيرد الى ابطال القياس بالكلية لان نفاة القياس من جملة
الامة وان اراد من يقول بالقياس فهم بعض الامة انتهى وفيه نظر لان مخالفه
نفاة القياس كما لا يخفى على ذي بصيرة لا يعتد بهم في الاجماع على المرجح ومنهم من شرط
كونه غير محصور بالعدد كخمس فوا سق يقتلن في الحل والحرم ومنهم من
شرط كونه مؤثرا في كل موضع حكاه القاضي ابو الطيب في ابطال بيع الغائب
باع عينا لم ير منها شيئا فبطل كبيع النوى في التمر فقيل اذا كان يرى بعضه
يصح فيقال ليس من شرطه تاثيره في كل موضع ومنهم من شرط كون القياس
صحيحا ورد بانه قياس وان كان فاسدا قاله الاستاذ ابو منصور قلت
وفيه نظر فان هذه الشروط انما هي للقياس الصحيح وقولي بنوعه او شخصه
متعلق بقولي في البيت قبله جاد وقولي وجائزا لحا المهملة اي جايزا ما جا
من الدليل بالنوع او بالشخص فهو توكيد لما سبق والله اعلم وقولي والفرع
ما التشبيه قد احله تمامه ما بعده وهو

لاحله وشرطه ان يوجدا ... مما علة به فان بدا
بالقطع فذاك او ان وطعي ... او ان بالظن فذا ظني
وسم هذا بقياس الادون ... كقسل التفاح في المعين
بالطعم الذي في ضمه ... فاس شرطه بون حله
بالنص احما او لا انتفا ... نص او اجماع له اقتضا
بوفوده وان يك دان على ... ذا ادلا ان على ما فصلا

وهو بيان لتعريف الركن الثاني من القياس وهو الفرع وبيان شرطه وانما
قدمنا على الحكم والعلة لان الفرع مقابل للاصل فناسب ان يذكر عقبه لما بين
القديم من اللزوم الذهني وفي المراد به في القياس قولان احدهما وهو الاولى
انما التشبيه وهو معنى قولي ما التشبيه قد احله الخ وهو بضم الهمزة على البنا

الوضوء اى جعل حلا فيه وذلك كالنبيذ في المثال السابق والثاني انه
الحكم القابل بالمحال المشتبه وهذان القولان مرتبان على القولين في تعريف الاصل
من قال المحرم لغة اهنا فعل ومن قال الحكم قال هنا الحكم واما من قال هنا
ان الاصل هو الدليل فلا يمكن ان يقول هنا دليل الفرع لان دليله انما هو القياس
ولذلك لم يجعل حكم الفرع من ادلة القياس لكنه سيرتد وناشد عند ما سيبين انه
انفا واما شرط الفرع فهو ان يستمر على علة حكم الاصل بتمامها حتى لو كانت ذات
اجزاء فلا بد من اجتماع الكل في الفرع ثم ان كان وجودها بتمامها في قطعي
كقياس الضرب للوالدين على قول اف يجمع انه ايذاء وكالنبيذ بقياس الخمر بجامع
الاسكار ويسمى الاول قياس الاولى والثاني قياس المساواة فكل منهما قطعي وان
كان وجود العلة بتمامها في الفرع ظنيا فالقياس ظني ويسمى قياس الادون كقياس
الفرع على الزرقاء انه لبيع الايذاء بيد وكوجوب القصاص على الجماعة لقتلهم
الواحد بجامع ان كلا منهم قتل عمدا عدوانا وهذا معنى قولهم ان المراد بالادون
ان يكون المعنى الذي في الفرع ناقصا عن المعنى الذي في الاصل فان القياس حينئذ
قياس الادون كما مثلنا وهذا معنى قولهم ان الجنب المساوي بقولهم يقصد من عين او جنس
للانسان الى ما يسمى به لغة او عرفا ومن ثم قولهم الفرع ان يساوي حكمه
حكم الاصل فيما يقصد له فانه وسيلة للحكم من عين كالقصاص في النفس بالمثقل اذا قيس
على المحدد او جنس كالولاية في الصغيرة قياس على المولى عليها في المال
فان ولاية الاب مساوية لولاية المال في جنس الولاية لا في عين تلك الولاية لذا ذاك
الجنب وانما اذاه في النظم هنا لانه من احاده اثبات الحكم في الفرع بالقياس اى
تعيين ما يحمل على الفرع به من حكم الاصل فقوله ليس شرطه ثبوت حكمه بالنص اجمالا
معناه انه ليس شرطا في الفرع ان يدل النص على حكمه في الجملة لا بالتفصيل خلافا
لقوم لهم هنا ليس شرطه وان التفصيل يطلب بالقياس وحكاه ايضا الكيا عن
الشافعي رضي الله عنه في اجتماع احد مع الاخوة بنين معهم قياسا على احد
الابوين مع الاخ يدلي بالاب فلا دليل على ارث الجد في الجملة لما سيأتي
قياس هذه المسألة على ما ذكرناه في العلة قوله انت علي حرام اما على الطلاق
في حكمه او على ظهار في وجوب الكفارة او على اليمين في كونه ايلاء ولم يوجد
في حكم النص بل في احد الاحتمالين المتساويين وقوله ولا التفات لرأي
ابن النص على حكم الفرع على وفق الحكم الذي يراد اثباته بالقياس

عنك الالتفات خلافا للغزالي والآمدي للاستغناء بالنص ولهذا في قصة
معاذ كان القياس فيها مرتبا بان الشرط به على فقدان النص وهي اصل في مشروعية
القياس وجواب ذلك ان المراد تعيين القياس عند الفقد واما عند وجوده
فيكون من اجتماع دليلين اذ لا مانع ان يراد الادلة على مدلول واحد والنص
في القياس يعرف علة الحكم وهو معنى قولي فان اتى اي نص على وفق القياس
دل على ذلك الحكم في الفرع دليلان النص والقياس وهو معنى فعلا وقولهم
من القيدين المذكورين في المسألة امران احدهما ان يكون النص الدال على
حكم الاصل هو الدال على ذلك في الفرع بعينه وذلك خارج بقولي بوفقه
فانه يقتضي المغايرة ضرورة تغاير الموافق للموافق فالقياس حينئذ باطل
اذ ليس مما ادعى انه اصل قران الاخر فرع باولى من عكسه كما لو قيس السفرجل
على العنب في حرمة الربا فيه بعلة الطعم فقول النهي عن بيع الطعام بالطعام
متماثلا يلزمنا ان نجعل احدهما اصلا والاخر فرعا لا وجه لو قيس منع قتل المسلم
بالذمي على منعه بالحربي بان كلا منهم قتل من قضينا بالاسلام بغيره فيقول
قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن بكافر فيشمل لهم وهذا معنى قول
البيضاوي وان الاثنين دليلا ان من الفرع والاصل عين القياس وعلته
خلافا لمن يشترط في الفرع ان لا يكون منصوصا عليه اي بعينه
خلافا لمن يعتبر شرحه ذلك على المسلك السابق وهي ان يكون النص موافقا
لنص الاصل لا عينه الامر الثاني ان يكون النص في الفرع على خلاف الحكم المراد
اثباته بالقياس حينئذ باطل اذ القياس لا يقدم على النص لكن
القياس فاسد صحيح الا اذا منع لا بعمايد ولذلك يقال اذا تعارض القياس
والنص فالنص مقدم لان التعارض انما يكون عند صحة المعارضين فقولك بعد
التمرين وريا صة الدهر وهو معنى قولك في جمع الجوامع التجريد النقل
ولن قيد النظر الذي سبق اخر الكلام في الاصل ومما شرط في الفرع ايضا
ليس بشرط ان لا يكون الفرع سابقا على الاصل لان المستنبط لا بد من
تاخره عن المستنبط منه والا لتناقض فرض تقدمه مع تاخره فيتناقض
الوضوء على التيمم في وجوب النية لان التيمم بعد الهجرة والوضوء قبلها ورده
ابن الصباغ بانه لا يمتنع ان الشرع علم انه سيأتي متعلد ومتاخره لمعجزات

عندنا انما هو لنقصان عن المبيع نقصا يفوت به غرض صحيح وذلك لانسلاله
من جد الرجال ذوى الشهامة لا لفوات الاستمتاع اذ لا استمتاع بذكر العبد ولذلك
لا يثبت الرد بكونه عنينا خلافا للصيمرى واما الحرمين واما اثبات الفسخ بالجب
فى النكاح فلفوات الاستمتاع فالعلتان متغايرتان على كل حال قلت قد يقال فى
تقرير كلام ابن الحاجب المعنى عنده للشافعية انه يقاس او لا الجذام على الرتق والقرن
فى فسخ النكاح بجامع ان كلا منهن عيب يفسخ به البيع فالاصل هو الرتق والقرن
والفرع هو الجذام والعلة هى انه عيب يفسخ به البيع فهى مركبة من الامرين معا
لان انفراد العيب قد لا يفسخ به وقد يفسخ بالشئ وقد لا يكون عيبا وحكم الاصل
هو فسخ النكاح به فعدينا ه الى الفرع فاذا قيل لنا ما الدليل على حكم الاصل وهو
كون النكاح يفسخ بالرتق والقرن فنقول دليله قياسه على الجب فى فسخ النكاح بجامع
ما بينهما من فوات الاستمتاع وكون الجب فى باب النكاح علة فسخه به فوات
الاستمتاع لا اشكال فيه فاستقام الحال واعلم ان عبارة ابن الحاجب فى المسئلة
ان يكون اى حكم الاصل غير فرع هو معنى قول البيضاوى شرطه ثبوت الحكم فيه
بدليل غير القياس فجمع ابن السبكى فى جمع الجوامع الامرين يقتضى انهما مسئلتان
وليس كذلك وان كان لما سئل عن ذلك اجاب فى منع الموانع عنه بجواب متكلف لا
حاجة للتطويل به نعم قال فى شرح المختصر ان الاصوليين اطلقوا هذا الشرط وهو مخصوص
عندى بما اذا لم يظهر للوسط فايدة كقياس السفرجل على التفاح والتفاح على البر اما
اذا ظهرت له فايدة فلا يمتنع عندى ان يقاس فرع على فرع اذا كان حكم الفرع
المقيس عليه الذى هو وسط اظهر واولى بحيث لو قيس الفرع الاول الذى هو
فرع الفرع على الاصل الاول لاستنكر فى بادى الراى جدا بخلاف ما اذا جعل متدرجا
مثاله التفاح ربوى قياسا على الزبيب والزبيب ربوى قياسا على التمر والتمر
ربوى قياسا على الارز والارز ربوى قياسا على البر اذا كان الجامع فى قياس
التفاح على الزبيب الطعم وفى قياس الزبيب على التمر الطعم مع الكيل والتمر على
البر الطعم والكيل والقوت الغالب اذ لو قيس ابتدا التفاح على البر لم يسلم
من مانع يمنع علية الطعم وحده وكذا فى الاقيسة التى بعده تتخلص مما يزاد فيها
من مانع يمنع استقلال ذلك بالعلية بدون تلك الزيادة انتهى بمعناه وقد طال
فى ذلك مسايا فى الاقيسة من الفقه من سلسلة الشيخ ابى محمد وغيرها فليراجع

... معنى وهو جمع الجامع وغيره فرع اذا لم يظهر للوسط فايدة وقيل مطلق
... معه ايها مدار ذلك منقول لا يخفى ما فيه من نظر فان المنازع اذا نازع في وصف
... انه ليس مستفلا بالعلة وانهم المستدل لم يلتزم الاستقلال فالقياس فاسد وان اقام
... دليلا على ان الحكم لغوو جمع الطعام الى وصف واحد لطعم فيما ذكر من الاقيسة
... واجاد دل لم اذا في النظم هذا القيد لانه عندي غير معتبر واعلم ان ابن برهان
... نقل عن الحنفية منع القياس على ما ثبت حكمه بالقياس قال وساعدهم من اصحابنا
... ابو بكر الصيرفي وجمهور اصحابنا على الجواز قال وحد ف المسئلة انه هل يجوز تعليل
... الحكم الواحد بعلتين انتهى قلت المشهور عند اكثر اصحابنا المنع مطلقا وهو ظاهر
... نص الشافعي في الام فقال في المزارعة من اختلاف العراقيين ان المساقاة على النخل
... جديده والمزارعة على الارض البيضاء ممتنعة وان من اجازها قاسها على المضاربة ما
... نصه وهذا غلط في القياس انما اجزنا بخبر المضاربة وقد جاء عن عمر رضي الله عنه
... انها كانت قياسا على المعاملة في النخل فاذا ثبت تبعا قياسا لا متبوعا مقيسا عليها
... انتهى واستثنى الغزالي في مسلك الاجتهاد من هذه المسئلة نوعين احدهما اذا قاس
... النبي صلى الله عليه وسلم فرعا تم قاس على ذلك الفرع فرعا واذا اجمعت الامة على
... الحاقه بالاصل ثم قيس عليه انتهى وفيهما نظر اما الاول فان ذلك يقياسه يصير نصا
... واما الثاني فقد سبق المسئلة في القياس على مجمع عليه وسيأتي فيهما مزيد بيان ومن
... شروط حكم الاصل ايضا ما اشرت اليه بقولي والذا عن سنن القياس ليس بذا اي بشرة
... وحكم الاصل المقيس عليه ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس اي طريقه المعتبر
... فيه لتعذر التعدية حينئذ وذلك على ضربين احدهما لكونه لم يعقل معناه اما
... لانه استثني من قاعدة عامة كالعرايا بشهادة خزيمة وحده فيما لا تقبل شهادة الواحد
... فيه او لم يستبن لتقدير نصب الزكوات واعداد الركعات ومقادير الحدود
... والكفارات والعتب الذي لم يعقل معناه ولكن لا نظير له سواء كان له معنى ظاهر
... كرخص السفر او غير ظاهر كالقسامة لذا مثل به ابن الحاجب لكن في جعله
... القسامة معدولا به عن سنن القياس نظر ظاهر نعم اذا كان العدول عن سنن القياس خارجا عن المعنى الملاحظ في
... الشرع لا لمعنى فهو واضح اما اذا شرع ابتداء لمعنى فجعله من الخارج عن سنن
... القياس مجاز لانه لم يدخل حتى يخرج واذا كان ايضا خارجا عن المعنى لمعنى العرايا

المخرجة من الربويات لحاجة الفقراء في الاصل لا يقال فيه خارج عن سنن
القياس الا مجازا نبه على ذلك الغزالي في المستصفى نعم يقع البحث في امور جعلت
خارجة عن سنن القياس من وجه اخر رخص السفر فانها لا يدخل فيها القياس
لعدم النظير فيمنع لوجود المشقة في غير السفر من الاعمال الشاقة كالحمالين وجوابه
ان التعليل بمظنة المشقة لعدم انضباط الحكمة وهي المشقة كما سيأتي بيانه ومنه
قولهم يجري القياس في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات المراد فيها
نفسها اما مقاديرها فلا يجري فيها القياس ومنها ما استثني من القواعد العامة
وهو معقول المعنى ظاهر مما سبق انه لا يقاس عليه لكنه راى بعض الحنفية والذي
عليه جمهورهم وجمهور اصحابنا انه يقاس عليه الا انهم لا يسمونه والحالة هذه
معدولا به عن سنن القياس وقال محمد بن شجاع البلخي من الحنفية ان ثبت
المستثنى منصوصه او مجمعا عليها او موافقة لبعض الاصول جاز القياس والا
فلا وقال الامام الرازي يطلب الترجيح بينه وبين غيره ومن امثلة المستثنى
معنى تجويز بيع الرطب بالتمر في العرايا فانه على خلاف قاعدة الربويات عندنا
واقتطع عنها لحاجة المحاويج وذلك ثابت في حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه
انهم ما شكوا اليه ذلك رخص لهم في العرايا في الرطب قال اصحابنا والعنب بالزبيب
كالتمر بقبل انه قياس وبه قال ابن ابي هريرة وقيل بالنص قاله المحاملي وابن الصباغ
وروي في الحديث انه رخص بيع الرطب بالتمر والعنب بالزبيب لهم فتخيصه
للاغنياء كما هو المرجح على ما مر من التخيص للمحاويج انما هو بالقياس وكذا
من اجاز بيع الرطب على الشجر بالرطب على الارض انما هو بالقياس ايضا ولكن الاصح
المنع وثانيها يمتنع في نوع واحد ومنهم من اجرى الاوجه في الرطب بالرطب على
الارض ومن القياس في مثل ذلك ايضا قياس من جوز في المصراة تعديه الحكم
لبدل صاع التمر من غيره ومن قال ان المردودة بعيب غير التصرية يرد بدل
لبنها صاعا من تمر واشباه ذلك وهم كثير على ان امام الحرمين قال ان الوارد استثنا
غير معقول المعنى دايما وان ما يعقل معناه لا يستثنى ولعله يمنع المعنى في مسئلة
العرايا ويقول في مسئلة العنب بالزبيب انه بالنص موافقة لمن سبق ومن شروط
حكم الاصل ايضا توافق الخصمين على حكم الاصل فان كان احدهما يمنعه فلا يستدل عليه
بالقياس فيه وانما شرط ذلك ليلا يحتاج القايس عند المنع الى اثباته فيكون انتقالا

والاولى ان يقال على غير القياس

والعلة الوصف بكونه ظاهرا منضبطا اما حقيقة او شرعا
امر شرع في الحكم جدا اولغويا او لشرع قصدا
اي جعل مصلحة او امارة مفسلة او اضافيا جامعا
فقال اما الحكم اي تعرف للحاكم بالتاثير لا لتوصف
بالذات او بالوصف او بغيره او بجعل شارع تاثير

معاوه

هذا هو الدليل الرابع من ادلة القياس وهو العلة واشار الى تعريفها بانها وصف ظاهر منضبط معرف للحكم فخرج بقيد الظهور الخفي كالتحرف في الاسد وبالانضباط ما لا ينضبط كالشرع عند من جعله مناسبا ظاهرا لم يشتمل على ما سياتي وبقولنا معرف للحكم ما ليس كذلك من الاوصاف فانه لا يطلق عليه اسم العلة وهذا شروع في تقسيم الحكم الوضعي الى سبب وشرط ومانع وقدمت في النظم لاجل الخلاف بين هذه الثلاثة وقيد لابد معه قبل تقسيم المنضبط الى حقيقي وعرفي ولغوي وشرعي وتقسم باعتبار اخر الى ما يكون حاليا لمصلحة او امارة مفسلة او جامعا للامرين فيلزم ان يكون الخلاف في ان العلة هل هي مؤثرة في الحكم بالذات او بجعل الشارع او معرفة محضة لا تاثير لها البتة ومعنى الاول ان الباري تعالى اذا اراد الحكم على تقدير هذه الامور اما الاول وهو تقسيم الوصف الظاهر المنضبط الى اربعة اقسام فوجه الحصر ان ما يعلم من ذلك اما ان يتوقف العلم به على وضع او لا فانه يتوقف بل تعقلا باعتباره في نفسه وان كان تعريف الحكم انما علم من جهة الشرع فهو الوصف الحقيقي وان توقف على وضع فاما ان يكون الواضع له الشرع اي يعرف وضعه له بالشرع او من حيث وضع لغة يزيد له عليه من اللغة او العرف فيعلم من وضع اللغات او من اهل العرف فالاول الشرعي والثاني اللغوي والثالث العرفي فاما الاول وهو الحقيقي فلا خلاف في التعليل به اذا كان مشتملا على حكمة مما سياتي في الحكم في قولنا مطعوم فيلزم ربويا فان الطعم يدرك بالحس لا يتوقف تعقله على تعقل غيره واما الشرعي وهو الحكم الشرعي فاختلفوا في انه علة لحكم شرعي مجوز الاكثرون التعليل به لتعليل منع بيع الكلب بنجاسته لان العلة هي المعرف على قول اهل السنة كما سياتي فلا امتناع ان يجعل حكم شرعي معرفا لحكم شرعي وقيل لا يعلل به لانه معلل فكيف يكون علة وجوابه ان جهة كونه معللا غير جهة عليته ثم اختلف ايضا على قولنا بكونه علة لحكم شرعي هل يعلل به وصححه بقي على قولين حكاهما في المحصول اصحهما كما قاله الهندي وغيره الجواز لما قلنا من ان العلة المعرف فيجوز ان يعرف حكم شرعي وصفة فيعلل بها متاله تعليل كون الشعر موصوفا بانه نجاه الحياة

به كحرمة الطلاق وحل بالمنع فيكون حكما يذيد واما اللغوى فللتعليل
كحرمة النبيذ بانه يسمى خمرا فحرم لعصير العنب واما الوصفى فى نحو الشرف
والخسة فى اللغة وعلى هذا فالشرف يذكر للتعظيم والاكرام والخسة للاهانة
صلى الله عليه وسلم فيما يذكر انه لم يذكر الخ يختلف بالاضافة
والاخبار بلم يدل لغة فى امر رسول الله صلى الله عليه وسلم دون غيره
فالتعليل يدو من نفسه وصف ان لم ينضبط باعتبار وجه صلاحيته للتعليل
مع عدم لحاظ منضبط دون معه سل بقصد من الشارع وجدانيا فالوصف اما ان يكون
حالا مصلحا بان يكون مفسدة عنه او يجمع فيه الامرين او لا يدرى للمفسدة
على الاقل فساد فى الفعل او فعلها او جمع الامرين فيه فيكون
دافعا رافعا فهو فى مقابلة جمع مصالح على امرين احدهما ان يكون جامعا
لمحض المصلحة ومفسدة دون ان يكون جامعا لدفع مفسدة ورفعها
فهو الوصف المناسب للمصلحة المرسلة والثانى لمفسدة وجمع للامرين فسيأتى مبسوطا
فاسمى العلة على مقتضى اللغة والعرف اما كون الوصف دافعا لا رافعا او رفعا لا دافعا
او دافعا رافعا فسيذكر لبيانه فمن الاول العدة دافعة للنكاح اذا وجدت
فى ابتدائه لا رافعة له اذا حصلت فى اثنائه فان الموطوءة بشبهة تعتد وهى
باقية على الزوجية ومن الثانى الطلاق فانه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه
لان الطلاق اى استمراره لا يمنع وقوع نكاح جديد بشرطه ومن الثالث الرضاع
فانه يمنع من ابتداء النكاح واذا طرأ فى اثنائه العصمة رفعها وانما كان هذا وشبهه
من موانع النكاح يمنع فى الابتداء والدوام لتقريبه واعتضد دون الاصل فى الابتداء
لحرمة الوطء مع تفنيد الوصف الظاهر المنضبط بلوغه معرفا وحاصل حكاية هذا الخلاف فيه
فهو المشار اليه بقولى فقال اهل الحق الى آخره وحاصله حكاية اربعة اقوال
فى الاصل احدها قول اهل الحق ان العلة معرفة للحكم لا موثرة لان
الحكم قديم فلا موثر له فان اريد بتعلق الحكم بالمكلف فهو باراده الله تعالى لا بتاثير
شىء من افعاله ومعنى كونها معرفة انها نصبت امارة وعلامة يستدل بها المجتهد
على وجدان الحكم اذا لم يدع عليه وجوز ان يتخلف كالغيم الرطب امارة على
المطر وقد يتخلف وهذا لا يخرج الامارة عن كونها امارة وقد سبقت مسئلة
ان الدال على الحكم النص او العلة وسيأتى للعود اليه قريبا الثانى ان العلة

موثرة فى الحكم وهو قول المعتزلة بناء على وجوب التحسين والتقبيح العقليين
ثم قال بعضهم انها اثرت بذاتها وقال بعضهم بصفة ذاتية فيها وقيل غير ذلك
وقال بعضهم بوجوه واعتبارات وقد اشرنا الى ذلك فى المقدمة فى الكلام على السبب
من خطاب الوضع وليس عندهم السبب شىء معين موثر فى شىء بل كل موجود
فيوجد عنده المسبب وهو مؤثر لكن لا بذاته وانما بصفة
ذاتية فيه الى غير ذلك مما يجعل الشرع امارة عليه وهو قوى بعيد والذى سنذكره
الرازى قال الهندى وهو قريب من مذهبنا ورد الامام الرازى عليه قائلا فيه
نقصان يتوجه الينا ايضا فاذا وجد المعلل فاما ان يكون موجده الله تعالى وتلك
العلة او هى وذلك باطل بما علمت لما يلزم منه ان غير الله خالق او له شريك وخلقه
وذلك محال فتعين الاول ومنهم من بنى ذلك على انه هل يجعل شىء غير من غير ان يكون موثرا
موثرا بذاته او بصفة قائمة به او نحو ذلك او لا يجعل وبنوا على ذلك مسئلة خلق الافعال
فاهل السنة يقولون بجعله فيبطلون تاثير العبد فى افعاله واما هى بخلق الله تعالى وايجاده
والمعتزلة يقولون انه خالق لافعال نفسه ومحل بسط هذه المسئلة اصول الدين المرجع
انها موثرة بالعرف واختاره الامام الرازى فى الرسالة البهائية فى القياس قال قلت
قال الآمدى وابن الحاجب ان العلة الباعثة فهل ذلك موافقة للمعتزلة او الغزالى
او المراد غير ما ارادوه قلت ليس موافقة لهم لانهما قد فسرا ذلك بان تكون مشتملة
على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم اى من تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع
مفسدة او تعليلها حتى لا يلزم تخلف مراده وذلك اما يكون اذا كانت العلة مستنبطة
فانها اذا كانت منصوصة او مجمعا عليها فالمعرف النص او الاجماع فان قوله مثلا
علة تحريم الاسكار تضمن تحريمه الخمر فلا يكون قد عرف بالعلة وانما مستنبطة فمن
عرفت من الحكم بطريق الاستنباط فكيف يكون معرفا له فبناء الدور نعم ان اجيب بان
المراد معرفة حكم الشارع وحكم الاصل عرفها فلا دور وهو معنى ما سيوقله عن
ابن الحاجب من ان الجمع فرع الاصل الذى وسبق شرحه والتعقب عليه
من وجه اخر يعرف واقول الآمدى انه بمعنى الباعث للشارع على شرع الحكم
بانه مخالف لقولها السنة من حيث ان فعل الرب تعالى لا تعليل لاغراضه
وان تفسيره بالاستناد على احد مقصودة للشارع من شرع الحكم لا يدفع هذا
المحذور لان معنى اند اجاذ الشارع فيه ابتغى وادعى فاذا قلت الرب

والسبب ما يفضي الحكم بواسطة وشرطه ان لا يتراخى حتى توجد وسائط
وشرطه وتنتفي موانعه وفي الاصول قال الحماري في حده العلة هاتان للمظنة
والحكمة واما السبب فللمظنة دايما اذ بمظنة يتوصل الى الحكم لاجل الحكمة واما
في الفقه فذكر البيانه يطلق فيدعلى امور منها ان الامساك مثلا للقتل سبب
ومباشرة القتل علة كاندبجعل مثلا واسطة فيه علة وما فيه واسطة سببا وقال
مرة العلة ما يعقبه الحكم والسبب ما يتراخى عنه ويتوقف عند على شرط او شئ
بعده وذكر الغزالي في الخيارات ان مثله مدخل في التلف لم يؤثر فيه وان اثر فيه
فهو شرط كالامساك وان اثر فيه وحصله فهو العلة ويسمى المباشرة كالقد وان اثر فيه
ولم يحصله فهو السبب كشهادة الزور والقفال فرقة اخرى قريبة من ذلك وبسط
ذلك محله الفقه الثاني قد يعبر عن العلة بالفاظ ذكرها المقترح السبب الامارة
الداعي المستدعي الحامل المناط الدليل المقتضي الموجب المؤثر وزاد غيره المعنى
وكل ذلك اصطلاح سهل والله اعلم

والحكم في الاصل بها قد ثبتا ... وليس بالنص لحكم اثبتا

المراد بالثبوت ثبوت معرفته لما قررناه من ان العلة معرفة لاموثره
وقد سبق تقرير هذه المسئلة في تعريف الاصل وقول ابن الحاجب ان الوصف
الجامع فرع لاصل اصل للفرع وانه ليس مذهب الشافعية وانما مذهبهم
انها معرفة لاموثره قد سبق تقريره وربما فلا حاجة الى اعادة شئ مما سبق والله اعلم

ومن شروطها استمالها على ... حكمة اي بعث ان يمتثلا

ونفي الاطلاع ليس قادحا ... ان نهض الدليل فيه جانحا

نعم يجوز ان تكون الحكمة ... عند انضباطها هي فيه العلة

اي من شروط العلة استمالها على حكمة باعثة لكن على معنى انها تبعث
المكلف على الامتثال لا انها باعثة للشرع على ذلك الحكم كما سبق تقريره وان
المراد بذلك هذا او انه على وفق ما جعله الله عز وجل مصلحة للعبد تفضلا
عليه واحسانا له او وجوبا على الله تعالى في ذلك بناء على قول الفقهاء البعث
على الحكم بكذا هو لذا او انهم لا يريدون بعث الشارع بل بعث المكلف على الامتثال
مثل حفظ النفس باعث على تعاطي فعل القصاص الذي هو من فعل المكلف اما حكم
الشرع فلا علة ولا باعث عليه فاذا انقاد المكلف لامتثال امر الله في اخذ القصاص

الامر هذا مع انتفاء المعنى الاول الا ان يقال دخله هنا ضرب من التعبد فيكون
ه بعده ومن ذلك ايضا لو قال انت طالق اخر حيضة او مع اخر حيضة فاصح
الوجهين ان الطلاق سني و نسبه الامام في النهاية للقياسيين وقال في الوجه
الثاني وهو انه بدعي انه يعتقد بالرجوع الى الوقوف بالتعبد انتهى وماخذ الاول
ان الحكمة في تحريم طلاق الحايض تطويل العدة وهو مقطوع بانتفايه في هذه
الصور فلا يثبت الحكم وماخذ الثاني انتفا الحكمة فيما ثبت بالعلة وهي الحيض
وهو معنى قول الامام بالتعبد اي من جهة والا فالحيض هو العلة ولا امتناع
ان يكون الشي يتعبد به من وجه معقولا من وجه والحاصل ان التعليل بالمظنة
وان قطع فيها بنفي الحكمة اما لعدم انضباطها او غير ذلك ونحو هذا ايضا ما
ذكره اصحابنا في باب صلاة العيد في ذهاب النبي صلى الله عليه وسلم في طريق
والرجوع في اخرى من الخلاف ان ما فعله صلى الله عليه وسلم لمعنى وزال هل
تبقى سنيته او لا على وجهين كالرمل ونحوه لكن ليس هذا عين الخلاف المذكور هنا
لان القايل ببقاء سنيته يقول له علة اخرى وهو جار على جواز التعليل في حد
بعلة وفي اخرى بعلة غيرها وقولي نعم بجواز ان تكون الحكمة الى اخره بيان ان ما سبق
هو في الوصف المشتمل على الحكمة فهل يجوز التعليل بها او لا ثالثها اقوال احدها
يجوز مطلقا لانها المقصود في التعليل وهو اختيار الامام الرازي والثاني المنع
مطلقا لخفايها ذكره الرافعي في البيع ولذلك اناط صحة البيع بالصيغ الدالة عليه
ولعدم انضباطها في المسافة فلذلك اناط بالسفر وهذا ظاهر كلام جمع احاموا
ترجيحه والثالث وهو ما صححه ابن الحاجب واختاره الهندي وعليه جرت
في النظم التفصيل بين ان تكون الحكمة اي المصلحة المقصودة لشرع الحكم ظاهرة
منضبطة فيجوز التعليل بها وبين ان لا تكون كذلك فيمنع ووجه ذلك ان تعليله
هي المقصودة للشارع وانما عدل عن تعليلها لخفايها او لعدم انضباطها في الاغلب
فاذا زال هذا المانع بظهورها وانضباطها صح ان يعلل بها وقولي عند انتفاء
فيه استغنا عن اشتراط الظهور لاستلزام الانضباط الظهور وقولي هي فيه
العلة جملة اسميه خبرها ان في قولي في او البيت يجوز ان يكون والضمير
في فيه يعود على الحكم اي هي العلة في الحكم والله اعلم

لا عدمي علة في سبب اي خلافا في ان الاثبت اي لا ان يكون وصف

وعلة وصرة تعلل بها قد اعتد ما يفصل
فمنه ان يعلم مناسبه ومنع الحاق وما قد قاربه
وقوه للنص والزياده للاخر في امثاله عباده
واعدس القاصرة المحلا وجوه ولازما قد حلا

هذا من الذي اسرة في العلة ولكن الراجح المنع وهو ان لعلة لا تكون قاصرة بل متعدية لغير المحل المنصوص حتى لا تعلل بالقاصرة وهي التي لا توجد في غير المحل المنصوص واختلوا القاصرة من امرين اما ان تكون علتها ثابتة بنص او اجماع او تكون مستنبطه فاما الاول فاضيق العلل كافة على جواز التعليل بها وان الخلاف هنا في القريب والارشد للقاضي انما هو في المستنبطه واغرب القاضي عبد الوهاب في المنع مطلقا منصوصه كانت او مستنبطه وقال انه قول اكثر فقهاء العراق واما الثاني وهي ان تكون مستنبطه فالذي ذهب اليه الاكثرون منهم الشافعي واصحابه ومالك واحمد والقاضي ابو بكر وامام الحرمين وكذا عبد الجبار وابو الحسين وعليه المتاخرون كالامام الرازي واتباعه والآمدي انه تعلل بها وذهب ابو حنيفه واصحابه منهم الكرخي وبه قال ابو عبد الله البصري الى انه لا يعلل بها وحكاه الشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع وحملا اصحابنا احتج المانع بانه لا فايدة في التعليل بها لان الحكم مقرر بالنص وغير المنصوصه لا توجد فيه تلك العلة فاي فايدة لها والجواب ان القاصرة المنصوصه او المجمع عليها متفق عليها وما قالوه موجود فيها فلو صح ما قالوه لكان النص عليها عبثا والاجماع عليها خطا ونفي الفايدة او حصرها فيما تقوه ممنوع فلها فوايد تذكر مفصله منها معرفة مناسبة الحكم للحكمه اذ بالتعليل تعرف الحكمه وان الحكم على وفق الحكمه والمصلحة فيكون ادعى الى القبول والانقياد ومنها ان يعلم مناسبته لكن قال المقترح ان السبب انما جعلت لتعريف الحكمة لا لما ذكر وجوابه انه لا ينافي الاعلام طلب الانقياد لحكمته ومنها افادة الشبه الالحاق فرع بذلك لعلة حصول الجامع الذي هو علته في الاصل واعترض بان ذلك من المعلوم من موضوع القياس فاين الفايدة المتجدده واجيب بانه لو وجد وصف اخر منعه لا يمكن القياس به حتى يقوم دليل على انه ارجح من تلك العلة القاصرة بخلاف ما لو لم يكن سوى العلة المتقدمة فانه لا يفتقر الالحاق بها

مع عدم امكانه فيه نظر فان انتفا المستحيل في الشي لايجعل شرطا له لانه
تحصيل الحاصل الان يذكر ذلك على سبيل التنبيه والتوكيد وفي المحل والجزء
قوله ثالث انه يمتنع التعليل بالمحل دون الجزء قولي لما قدقدر به اي منع
الالحاق بالاصل الفرع الذي قد قارب الاصل ولكن لم توجد فيه العلة
لان الغرض انها قاصرة على محلها وقولي في امتثاله عباده اي له الاجر في
امتثال الوصف المعلل به حال كونه مقصودا به العبادة والله اعلم

وعللوا بذي اشتقاق ولقب وعدد لنفي تاثير وجب

اشتمل هذا البيت على ثلثة امور جايزة في التعليل احدها التعليل بالاسم
المشتق كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة ونحو ذلك جايز
على معنى ان معنى مشتق ذلك منه هو علة الحكم نحو اقتلوا المشركين
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما مطل الغني ظلم ليس للقاتل
ميراث وغير ذلك مما لا ينحصر وفي معناه الموصول فان صلته تكون علة
للحكم سواء كانت صلته فيه مشتق كالفعل ونحوه او لا وحكى بعضهم فيه
الاتفاق وفيه نظر فان سليما في التقريب حكى فيه لا بمنع التعليل بالاسم مطلقا
جامدا كان او مشتقا الثاني التعليل بالاسم اللقب والمراد به ما ليس بمشتق
لا الذي هو احد اقسام العلم فقط كما عبر في المفاهيم بمفهوم اللقب والمراد
به الاعم من العلم واسم الجنس الجامد ومثال التعليل باللقب تعليل الربا
في النقدين بكونهما ذهبا وفضة وتعليل ما يتيمم به بكونه ترابا وما يتوضاء به
بكونه ماءا كما اشار الى التمثيل بذلك الشيخ ابو اسحاق في اللمع والتعليل بذلك
جايز على الاصح وقيل ممتنع لانه لا اشعار له بمعنى يجعل علة وردبان المدار
على انه تعلق به الحكم كيف كان فلا يجوز النص على جنسه وهو جامد
فكذلك تكون علته وهو جامد ورد وقع في المحصول حكاية الاتفاق على انه لا
يجوز التعليل بالاسم كتعليل تحريم الخمر بانه يسمى خمرا قال فانا نعلم بالضرورة
ان هذا اللفظ لا اثر له فان اراد به التعليل بمسمى هذا الاسم من كونه
مخامرا للعقل فذلك تعليل بالوصف لا بالاسم فيصير ما قاله الامام
طريقة ثانية بعدم الخلاف والقطع بالمنع لكن الاصح الجواز كيف
فرض الخلاف كما صححه ابن السمعاني وغيره وقد وقع للشافعي التعليل

هاهنا الى الاسم والمسمى هل هما واحد او متغايران والمراد المسمى الذى هو مدلول
الاسم فحكمه حكم سائر العلل ان كان موثرا اومناسبا عللا به والافلا ومن اراد الاسم
الذى هو اللفظ لم يعلل به قطعا انتهى وفيه مناقشات احدها قوله فى التفرقه
بين المحل والقاصره ان القاصرة وصف اشتمل عليه محل الوصف لم يوضع له اللفظ غير
سديد لان فصله بيان ان القاصرة اعم فذكر شيا لا يدخل فيه المحل فكيف يكون
اعم وايضا فتعريف القاصرة بذلك ولم يشترط فى الوصف ان يكون لازما بل الذى
لم يوضع له اللفظ اى اللفظ الدال على المحل يشمل الوصف غير اللازم ليخرج نحو
الطعم فى البر فانه غير لازم فهو من المتعدى لشموله غير البر مع ان اسم البر ليس
موضوعا له وانما كان صواب العباره ان يقول القاصرة اعم من المحل لانها تكون
بالمحل وبجزئه الخاص وبالوصف اللازم للمحل او لجزئه الخاص كما سبق ايضاحه ثانيها
تفرقته بين المحل والاسم بوجهين ثم قال عقب الاول وهو مشكل بالبر فليس فيه
اشكال لان الكلام فى التفرقه بين حقيقتيهما لا بين حكميهما فانه قد قدم ان حكمهما
فى التعليل الجواز ثالثها قوله فى الفرق الثانى بين الاسم والمحل ان المحل يلحظ فيه
مناسبة بخلاف الاسم قد يدعى انه يلحظ فى التسميه معنى مناسب ثم ذكر التفاته الى
ان الاسم غير المسمى او غيره يقال عليه التفريع على ان الاسم يعلل به وان لم يكن فيه
مناسبة كما سبق تقريره وانما السوال عن الفرق بين حقيقتيهما لا عن كون احدهما
يعلل به والاخر لا يعلل به فتامله الامر الثالث مما اشتمل عليه البيت تعدد العلل
والحكم المعلل واحد والتعدد فيه على وجهين احدهما ان يكون كل من ذلك
المتعدد مستقلا بالعلية لو انفرد والثانى ان يكون اوصاف متعددة ولكن
مجموعها علة وكل واحد منها جزء علة والامران جايزان فلهذا اطلقت قولى فى
النظم وعدد ان كان فى الثانى مجازا اذ لا يقال انها عدد علل بل عدد اجزاء علة
واحدة لكنى قصدت ادخالها اقتصارا لانهما فى الحكم واحد وهو الجواز وايضا
فاذا جاز تعدد العلل المستقله فلأن يجوز تعدد اركان علة واحدة من باب اولى
فاما المسلة الاولى فالمعلل بالعلل المتعدده اما ان يكون واحدا بالنوع او واحدا
بالشخص فالواحد بالنوع يجوز تعدد علله بحسب تعدد اشخاصه بلا خلاف كتعليل
اباحة قتل زيد بردته وقتل عمرو بالقصاص وقتل بكر بالزنا وقتل خالد بترك الصلاه
واما الواحد بالشخص فلا خلاف فى امتناع تعدد العلل الفعلية فيه لانها معنى

[illegible] واما العلل الشرعيه
[illegible] الخلاف [illegible] والوقوع كتحريم وطئ الحائض
[illegible] ومسح الرجل والعمل ومسح الرجل
[illegible] كان كذلك
العلة الشرعية معنى معرف [illegible] تعدد المعرف [illegible] واحد
[illegible] واحد [illegible] تعدد العلة
العلة الشرعية [illegible] هي مع قوله ومذهب الثاني ونقله القاضي
[illegible] ومذهب [illegible] وان ما ذكره
من الوقوع تعدد في القسم الاول وهو ان المعلل بها واحد بالنوع وامر
الشخص فتعدد افعال سبب الشخص فيها متعدده والنوع واحد
في المحال الواحد فان القتل شيء واحد محال تعدده اذ هو ازهاق
ولذلك سبب احدث وهي حدث في محل لاحدث واحد قيل الوارد
[illegible] عليك لكونك خالفت
[illegible] فهم من ذلك
[illegible] ذلا مانع من ذلك
[illegible] واشاره الامام الرازي
[illegible] المنصوصة
[illegible] المستنبطه فما فايدة استخراجه
[illegible] امارات فاستنبط
[illegible] ممتنع سرعا على معنى
[illegible] ذلك ولكن قال الهندي
[illegible] ليس ممتنع
[illegible] المسائل الطبيه ولكنه ممتنع شرعا وذلك انه تعالى
الشريعه فلم يجد ذلك وهو ان المختلفين في المسايل يختلفون في العلل
[illegible] واما كلام الامام في الفروع فانه يقتضي

خلاف ذلك كما قال في تدبير المستولدة انه يصح ويكون لعتقها او موت
السيد سببان الا ان يقال انه قد صرح بانه لا بقاء للتدبير وكانه انما منع
اجتماع علتين معرفتين او موثرتين فحيث لا يحصل اجتماع لا منع نعم هل يجري
هذا الخلاف في العلل بعلتين سواء كانتا متعاقبتين او معا او هو مختص بالمعيه
كلام ابن الحاجب يقتضي الاول وصرح به الثاني لما يلزم من شموله حالة التعاقب
ان يكون اخذ من الابه منعا ان للمس والمس ليسا بعلتين وان وجد احدهما
بمفرده بل لا علة الا الواحد فقط فلا يكون للحدث مثلا غير علة واحده ولا قايل
بذلك واما المسئلة الثانيه فهي التعليل بالوصف المركب والمعظم على الجواز وبه
قال المتاخرون ومنهم الامام الرازي واتباعه لان الذي يستدل به على العلة
المعرفه يستدل على المركبة فهما سواء وذلك كما نقول في قصاص النفس قتل عمد
محض عدوان هذا قول الجمهور ومنهم من منع ذلك مطلقا ومنهم من قال يجوز
ولكن لا تزيد الاوصاف على خمسة نقله الشيخ ابو اسحاق الشيرازي ووقع في
المحصول في نقله عن حكايه الشيخ ابي اسحاق انه قال لا تزيد على سبعة قيل وكانه
تصحيف والذي في عدة نسخ من شرح اللمع انما هو خمسة والله اعلم

كذا تعدد لحكم واحده كسرقة قطعا وغصبا وغدما فايده

هذه المسئله مقابلة للمسئله السابقه وهو ان تتحد العلة ولكن تتعدد
المعلول فيكون احكاما مختلفه وله صورتان ان لا يكون المتعدد من
الحكم فيه تضاد او يكون فيه تضاد فاما الاولى فذهب الجمهور فيها
الى ان العلة الواحدة الشرعية يجوز ان يترتب عليها حكمان شرعيان
مختلفان لان العلة ان فسرت بالمعرف فجوازه ظاهر اذ لا يمتنع عقلا ولا
شرعا نصبه امارة واحده على حكمين مختلفين بل قال الامدي لا نعرف
في ذلك خلافا كما لو قال الشارع جعلت طلوع الهلال امارة على وجوب
الصوم والصلاة او طلوع فجر رمضان معرفا للوجوب الامساك من الصبح
وسواء كان ذلك في الاثبات او في النفي فمن الاثبات ما مثلت به في النظم
من السرقة فانها علة في القطع لمناسبة زجر السارق حتى لا يعود وفي غرامة
المال المسروق لصاحبه لمناسبته لجبره وهو كثير ومن العلة في النفي الحيض
فانه لمنع الصلاة والطواف وقراءة القران ومس المصحف ووطيها وطلاق الزوج

ما هو كل واحد والمورد ان على امر واحد محال لتعدد في محله واما العلل الشرعيه
فهو محل الخلاف والصحيح فيها من المذاهب الجواز والوقوع كتحريم وطي الحائض
المعتاده الحيض مده الحيض فانه حكم شرعي من فرج ورد العقل ومس فرج ميت
فان كل واحد من المعاني المذكوره من ثبت الحكم مستقلا واما كان كذلك
العلة الشرعيه بمعنى المعرف فلا مانع تعدد المعرف لان من شان كل واحد
تعريف الشيء وجد بها التعريف حتى يكون الواحد اذا عرف فلا تعرف لاحد
لتحصيل الحاصل وهذه معنى قولهم في الشرعيه انها جائز تعدد العلل
العلل الشرعيه بمعنى ما هي معرفه والمذهب الثاني ونقله القاضي
عن اكثر الحنفيه واختاره الامدي انه غير جائز فيما اذا ورد يكون غير واقع وان ما ذكر
من الوقوع يعود الى القسم الاول وهو ان المعلل بها واحد بالنوع وان
الشخص متعدد فالقائلون باستناب اشخاص العالم متعدده والنوع واحد
في المحل الواحد فان القتل في صوره واحد محال تعدده اذ هو ازهاق
ولذلك اسباب احدث انما هي احداث في محل لاحدث واحد قيل الواحد
صعب دائر وجه احتمل وعلى احتمل كانت محرمة عليك للوثن خاذ
والقائل ان تحريم ما ذكر يعم الحالات فهو من قبيل ما تعلق به
المستند وفيه نظر من قال وبه يقال بحسب التعدد اذ لا مانع من ذلك المذكور
الثالث وهو قول الاستاذ وابن فورك واختاره الامام الرازي والبيضاوي
ان ذلك جايز في العلل المنصوصه دون المستنبطه لان المنصوصه ذكرها
الشرع على تعدادها فدلت امارات والمستنبطه فما فايدة استنباطه
على انه لا علة غيرها بل وجوابه انها اذا كانت امارات فاستنباطه
متعدده ولا مانع ان تعدد جائز عقلا وممتنع شرعا على معنى
انه لم يرد في الشرع ما يدل على معنى ان الشرع دل على منعه وهذا ما نقله ابن الحاجب
عن امام الحرمين وقال الامدي عنه خلاف ذلك ولكن قال الهندي انه
هو المشهور في النقل عنه وما هو المعتمد فان عبارته في البرهان ليس صريحه
عن ما ذكر وانما ذهب الى المسئله الثانيه ولكنه ممتنع شرعا وذلك انه ثبت
الشرع فلو جاز ذلك وقوعا ان المختلفين في المسايل يختلفون في العلل
فاختلافهم في اسباب الاحكام واما كلام الامام في الفروع فانه يقتضي

خلاف ذلك كما قال في تدبير المستولده انه يصح ويكون لعتقها او موت
السيد سببان الا ان يقال انه قد صرح بانه لا بقاء للتدبير وكانه انما منع
اجتماع علتين معرفتين او موثرتين بحيث لا يحصل اجتماع لامنع نعم هل يجري
هذا الخلاف في العلتين سواء كانتا متعاقبتين او معا او هو مختص بالمعيه
كلام ابن الحاجب يقتضي الاول وعلى هذا الثاني لما يلزم من شموله حالة التعاقب
ان يكون اخذ من الايه منعا ان المس والمس ليسا بعلتين وان وجد احدهما
بمفرده بل الاعتماد الاواحد فقط فلا يكون للحدث مثلا غير علة واحده ولا قايل
بذلك واما المسئله الثانيه فهي التعليل بالوصف المركب والمعظم على الجواز وبه
قال المتاخرون ومنهم الامام الرازي واتباعه لان الذي يستدل به على العلة
المعرفه يستدل على المركبه فهما سواء وقال كما نقول في قصاص النفس قتل عمد
محض عدوان هذا قول الجمهور ومنهم من منع ذلك مطلقا ومنهم من قال يجوز
ولكن لا يزيد الاوصاف على خمسة نقله الشيخ ابو اسحاق الشيرازي ووقع في
المحصول في نقله عن حكايه الشيخ ابي اسحاق انه قال لا يزيد على سبعة قيل وكانه
تصحيف والذي في عده نسخ من شرح اللمع انما هو خمسة والله اعلم

كذا تعدد لحكم واحده كسرقة قطعا وغرما فايده

هذه المسئله مقابلة للمسئله السابقه وهو ان تتحد العلة ولكن تتعدد
المعلول فيكون احكاما مختلفه وله صورتان ان لا يكون المتعدد من
الحكم فيه تضاد او يكون فيه تضاد فاما الاولى فذهب الجمهور فيها
الى ان العلة الواحدة الشرعيه يجوز ان يترتب عليها حكمان شرعيان
مختلفان لان العلة ان فسرت بالمعرف فمجازه ظاهر اذ لا يمتنع عقلا ولا
شرعا نصبه امارة واحده على حكمين مختلفين بل قال الامدي لا نعرف
في ذلك خلافا كما لو قال الشارع جعلت طلوع الهلال امارة على وجوب
الصوم والصلاة او طلوع فجر رمضان معرفا لوجوب الامساك من الصبح
وسواء كان ذلك في الاثبات او في النفي فمن الاثبات ما مثلت به في النظم
من السرقه فانها علة في القطع لمناسبة زجر السارق حتى لا يعود وفي غرامة
المال المسروق لصاحبه لما استند لجبره وهو كثير ومن العلة في النفي الحيض
فانه لمنع الصلاه والطواف وقراءة القران ومس المصحف ووطيها وطلاق الزوج

ان الحكم قد عرف قبل ثبوت علته لكن انما يتاتى هذا اذا قلنا ان
معنى المعرف الذى يحصل التعريف به اما اذا قلنا الذى من شانه التعريف
فلا فلذلك قال الهندى ان الحق الجواز ان اريد بالعلة المعرف ان المعرف
يتاخر بل الحادث يعرف القديم كما فى تعريف العالم لوجود الصانع واتصافه
بصفات ذاته السند الثانى ان لا يعود على حكم الاصل بالابطال حتى لو
استنبط من نص وكانت قد دل الى ذلك كان ذلك فاسدا وانما لم يخصص
هذا الشرط بالمستنبطة بل اطلقت كما اطلقه ابن الحاجب وغيره وان فقد
الشرط الذى بعده بالمستنبطة لان ما يعود بالابطال لا يكون فى منصوصه
لبلا يودى للتناقض ولا فى مستنبطة لما ذكرناه وذلك لما يلزم من ابطالها
اصلها ان تكون هى باطلة لان الفرع يبطل ببطلان اصله ولهذا ضعف تاويل
قوله صلى الله عليه وسلم فى اربعين شاة شاه ونحو ذلك بان المعنى
فيه سد خلة المستحق حتى يجوز ان يدفع له قيمة الشاة كما سبق فى
امثلة التاويلات البعيده ووجه ضعفه انه يعود على اصله وهو ايجاب
الشاة بالبطلان وذلك انه يلزم ان لا تجب الشاة عينا فان غير الشاة ليس بشاه
قال بعض المحققين ليس هذا رفعا لانه انما يكون رفعا لو ادى الى فقد جزء
الشاة مثلا ولهذا قال اصحابنا فى الاضاحى والكتابة انه ان شا السيد اسقط عن
المكاتب قدر ما يوتيه من اخر نجم وان شا اذا قبض يدفع منه ذلك لان المعنى
فى الاضاحى اعانة المحتاج وهو حاصل بذلك ولم يقولوا انه عاد بالابطال
باعتبار ان الاضاحى صار غير واجب عينا ولهذا قال السهروردى انصف امين
المتاخرين يعنى الغزالى اذ قال فى المستصفى ليس هذا رفعا للنص وانما
يلزم ان لو جوزوا الترك مطلقا اما الى بدل فلا تخرج الشاة عن كونها واجبة
فان من ادى خصلة من خصال الكفارة المخيرة فقد ادى واجبا وان كان
الوجوب يتادى بغيره فهذا توسيع للوجوب لا اسقاط له واما تخصيص
الشاة بالذكر فيجوز ان يكون لكون الوجوب عندهم كما ذكر الحجر فى الاستنجا
مع جوازه بالمدر والخرق ونحوها او لسهولة الاداء عن المالك واجاب بعضهم
عن ذلك بان وجه الرفع للنص فى ذلك ان الزكاة تتعلق بالعين على الاظهر من
اقوال الشافعى فاذا اجزت القيمة كان تعليقا للزكاة بالذمة فابطل التعلق بالعين

وعدم [illegible] كل من حكم لشيء لا يعدو من سببه شيئ واحد يعد
من [illegible] وذهب [illegible] الى منع [illegible] والمانعة من حصول
الحكم [illegible] التى اسس عليها [illegible] وهو احد الجزئين [illegible]
يكون [illegible] حكم [illegible] وان العلة لا تحصل الا بالجزئين مع
العدم [illegible] من حكم المعلل بعلة وعلى هذا الصورة التى
[illegible] ابن الحاجب بها وانما داخلة فى ظاهره تعليل حكم
[illegible] حكم [illegible] يكون علة للسكون شيئ
[illegible] وعلة الحركة شيئ [illegible] وانما عيب فقد الشرطان لانه لا يمكن
[illegible] وهو محال وانما شرط التقارن
فى [illegible] لانه [illegible] الحكم مع الانتفاء مثلا فعند حصول
[illegible] الجزئين حصل الحكم عقيب [illegible] وحركة يده جميع اجزاء المقدرين وانحصر
[illegible] دون مرجح لانه حصل احدهما خرجت العلة عن
[illegible] على [illegible] فى الجزئين وهو معنى قول البيضاوى لكن شرطين متقدمين
[illegible] على [illegible] وهو انتفاء ما خر ثبوتها عن حكم الاصل معتبرى
وعدم [illegible] على اصل [illegible] لانتفاء ما قدر كن
فالنفى للمعارض المنافى لها والثانى [illegible] من الخلاف
للنص والاجماع فيما علمه [illegible] التعيين فاطرح منهما

اشتمل هذا الدليل على خمسة امور وعند الاصل حدها ما ذكره
[illegible] وعدم ان لا يكون ثبوت العلة متاخرا عن ثبوت حكم الاصل وخالف فى
ذلك [illegible] من اهل العراق [illegible] القاضى عبد الوهاب كما لو قيل فيمن صلى عريان
الطين بخمسة فصاعدا [illegible] مستقبل رشعا الى امر الشارع بالنزوح
فكان خمسة [illegible] فصاعدا [illegible] هذه العلة ثبوتها متاخرا عن حكم الاصل
فلو كان فاسدا لان حكم الاصل وهو نجاسة يجب ان يكون سابقا على استقذار
لان الحكم بالاستقذار انما هو مرتب على ثبوت نجاسته وانما كانت هذه العلة
فاسدة لتاخرها عن حكم الاصل لما يلزم من ثبوت الحكم بغير ثابت على تقدير
[illegible] العلة [illegible] وقد فرضنا تاخرها عن الحكم وهو محال فان قلنا بان
[illegible] اما اذا [illegible] فلا عند فلا يلزم مما ذكرته من المحذور وهو محال لان الفرض

الجواز هو الظاهر لتخصيص عمومات الافعال بل بعضهم جعله من جملة تخصيص
العموم بالقياس فيجرى فيه الخلاف الذى هناك ولذا ذكر الهندى فى موضع
فقال ان الخلاف هنا مبنى على انه هل يجوز تخصيص العموم بالقياس ام لا لكن
ذاك انما هو فى قياس على نص خاص اذا عارض عموم نص اخر وهذا معناه ان
العلة المستنبطه من اصل عام فى كتاب او سنة هل يشترط ان لا تعود على اصلها
بالتخصيص ام لا فهو غيره نعم قال الهندى فى الرسالة السيفية ان القولين مبنيان
على القولين فى تخصيص العلة قال الآمدى التخصيص مناف والفرع لا بناء فى اصله
واما الغزالى فجزم فى المستصفى بان العلة اذا عادت على الاصل بالتخصيص
لا يقبل واستثنى ما اذا سبق المعنى الى الفهم قال فيجوز ان يكون فرعه مخصصة
للعموم واما المستنبطة بالتامل ففيه نظر الثالث يشترط فى العلة اذا كانت
مستنبطة ان لا تكون معارضة بمعارض مناف موجود فى الاصل صالح للعلية
وليس موجودا فى الفرع لانه متى كان فى الاصل وصفان متنافيان يقتضى كل
منهما نقيض الاخر لم يصلح ان يجعلا احدهما علة الا بمرجح مثاله قول الحنفى
فى نية صوم الفرض صوم عين فيتادى بالنية قبل الزوال كالنفل فيقال له
صوم فرض فيحتاط فيه ولا يبنى على السهولة وقولى للمعارض والمنافى لها
احتراز عما اذا كان المعارض للفرع لا للعلة فانه ليس من شروط العلة
خلافا لبعضهم كقول شافعى فى مسح الراس ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كغسل
الوجه فيعارضه الخصم فيقول مسح فى وضوء فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين
وذلك لان انتفاء المعارض فى الفرع انما هو شرط ثبوت حكم العلة فى الفرع
لا شرط فى صحة العلة نفسها فيجوز ان تكون صحيحة سواء ثبت الحكم فى الفرع
ام تخلف بسبب من الاسباب اقتضى تخلفه فمن ادعاه شرطا للعلة بعينها فقد
وهم فالمعارضة فى الفرع تقدح فى القياس لا فى خصوص العلة فان قيل لم قيد
المعارض بالمنافى ومفهوم المعارضة يقتضى المنافاة قيل لان المعارض قد يكون
غير مناف وذلك فى غير العلة كما سياتى فاريد بتحقيق ان المراد هنا المنافى لها
لا بناء فى من الاوصاف غايته ان يكون علة اخرى وسبق انه يجوز اجتماع
علتين لمعلول واحد ومثال ذلك ان يتفقا على البر الربوى ويعلل احدهما بالطعم
ويذكر مناسبته والاخر بالكيل ويذكر مناسبته نعم قد يؤول الى الاختلاف كما فى مثالنا

فان النكاح داخل في عنصر الاول وخارج من تعليل الثاني لكن انما يكون قادحا
العلة مع انه قد يودى للاحتلاف كما انه مساوله في الاصل وليس الشرط ان مساوية من
كل وجه الى غير ما شرط في العلة ان يكون عرية من مخالفة نص كتاب او سنة او مخالفة
اجماع لان النص والاجماع هو ومن القياس بل يكون اذا خالفهما باطلا من
مخالفة النص ان نهى الشرع عن امراة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها
قياسا على مالو باعت سلعتها فانه هذا علة مخالفة لقوله صلى الله عليه وسلم
ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ومثال مخالفة الاجماع
ان يقول مسافر ولا يجب عليه الصلاة في السفر قياسا على صومه في عدم الوجوب
في السفر مع السفر فيقال هذه العلة مخالفة للاجماع على عدم اعتبارهم
في الصلاة وان الصلاة واجبة على المسافر مع وجود مشقة السفر الخامس
ان يكون العلة معنى لا مبهمة بمعنى شايعة خلافا لمن لم يشترط ذلك تعلقا بقول عمر
رضي الله عنه لوان شيئا يسمى شيئا ما قال هندي لكن اطبق الجماهير على انه
لا بد فيه من ان العلوي والمجتهد سواء في اثبات الاحكام الشرعية في الحوادث اذ من
عدا مجتهد اهل الاعصار وعددهم معروف بين هذا النوع اصل من الاصول عام في احكام كثيرة
اجمع السلف على انه لا بد في الالحاق من الاشتراك بوصف خاص فانهم كانوا يتوقفون
في الحادثة ولا يلحقونها باي وصف كان بعد عجزهم عن الحاقها بما شاركها في وصف
خاص اما التعليل باحد امرين او ثلثة او نحو ذلك من المحصور فلا يمتنع كما تقول
اصحابنا فيما اذا مس الرجل من الخنثى فرج الرجال او المراة من الخنثى فرج النساء
فانه ينتقض المس اذا كان اجنبيا من الخنثى لانه اما ماس فرج او لا مس اجنبية
واجنبي فعللوا النقض باحد الامرين اللمس والمس وذلك في الفقه كثير فعلمنا
المراد هنا بالابهام والله اعلم

ولا يكون ضمنت زياده ناقت ولا مقدر الاراده
وعدم الشمول في دليلها لحكم فرع داك من عد يلها

هذه ثلثة شروط اخرى في العلة احدها ان لا تتضمن العلة زيادة
على النص ان كانت تلك الزيادة منافية لمقتضى النص كما شرط الامدي هذا فيه
وان كان بعضهم اطلقه ولكن اشار ابن الحاجب الى تضعيفه بقوله وقيل ان
ناقت لكن المختار ما قاله الامدي لانها اذا لم تنافي لا يضر وجودها الثاني الا

وصفا مقدرا عن حقيقتي لما شرط ذلك الامام الرازي كما لو علل جواز التصرف
في الشيء ببيع او هبة او وقف او عتق بانه ملك لفاعل ذلك فان الملك انما هو وصف
حكمي فهم من فسره بانه معنى مقدر في المحل يعتمد الملكية من التصرف على وجه
يبقى التبعة والغرامة ولذلك قال صاحب التتمة في باب الاجارة ما قبل التصرف
مملوك وما لا يقبل كالحشرات فلا وجه بيان ذلك مما يترتب على التكليف فيه
كتب الفقه قال في المحصول الحق انه لا يجوز التعليل بالصفات المقدرة خلافا
للفقهاء العصريين انتهى قال صاحب تنقيح المحصول انكر الامام وجمع تصور التقدير
في الشرع فضلا عن التعليل به قلت الفروع الفقهية طافحة بالتعليل بالامور
التقديرية لا يكاد ان يكون عندهم في ذلك خلاف وكانها عندهم بمنزلة التحقيقات
الا يرى ان الحدث عندهم وصف وجودي مقدر قيامه بالاعضاء رفعه
الوضوء والغسل وبا يرفعه التيمم ونحو ذلك الثالث ان لا يكون دليل العلة
شاملا لحكم الفرع بعمومه كقياس التفاح على البر بجامع الطعم فيقال العلة
دليلها حديث الطعام بالطعام مثلا بمثل رواه مسلم واما تمثيل ابن الحاجب
بلا تبيعوا الطعام بالطعام الا مثلا بمثل فلا يعرف بهذا اللفظ فالفرع داخل
في الطعام او بخصوصه كقوله عليه السلام من قاء او رعف فليتوضا وان
كان الحديث ضعيفا لكن يذكر للتمثيل فلو قيل في القيء خارج من غير السبيلين
فينقض كل خارج منهما ثم استدل على ان الخارج منهما ينقض بهذا الحديث
لم يصح لانه تطويل بلا فايدة بل في الثاني مع كونه تطويلا رجوع عن القياس
لان الحكم حينيذ ثبت بدليل العلة لا بنفس العلة فلم يثبت الحكم بالقياس
ثم ذكر الامدي وابن الحاجب انه قيل ان هذه مناقشة جدلية وهي لا تقدح
في صحة القياس لان المناقشة الجدلية ترجع الى بيان اوضاع الادلة وليس فيها
بحث فقهي ولم يجيبا عن ذلك ولكن جوابه ان هذه فقهية وذلك لان الحكم في المسئلة
الاولى كان مستندا للنص فجعله المناظر مستندا للقياس وحكم العموم والقياس تختلف
وفي الثاني كان قياسا فعاد منصوصا ولا تخلو اشكال من عرض فيقال ان كان
في التطويل مقصد فقهي قبل والا فلا قلت وايضا فقد سبق ان اجتماع النص
والقياس في الفرع اجتماع دليلين ولا مانع من ذلك لما فيه من الترجيح لو عورض
باثرة الادلة فقولي داك من عد يلها اي في ان النص يكون دالا على العلة وعلى

الفرع فيلزم الجمع عند تعارضهما في دلالة النص عليهما معا وفيه الامر بانه اذا تعارض
امران دل الدليل على ذلك الفرع وان لم يدل نص بخصوصه الاقتصار على
هذه الشروط وبقي ان مما عد شرطا ولم يتعرض له اختصارا اشتراط بعضهم
في المستنبطة ان تكون من اصل مقطوع بحكمه والصحيح لا لانه تجوز القياس على
ما ليس حكمه بدليل ظني لجواز الواحد والعموم والمفهوم وغيرها وشرط بعضهم ان
يقطع بوجودها في الفرع والاصح المنع لان القياس اذا كان ظنيا فلا يشترط
فيما يبنى عليه ما يبنى عليه ظنيا والله اعلم

اما الذي يثبت للعلة ... فاوجه تذكرها جلية
او لها الاجماع والثاني لها ... نص صريح كالعلة نهى
لسبب لاجل او من اجل ... وكي لان اذن وما كمثل

لما فرغ من بيان شروط العلة شرع في الطرق التي تدل على علية
ويعبر عنها ايضا بمسالك العلة وذلك اما اجماع او نص او استنباط والتقسيم
دري اما ظاهر او ما قاما الاول وهو الاجماع فانما قدم لانه اقوى قطعيا لان
طنيات ان النص يقدم عليه وبعضهم كالبيضاوي يقدم النص لكونه اصل
الاجماع وانما ادرجوها بالاجماع ان مجمع الامة على ان هذا الحكم علته كذا اجماع
في لا نفس الفاضي وهو غلط في ان علته شغل القلب ومحل قيد الاجماع
القاضي ابو الطيب واما الثاني وهو النص اي من الكتاب او السنة فالصريح منه
ما وضع لافادة التعليل بحيث لا يحتمل غير التعليل ولذلك عبر عنه البيضاوي
بالنص القاطع واما الظاهر فهو ما يحتمل احتمالا مرجوحا بان يكون قد وضع
للتعليل لكنه استعمل في معنى غيره فاذا ورد انما حمل على الاصل مع احتمال ان
يراد غيره كلاما يستعمل في غير التعليل فاما المدح الذي لا يحتمل غير التعليل
مثل ان يقال لعلة كذا انه لسبب او اجل او من اجل كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا
على بني اسرائيل وقوله عليه الصلاة والسلام انما جعل الاستيذان من اجل البصر
وقوله انما نهيتكم من اجل الدافة التي دفت فكلوا وادخروا
وقوله مسلا الى اجل البوسعد على الطريق التي جاءت المدينة ايام التشريق
ما لم يعد القافلة السيارة ونحو لي سوالا تحتمل وجوها غير لا نحو قوله تعالى كي لا
يكون دولة بين الاغنياء منكم اي انما

وجب تخميسه لئلا يستأثر الاغنياء منه فلا يحصل للفقراء شيء وذكر ابن السمعاني
ان لاجل كذا دون ما قبلها في الصراحة وانما فهم ذلك في النظم وترتيبها في الذكر
وقولي وما هنا اي وما كان هنا ما ذكر من هذه الصيغ كما ذكر في قوله عليه الصلاة
والسلام لابي بن كعب وقد قال له اجعل لك صلاتي كلها اذن يغفر الله لك ذنبك كله
وفي رواية اذن يكفيك الله هم الدنيا والاخرة والله اعلم

او ظاهرا كاللام او ان قدرت ... كان كذا فالبا فالفا ثبت
في كلام الشارع فالفقيه ... من الرواة ثم غير فيه
وان اذ وما مضى للسبب ... والثالث الايما في التعقب

القسم الثاني من قسمي النص وهو ما كان ظاهرا لاحتماله الفاظ احدها
اللام ظاهرة كانت نحو كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور او مقدرة
كقوله تعالى غنا يعد ذا ان تيمم ان كان ذا مال وبنين وهذا معنى قولي او ان قدرت
وهو بفتح الهمزة وهو عطف على مقدر اي كاللام ظهورا او تقديرا فان انه والفعل
بتاويلان بالمصدر ثم مثلث المقدر بقولنا ان كذا اي كما يقال في الكلام ان كذا فالتعليل
مستفاد من اللام المقدرة لا من ان ومن هذا ما في الحديث الصحيح في قصة الزبير
مرفوعا للانصاري الذي خاصمه ان كان ابن عمتك ويدخل في هذا النوع اذا كان
الواقع بعد ان كان وحذف واسمها وتم خبرها وعوض منه ما كقوله
ايخاصمني انت ذا قهم فان قومي لم يأكلهم الضبع اي لان كنت ذا قهم
واما لم جعلها اللام وما سيأتي بعدها من الصريح لان كلا منها له معان غير
التعليل كلون اللام للملك او للاختصاص او لبيان العاقبة نحو لدوا للموت وابنوا
للخراب او نحو ذلك وكذا الباء في بما نحو فبما رحمة من الله لنت لهم جزاء
بما كانوا يكسبون فهي وان كان اصل معناها الالصاق ولها معان اخر
لكن كثر استعمالها في التعليل وقيل لان في التعليل ايضا الصاقا كما قرره
الامام فخر الدين الرازي فانها ما اقتضت وجود المعلول لحصل معنى
الالصاق فحسن استعمالها فيه مجازا بكثرة فقولي فالبا بالحقه عطف على
اللام وكذا ما بعده تالتها الفا ولها ثلثة احوال مرتبة كما ذكرتها في النظم
معطوفة بالفا الاولى ان تكون في كلام الشارع داخلة على العلة والحكم
معا كقوله صلى الله عليه وسلم في المحرم الذي وقصته ناقته لا تمسوه

طيب ولا تقرب النساء وقد يتعب يوم الفصد ما لم يخرج او التاسية ان تذخر في
كلام السارع على الحكم فهو السارق والسارقة وطعنه او الزانية والزاني
فاجلدوا او الى هنا من الحاشية اسرب تقولي والفت ثبت في كلام الشارع اي سو
دخلت على العلة او الحكم وما ذكرته من ان بعد العلة ثم يجي الحكم بالقانون
مع عاسده هو ما قاله الامام الرازي من ان اسعاد العلة بالمعلول اقوى من اسعاد
المعلول بالعلة لان الطرد واجب في العلل دون العكس وناز عه النفساوي
وقال بل يقدم المعلول على العلة اقوى لان الحكم اذا تقدم طلب النفس علته
فاذا لم يوجد ذلك دلت الى ان وجود العلة بخلاف ما لو تقدمت العلة ثم جاء الحكم
فعند بعضهم النفس بان ما سبق علته وقد تطلب له علة بطريق اخرى والظاهر
في ذلك والحق يعقد وفوه ما قاله الامام وهل ما دخلت عليه الفاء
يعم الاتيان افتى بعضهم في يعم السبب او مساو بان فبالاول قال الامام
وبالثاني قال الجمهور وهو الحق لاستوائهما في عدم نظر الخطابيين اليهما الثالث
ان يكون الوصف كلام الراوي وليكون الاداخلة على الحكم والعلة ما قبله
خمسة صلى الله عليه وسلم فسجد وسواء كان الراوي فقيها او لا اذا
اذا كان فقيها اقوى وهو ظاهر ويتبع فيه على الصحابي او من بعده اذا
عالما بعلل الاحكام لا الفاظ وهو ظاهر ولهذا عطفت ثم في قولي ثم غير
ان غير السبب فان فعل اذا اما الى الراوي وهذا منسوخ او حمل حتى شارب
على غير ظاهره لا يعارض لجواز ان يكون ذلك عن اجتهاد فليف اذا قال
الراوي فسجد ونحوه يعمل به معارضا ان يكون عن اجتهاد فالجواب انه
من قبيل قد الاتي ظاهر حيث اللغة لا انه يرجع للاجتهاد بخلاف قوله هذا
منسوخ ونحو ذلك ولهذا اذا قال امر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا او نهى عن
كذا يعمل به حملا على الرفع لاعلى الاجتهاد ومن منع في هذا انما قال انه يحتمل
احتمالا بعيدا وعلم الدوام يحمل على الدوام وقد سبق ذلك في بابه
واعلم ان الحنفية جعلوا من السبب لامن الدلالة والاجود ما جرى
عليه السبكي من ان هذا من الظاهر لان لها معاني غير ذلك كما بيناه فان قيل
ايضا يلزم على الراوي وغير ذلك نعم يقوى كلام ابن الحاجب اذا كان
الحكم [illegible] شرط كالمبتدأ الموصوف والاسم الموصول فانه

حمل الفاء فيهما على معنى اما او العاطفة اذ العطف لا يحسن قبل تمام الجملة
ولهذا لا يمنع ان يقال بعضهم اخبارا ما سبق قبله ولذا حد السارق والسارقة
فاقطعوا الخ مفيد من معنى الشرط وجعل ابن الحاجب ايضا من الصريح سمى فسجد
وزنا ماعز فرجم احتمال ان يكون المذكور جزء علة ولم يذكر الجزء الاخر فهو وان كان
نصا في الاعتبار به للدليس نصا في الاستقلال اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا
الاية فان التقدير فيها اذا قمتم محدثين فحذف بعض العلة الموجبة للوضوء وكذا
في السارق والسارقة السر فجزم الموجب للقطع لتوقفه على الحرز والنصاب
ولذلك اختلف في ان الاية مجملة كما سبق او بالجملة فالمدار في الصراحة وعدمها على
محل وقوع ذلك فيها فمتى يتعذر الحمل على غير التعليل فيتعين
التعليل فيلزم صريحا كما سبق في الشرط لفظا او معنى وفي موضع يحتمل فيكون
من الظاهر كالامر للصريح والنهي يعتبر ذلك ويجعل بمقتضى الحال الرابع من صيغ
الظاهر ان المكسور المسدود نحو ان النفس لامارة بالسوء الا ان تداركهم بفضلوا
عبادي ليبك ان حما والنعمة لك والانذار تذكير ورشد اغبى خير من ان تذكرهم عالة
انها من الطوافين عليكم او الطوافات ونحو ذلك وهو كثير وقد انكر النهر بزي
على الامام جعلها للتعليل وسبقه ابن الانباري الى انكار مجيئها لذلك اي فان التعليل
انما هو مستفاد من وقوع الجملة استينافية مشعرة بسبب المقدر كما في النفس
لامارة بالسوء كانه قيل ما شيب ان لا تبرى نفسك فاجاب بذلك ولهذا استفاد
التعليل في مثله من غير ان يكون في الكلام ان نحو قال لم كيف اصبحت قلت عليل
سهر دايم وحزن طويل كانه سئل ما سبب علتك فقال سببها السهر وطول الحزن
الخامس من صيغ الظاهر ايضا اذ فانها تاتي للتعليل كما قاله ابن مالك كقوله تعالى
واذ اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله فاووا الى الكهف اذكروا نعمة الله عليكم اذ
جعل فيكم انبياء واذ لم تهتدوا به فسيقولون ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في
العذاب اذ لكن معهم شهيدا اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءتكم جنود وقول الشاعر
فاصبحوا قد اعاد الله نعمتهم اذ هم قريش واذ ما مثلهم بشر
وذكر ان سيبويه اشار الى ذلك ونازعه ابو حيان وقولي وما مضى للسبب وما
بعد من ادوات التعليل في الظاهر ما سبق في باب معاني الكلم التي يحتاج اليها
مما ذكر من معانيه السببية مثل على قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم وفي

مثل ما قاله صلى الله عليه وسلم دخلت امراة النار في هرة فالمدار على ان يظهر التعليل
في لفظه في ذلك المحل والله اعلم وقولي والثالث الايماء في التنبيه تمامه قولي بعده

ان يقرن الوصف بحكم اي ولو ... مستنبطا لو لم يفد او مارا او
نظيره عائد لبعدا ... وذا التفريق بوصف قيدا
اي بين حكمين هما قد ذكرا ... او واحد فقط فكن معتبرا

والمراد بذكر الطريق الثالث من طرق العلة وهو الايماء للعلة والتنبيه من غير
ان يكون فيه نص لا صريحا ولا ظاهرا ومنهم من يدخله في قسم الظاهر ويجعل منه
ما سبق في الترتيب فالفاء في كلام الشارع صلى الله عليه وسلم او في كلام الراوي
كما جرا عليه البيضاوي فان ظاهره ان الكلام من قبيل النص على العلة لكن
قال الامدي والهندي ان دلالة هذا الطريق على العلة انما هي بالالتزام لانه
يفهم التعليل من جهة المعنى لا من جهة اللفظ قال الهندي لانه لو كان موضوعا
للعلة لم يجعل من قبيل الايماء اذ لا يقال في الموضوع للشيء انه ايما اليه وفيما قالاه
نظر لان ما دل بالفاء ونحوه من حروف العلة يعد من قبيل النص كما ذكرناه
وانما الذي من قبيل اللزوم ما سيأتي ومع ذلك لا يخرج عن كونه من قبيل النص
القابل للاستنباط فالايماء هو اقتران الوصف بحكم لو لم يكن هو او نظيره للتعليل
لدل ذلك الاقتران بعيدا من فصاحة كلام الشارع وانبيه به الالفاظ في مواضعه
لتنزه كلامه عن الحشو الذي لا فائدة فيه وهو على خمسة اوجه احدها ان يرتب
عقيب علمه بصفة قائمة في المحل عليه وقد افضى اليه المحكوم عليه حالة كقول
الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان وقد اخرجه الائمة الستة
وهذا لفظ ابن ماجه فانه قيل كذا لانك واقعت في نهار رمضان فكان الحرف
الذي يترتب به الحكم لفظ موجد اهنا فيكون موجد اتقدير هذا هو الذي يفعل
في الظن مزدادا بالتقدير الحتم ان يكون ابتداء كلام او جواب سؤال او
زجرا للسبايا عن الكلام كقول السيد لعبده اذا سأله عن شيء اشتغل بشأنك
وايضا فانه يلزم خلو السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة
فان حذف شيء من الاوصاف المرتب عليها الجواب لكونه لا مدخل له في العلة
نحو ان افطرت في يوم كذا او للشخص الفلاني فيسعى اخراج ذلك من الاعتبار التفي
قد علما سيأتي بيانه الذي لا يقدر في كلام الشارع وصف لو لم يكن للتعليل

لكان بعيدا اما تقدير سواء كان ذلك التقدير في محل السؤال او في نظيره
ففي محل السؤال كقوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر
اينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذن رواه ابو داود والترمذي
والنسائي وابن ماجه وقال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن خزيمة والحاكم
فقوله بأن تقديره نقصان الرطب بالجفاف لما حل التعليل لكان تقديره بعيدا
اذ لا فائدة فيه حينئذ والجواب بنعم دونه ونحو ذلك انها من الطوافين
عليكم او الطوافات في دخوله في بيت فيه هر وامتناعه عن دخول بيت فيه
كلب لما قيل له انك تدخل على بني فلان وعندهم هر فقال انها ليست بنجسة
انها من الطوافين عليكم او الطوافات ومثال التقدير في النظير ما روي في
الكتب الستة انه صلى الله عليه وسلم لما سأله الخثعمية ان ابي ادركته
الوفاة وعليه فريضة الحج اينفعه ان احج عنه فقال ارايت لو كان على ابيك
دين فقضيتيه اكان ينفعه قالت نعم فنظيره في المسؤل عنه كذلك وفيه تنبيه
على الاصل الذي هو دين الادمي على الميت والفرع وهو الحج الواجب عليه والعلة
وهي قضاء دين الميت فقد جمع فيه صلى الله عليه وسلم اركان القياس كلها
ونحوه ما في الصحيحين جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت
يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها فقال ارايت لو كان
على امك دين فقضيتيه اكان يؤدى ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك
وقيل انه ذكر ذلك حديث عمر في ابي داود والنسائي لما سأله عن قبلة
الصائم ارايت لو تمضمضت من الماء وانت صائم انه طرفا لا قال فمه وذلك
انه ذكر الوصف في نظير المسؤل عنه وهو المضمضة التي هي مقدمة الشرب
ورتب عليها الحكم وهو عدم الافساد ونبه على الاصل وهو الصوم مع
المضمضة والفرع وهو الصوم مع القبلة وقيل ليس هذا من ذلك وانما
هو نقض لما توهمه عمر من افساد القبلة التي هي مقدمة الجماع الذي هو مفسد
فان عمر رضي الله عنه توهم ان القبلة تفسد كما يفسد الجماع فنقض صلى الله
عليه وسلم توهمه بالمضمضة لان ذلك تعليل لمنع الافساد الثالث ان
يفرق بين حكمين صفتين كقوله صلى الله عليه وسلم للراجل سهم وللفارس
سهمان كذا يمثلون به والذي في الصحيحين جعله للفرس سهمين ولصاحبه سهما

وفي البخاري للفرس سهمين وللراجل سهم ورواه الدارقطني بلفظ جعل للفرس
سهمين وللراجل سهما او بصفه مع احد الحكمين دون الاخر لحديث الربا
بيد بيد رواه الترمذي وقال الاصح فان مقابله وهو من ليس بقاتل من
يكون محكوما عليه بضد هذا الحكم وهو منع الارث فيكون وارثا وفي
التفريق بين الحكمين بصفة التفرقة بينهما بغاية كقوله تعالى حتى يطهرن
استثنا كقوله تعالى الا ان يعفون او شرط كقوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف
هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد او لفظ دال على استدراك
نحو ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان ووجه استفادة العلة من ذلك
ان التفرقة لابد لها من فايدة والاصل عدم غير المدعى وهو افادة كون ذلك
لم يذكر مع الحكم وصفا مناسبا كقوله عليه الصلاة والسلام
لا يقضي القاضي وهو غضبان رواه الشافعي رضي الله عنه بلفظ لا يحكم الحاكم او
يقضين احد بين اثنين وهو في الكتب الستة بلفظ لا يقضين حاكم بين اثنين
غضبان وفيه التنبيه على العلة دلالة بما فيه من مشابهة بين الفكر ثم يطرد ذلك في
مسئلة لان خصوص كونه غضبان ليس هو المناسب للحكم فيلحق به الجائع
والحاقن ونحو ذلك وقال الامام الرازي لا ملازمة بين التشويش والغضب
التشويش انما نشا عن الغضب الشديد لا مطلق الغضب واجيب عنه بان
مظنة التشويش فكان هو العلة كالسفر مع المشقة وكل ما كان مظنة من
ونحوه يكون كذلك واعلم ان هذه التنبيهات لما اجمعوا على انه علة قالوا
بالمسايرة هنا ان يكون في الاصل قبل ان يجمعوا الخامس اذا الهي عن فعل
الفعل يكون ما تعلق به واجب كان ايما الى العلة النهي عنه كونه مانعا
الانسان بالواجب فكل ما منع من الانسان بالواجب يكون كذلك كقوله تعالى
عن البيع وقت النداء عن المعنى عن اتخاذ البيع وقت النداء لانه يمنع من السعي
المامور به في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فلو لم يكن علة لما كان للذكر
فايدة وقال القرافي انما استفيد ذلك من السياق فان الاية لم تنزل لبيان
الجمعات بل لتعظيم شان الجمعة وهذه الاقسام الخمسة كلها داخلة
تحت قولهم في النظم ان يقرن الوصف بحكم الى اخره ومدارها كلها على تخيير
الشرع وعدم تخييره الشارع وهو معنى قولهم الايما في التنبيه

وقولي ولو مستنبطا اشارة الى ان الحكم المقرون به الوصف لا يشترط في واحد
منهما ان يكون مذكورا بل قد يكون واحد منهما مستنبطا مثال كون الوصف
مذكورا والحكم مستنبطا كقوله تعالى واحل الله البيع فان الوصف الذي هو
حل البيع مصرح به والحكم وهو الصحة مستنبط من الحل فانه يلزم من حله
صحته واما عكسه وهو ان الحكم مذكورا والوصف مستنبطا فهو الذي في اكثر
العلل المستنبطة نحو لا تبيعوا البر بالبر الا مثلا بمثل فالضمير في قولي ولو
مستنبطا عايد لكل من الوصف والحكم نعم في هذين خلاف ففي قول
انهما ايما وقول بالمنع وفي ثالث واختاره الهندي ان الاول وهو التلفظ
بالوصف ايما الى تعليل الحكم المصرح به لا العكس بل لاعى بعضهم
الاتفاق على ان الثاني ليس بايما ومال اليه الهندي وقال الخلاف فيه
بعيد نقلا ومعنى لانه يقتضي ان تكون العلة والايما متلازمين لا يتخلف
احدهما عن الاخر وقولي او ما داناه انظيره المراد ان يرى القايس ان ذلك
نظير الحكم المعلل بذلك الوصف كما سبق في قضا الدين ونحوه
وقولي عليه بالنصب مفعول الفعل في قوله يفد وقولي ليبعد
اي ليبعد وقوع ذلك في لفظ الشارع الذي هو في غاية الفصاحة
وقولي وذا التفريق هو تمييز باحد الاقسام الخمسة السابقة وهو
القسم الثالث كما مثلنا المذكورين فيه بان للفارس سهمين وللراجل
سهما والمذكور فيه احد الحكمين اي مع ذكر وصف ويكون المحذوف
مقابل الحكم مع علته وهو ضد الوصف نعم هذه الاقسام من حيث فقهها يجد
فيها بعض تداخل لانه يمكن رد بعض منها لبعض فلذلك لم اتعرض
لجميعها في النظم لم اتعرض في الايما في النظم لاعتبار المناسبة
في الوصف لانه لا يعتبر الا في القسم الرابع فقط وقد حكى ابن الحاجب
وغيره في ذلك ثلثة مذاهب احدها اشتراط المناسبة في الوصف
في كل قسم من اقسام الايما وهو ما اختاره الغزالي لان تصرف العقلا
المستند للتعليل لابد فيه من حكمة لقبح اكرام الجاهل واهانة العالم وثانيها
لا يشترط مطلقا اي في غير القسم الرابع لان العلة بمعنى المعرف وهذا
هو المعزى للاكثرين فلذلك لم اقيد المسئلة في النظم بالوصف المناسب

والثالث واحد ده ابن الحاجب ان كان التعليل فيه من المناسبة مثل
بقضي الموضي وهو عضبان اسر بت والا فلا وغايته ما ذكرته من اعتبار
المناسبة في القسم الرابع دون بعد الافساء فان قلت فمن اين يخرج القسم
الرابع الذي في المناسبة من الذي ذكرته في السبر قلت لانه لما كان راجعا
الى استنباط لابد عليه مما فيه من المناسبة كان داخلا فيما سبق من طرق
العلة وهو المناسبة وانما ذكرته من اقسام الايماء هنا تبعا لابن الحاجب
وغيره في ذكرهم له من الايماء من حيث اشتماله على معنى موما اليه وقد علمت
اتضاحه والله اعلم والرابع السبر مع التقسيم تحصره الاوصاف التي
في الوصف مع الغلط مالا يصلح منها فيأتي الذي يستصلح
فما يكون حصره مظنا مظنه وغيره يرى ظنيا
وكل هذا حجة للناظر وهكذا يكون للمناظ
الرابع من الطرق الدالة على العلية السبر والتقسيم وقد
ذكراه معا في كلام المقيس مع ضمه وابطال بعضها بدليل فيتعين الباقي
للعلية يسمى بذلك لان المناظر يقسم الصفات ويختبر صلاحية كل واحد منها
للعلية فيبطل ما لا يصلح ويبقى ما يصلح والسبر في اللغة هو الاختبار وقد
الاول يقال التقسيم والسبر لان الواو واو ان لم تدل على الترتيب لكن الباء
بالمعنى اجود واجاب بعضهم عن ذلك بان اول ما يسبر ازاله علة ثم يقسم
بعد لسبر الاوصاف قلنا بهذا الاعتبار سبر سابق يسمى هذا النوع سبرا
وتقسيما ولا مدخل للسبر المتأخر في التسمية وفي ذلك نظر لان لنا تقسيما
سابقا على هذا السبر المدعى وهو ان نقول ان هذا الحكم ما له علة او تعبد
لا علة له ثم نسبر لنفي كونه تعبدا ثم نقسم الاوصاف فلكونه علما بالسبر الاول
والتقسيم من غير نظر الى السبر الثاني خلاف الظاهر وانما ينبغي ان يجعل
بان المؤثر في علم العلية انما هو السبر واما التقسيم فانما هو لاحتياج الى
التعيين وبما سمى ذلك بالتقسيم الخاص كما هو عبارة البيضاوي وقد
صرح احيانا بان الحصر في الاوصاف وابطال ما يبطل منها قد
يكون دليلا قطعيا بالاتفاق وللكن هذا قليل في الشرعيات تارة
ما يكون حصر الاوصاف ظنيا او السبر ظنيا او بطلانها وهو الاغلب فالا

الا الظن ويعمل به فيما لا يتعبد فيه بالقطع من العقايد ونحوها كقول
الشافعي مثلا ولاية الاجبار على النكاح اما ان لا تعلل او تعلل وحينئذ
فاما ان تكون العلة البكارة او الصغر او غيرهما وما عدا القسم الثاني باطل
الاول والرابع بالاجماع واما الثالث فلانه لو كانت العلة الصغر
لثبت على الثيب الصغيرة وذلك باطل لقوله صلى الله عليه وسلم الايم
احق بنفسها اخرجه مسلم والايم هي الثيب واما ما استفيد الحصر فيه
من كون الاصل عدم ذلك فيسمى التقسيم المنتشر ويحتج به باعتبار استناده
للاصل مثاله ان يقال في علة الربا فيما عدا النقدين من الربويات انها
اما الطعم او الكيل او القوت والثاني والثالث باطلان فتعين الطعم
لانه صلى الله عليه وسلم قال الطعام بالطعام الحديث فعلق بالطعام
وهو مشتق من الطعم فيكون معللا بما منه الاشتقاق وهذا دليل على ان
غير الطعم ليس بعلة بل هو صالح لان يكون دليلا على ذلك ابتداء من غير
نظر الى سبر وتقسيم وانما عمل بهذا لان الاغلب في الاحكام ان تكون معلله
بالمصالح تفضلا فبطل ان يكون هذا الحكم لا علة له والاوصاف المذكورة
الاصل عدم غيرها وقولي وكل هذا حجة للناظر والمناظر معناه ان المجتهد
يرجع الى ظنه فاذا حصل له الظن بذلك عمل به وكان مواخذا بما اقتضاه ظنه
واما المناظر فيكفي قوله بحثت فلم اجد غير هذه الاوصاف وللاصل عدم
ما سواها فيقبل لانه ثقة اهل للنظر فالحكم بنفي ما سوى ذلك مستند الى ظن
عدمه لا الى عدم العلم بوصف اخر فان بين المعترض وصفا غير ذلك لزم المستدل
ابطاله ولا يلزم المعترض بيان صلاحيته للتعليل واذا اخذ المستدل في ابطال ما
ذكره المعترض فهل يكون ذلك انتقالا منه ينقطع به او لا ينقطع حتى يعجز عن
ابطاله الاصح الثاني لانه لم يدع القطع في الحصر فغاية ما ابداه المعترض منع
لمقدمة من مقدمات المستدل يحتاج الى اقامة الدليل عليها وقيل ينقطع
لانه كان ادعى الحصر وقد ظهر بطلانه وجواب ذلك انه لا يظهر بطلانه الا
ان عجز عن دفعه قال ابن السبكي وعندي انه ينقطع ان كان ما اعترض
به المعترض مساويا في العلة لما ذكره المستدل في تقسيمه حصر الاوصاف
وابطاله لانه لسر ذكر المذكور وابطاله اولى من ذلك المسكوت عنه المساوي له

مناسبه لانه انتقال فی الاستدلال علی العلیه من السبر الی المناسبة انما
طریقه ان یاتی بمرجح لسبره علی سبر المعترض کان یبین ان سبره موافق لقدیمة
الحکم وسبر المعترض قاصر وهو مبنی علی المختار فی ترجیح المتعدیه علی القاصر والله اعلم

والخامس المعروف بالمناسبه بان یکون الوصف ذا مناسبه
ملائما فعل ذوی العقول علی الذی یذکر فی التفصیل
وباخاله یسمی وکذا ذلک الاستخراج تخریجا اذا
تضیفه الی المناط وهو ان یعین الوصف لتعلیل اذن
محکوم الاصل بنی ماسواه بشرط الاقتران اذ یغشاه
کذا خلوه عن الفوادح ان لم یجب عنها بردٍ صالح

الخامس من الطرق الداله علی العلیه المناسبه ویقال له
الاخاله وهو ان یکون الاصل مشتملا علی وصف مناسب للحکم فیعلم
العقل بوجود تلک المناسبه ان ذلک الوصف هو علة الحکم والمراد
بالمناسبه فی قولی ذا مناسبه المناسبه اللغویه بخلاف المعرف وهو
المناسبه فانها بالمعنی الاصطلاحی حتی لا یکون تعریفا للشی بنفسه
فحینئذ الوصف المناسب الاولی فی تعریفه ما اشرت الیه بقولی ملائما
بالنصب اما خبرا بعد خبر لکان او بدلا من خبر کان وهو ذا مناسبه
فیقال علی هذا التعریف المناسب هو الملائم لافعال العقلا وهذه الملائمه
تدرک بواسطة العادة التی اجراها الله تعالی وقولی علی الذی یذکر
فی التفصیل ای علی ماسیاتی تفصیله فی الملائمة انها اما ان تجلب مصلحة او
تدفع مفسده واما بانها ضروری او حاجی او تحسینی ونحو ذلک مما یاتی
موضحا مفصلا وهذا التعریف جار علی طریقة من لا یعلل افعال الله بالمصالح
للعباد تفضلا واحسانا لا لزوما کما تقوله المعتزله وعلی هذا یحمل قول ابن
الحاجب فی تعریف المناسب انه وصف ظاهر منضبط یحصل عقلا من
ترتیب الحکم علیه ما یصلح ان یکون مقصودا من حصول منفعه او دفع مفسده
فلم یجعله محصلا لذلک بل انه بحیث یحصل به ذلک وان لم یذکر فی قوله یحصل
بحیث یحصل کما هی عبارة الامدی لانها مرادها فیما یظهر لقولها ما یصلح ان
یکون مقصودا ولم یقولا ما قصد به حصول منفعه ولو لم یحمل کلامهما علی

ذو وجه ولا انقطاع له لان له ان یعمل هذا لم یلتفت عندی محمد الی
خلاف ما ذکره فی هذه فلم یعتبر وصف یاتی به المعترض الا والمستدل
ساع فی مساواته وهذا بعد معرفتک بما هو الحق فی هذا التفصیل واعلم ان الاشاره بهذا
هذا الی المسلک الثانی وهو السبر والتقسیم وفی کونه حجة للناظر والمناظر ثلثة مذاهب
احدها وهو الراجح انه حجة لهما لان المدار علی غلبة الظن وقد وجد وذهب
حجة مطلقا واختاره القاضی ابو یعلی والمراد انه حجة فیما تثبت به العلل والثالث
لیس بحجة مطلقا حکاه فی البرهان عن بعض الاصولیین والثالث انه حجة
للناظر دون المناظر لانه یعمل بظنه نفسه واما لزم ظنه حجة علی غیره فلا والله
اما الحنفیة فقولهم انه حجة بشرط قیام الاجماع علی ان حکم الاصل
معلل فی اجمله لانه لو کان ما ذکر من الاوصاف لا علیة لواحد منها والاصل
عدم غیرها لعاد ذلک الی مخطئة الاجماع فی انه معلل قیل له فالقایسون بعض
الامة فما الذی یلزم من العلم بخطئة الاجماع علما الامة الذین یوثر خلافهم
وحد الامة فی ذلک انفاق الخصمین بالنسبة الی نفی ما عداها واما اذا اتفقا
مثلا علی ان الحکم معلل وان العلة فیه احد المعنیین واختار المستدل
واحدا والمعترض الاخر فقال المستدل لعلتی مرجح وهو کذا فهل یکفی ذلک قال
القاضی ابو الطیب فی مناظرة جرت بین ابی الحسین القدوری لا یکفی فان اتفاقهما علیه
اتفاق الامة فلا یکون حجة وقال القدوری یکفی لقطع المنازعة واما البطلان
بعض الاوصاف فله طرق احدها ان یدل دلیل شرعی علی الغایة کما سیاتی
ثانیها ان یدل الوصف طردا من جنس ما علم من الشرع الغاؤه اما مطلقا
کالطول والقصر بالنسبة لوجوب القصاص او الکفارة او العتق او الاذان
او التقدیم فی الصلاة او نحو ذلک او لا مطلقا بل بالنسبة لذلک الحکم فقط کالذکورة
والعدم مع انها معتبرة فی غیره کالشهادة والقضا وولایة النکاح والامامة
فلا یعلل بها شرع ایجاب العتق نعم فی الثواب والاجر فی الاخرة قد یکون
فقد روی الترمذی من اعتق عبدا مسلما اعتقه الله من النار ومن اعتق
امیء مسلمین اعتقه الله من النار ثالثها ان لا تظهر مناسبة فی وصف
دال فالعلة وهو المستدل بحث فلم اجد له مناسبة للحکم فان قال المعترض
مثله فی الوصف المنفی انه بحیث فلم یجد له مناسبة تعارضا ولیس للمستدل

...كان دونه فلا انقطاع له لان له ان يقول هذا لم يكن عندي محلا للنقض
بخلاف ما ذكرته وابطلته قلت ما من وصف يأتي به المعترض الا والمستدل
ينازع في مساواته ولهذا يدفعه فاين محل هذا التفصيل واعلم ان الاشارة
هذا الى القسم الثاني وهو الظني وفي كونه حجة للناظر والمناظر ثلثة مذاهب
احدها وهو الراجح انه حجة لهما لان المدار على غلبة الظن وقد وجدت فيه
حجة مطلقا واختاره القاضي ابو بكر وقالا انه اقوى ما تثبت به العلل
ليس بحجة مطلقا حكاه في البرهان عن بعض الاصوليين والثالث انه حجة
للناظر دون المناظر لانه يعمل بظن نفسه واما كون ظنه حجة على غيره فلا
امام الحرمين قولا رابعا انه حجة بشرط قيام الاجماع على ان حكم الاصل
معلل في الجملة لانه لو كان ما ذكر من الاوصاف لا علية لواحد منها والاصل
عدم غيرها لعاد ذلك الى مخطئة الاجماع في انه معلل قيل له فالقائلون بعض
الامة فقال منكر القياس لا يعد من علماء الامة الذين يوثر خلافهم
في حصر الاوصاف اتفاق الخصمين بالنسبة الى نفي ما عداها واما اذا اتفق
مثلا على ان الحكم معلل وان العلة فيه احد المعنيين واختار المستدل
واحدة والمعترض اخرى فقال المستدل لعلتي مرجح وهو كذا فهل يكفي ذلك قال
القاضي ابو الطيب في مناظرته مع ابي الحسين القدوري لا يكفي فان اتفاقهما على
اتفاق الامة فلا يكون حجة وقال القدوري يكفي لقطع المنازعة واما البعض
بعض الاوصاف فله طرق احدها ان يدل دليل شرعي على الغاية كما سبق
ثانيها بيان كون الوصف طردا من جنس ما علم من الشرع الغاؤه اما مطلقا
كالطول والقصر بالنسبة لوجوب القصاص او الكفارة او العتق او الاذان
او التقديم في الصلاة او نحو ذلك او لا مطلقا بل بالنسبة لذلك الحكم فقط كالذكورة
في العتق مع انها معتبرة في غيره كالشهادة والقضاء وولاية النكاح والامارة
فلا يعلل لها شيء من احكام العتق نعم في الثواب والجزاء في الاخرة قد يكون
فقد روى الترمذي من اعتق عبدا مسلما اعتقه الله من النار ومن اعتق
امتين مسلمتين اعتقه الله من النار ثالثها ان لا تظهر مناسبته في وصف
ذلك في الغاية ويلزم المستدل بحثت فلم اجد له مناسبة للحكم فان قال اللعين
مثله في الوصف المنفي انه بحثت فلم يجد له مناسبة تعارضا وليس للمستدل

مناسبة لانه انتقال في الاستدلال على العلية من السبر الى المناسبة انما
طريقه ان يأتي مرجح لسبره على سبر المعترض كان يبين ان سبره موافق لتعدية
الحكم وسبر المعترض قاصر وهو مبني على المختار في ترجيح المتعدية على القاصرة والله اعلم

والخامس المعروف بالمناسبة بان يكون الوصف ذا مناسبة
ملائما فعل ذوي العقول على الذي يذكر في التفصيل
وبإخاله يسمى ودعذا ذلك الاستخراج تخريجا اذا
تضيفه الى المناط وهو ان يعين الوصف لتعليل اذن
مع كون الاصل نفى ماسواه بشرط الاقتران اذ يغشاه
كذا خلوه عن الفوادح ان لم يجب عنها برد صالح

الخامس من الطرق الدالة على العلية المناسبة ويقال له
الاخالة وهو ان يكون الاصل مشتملا على وصف مناسب للحكم فيحكم
العقل بوجود تلك المناسبة ان ذلك الوصف هو علة الحكم والمراد
بالمناسبة في قولي ذا مناسبة المناسبة اللغوية بخلاف المعرف وهو
المناسبة فانها بالمعنى الاصطلاحي حتى لا يكون تعريفا للشيء بنفسه
فحينئذ الوصف المناسب الارجح في تعريفه ما اشرت اليه بقولي ملائما
بالنصب اما خبرا بعد خبر لكان او بدلا من خبر كان وهو ذا مناسبة
فيقال على هذا التعريف المناسب هو الملائم لافعال العقلاء وهذه الملائمة
تدرك بواسطة العادة التي اجراها الله تعالى وقولي على الذي يذكر
في التفصيل اي على ما سيأتي تفصيله في الملائمة انها اما جلب مصلحة او
دفع مفسدة واما بانها ضروري او حاجي او تحسيني ونحو ذلك مما يأتي
موضحا مفصلا وهذا التعريف جار على طريقة من لا يعلل افعال الله بالمصالح
للعباد تفضلا واحسانا لا لزوما كما تقوله المعتزلة وعلى هذا يحمل قول ابن
الحاجب في تعريف المناسب انه وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من
ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا من حصول منفعة او دفع مفسدة
فلم يجعله محصلا لذلك بل انه بحيث يحصل به ذلك وان لم يذكر في قوله يحصل
بحيث يحصل كما هي عبارة الآمدي لكنها مرادها فيما يظهر لقولها ما يصلح ان
يكون مقصودا ولم يقولا ما قصد به حصول منفعة ولو لم يحمل كلامهما على

[illegible] وهو اقرب
[illegible] الوصف [illegible] فوما [illegible] مع الاقرب دليل العلة
[illegible] [illegible] [illegible] [

الاصل اى لا بنص و اجماع او غيره مما ذكرنا وقولى مع كون الاصل نفى
ما سواه اى لا يتحقق الاسبيل لا يدلك لامع ضميمة ان الاصل عدم وصف اخر
مناسب للحكم ولا ينافى فى ذلك بقول القايس بحثت فلم اجد والالزم الاكتفاء
بذلك فى كل مسئله خلافيه وقابل به بخلاف ما سبق فى طريق السبر والتقسيم
فانه ينافى بذلك لان المدار هناك على الحصر فالنفى فيه بحثه فلم يجد وهنا على
ظن بوصف فى الاصل مناسب فافترقا وقولى بشرط الاقتران اشارة الى ان
الاقتران معتبر فى كون المناسب علة لافى كونه مناسبا اى ليس قيدا فى ماهيته
وقد سبقت الاشاره الى تقرير هذا المعنى ويشترط ايضا فى الوصف المناسب
الذى يستخرج بالاستنباط ان يكون خاليا عن القوادح وسياتى ذكرها مفصله
تعلم ان اتى المعترض على القايس بقادح فى علته فطريق تصحيح علته ان يجيب
عنه ويرده برد صالح بحيث يصير الوصف سالما عما يقدح وهو معنى قولنا
بحيث اى القايس عنها اى عن القوادح برد صالح لدفعه بحيث تسلم العله مثلا
الوصف المناسب الذى استخرجه القايس من الاصل وجعله علة للحكم الذى
فى مثاله كالسكر على الخمر فى التحريم والقتل العمد المحض العدوان فى القصاص
ونحو ذلك مما استنبطه الائمه بالنظر والاجتهاد وهذا هو الذى عظم به الخلاف
بين العلما فاهل الظاهر ينكرونه ومقالتهم فى غايه الضعف حتى ان اصحابنا الحنفيه
بعد عن درجه الاعتبار لجمودهم وقصورافهامهم عن معانى الشريعه ودقايقها والله
اعلم

فان يكن خفيا او لم ينضبط علل بلازم لذاك منضبط
كسفر مظنه المشقه والوطى للشغل الذى فى العده

التقييد بالنسبه هنا على حكم ما لو كان الوصف خفيا وغير منضبط
عرجعل عدم ذلك شرطا فى الوصف المناسب فلم اقل هنا ان يكون وصفا
ظاهرا منضبطا كما قال ابن الحاجب فى تصريحه به ثم انه بعد ذلك ذكر ما يحترز
عنه فقال فان كان المذكور خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنه
اى وهى الوصف الظاهر المنضبط فيجعل هو العلة بوجد المعلول بوجوده وبعدمه
بعدمه سواء كانت الملازمه عقليه ام لا وانما لم نعتبره لانه غير معلوم لكونه خفيا
او لانه غير منضبط فاذا لم يعرف فى نفسه فليف يعرف غيره وهو معنى
تعليل ابن الحاجب ذلك بقوله لان الغير لا يعرف الغير وذلك كالسفر الذى

المشقه التى هى المعنى المناسب لترتب الرخص عليه فناط الرخص بملازمها وهو
السفر ومثال اقامة المظنه مقام المناسب عند خفايه تنقل الرحم المناسب للعدة
حفظا للنسب لما لم ينضبط انيط بالوطى الذى هو وصف ظاهر منضبط حتى لو
تحققت البراة لرحمها تعتد قال الغزالى فى الوسيط فى اول العدد ومقصود
هذه العله براة الرحم ولكن يكتفى بسبب الشغل ولا يشترط عينه لان ذلك خفى
لا يطلع عليه فلذلك يجب العدة بوطى الصبى بمجرد تغييب الحشفه وحيث علق
طلاقها بيقين براة الرحم ومن دأب الشرع الشرع فى مظان التباس المعانى
المقصوده ربط الاحكام بالاسباب الظاهره كما علق البلوغ بالاحتلام
والسن لخفا العقل وعلق الاسلام بكلمتى الشهاده مع الاكراه لخفا العقيده
انتهى وهو معنى قولى والوطى للشغل الذى فى العدة والله اعلم

ثم المناسب الذى تقدما هو ضرورى فحاجى فما
بعدهما يعرف بالتحسينى فاول منها لحفظ الدين
فالنفس فالعقل فبعده النسب فالمال فالعرض فحقق الرتب

لما ذكر فى تعريف المناسب انه الملايم لفعل ذوى العقول وفى معنى
ذلك ما نقلته فى الشرح من التعاريف بينت هنا ما اشير اليه فى جميع ذلك من
وجه الملايمة والمناسبه انها لا تخلو عن ثلثة امور مرتبه فى الملايمة الضرورى
ثم الحاجى ثم التحسينى لانها اما فى محل الضروره او فى محل الحاجه او لا فى محلها
ولكن فى محل الاستحسان فى مطرد العادات فاما الضرورى فهو الذى
يكون فى محل ضرورة العباد لابد منه وذلك خمسة انواع وهى المقاصد التى
اتفق الملل فى حفظها وهى الدين والنفس والعقل فالمال فالنسب فحفظ
الدين بقتل الكفار قال تعالى فاقتلوا الذين لا يومنون وقال النبى صلى
الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقال من
بدل دينه فاقتلوه وحفظ النفس بمشروعية القصاص قال تعالى ولكم
فى القصاص حياه وحفظ العقل بتحريم المسكرات ونحوها قال تعالى انما
يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوه والبغضا الايه وحفظ المال بقطع السارق
وتضمينه وتضمين الغاصب قال تعالى والسارق والسارقه فاقطعوا وقال تعالى
ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل والنسب بوجوب حد الزانى قال تعالى الزانيه

بين الحايض والمسافر في سقوط القضا فان الشارع اعتبرها في سقوط القضا
في الركعتين من الرباعية فسقطها القضا في صلاة الحايض قياسا وانما جعل
الوصف هنا جنسا والاسقاط نوعا لان مشقة السفر نوع مخالف لمشقة الحيض واما
السقوط فامر واحد وان اختلفت محالة ومثال ما اعتبر فيه جنس الوصف في جنس
الحكم ما روى عن علي رضي الله عنه في شارب الخمر انه اذا شرب هذى واذا
هذى افترى فيكون عليه حد المفترى اي القاذف ووافقه الصحابة عليه
وقدا وجبوا حد القذف على الشارب لا لكونه شرب بل لكون الشرب مظنة القذف
فاقاموه مقام القذف قياسا على اقامة الخلوة بالاجنبية مقام الوطي في التحريم
لكون الخلوة مظنة له فظهر ان الشارع انما اعتبر المظنة التي هي جنس لمظنة
الوطي ومظنة القذف في الحكم الذي هو جنس لايجاب حد القذف وحرمة
الوطي وبهذا يظهر الجواب عما ذكر فيه من اشكال من حيث ان تقريع مظنة
القذف على مظنة الوطي حقه ان يتساويا في الحد كما تساويا في التحريم لان الوفا
باقامة المظنة مقام المظنون ان يوجب الحد بالخلوة ولا قايل به فصار في
جعل الشرب مظنة القذف زيادة وجوب عقوبة ليست موجودة في الاصل الذي
هو الحاق الخلوة بالوطي لان ذلك انما هو في الحرمة فقط فيقال في جوابه انما اخذنا
باعتبار الشرع الجنس في جنس الحكم وجنس الحكم يشمل التحريم والعقوبة وان
تغايرا اذ لو اتحدا في موضعين لكان من اعتبار الجنس في العين فتامله واعلم ان
المراد بالجنس هنا ما هو القريب لا البعيد واعلاهذه الثلثة ما اثر عين الوصف
في جنس الحكم لان الابهام فيه لعله اكثر محذورا من الابهام في المعلول ثم علته
ثم الجنس في الجنس واقسام الملايم كلها يسوغ التعليل بها عند الجمهور لان
الله تعالى شرع احكامه لمصالح العباد وعلم ذلك بطريق الاستقرا وذلك من
فضل الله واحسانه لا بطريق الوجوب عليه خلافا للمعتزلة فاذا وجد وصف
صالح للعلية وقد اعتبره الشرع بوجه من الوجوه السابقة غلب على الظن انه
علة للحكم واما الملغى وهو الذي علم ان الشارع الغاه مع انه مستحيل المناسبة
فلا خلاف في انه لا يجوز التعليل به وذلك كايجاب صوم الشهرين ابتدا على المجامع
في نهار رمضان اذا كان ملكا لان العتق سهل عليه فلا يردعه ما وقع فيه الا
الصوم شهرين ولهذا انكروا على يحيى بن يحيى بن كثير الليثي صاحب مالك امام اهل

عين

على وقعه لا يعرض على نفسه ويومي اليه ولا يدل عليه مستفاد
من مناسبة وغلم ليست اعتبره فهو على اربعة اقسام اما ان يعلم النص
من الاجماع انه اعتبر عين الوصف في عين الحكم والمراد بعين النوع الاشخاص
من النوع او انه اعتبر عين الوصف في جنس الحكم او جنس الوصف في عين
الحكم او جنسه في جنسه سمي ما حصل التاثير فيه عينا وجنسا والاول
فيسمى تحقيقا ومثاله يعرض له في النظم لانه لا يعلل به اتفاقا واما الثلثة
الاخر فيسمى مناسبا لوقوعه موافقا لما اعتبر الشرع اي مما دل عليه النص
او الاجماع اي دل على ايراد الفروع على وفقه ذلك لا النص والاجماع انما
عرفا هذا في ذلك ليس من مناسبه لما سبق تقريره اما لدوران على الاعم
معنى به فقط لانه مناسب فقبه خلاف هل هو من المؤثر او من الملايم
الهندي وانما علم ان الشرع الغاه فهو ملغى بلا خلاف وما لم يعلم هل اعتبره
الشرع او لا فهو المسمى بالمرسل وقبل الحاقه على هذا الاقسام ومثلثها تقول
كل من الوصف المحلي نوع وهو اعم منه جنس وله مراتب عال وسافل
ومتوسط والاعم دائما اقرب من العين في الوصف وفي الحكم
فعلم ايها يجب ان يوصف به الحكم لكونه مناسبا تقريبا مثلا ضرورة كونه
حفظ النفوس وعم جنس الحكم لكونه شرعيا كونه واجبا كونه عبادة كونه
صلاة بل كونه ظهرا اذا دل قياس المؤثر الذي دل على اعتبار عين الوصف
في عين الحكم نفس ليسلك عليه ملحقا بما في الخمر عتبر عينه في عين الحكم وهو التحريم
حسب حرم الخمر فيلحق به النبيذ ونحوه مما لم يذكر اعتبر عينه في عين الحكم وهو الحد
بحديث من مس ذكره فليتوضا ومثال الغريب وسمي بذلك لانه لم يشهد له غير واحد
بالاعتبار الطعم في الربا فان نوع الطعم مؤثر في حرمة الربا وليس جنسه مؤثر
في جنسه واما الثلثة الاخرى فسمي الملايم لكونها موافقه لما اعتبره الشرع
مثال ما اعتبر الشرع عين الوصف في جنس الحكم امتزاج النسبين
في الاخ من الابوين اعتبر في تقديمه على الاخ من الاب في الارث وقسنا عليه تقديمه
عليه في ولاية النكاح وفي الصلاة ونحوها في الميت وتحمل العقل وغير ذلك
الاحكام فانه وان لم يعتبره الشرع في عين هذه الاحكام لكن اعتبره في جنسها في
التقدم في الجملة ومثال ما اعتبر فيه جنس الوصف في عين الحكم المشقة المؤثرة

عنك الثقات انك قلت اقتل تلك الامة فى استبقائها ثم قال انا نقول له ثانيا
لا يجوز التعلق بكل راى فان اباذلك لم يجد مرجعا عنه الا ما ارتضاه الشافعى
من اعتبار المصالح المشبهة بما علم اعتباره وان لم يذكر ضابطا وصرح بان ما
لا نص فيه ولا اصل له فهو مردود الى الراى واستصحاب ذوى العقول
فهذا اقتحام عظيم وخروج عن الضبط ومصير الى ابطال اتهمه الشريعة وان
كلا يفعل ما يرى ثم تختلف ذلك باختلاف الزمان والمكان واصناف الخلق
وهو فى الحقيقة خروج عما درج عليه الاولون انتهى والله اعلم
ثم عرضت بذكر ما فى المذاهب فى المسئلة فقولى

وان يكن فى غير ما عباده وليس من هذا المزاده
مصلحة قطعيه كليته من الضرورى فذى المضيه
دل على اعتبارها الدليل فهى من الحق به نقول

فالمذهب الثالث التفصيل بين العبادات وغيرها فما كان من العبادات
فلا يجوز التعليل بالمرسل فيه لما فيها من لحاظ التعبد وما كان من غير العبادات
كبيع ونكاح وحدود وقصاص فيجوز لان الملاحظ فيها المناسبات اللائحه
فى مصالحها وهذا قول الابيارى شارح البرهان وزعم انه الذى يقتضيه
مذهب مالك والمذهب الرابع قول الغزالى واختاره البيضاوى انه
يعلل به بثلثة قيود ان يشتمل ذلك المناسب المرسل على مصلحة ضرورية كلية
قطعية فان فات شئ من الثلثة فلا يعتبر فالضرورية ما لكون من الضروريات
الخمس السابقه والقطعيه ما يجزم بحصول المصلحة فيها والكلية ما تكون
موجبة لفايدة تعم المسلمين مثاله ما لو تترس الكفار حال التحام القتال باسارى
المسلمين وقطعنا بانا ان رمينا الترس نقتل مسلما بلا جريمة صدرت منه والا
فنقطع باستيصال المسلمين قال الغزالى فحفظ المسلمين اقرب الى مقصود
الشرع لانا نقطع بان الشرع يقصد تقليل القتل كما يقصد حسم سبيله عند الامكان
فاذا لم نقدر على الحسم فقد قدرنا على التقليل فليس فى معنى اجتماع هذه القيود
فى هذه الصورة ما لو تترس الكفار فى قلعه بمسلم فانه لا يجوز رمى الترس اذ لا ضرورة
بنا الى اخذ القلعه وليس فى معنى ذلك جمع فى سفينة لو طرحوا واحدا لنجوا والا غرقوا
جميعا لانها ليست كلية اذ تحصل بها انجاء عدد محصور ولعل مصلحة الدين فى بقا

اذا تاب المحاربة في قتله وان لا تقبل توبته لما قاله مالك لكن الاصح عندنا القبول لقوله
صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها فقد
عصموا مني دماءهم واموالهم وتاويله بغير المرتد ناويل بلا دليل ويعارض مصلحة قتله
وعدم قبول توبته بمفسدة من يريد التوبة من الاسلام لانه يقول لا يعصمني من القتل
ويفسد ذلك ويستعين بالهرب وبالحرب هذا ما نص عليه الشافعي في المختصر
وقطع به العراقيون وصححه المتاخرون وخالف فيه بعض الاصحاب ووافقهم
المروزي وقيل لا يقبل من المتاهبين في الحال لدعاة الباطنية قاله القفال وقيل
ان اخذ ليقتل فتاب لا تقبل توبته وان جاء تائبا قبلت قاله الاستاذ ابو اسحاق وقيل
لا تقبل ان تكررت ردته قاله ابو اسحاق المروزي وفروع الباب كثيرة والمدارك فيها
شهيرة وفي هذا القدر هنا كفاية والله اعلم

والمفسد اللازم للمناسب يحرم عبر الجمع المناسب

لما سبق ان المناسب يثبت عليه اذا اعتبره الشرع لا ما اذا الغاه او لم يعتبره ولم
يلغه يثبت هنا انه هل يحرم مناسبته بان يشتمل على مفسدة معارضة لما فيه من المصلحة
او لا قيل انما يحرم في محلين ان تكون المفسدة راجحة على تلك المصلحة او مساوية
وهما داخلان تحت قولي عبر راجح التناسب اي ما اذا كانت المصلحة التي في المناسب
راجحة على المفسدة فلا خلاف انها لا تحرم كما لو لم تكن مفسدة اصلا والاحترام
المفسدة الراجحة والمساوية هو ما اختاره ابن الحاجب والصفي الهندي من
المذهبين في المسئلة وهو الراجح والامام الرازي واتباعه كالبيضاوي رجحوا
الثاني وهو عدم احترام المناسبة بذلك والمراد بالاحترام ان لا يعمل بالوصف في
التعليل لان المصلحة التي اشتمل عليها تزول بوجود المفسدة فيلزم تخلف
التعليل به لمانع لانا العدم المقتضي ومن قال لا تحرم يقول ان هذا ليس بمانع
واما كان القول بالاحترام راجحا لان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح
عند التعارض ويدل له ان العقلاء يعدون فعل ما فيه مفسدة مساوية
لمصلحة عبثا وسفها كمن سلك مسلكا يفوت درهما ويحصل اخر مثله او اقل منه
قلت قد سلك الفقهاء ذلك في مسايل ولم يعدوه عبثا حتى يمتنع فقالوا ان رهن
الولي نخلا يساوي مايه على من سئ يشتريه لوليه يساوي مايتين مايه
موجلة جاز لان ذلك الرهن اذا تلف عند المرتهن والفرض انه لا ضمان عليه

فرع قد اجتمع به اصلان فيلحق باحدهما بغلبة الاشباه ويسمونه قياس غلبة
الاشباه وهو ما يدل عليه نص الشافعي في الام الاتي ذكره بعد ذلك لكن
على القول الذي انما يكون هذا ارجح افساد الشبه لان اعتباره متعين نعم
على القول بان الشبه حجة خلاف اخر وهو ان الشافعي يعتبر المشابهة في
الحكم ولهذا الحق العبد المقتول بسائر الاموال المملوكة في لزوم قيمته
على القاتل بجامع ان كلا واحد منهما يباع ويشترى ومن امثلته ان يقول
في الترتيب في الوضوء عبادة يبطلها الحدث فكان الترتيب فيها مستحقا
اصله الصلاة فالمشابهة في الحكم الذي هو البطلان بالحدث ولا تعلق
له بالترتيب وانما هو مجرد شبه ومنها الاخ لا يستحق النفقة على اخيه
لانه لا يحرم منكوحة احدهما على الاخر فلا يستحق النفقة كقرابة بني العم
واعتبر ابو بشر اسماعيل بن ابراهيم بن علية المشابهة في الصورة دون الحكم
كقياس الخيل على البغال والحمير في سقوط الزكاة وقياس الحنفية في
حرمة اللحم وكرد وطء الشبهة الى النكاح في سقوط الحد ووجوب المهر بشبهه
بالوطء في النكاح في الاحكام ويقتضي ذلك قتل الحر بالعبد كما يقوله ابو
حنيفة ولهذا نقل عنه امام الحرمين في البرهان كابن علية وقال انه
الحق التشهد الثاني بالاول في عدم الوجوب فقال نتشهد فلا يجب كالتشهد
الاول ونحو ذلك عن احمد قال بوجوب الجلوس للتشهد الاول لانه احد
الجلوسين في تشهد الصلاة فوجب كالجلوس الاخير وقال الامام الرازي
المعتبر حصول المشابهة فيما يظن انه مستلزم لعلة الحكم او انه علة للحكم
سواء كانت المشابهة في الصورة او المعنى ثم الذين قالوا بعلية الشبه في
الحكم وفي الصورة اختلفوا ايهما اولى فقيل الشبه في الحكم اولى وقيل هو والصورة
سواء فيتلخص عند عدم قياس العلة في الشبه سبعة مذاهب البطلان مطلقا
اعتباره في الحكم ثم في الصورة اعتباره فيهما سواء اعتباره في الحكم فقط في الصورة
فقط فيما يظن استلزامه للعلة في قياس علية الاشباه فقط وهو ظاهر
نص الشافعي اذ قال في الام في باب اجتهاد الحاكم ما نصه والقياس
قياسان احدهما ان يكون في معنى الاصل فذلك الذي لا اجد لاحد خلافه
ثم قياس الشبه ان يشبه الشيء من الاصل والشيء من الاصل غيره فيشبه

هذا هذا الاصل و يشبهه غيره بالاصل غيره قال الشافعي وموضع الامر
فيه عندنا والله اعلم ان يقاس ما نزل بما لا نص فيه على ما فيه نص اذا اشبهه
وحسبنا ان نقول ان الحق في حصة الحق الذي هو اشبه في خصاله التي وصفنا
وجب ان يقاس ما لا نص فيه في قياس العدل بما فيه نص بلغنا انه يشبه الامور
في شيء واحد ويشبهه في آخر فيما منه فوجب عندنا الكثرة وجهه
وذكر بعضهم نوع المشبه عند الشافعي بانه باعتباره مطلق فعلاه قياس على
الاشباه ذكر ذلك في الجديد ثم ذكر في نصفه ثم اذا كان في الصورة وفي
ذلك اشبه فهو في نصه بعد قياس علة الاشباه حكمي وفي موضع
وقوي ووصف بعده بعد الحكمي وقوي به هي جملة خاصة اي حالة كون
هذا الذي يشبه في الوصف بها هي ما ذكر صورة نعم الشافعي كما سبق
لا يقول بشبه الصوري كما بينه ابن برهان وغيره وكذا نقله ابن السمعاني
عن اصحابنا احدهما يرد بين اصلين فيكون من قياس
علة الاشباه الطرد وهو ما يحترم معدود من الكبائر لكنه دائر بين
الحدف والطلاق فيفرع مرتد ان قال انت على كعين امي اي فانه رد
الكرامة فليس بظهار وظهار على مذهب او طلاق فعلى الجديد
يحمل وجهان ارجحهما على الكرامة وجه ان حالة الاطلاق مترددة
بين مشابهة الطلاق والحدف فقضية مشابهة الطلاق ان يحمل
على الصهار لانه ذكر طلاق في الجاهلية وقضية مشابهته للقذف ان
يحمل على الاكراه وذلك لانه لو قال عينك طالق لو طلقت ولو قال زنيت عينك
لما بلى قذف وسمي زنا القطر مترددة بين العبادة والعقوبة ومنه الحرابة
مترددة في بابها ومنه الكفارة مترددة بين العبادة والعقوبة ومنه الحدود
مترددة بين الاسقاط والاعتراض ومنه المسابقة مترددة بين الاجارة
والجعالة ومنه اللعان مترددة بين اليمين والشهادة وينبني عليه لعان الاخرس
والمرقوق والصحيح فيهما ومنه الجنين يشبه الحر والمنفرد فاذا اوجب
بعضهم حمله على الاول ظاهرا لو استثنى حرا وعلى الثاني صحيحا
لو اوصى بعتق الثلث لاحد هذا الثاني بنى القاضي قياس الشبه على ان المصيب
من المجتهدين واحد او الكل وعلى الاول يبطل قياس الشبه وعلى الثاني صحيح

لان كل مجتهد مصيب فما غلب على ظنه فكان القاضي يقول ان رد
قياس الشبه ليس قطعيا بل بالظن ولكن مقتضى كلام امام الحرمين انه لا يوافقه
على ذلك نعم في المبنا على ذلك نظر ظاهر الثالث قال القاضي ابو حامد
المروروذي في اصوله انا لا نفتي بقياس الشبه ان يشبه الشيء بالشيء من
وجه او اكثر لانه ليس في العالم شيء الا وهو يشبه شيئا اخر من وجه او اكثر
لكن نعني انه لا يوجد شيء اشبه به منه فلا يوجد شيء اشبه من الوضوء بالتيمم
فيلحق به واكثر اصحابنا من الاحتجاج به قال لافادته الظن كما في اصل
قياس العلة فانه انما احتج به لافادته الظن واعترض ذلك الابياري
بانه قياس في الاصول فلا يسمع وجوابه انه لم يحتج بنفس القياس بل استند
به الى تكليف الشارع بما غلب على الظن كما في القياس ونحوه فالمدار على
الضرورة لان المنصوص لا تفي بالحادثات وقياس العلة قد لا يفي بغير المنصوص
الرابع قال ابن الحاجب ان علية الشبه تثبت بجميع مسالك العلة اي من
نص واجماع او غيرهما اي بان يدل على اعتبار هذا الوصف في بعض الاحكام
فيكون ذلك مرشدا الى اعتباره في هذا الحكم قال وفي اثباته بتخريج المناط اي
مناسب نظر قيل والحق انه لا يثبت لان المناسب قسيم الشبه فكيف يثبتها
قلت ان كان المراد وهو الظاهر بدلالة مسالك العلة ان يدل على اعتبار ذلك
الوصف في بعض الاحكام فهو في ذلك الحكم كما قررناه فالكل في ذلك سواء ويظهر
ان هذا انما هو على تفسير الشبه بانه الذي اعتبر جنسه القريب في جنس الحكم
كما سبق بيانه واما السابع من مسالك العلة فهو الدوران وسماه
الامدي وابن الحاجب الطرد والعكس لكونه بمعناه كما ستعرفه وهو ان
يوجد الحكم اي تعلقه عند وجود وصف وينعدم عند عدمه ويسمى ذلك
الوصف حينئذ مدارا والحكم دائرا ثم ان الدوران اما في محل واحد كالاسكار
في العصير فان العصير قبل ان يوجد كان حلالا فلما حدث الاسكار حرم
فلما زال الاسكار وصار خلا صار حلالا واما في محلين كالطعم مع تحريم الربا
فانه لما وجد الطعم في التفاح كان ربويا ولما لم يوجد في الحرير مثلا لم يكن
ربويا واما قلنا عند وجود وصف ولم نقل بوجود لان الامام فخر الدين في
الرسالة البهائية ذكر ذلك بان الباء تشعر بالعلية فكيف يستدل به على

عليه الوصف لثبوت الحكم ولا قلنا مع وجود لانتقاضه بالمتضايفين
فانه يوجد احدهما مع وجود الاخر وينتفي بانتفائه وليس احدهما علة للاخر
ولكني لما عبرت في النظم بمع قيدته بقولي بعده اذا ما يوجد يوجد فيكون
وجوده علة في وجوده بحسب حدوثه عند حدوثه وعدمه عند عدمه وهو
وقت يوجد هو ليس المضاف الا وحده ومفعوله يوجد قولي قبله طرد والدوران
يفيد ظن العلية لا القطع وهذا ارجح المذاهب في المسئلة وهو
عليه الاكثرون ذكره الحرمين وغيره وهو ما يسلكه الجدليون واختاره الامام
الرازي واتباعه واصحابنا العراقيون مشغوفون باثبات العلل بحتى ذكر
القاضي ابو الطيب ان يدعي فيه القطع والثاني انه يفيد القطع بالعلة وعليه
بعض المعتزلة وربما قيل لا دليل فوقه قيل ولعل من ادعى القطع انما هو من
يشترط في المناسبة في قياس العلل مطلقا ولا يكتفي بالسبر ولا بالدوران
مجردة وعلى ذلك جمهور اصحابنا فاذا انضم الدوران الى المناسبة ارتقى بها الرتبة
الى اليقين والا فالى وجد لتحصيل القطع في مجرد الدوران الثالث وعليه اكثر
المعتزلة وهو اختيار ابن السمعاني والغزالي والآمدي وابن الحاجب انه
يفيد مجرد ظن العلية ولا القطع بها لانه لا يفيد عند
بل قد يتخلف الحكم بالدوران بل والطرد وحده كما سيأتي في باب الادلة المختلف
فيها في الكلام على مسالك العلة الذي اشار اليه ابن الحاجب احتج من
قال بانه يفيد القطع بعليته ظن بان الحكم لا بد له من علة وغير المدار ليس بعلة فانه
موجودا قبل الحكم لزم تخلف الحكم عن العلة وان لم يكن موجودا قبله لم يكن علة
لذلك الحكم اذ ذاك والاصل بقاؤه على ما كان عليه من عدم علته فيغلب على الظن
ان ما دار الحكم معه من الطرد لا يتوقف والعكس لا يشترط فجوابه
مرتب على المجموع ما لا يكون عند الانفراد وزاد في جمع الجوامع هنا انه لا يلزم
المستدل نفي ما هو اولى منه وانه اذا ابدى المعترض وصفا اخر ترجح جانب المستدل
بالتعديد ولكن هذا مع كونه من مباحث الجدل لا يحسن بالوصف الذي اثبته
المستدل بالدوران مما استدل على علينه بالدوران ظهان للسبر
عند الامامين فقط وعند الظهان احياء والكلب حي دليل كون الحياة
علة الطهارة ان المستدل من جهة ظاهرة فاذا زال التا الحياة نجست

فاعترض عليهم بان المذكى والمدبوغ طاهران ولا حياة فيهما فاجابوا بان
العلل الشرعية تختلف بعضها بعضا فتختلف الحياة الذكاة والدباغ فرد
عليهم بالسمك والجراد اذا ماتا طاهران ولا حال طهارتهما على شيء تختلف
الحياة والله اعلم والثامن الطرد بان يقارنا وصف الحكم فاذا ما قارنا
قوي وليس علة للناظر يفيد اصلا ولا المناظر

مما ذكر من مسالك العلة وهو الثامن منها المسمى بالطرد وهو
مقارنة الحكم للوصف وليس مناسبا لا بالذات ولا بالتبع كما سبقت الاشارة
اليه في كلام القاضي وانما ذكرناه في النظم بنفي المناسبة لانه معلوم مما سبق
قبله في المناسب والشبه مثاله قول بعضهم في ازالة النجاسة بنحو الخل مائع
لا ينبغي القطر عليه ولا تزال به النجاسة كالدهن وقول بعضهم في عدم الوضوء
بمس الذكر طويل ممشوق فلا ينقض مسه الوضوء كالبوق وقال بعضهم في طهارة
الكلب حيوان مالوف له شعر كالصوف فكان كالخروف واعلم ان المقارنة لها
ثلث احوال احدها ان تقارن في جميع الصور وبه يشعر كلام البديع وغيره
بتصوير الطرد به حيث قالوا انه وجود الحكم عند وجود الوصف وعليه
جرى في جمع الجوامع والثانية المقارنة فيما سوى صورة النزاع وهو الذي
عزاه في المحصول للاكثرين وجرى عليه البيضاوي فيثبت حينئذ الحكم
في صورة النزاع الحاقا للمفرد بالاعم الاغلب فالاستقراء يدل على الحاق النادر
بالغالب ولكن هذا ضعيف فقد يمنع ان كل نادر يلحق بالغالب لما يرد عليه
من النقوض الكثيرة وايضا فلا يلزم من غلبة الاقتران كونه علة للحكم
الثالثة ان تقارن في صورة واحدة وهذا ضعيف جدا لان من يقول
بالطرد فانما مستنده غلبة الظن عند التكرر والفرض عدمه فيثبت بذلك
ان الطرد لا يدل على علية الوصف مطلقا وهذا ارجح المذاهب فيه وان حصل
بالمقارنة تقوية ما وهو ما عليه الجمهور كما قاله امام الحرمين وغيره فانه لا
يفيد علما ولا ظنا فهو تحكم قال القاضي والاستاذ من طرد عن عزر فجاهل ومن
مارس الشريعة واستجازه فهازئ بالشريعة قال ومثل الحليمي فساد الوضع
والمحيل والطرد الاول بمن تنسم نسيما باردا فقال وراءه حريق والثاني بمن رأى
دخانا وراءه حريق والثالث بمن رأى غبارا فقال وراءه حريق قال ابن السمعاني

في الصوم الواجب هو عري اوله عن النية فلا يصح كالصلاة فينقض العلة وهي
العرا في اوله بصوم التطوع فانه يصح من غير تبييت ثم تخلف الحكم عن الوصف
اما في وصف بسبب عيد بنص وطعي او ظني او باستنباط والتخلف اما لمانع او
فقد شرط او عبرهما فهي بسعة مضروب ثلثة في ثلثة فارجح المذاهب فيه انه قادح
في الاحوال التسع وهذا مذهب الشافعي وجميع اصحابه الا القليل منهم كما
قاله ابن السمعاني في القواطع قال وهو قول كثير من المتكلمين وقالوا تخصيص
بعض صورها ونقض بعض اطرادها وعلى هذا فالفرق بين هذا وبين جواز تخصيص العموم
وبقي في البلد في حجة على المرجح كما سبق ان العام يجوز اطلاقه على بعض ما تناوله
فاذا خص فلا محذور فيه واما العلة فهي مقتضية للحكم فلا يتخلف مقتضاه
عنها فشرط فيها الاطراد نعم في شفاء الغليل للغزالي انه لا يعلم للشافعي في ذلك نص وكانه
يريد صريحا وفيما اطلع عليه والا فمناظرات الشافعي مع خصومه طافحة بذلك وقد
حمل غيره عن الشافعي ذلك بل جعله اذلك من مرجحات مذهب الشافعي على غيره
من المذاهب وهو ان علل مذهبه لا يقع فيها نقض بل هي سالمة منه واطال السبكي
في شرح المختصر في نصر هذا القول واطاب واستطرد الى ما في مذهبنا من القواعد
التي تستثنى منها واحال بسطها على كتابه في القواعد فليراجع ما اشار اليه
ذلك منها والمذهب الثاني ان النقض لا يقدح مطلقا وهو المنقول عن اكثر اصحاب
ابي حنيفة ومالك واحمد ونسب ذلك عن الحنفية اكثر غيرانهم ما سموا بتسمية نقض
وسموه تخصيص العلة لكن ابن السمعاني قال ان هذا قول العراقيين منهم وقال الرازي
انه مذهب ابي حنيفة واصحابه واما الخراسانيون منهم فقالوا بالقول الاول حتى قال
الماتريدي منهم تخصيص العلة باطل قال ومن قال بتخصيصها فقد وصفه الله تعالى
بالسفه والعبث اذ اي فايدة في وجود العلة وهو حكم والثالث لا يقدح في المنصوصة
مطلقا ويقدح في المستنبطة في صورها الثلث والرابع عكسه وهو القدح في المنصوصة
مطلقا وعدم القدح في المستنبطة كذا اطلق حكايته ابن الحاجب ولكن قيده السبكي
في شرحه بانه لا يقدح في المستنبطة اذا كان بمانع او عدم شرط بدليل ما ذكره ابن الحاجب
بعده وهو الخامس انه لا يقدح في المستنبطة ولو بلا مانع او عدم شرط دون المنصوصة
خلافا لما يطلقه كثير من شراح المختصر فانه يلزم منه تكرار والسادس انه اذا كان
التخلف لمانع او فقد شرط فلا يقدح مطلقا سواء في العلة المنصوصة والمستنبطة

واختاره البيضاوي والهندي والسابع يقدح مطلقا الا ان يرد على سبيل الاستثنا
ويعترض على جميع المذاهب كما لعراقيا وحكاه في جمع الجوامع عن الامام الرازي ولكن
الذي في المحصول انه ان تخلف لمانع فلا يقدح والا قدح ثم قال فان كان وارد اعلى سبيل
الاستثنا فقال قوم لا يقدح سواء كانت العلة معلومة او مظنونة اما المعلومة فلانا نعلم
ان من لم يقدم على جنايته لم يواخذ بها نهاه هذا لا ينتقض بضرب الدية على العاقلة
لخروج ذلك بالدليل واما المظنونة فقد للتعليل بالطعم فانه لا ينتقض بمسئلة العرايا
فانها وردت على سبيل الاستثنا رخصة واعلمنا لا نعلم ورود التنصيص على سبيل
الاستثنا الا اذا كان لازما على جميع المذاهب مثل مسئلة العرايا فانها لازمة على جميع
العلل كالقوت والكيل والمال والطعم واما قلنا ان الوارد على مورد الاستثنا لا يقدح
في العلية لان الاجماع لما انعقد على تحريم الربا لا تعلل الا باحد الامور الاربعة
فان مسئلة العرايا وارده على اربعتها فكانت واردة على علة قطعنا بصحتها فالنقض
لا يقدح في مثل هذه العلة واما انه هل يجب الاحتراز عنه في اللفظ فقد اختلفوا فيه
والاولى الاحتراز منه انتهى ملخصا والذي من ان كانت علة حظر لم يجز تخصيصها
والاجاز حكاه القاضي عن بعض المعتزلة والتاسع يقدح في المنصوصة الا اذا
كان ظاهر عام فانه اذا كان بقطع لم يتخلف الحكم عنه واما اذا كان خاصا
بمحل الحكم لم يثبت التخلف وهو خلاف الفرض واما في المستنبطة فيجوز
فيما اذا كان التخلف لمانع او انتفا شرط ويقدح فيما اذا كان التخلف دونهما
وهو مختار ابن الحاجب والعاشر ان كان التخلف لمانع او فقد شرط او في
معرض الاستثنا او كانت منصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح والا قدح وهو
راي الامدي وانما حكم على النص بقبول التاويل لان مراده به ما هو اعم من الصريح
والظاهر

احدها قال امام الحرمين في البرهان وابن الحاجب ان
الخلاف في هذه المسئلة لفظي لا فايدة له لاتفاق المجوز والمانع على ان اقتضا العلة للحكم
لا بد فيه من عدم التخصيص وسلموا ان المعلل لو ذكر القيد في ابتدا التعليل لاستقامت
العلة فرجع الخلاف الى ان ذلك القيد العدمي هل يسمى جزا العلة او لا لكن رد ذلك
في المحصول بانا اذا فسرنا العلة بالداعي او الموجب لم يجعل العدم جزا من العلم بل كاشفا
عن جزو ت جزا العلة ومن جوز التخصيص لا يقول بذلك وان فسرنا العلة بالامارة
ظهر الخلاف في المعنى ايضا لان من يثبت العلة بالمناسبة يبحث عن ذلك القيد العدمي فان

كالمضاربة واذا انقض بالنكاح فمنع ورود النكاح على المنفعة فله اثباته بالدليل
انتهى وجرى عليه شارحه ابو العز جد ابن دقيق العيد لانه قال الآن الامر
الحقيقي يمكن الاستدلال عليه لقربه والاحكام الشرعية اذا كانت مختلفه
فهي في مظنه تشعب الظنون والوصف الحقيقي يكون في الغالب من جهة
عدم تصور حقيقته فلو دل المستدل على وجود العلة في محل التعليل بدليل
موجود في محل النقض ثم منع بعد ذلك وجودها في صوره النقض فقال
المعترض ينتقض دليلك على العلة لم يسمع منه عند الجدليين لانه انتقال من
نقض العلة نفسها الى نقض دليلها كقول الحنفي في التبييت اني نسمي الصوم
فصح كما في النفل واستدل على وجود العلة بالامساك مع النية فيقال فتنتقض
العلة بما لو نوى بعد الزوال فيقول نسلم وجود العلة فيه فنقول ينتقض
دليلك الذي استدللت به على وجود العلة في محل التعليل هذا هو الصواب
ولابن الحاجب احتمال بالجواز لان المعترض في مقام رفع العلة فليكن له القدح
فيها تارة وفي دليلها اخرى ولا يكون انتقالا ممنوعا الثالث يجب على المستدل
المناظر عند الاكثرين الاحتراز من النقض اذا قلنا قادح وكذا على الناظر
الا فيما اشتهر من المستثنيات وصار كالمذكور وقيل يجب الاحتراز عنه مطلقا
وقيل الا في المستثنيات مطلقا والله اعلم وقولي والكسر اسقاط الوصف موهما تمامه قولي بعده

في علة ابدل اولم يبدل ... وعدم العكس بان لا يختلي
حكم لفقد علة ان علما ... اوظن والابدال اولى فاعلما
وقدح ذا يبني على امتناع ... تعدد العلة لا اجتماع

ومضمون ذلك نوعان من القوادح في العلة الكسر وعدم العكس فاما الكسر
فقال اكثر الاصوليين والجدليين انه اسقاط وصف من اوصاف العلة المركبه
واخراجه من الاعتبار بيان انه لا اثر له وقولي فيه ابدل او لم يبدل اشارة
الى ان له صورتين احداهما ان يبدل ذلك الوصف الخاص الذي بين انه لغو لا
اثر له بوصف اعم منه ثم ينقضه على المستدل كان يقول شافعي في اثبات صلاة
الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب اداؤها كصلاة الامن فيقول المعترض خصوص
كونها صلاة ملغى لا اثر له لان الحج والصوم كذلك فلم يبق الا الوصف العام وهو
كونها عبادة فننقضه عليه بصوم الحائض فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب اداؤه

اما لابد الى ان تنعقد الامة وحملها الى اخره فينتقض بولد ام الولد واما بلا
ابد ال فيبقى تبعت الامهات فى حملها فينتقض بولد ام الولد هذا تمام تقرير الكسر
وقد وضح انه نقض وارد على المعنى كما اراه استاذ اهل الجدل الشيخ ابو اسحاق الشيرازى
وتبعه ابن السمعانى وغيره الاول تفسير البيضاوى للكسر بانه عدم تأثير
احد الجزئين ونقض الاخر كما سبق تمثيل ذلك بصلاة الخوف راجع الى تفسيرنا
المذكور خلافا لمن زعم انه غيره الثانى فسره ابن الحاجب تبعا للامدى بانه وجود
الحكمة المقصودة مع تخلف الحكم ثم قال والمختار انه لا يبطل كقول الحنفى فى القاضى
يسقط مسافر فيه حصر لغير العاصى المسقف فيهما فيعترض بالصنعة الشاقة فى
الحضر لجعل احمالين فانها موجودة ولا حصر ثم ساق ابن الحاجب دليلا ذكر والاعتراض
عليه والجواب وما يتعلق بالكسر الذى اراده فسماه تبعا للامدى بالنقض المكسور
وهو تسمية لا يعرفها الجدليون وزعم ان هذا لا يقدح فى العلية فقال وفى النقض
الماشية وهو نقض بعض الاوصاف والمختار ابطال كقول الشافعى فى بيع الغائب
مبيع مجهول الصفة الى اخر ما سبق تقريره فى هذا المثال لكنه احتج على مختاره بما يقتضى
انه لا يخالف قول الاكثرين بان الكسر قادح وقال انا ان العلة المجموع فلا نقض اذ لانه
لم يتخلف الحكم عن المجموع بل عن بعض الاوصاف ثم قال فان بين ان المستدل عدم
تأثير لوجه مبنى ان ذكر القيد لا لعدم تأثيره فهو نقض ولا يفيد مجرد ذكره دفع
النقض فقال الكسر اما هو اذا بين المستدل الغاء بعض الاوصاف كما قيدناه فاذا لم
يبين فلا يسمى كسرا لانه لم يات به على وجهه ولا يختص هذا بالكسر بل كل اعتراض
لم يوت به على وجهه كان غير مقبول وانما الوجه ان يقول وان بين كونه لم يات بذكر
معنى الكسر على اصطلاحهم فثبت بذلك انه لا يخالف الا اذا اراد انى بالكسر على الوجه
الذى ذكره وايضا فاذا ارجع الى النقض والنقض قد سبق فيه المذاهب واختياره
تفصيلا فيه فلا يسعد ان يطلق اختيارا انه غير قادح فانهما من هذه الجهة سواء
واما قول الامدى ان الاكثرين على ان الكسر ليس بقادح فمردود سقل الشيخ ابى اسحاق
ان الاكثرين على انه قادح وكذا قول الهندى ان الكسر يقتضى رد على بعض او بعاف
العلة وهو مردود عند الجماهير اذا بين الخصم الغاء القيد فيقال له انما
تسميه كسرا اذا بين ما سبق تقريره فى كلام ابن الحاجب واما عدم العكس
فانا نريد ان لا ينتفى الحكم بانتفاء المدعى انه علة فهو مقابل للطرد وهو ان يوجد

[illegible] لا يحرم [illegible] فلا يحل لا وجب فعل وهو فلا يجب اذ وهو فعل ليس
[illegible] فعل وهو [illegible] فعل عرض عن ذلك الوصف بالكسر
وقد ايضا النقض وقد سبق انه اسمى فى المختصر وهو سوال ملى والاسمعانى
سمى الى بيان الفقه وتبعه العلة وقد نقل كلامها لعلم على صحيحه وافساد
العلة به وسماه النقض مع تغاير معنى والاول من طريق الفقه والكلام فيه
من حيث سبق ومن مثله ذكر قاضى ابو اسحاق وابن السمعانى وغيرهما
ومثاله ايضا الامدى وابن الحاجب نقض شافعى فى بيع ما لم يره المشترى
مبيع مجهول الصفة عند العقد فلا يصح قد لو قيل بعتك عبدا فقبل المعترض يلزمه
اداء الكل ام اداء ما شاء فانه يصح مع كونها مجهولة الصفة عند العقد فهذا كسر انه نقض
مرجعه المعنى اعنى الطرح واحماله ثالثا لعين ان الحمل بالعين فى كل منهما يوجب القيد
فوصفه له مبيع ملغى بدليل ان الماشى ونحوه كذلك وسقى عدم الروية فيسقط
مرجعه هو ان قوله على احد امرين لازم وهو لا يدل بالاعم فيقول عقد على ما لم يره
فيسقط بالطرح ومثاله ايضا ان يقول شافعى فى كفارة العمد قتل من يضمن بديته
فيقول المعترض لم يجب عليه لانه عبد فيقول الحنفى كونه ادميا اوسقه
القصد للقتل منه سقى ما عنده وهو منقوض بالحربى والمرتد وقاطع الطريق والزانى
المحصن ومن مثله هذا ايضا قولنا شافعى صلاة الجمعة صلاة مفروضة فلا تفتقر
الى سلطان كالظهر فيقول المعترض خصوص كونها مفروضة ملغا
لان المطلوب لذلك وسقى لو ثبت صلاة مطلوبة وهو منقوض بصلاة الاستسقاء
ومن يستعمل ذلك فى الجدل ما اورد الشيخ فى المهذب فى باب الزكاة فيما ينتج
من التعب فى تنمية الحول ما يجب الامهات قبل الحول فيبقى الزكاة فى النتاج عند
من لم يوجب الامهات خلافا لابى القاسم بن بشار الاماطى فقال ابو القاسم
الشيخ حين وجوب الامهات بشرط ان تكون الامهات نصابا وقد زال هذا
الشرط فوجب ان ينقطع الحول فقال الشيخ وما قاله ابو القاسم ينكسر بولد
ام الولد فانه يجب ان يرجع الى الحى بعد موته للام ثم يسقط حق الام بالموت والبيئة
حين الموت ان [illegible] وتقرير الكسر ان الاماطى لما كان معنى دليله ان هذه النتاج [illegible]
[illegible] فى بيع الام فيرد الكسر بالاغانى وصف الزكوى

عند اختلاف وله اقسام ومثل يدرى بها المرام

اى ومن القوادح فى العله عدم التاثير كان يقول المعترض هذا الوصف الذى علل به غير مناسب للحكم لكونه طرديا او لاختلال شرط من شروط العلة فيه فلا يكتفى به فى التعليل ، ووجه تسميته بذلك ان المراد بالتاثير هنا اقتضاؤه ذلك اما بمعنى المعرف او المؤثر على ما سبق من الخلاف فاذا لم يفد اثرا فلا تاثير له وسيأتى ان البيضاوى عرفه تبعا لامامه بثبوت الحكم بدون الوصف فى ذلك الاصل بخصوصه بخلاف عدم العكس فانه فى صورة اخرى لكن تعريفه مما ذكرناه اعم من هذا التفسير لان تفسيرنا ان يوجد الوصف ولكنه غير مناسب سواء وجد الحكم او لم يوجد معه ان الحكم اذا وجد قد لا يوجد معه الوصف وبنينى على التعريض ببيان ما يقدح فيه من العلل فعلى تفسيرنا لا يكون قادحا الا فى قياس المعنى دون الشبه والطرد وان لا يكون الا فى العلة المستنبطة المجتهد فيها دون المنصوصة او المستنبطة المجمع عليها نعم سيأتى فى اقسامه ما قد يأتى فى الجملة فلا يكون عدم التاثير فى اصل الحكم فيه قادحا وسيأتى بيان ذلك موضحا والى ذلك اشرت بقولى له اقسام ومثل يدرى بها المرام اى المقصود واتمام الذكر فى النظم لقصد الاختصار فاقسام عدم التاثير اربعة ما لا تاثير له اصلا وما لا تاثير له فى حكم ذلك الاصل وما اشتمل على قيد لا تاثير له وما لا يظهر فيه شئ من ذلك ولكنه لا يطرد فى محل النزاع فيعلم من ذلك عدم تاثيره ولكل قسم اسم يعرف به فالاول عدم التاثير فى ذات الوصف اى لا تاثير له اصلا بكونه طرديا كما سبق فى مثال الصبح لا لنقص فلا يفيده اذا نفاه ويرجع حاصله الى المطالبة بصلاحيته كونه علة التاثير له تاثير لكن لا فى محل الحكم الاصل كما سيأتى فى مثال بيع الغائب مبيع غير مرئى فلا يصح كالطير فى الهوى فيعارض بان العلة العجز عن التسليم ويرجع حاصله الى معارضته بعلة اخرى نعم هذا المثال قرن القاضى ابو الطيب فى تعليقه فى اللقاء على بيع الغائب بتقرير اخر فقال لنا انه باع عينا لم يرها منها شيا فلا يصح كما لو باع النوى فى التمر فان قيل قولكم لم يرها منها شيا لا تاثير له فى الاصل لان بعض النوى اذا كان ظاهرا نراه وبعضه غير ظاهر فان البيع لا يصح فالجواب انه ليس من شرط التاثير ان يكون موجودا فى كل موضع وانما يكون وجود التاثير فى موضع واحد وتاثيره فى بيع البطيخ واللوز فانه يرى بعضها ويكون بيعها

صحيحا وقال الامام فى البرهان عدم التاثير فى الاصل هو يفسد علة الاصل بوصف لا اثر لاجله فى الاصل كقول الشافعى فى منع نكاح الامة الكتابية امة فلا تنكح كالامة المجوسية فلا اثر للرق فى الاصل قال والمحققون على فساد العلة بذلك وقيل بصحتها اذ الرق على الجملة اثر للمنع وشبهه بالشاهد الثالث المستظهر به وهو ضعيف اذ الثالث منتهى لو قوعه ركنا عند تعذر احد الشاهدين بخلاف الرق ثم قال الامام ان ذلك الوصف اذا لم يكن له اثر ولا غرض فيه فهو لغو ولا تبطل العلة لاستقلالها مع حذف القيد الثالث ان يكون فى جملة ما علل به قيدا لا تاثير له فى حكم الاصل الذى قد علل به وهو على ثلثة اقسام احدها ان لا فايدة لذكره اصلا كقولهم فى المرتدين مشركون اتلفوا مالا فى دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربى فقيد دار الحرب طردى لا فايدة فى ذكره فان من اوجب الضمان اوجبه مطلقا ومن نفاه نفاه مطلقا فرجع الى ما رجع اليه القسم الاول وهو المطالبة بتاثير كونه فى دار الحرب ثانيها لا تاثير لذلك القيد ولكن له فايدة فى القياس كما يقال فى اشتراط العدد فى الحجر المستنبط به عبادة متعلقة بالاحجار لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كرمى الجمار فقيد لم يتقدمها معصية لا تاثير له لكن لذكره فايدة اذ لو حذفه لانتقضت علته بالرجم وهذا ايضا راجع للاول كالذى قبله ثالثها له فايدة لكن المعلل لا يضطر اليه فى ذلك القياس ولهذا يسمى الحشو كما لو قيد فى ان الجمعة تصح بغير اذن الامام صلاه مفروضه فلم تنعقد اقامتها الى اذ كا لظهر فذكر الفرض لا فايدة فيه لان النفل كذلك وانما ذكر لتقريب الفرع من الاصل وتقويه الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض اشبه من غير الرابع له تاثير لكن لا يطرد فى ذلك الفرع ونحوه من محال النزاع كقولنا فى ولاية المراة زوجت نفسها من غير كفو ولا يصح كما لو زوجت من غير كفو والتزويج من غير كفو ان ناسب البطلان الا انه لا اطراد له فى صورة النزاع التى هى تزويجها نفسها مطلقا فبان ان الوصف لا اثر له فى الفرع المتنازع فيه وحاصل هذا انه كالثانى من حيث ان حكم الفرع هنا اضاف الى غير الوصف المذكور كذا قاله ابن الحاجب فى مختصره الصغير وتبعه فى جمع الجوامع لكنه قال فى الكبير انه كالثالث وقيل انه الصواب واعلم ان هذا القسم كيف كان ممنوع على قبول الفرع من قبله رد هذا ومن منعه قبل هذا كما لو قال المسؤل

عن عمه [illegible] معسر وعن من زوجت نفسه منه
[illegible] نفسه من عسر فقد فرض دليله و
[illegible] وحاصل الخلاف في فرض مذهب احدها المنع وبه قال ابن
[illegible] ان يكون المدعى مما لجميع مواقع الشرع ليكون دفعا للاعتراض
[illegible] للسؤال الذي وبه قال الجمهور الجواز لانه قد لا يساعده الدليل على
[illegible] على دفع كلام خصم بان يكون كلامه في بعض
[illegible] فيستفسر فيعرض عرضا صحيحا ولا يفسد بذلك جوابه لان من سأل
[illegible] عن بعض ما تناوله وبه قال ابن الحاجب ان كان الوصف محل
[illegible] طرح كمردود ولا فمقبول وقال ابن التلمساني الوجه ان يقال
[illegible] يستفسر بالعرض بقصد مجازي ثم عارض على الخصم وهو من مقصود
[illegible] على التقدير وهذا معنى عدل الخليل عليه الصلاة والسلام وتعبيره
[illegible] مستدلا على المرود بالامر على الموتر الى الاوضح عند المرود بقوله ان
[illegible] الشمس من المشرق الآية والرابع انه يجوز بشرط البناء اي بناء ما خرج عن
[illegible] على محل النقض ثم اختلف في طريق البناء فقيل يكفي ان يقول ثبت الحكم
[illegible] بعضه فلزمه القول بثبوته في الباقي ضرورة ان لا قايل بالفرق وقيل لا بد
[illegible] بل يحتاج الى رد ما خرج عن محل الفرض الى محل الفرض بحامع صحيح كما هو
[illegible] القياس وقيل لا بد من ذلك فرض في صورة السؤال فلا يحتاج الى البناء وان عدل في
[illegible] عن محل السؤال ولا بد حينئذ من رد السؤال على محل الفرض بطريق القياس والله

والقلب دعوى مبه استدلا عليه اولنا معا قد دلا
اما تصحيح معول المعترض او ابطال الابطال فيه يعترض
ومنه مقلب المساوي يسمى يبقى به مع استوا حكما

اي من القوادح ايضا القلب وهو اما الخاص بباب القياس وهو ان
يعترض له البيضاوي وغيره هنا لان كلامهم في القياس فعرفوه بان يرتب المعترض
حذف وصف المستدل على علية الذي ذكرها الخ فالاصل الذي جعله مقيسا
عليه واما الادعم مما يعترض به على القياس وعلى غيره من الادلة وهو
ذكره في نظم ان يدعي المعترض ان ما استدل به في المسألة على ذلك الوجه
دليل عليه لا في عين تلك المسألة ولا من غير ذلك الوجه وذلك مفهوم من قوله

ما به استدلا فيخرج عنه ما لو كان ذلك في مسألة اخرى او في المسألة لكن من
غير ذلك الوجه كان يكون للمستدل من طريق الحقيقة فيستدل به المعترض من طريق
المجاز وهو ظاهر ان ما ياتي به المعترض اما ان يكون دليلا على المستدل لا له واما
ان يدل لكل منهما لا للمستدل وحده وهو معنى قولي عليه اولنا معا اي ويقول
المعترض هذا دليل لي ولك فهو لنا معا قال الامدي والاول قل ما يتفق له مثال في
الاقيسة ومثاله من النصوص استدلال الحنفي في توريث الخال بقوله عليه الصلاة
والسلام الخال وارث من لا وارث له فيقول المعترض هذا يدل عليك لانك انما عدلت
في توريث الخال بطريق المبالغة اي الخال لا يرث كما تقول الجوع زاد من لا زاد له
والصبر حيلة من لا حيلة له اي ليس الجوع زادا ولا الصبر حيلة ثم ينقسم القلب
من وجه اخر الى ثلاثة اقسام احدها ان يدل على تصحيح مذهب المعترض من غير
تعرض لابطال مذهب المستدل والثاني ان يكون لابطال قول المستدل صريحا
والثالث ان يكون لابطاله ضمنا لا صريحا فاما الاول فكاستدلال الحنفية على
اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف بقولهم الاعتكاف لبث مخصوص فلا يكون مجرده
قربة كالوقوف بعرفه فانه انما صار قربة بانضمام عبادة اخرى اليه وهو الاحرام
فيقول الشافعي لبث مخصوص فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفه واما الثاني
فكما يقولون مسح الراس ركن من اركان الوضوء فلا يقدر بالربع كالوجه
فيه نفي مذهب المستدل صريحا ولم يثبت مذهبه لاحتمال ان يكون الحق هو
الاستيعاب كما هو قول مالك واما الثالث فكقولهم في بيع الغايب عقد معاوضة
فيصح مع عدم الرويه للمعقود عليه قياسا على النكاح فيقول الشافعي عقد
معاوضة فلا يثبت فيه خيار الرويه كالنكاح فثبوت خيار الرويه لازم لصحة بيع
الغايب عندهم واذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وهذان داخلان في قولي او لا بل
الابطال فيه يعترض فانه يشمل الابطال بالتصريح وبالتضمن وقولي ومنه ما قلب
المساوي يسمى هو بنصب قلب مفعولا ثانيا ليسمى قدم على العامل والاشارة
بذلك الى ان من القلب نوعا يسمى قلب المساواة وهو ان يكون في الاصل قسمان
احدهما منتف في الفرع باتفاق الخصمين والاخر متنازع فيه بينهما فاذا اراد
ان يشبه في الفرع قياسا على الاصل فيقول المعترض في التسوية بينهما في الفرع
بالقياس على الاصل ويلزم من وجود التسوية في الفرع عدم ثبوته فيه وهو معنى

قولي يبعد مع استوائهما وذلك لقولهم في نية الوضوء طهارة بالماء فلا يفتقر
الى نية كازالة النجاسة الاول القلب يتضمن ان دليل المستدل
والمنه دليل عليه لما قررناه لكن محنه انما هي على تقدير التسليم وهذا ما حوم
تسميه القلب معارضة فان المعارضة لا تفسد العلة بل تمنع من التعليل بها
ان ثبت رجحانها من خارج وفي قول ان القلب تسليم للصحة مطلقا وهذا
من قول بعض اصحابنا القلب شاهد زور كما يشهد لك يشهد عليك وهذا
قول ابن السمعاني في توجيه سؤال القلب انه يعلق على العلة ضد ما علقه
المستدل من الحكم فلا يكون احد الحكمين اولى من الاخر ويبطل تعليقها بهذا لك
قربه للسلمي وان الاقوال مستخرجة من ذلك لكن قال الامام في البرهان ذهب
ذاهبون الى رده للون ملجأ به القالب ليس مناقضا لما صرح به المعلل بل هو كالمعارض
الخالد وذهب ذاهبون الى قبوله وثبوت العلة وقلبها يشتمل على حكمين يمكن
الجمع بينهما فيكون مناقضا للمقصود قال ولا يمكن القالب ان يعتقد صحة قلبه
للون قياس المعلل قلبا له بل هو عنده من باب معارضة الفاسد بالفاسد
بخلاف المعارضة اذ قد يكون صحيحة لترجيحها على قياس المعلل نعم نازعه بعضهم
في ذلك وقال ربما كان القلب ارجح من قياس المعلل فيكون صحيحا فهو كالمعارضة
وقد اشار الامام فيما بعد الى ذلك وقال البيلي في جدله القسم الاول من
القلب هو ما يدل على المستدل لا له من قبيل الاعتراضات ولا يتجه في
قبوله خلاف واما الثاني وهو ما يدل على المستدل من وجه اخر كمثال الاعتكاف
ومسح الراس وبيع الغائب فاختلفوا فيه هل هو اعتراض او معارضة
موجودة فيه ودليل هذا الخلاف فوائد منها اذا قيل معارضة جازت الزيادة
في علته لقولهم في بيع الغائب عقد معاوضة مقتضاه التابيد فلا ينعقد
على خيار الرويه كالنكاح وان قيل اعتراض لم تجز الزيادة انتهى والفرق بين
المعارضة والاعتراض ان المعارضة كدليل مستقل فلا ينقدح دليل المستدل
والاعتراض منع فيمتنع الزيادة عليه لئلا يكون كذبا على المستدل حيث يقول
هاهنا بعلة ومنها ان قلنا معارضة جاز قلبه من المستدل كما تعارض العلة
من سبب ومنها ان قلنا اعتراض لم يجز ذلك لانه منع
والمنع لا يمنع ومنها ان قلنا معارضة جاز ان يتاخر عن المعارضة لانه كالجزء

منها وان قلنا اعتراض لم يجز ووجب تقدمه عليها لان المنع مقدم على
المعارضة ومنها ان قلنا معارضة قبلنا منه الترجيح وان قلنا اعتراض فلا لان المعارضة
تقبل الترجيح كالدليل المبتدا والمنع لا يقبل الترجيح الثاني ان قلب المساواة قد اختلف
في قبوله بالخصوص فقال بقبوله الاكثرون كالاستاذ وامام الحرمين والشيخ ابي اسحاق
وقال برده القاضي وابن السمعاني وطايفة من قبل اصل القلب لانه لا يمكن التصريح فيه
بحكم العلة فان الحاصل في الاصل والمعترض لا يعتبرها بمقتضى القلب ويرجح قول الاكثر
ان القياس على الاصل انما هو عند عدم الاختلاف وهو ثابت فلا يضر كونه في الاصل الصحة
وفي الفرع عدمها اذ هذا الاختلاف غير مناف لاصل الاستواء الذي جعل جامعا هذا
ما حرره شيخنا ابو عبد الله الزركشي في شرح جمع الجوامع وهو نفيس فلذلك اقتصرت
على ذكره الثالث جعل بعضهم من اقسام القلب ما يكون فيه تصحيح مذهب المعترض
مع ابطال مذهب المستدل تصريحا او بغير تصريح فالاول كما يقال في بيع الفضولي
عقد في حق الغير بلا ولاية فلا يصح كالشراء له فيقول المعترض يتصرف في مال الغير بلا
ولاية فيصح كالشراء للغير فانه يصح للمشتري وان لم يصح لمن اشترى له والثاني كقول
الحنفي في الصوم في الاعتكاف ليث في محل مخصوص فلا يكون قربة بنفسه كالوقوف
بعرفة فقد تعرض للعلة بتصريحه بنقيض المقصود نعم قال امام الحرمين في هذا
المثال ان الصوم عبادة مستقلة فكونه شرطا بعيد وانتقد عليه بانه لا بعد فان
الايمان عبادة في نفسه وهو شرط في العبادات والفرق بين هذين القسمين
والقسمين السابقين من الثلاثة المذكورة قبل التنبيهات ان دينك قصد فيها ابطال
مذهب المستدل تصريحا او ضمنا فقط وهذان قصد فيهما تصحيح مذهب المعترض
ومعه ابطال مذهب المستدل تصريحا او بلا تصريح كما هو ظاهر لمن تامله فلذلك
جمع في جمع الجوامع الاقسام الاربعة كما ذكرناه والله اعلم

والقول بالموجب ان يسلما دليله وما النزاع انعدما

اي ومن القوادح القول بالموجب بفتح الجيم وهو تسليم الدليل اي مقتضى الدليل
مع بقاء النزاع ولا يختص بالقياس كما يوهمه تفسير الامام الرازي بانه تسليم ما جعله
المستدل موجب العلة فلذلك فسرته بهذا المعنى العام الذي يشمل القياس وغيره
وشاهد ذلك من القرآن قوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين جوابا لقول
عبد الله بن ابي سلول وغيره لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل

هل يقدح وقد سبق المسلك الاول ذهب كثير من المتقدمين الى انه معارضه
في الاصل والفرع معا حتى لو اقتصر على احدهما لا يكون فرقا وذكر امام الحرمين انه
وان اشتمل على معارضه لكن ليس المقصود منه المعارضه وانما الغرض منه المناقضه
للجمع والكلام في الفرق وراء المعارضه وخاصته وسره ففيه نقض اصل الجمع وقد
رده من يصل المعارضه وباجله ففي قبوله مذهبان احدهما انه مردود فلا يكون
قادحا وعزاه ابن السمعاني للمحققين وقال انه ليس مما تمس الحاجة الى نصبه
للعلل بوجه ما ووجهه غيره بان الوصف الواقع فرقا وان استقل بالمناسبة
فهو علة اخرى ولا تناقض بينهما وان لم يستقل بل كان مكملا للمصلحة فلا حاجة الى
هذه الزياده بل المستقل هو المعتبر واصحهما انه مقبول لانه على اي وجه ورد
يوهن عرض المستدل من الجمع ويبطل مقصوده حتى ان الشيخ ابا اسحاق
ذكر في الملخص انه افقه شيء يجري في النظر وبه يعرف فقه المسئله وذكر امام
الحرمين انه الذي عليه حاصل الفقها لان شرط علة الخصم خلوها من المعارض
وزعم ابن السمعاني انه عند المحققين اضعف سوال يذكر وليس مما تمس الحاجة الى
وصفها للعلل بوجه ما وبالغ في الرد على الامام ولخص ذلك ابن السبكي في شرح
المختصر بما فيه مقنع فليراجع منه والحق ما سبق انه اذا كان معارضه في الفرع
فهو قادح تقريعا على سماع النقض وقدحه مطلقا وان كان في الاصل فمبني على
تعدد العلل الثاني اختلف في انه سوال واحد او سوالان فقيل واحد لاتحاد
المقصود هدمه وهو قطع الجمع فعلى هذا هو مقبول قطعا وقال ابن سريج سوالان
لاشتماله على معارضه علة الاصل بعلة ثم على معارضه الفرع بعلة مستنبطه في محل
النزاع وحينئذ ففي قبوله خلاف فالمنع لجمعه بين اسئلة مختلفة المراتب فانه
ينبغي ان يكون كل سوال على حياله والقبول وهو الاصح ولو كان فيه جمع سوالين
لانه ضبط للغرض واجمع لشعث الكلام قال امام الحرمين حاصل مذاهب الجدليين
فيه ثلاثة رده تقريعا على سماع المعارضه وهو مذهب ساقط وقول ابن سريج والصحيح
الشيخ ابو اسحاق انه ليس سوالا واحدا انما هو معارضه معنى الاصل بمعنى ومعارضه
الفرع بعلة مستقلة ومعارضة العلة بعلة مقبولة قال والثالث المختار انه
مقبول مطلقا وهو ما ارتضاه كل من ينتمي الى التحقيق فعلم ان القايل بانه سوالان
لم يعلله على انه فرق بل معارضه الثالث اذا قلنا قادح فقيل يجب على الفارق
نفيه عن الفرع لان وصله افتراق صورتين وقيل لا يجب وقيل بالتفصيل بين ان
يصرح في افراد الفرق بالافتراق بين الاصل والفرع فلا بد من نفيه عنه وان لم
يصرح بل قصد المعارضه ودليله غير تام فلا وقال المقترح انه اقرب الى الصواب هذا
اذا كان المقيس عليه واحدا فان تعدد فقيل بالمنع لافضايه للانتشار مع امكان
حصول المقصود بواحد منهما وهو المختار ولو جاز تعدد العلل وقيل يجوز لما
فيه من تكثير الادلة وهو اقوى في افادة الظن نعم اذا فرعنا على جواز التعدد
اذا فرق المعترض بين اصل واحد وبين الفرع هل يكفيه ذلك الاصح كما قاله الهندي
نعم لان غرض المستدل الالحاق بالاصول كلها والا لم يعده والثاني يحتاج ان يفرق
بين الفرع وبين كل واحد وقال الهندي المختار ان كان غرض المستدل من الاقيسة
المتعدده اثبات المطلوب بصفة الرجحان وغلبة الظن المخصوص فالفرق المذكور
قادح في غرضه ومحصل لغرض المعترض وان كان غرضه اثبات اصل المطلوب
او اثباته برجحان فمهما بقي قياس واحدا والتزمه سليما عن الفرق لم يقدح ذلك في
غرضه ولا يحصل به غرض المستدل الرابع قال الشيخ ابو محمد الجويني في كتاب
الفروق الفرق قسمان احدهما بظاهر كتاب او سنه فيستغني حينيذ عن المعنى
فلو كشف عن ذلك وفرق بالمعنى كان زيادة بيان وان لم يوجد ذلك فلا يحتاج
اليه والثاني الفرق بالمعنى اما فرق فصل او فرق جمع ثم مثل الفرق بالنص
بالفرق بين تحريم المخابرة وجواز المساقاة بما قال الشافعي من ان الفرق بينهما ان
النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابرة وجوز المساقاه لاهل خيبر قال ويمكن
ان الاجاره اغتفر عن المخابره واما اجاره الارض بما تقتضيه المساقاه فغير جايزه
فلهذا دعت الضروره الى المساقاه انتهى فعلم منه انه يجوز الفرق بالنص
وان الشافعي رضي الله عنه فرق به والله تعالى اعلم

ثم فساد الوضع ان بينا ان الدليل ليس مما اتقنا
بوضعه هيئة صالحة لان يكون موجبا للمنبت
كالاخذ للتخفيف من تغلبط وواسع من ضيق حفظ
ومنه ما الجامع فيه اعتبار بنص او اجماع ان قد اثرا

اي ومن القوادح فساد الوضع اي بيان ان الدليل موضوع على غير هيئته
التي يجب اعتبارها في ترتيب الحكم عليه واستنتاجه منه وهذا ليس خاصا بالعلة بل

ذلك في القياس منطقي كما اشرنا اليه في مقدمه والفقهاء ما يتعلق بالقياس
وهو في الاحكام على وجوه منها ان لذلك احدها ان يوجد التخفيف من محل التغليظ
لفوات الجامع لعدم تحقق بعض اجزائه فلا كفارة في قتل كسائر الذنوب من سائر الوجوه
الرجوع الى الوضع المعترض كونه جنايه عظيمه بياسان يجب الكفاره على
تخفيف بسقاطها بيمان يوجد التوسيع من التضييق كقولهم في ان الزكاة على
ان وجه ذلك ان يوجد الاسباب مما يقتضي النفي دون بقاء في المعاطاة في
المجلس يقع لعدم وجود قيد سوى الرضى فوجب ان لا ينعقد كما في عين المحقرات
حيث لم يقع لعدم ما ينعقد له لكن لا نسلم انه لا ينعقد لقوله صلى الله عليه وسلم انما
عن تراض ومن فساد الوضع نوع اخر وهو ما اقتصر عليه ابن الحاجب
وهو كون الجامع لمعنى اعتباره نص او اجماع في تغيض الحكم كقول الحنفي
في تحبيس سوره سبع سبعه ذو ناب فكان سؤره نجسا كالكلب فيقول المعترض
علقت على العله تغيض مقتضاه لان كونه سبعا علة للطهوره بدليل انه صلى
الله عليه وسلم دعي لدار قوم فاجاب دون دار اخرين فقال ان في داره
كلبا فقيل له وفي دار الذين اجبتهم هره فقال انها ليست بنجسه فكان نصا على ان كونه سبعا علة
الطهاره وقلب بعضهم هذا السؤال على المستدل ابو اسحاق في الملخص ومثله ابن
الحاجب على وفق مذهب مالك فيه في مسح الراس في الوضوء قال فان قال مسح فيس
فيه التكرار لا سطه اي لا استيعابا بالحجر لان الثلث فيه عندهم سنة وهو وجه
عندنا وقد ان مسح معتبر في كراهة التكرار على الخف اي فهو تغيض الحكم اذ
لو كان المسح عليه استحب التكرار لما علل به كراهة التكرار في الخف وفيه نظر
لان علة كراهة التكرار في الخف انما هي لاتلافه لا المسح وايضا فانما كونه علة لنفي
الحكم بعد ثبوته لا ينافي ثبوته بعد ذلك بالاجماع ونحو
ذلك مما يتعلق بالاجماع كون الاصول تشهد لضد الحكم وكذا امره
فقد جعل علما على الوصف او دليلا على المناسبة عليه [illegible] جوابه
لا نسلم انه يتعذر [illegible] ومن التغليظ ان الوصف جنس [illegible]

التغليظ وبالاخرى التخفيف او بين ان الوصف ليس مشعرا بتغيض الحكم المطلوب
او يسلم ذلك وللمبين وجه دفع واصل المعترض والله اعلم

اي في تغيض الحكم اما المسمى فساد الاعتبار فهو عما
ما قبله لانه مخالف النص او اجماعهم اذ خالفه

قولي اي في تغيض الحكم متعلق بما قبله اي ان النص والاجماع اثر في تغيض
الحكم وقد سبق تقرير ذلك وقولي اما المسمى الى اخره فهو نوع اخر من القوادح وهو
المسمى بفساد الاعتبار وهو كون القياس مخالفا للنص او للاجماع فان ذلك يدل على
فساده كما سبق سواء كان النص نص القرآن كما يقال في التبييت صوم مفروض فلا
يصح بنية من النهار كالقضاء فيقال هذا فاسد الاعتبار لمخالفة قوله تعالى
والصائمين والصائمات فانه يدل على ان كل صائم يحصل له اجر عظيم وذلك مستلزم
للصحة او كان النص سنة كما يقال لا يصح السلم في الحيوان لانه عقد مشتمل على غرر
فلا يصح كالسلم في المحسلط فيقال هذا فاسد الاعتبار لمخالفة ما في السنة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم رخص في السلم اما مخالفة الاجماع فكقول الحنفي لا يجوز
للرجل ان يغسل امرأته لانه يحرم النظر اليها كالاجنبيه فيقال هذا فاسد الاعتبار
لمخالفته الاجماع السكوتي وهو ان عليا غسل فاطمه وفي حكم مخالفه النص والاجماع
ان يكون احدى مقدمات القياس هي المخالفه للنص او الاجماع ويدعى دخوله في اطلاق
مخالفة النص او الاجماع كما اشتهت بذلك في النظم وفي معنى ذلك ان يكون الحكم ما
لا يمكن اثباته بالقياس كالحاق المصراة بغيرها من العيب في حكم الرد وعدمه ووجوب
بدل لبنها الموجود في الضرع لان هذا القياس مخالف لصريح النص الوارد فيها او كان
شبيه مشعرا بنقيض الحكم المطلوب وانما سمي هذا النوع بذلك لان اعتبار القياس
مع النص او الاجماع اعتبار له مع دليل اقوى منه وهو اعتبار فاسد لحديث معاذ
فانه اخر الاجتهاد عن النص فان قيل هذا النوع يؤول الى الذي قبله لان كلا منهما
اجتهاد في مقابلة النص فما وجه تمييزه عنه ولذلك جعلهما الشيخ ابو اسحاق
واحدا فالجواب ان من انواع فساد الاعتبار كون تركيبه مشعرا بنقيض الحكم المطلوب
فهو اعم من فساد الوضع فلذلك قال الجدليون في ترتيب الاسئله ان فساد الاعتبار
مقدم على فساد الوضع لان فساد الاعتبار نظر في فساد القياس من حيث الجملة وفساد
الوضع اخص باعتبار انه يستلزم عدم اعتبار القياس لانه قد يكون بالنظر الى امر

[illegible] عليه وسلم وقال ان فساد الاعتبار هو ضدي لكن هذا لا ينافي عن
[illegible] هو بيان سبب عدم المسلك لعدم هذا السؤال على سؤال المنوعات انه
[illegible] وسلم لا عبرة بالاعتبار عن منع معدماته وله ان يوجه ان المسلك
[illegible] الصحيح معدود من مدعاه من صحة القياس فذا وجد ذلك فان ما
[illegible] اثبات مقتضاه ليس والا ورد لعدم اعتبار ... جواب هذا السؤال
[illegible] وجوه منها الطعن في النص الذي ادعى ان القياس على خلافه اما بمنع صحته
[illegible] المسلك او منع دلالته او غير ذلك ومنها المعارضة بنص اخر فيسلم القياس
[illegible] ومنها ان سلم المسلك رجحان قياسه على النص الذي ذكره المعارض
[illegible] وجه من وجوه الترجيح ومنها ان النص سلمه ذو حظ صدر من اهله في محله فحمله
[illegible] ناسي التسمية فوجد المعرض وان تركها عامدا لم يذكر اسم الله عليه وانه لنفس
[illegible] وهو قياس فاسد الاعتبار معارض بهذا النص فيقول المسلك هذا معارض
[illegible] على كل ما ذكرتموه عباءة **الاوثان** فان علم ذكر الله امر غالب على اهل الشرك بالله
[illegible] القدح هذا الاحتمال صير اليه بدليل الحديث الصحيح ان قوما قالوا يا رسول
[illegible] الله ان قوما يأتونا باللحم ما ندري اذكروا اسم الله عليه ام لا فقال رسول الله
[illegible] صلى الله عليه وسلم سموا عليه وكلوا ومنها منع ظهور دلالته على ما يلزم منه
[illegible] فساد القياس ومنها ان يدعي ان النص المعارض به ما دل بدليل يوجب
[illegible] على الظاهر ومنها ان يقول موجبه اي يقتضيه على ظاهره ويدعي ان مدلوله
[illegible] المسلك هو المعنى الظاهر وهو ما متنازع فيه ومنها ان يسلم من هذه الاوجه قياس
[illegible] المعارض على اصل اخر فيعارض به قياس المستدل ويرجح من قوله صلى الله عليه
[illegible] وسلم سموا عليه ما رواه علي رضي الله عنه وجهه من قوله صلى الله عليه
[illegible] وسلم ذبيحة المسلم حلال سمى او لم يسم اذا لم يتعمد فطعن المستدل في سنده بان في
[illegible] بعض طرقه ابا سعيد عن ابي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي وعلي قال ابن معين
[illegible] منقطع الحديث ومنهم من قال في مقصدهم بان يقول من محتملا انه الظاهر انه ابو
[illegible] اسحاق لتحديثه عنه كثيرا فيحمل عليه بعد العلم وتاويله بان لا توديع النفس
[illegible] الذبح بخلاف العمد اذ ليس في عدم التسمية في الباطن ما في الجحود فلم
[illegible] فليس عدم التسمية في حق الاكل كالجحود بعد حقيقة لا يوجب الفسق
[illegible] والحق التسمية ... وهما حمله على ما اذا فعل جديا فالبقاء
[illegible] حديث ... ان ... ام ... ترجح

فرجح رسول الله صلى الله عليه وسلم واسعد بين حديثين ويرجح قياسنا باعتضاده
بالحديث وعند الحنفية الى رجحان والله اعلم

والمنع قد يكون للعلية وطلب التصحيح بالجليه

او منع كون الوصف فيها بعينه او وجود الاصل نابتا بالقياس

من القوادح المنع وهو منع العلية في الوصف الذي علل به
المستدل والمطالبة بتصحيح ذلك قال ابن الحاجب وهو من اعظم
الاسئلة لعمومه وتشعب مسالكه اي انه يعم كل ما يدعى انه علة وطرقه كثيرة
مختلفة ويقال له سؤال المطالبة وحيث اطلقت المطالبة فلا تقصد
الى ما هو في سوى ذلك ومتى اريد غيره ذكر مقيدا فيقال المطالبة بكذا وفي قوله
خلاف والاصح المختار قبوله الا اذا ادى الحال الى اللعب من التسلسل بكل طرد
والاوصاف كالطول والقصر فان المستدل يأمن المنع ويتعلق بما شاء
من الاوصاف وقيل لا يقبل لان القياس رد فرع الى اصل بجامع وقد وجد
وقيل المنع وارد بان ذلك نظن الصحة والوصف الطردي مظنون الفساد وجواب
سؤال المنع بان يثبت المستدل علية الوصف بحد الطرق المفيدة للعلة
من اجماع او نص او مناسبة او سبر او غير ذلك مما سبق وقولي او منع الى
آخره اي ان المنع اما ان يطال او يفيد منع كون الوصف الذي علل به المستدل
معنيا في ذلك الحكم خصوصه بل في عامه كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع
مما يطل ويوجب الكفارة انها شرعت زجرا عن ارتكاب الجماع الذي هو
محذور الصوم فاختص به كالحد فيقول المعترض لا نسلم ذلك بل شرعت زجرا
عن مطلق محذور الافطار وذلك شامل للجماع وغيره فيجيب المستدل عن
دليل الشارع انما رتب الكفارة على خصوص الافطار بالجماع وليس غيره
في معناه فوجب ان تكون العلة هي الجماع فقط وكان المعترض بمنع المناط
بحذف خصوص الجماع فانه لا اثر له ويبقى مطلق الافطار لانه المناسب فيحصل
المستدل المناط بان ذلك الوصف الذي طرحه المعترض ملايم مؤثر فلا يطرح
بعدم مرجحاته لان التحقيق رفع النزاع ومن المعلوم انا ان نمنع كون حكم
الاصل ثابتا اما له فالشافعي الخل مايع لا يرفع الحدث فلا يزيل حكم النجاسة
الذاهب فيقول الحنفي لا نسلم الحكم في الاصل فان الدهن عندي مزيل الحكم

الحي سه وقد اختلف في سماع هذا الاعتراض فنقل عن الشيخ ابي اسحاق انه ا
واحب على المستدل اذكر الدلالة على الحكم بانه ان يقول اما قست على اصل وهو
بعد ان القياس على اصل عرف ان حكمه عند الخصم لا بطريق الاعتبار والطريق
الدلالة على علته لا ينتقض لملاعلى الخصم نعم يستقيم ذلك اذا فرع على مذهب
نفسه لكن لا تصور في ذلك منع ولا تسليم كذا نقل ابن الحاجب وغيره ذلك عن
الشيخ ابي اسحاق والموجود في الملخص له سماع المنع في ذلك ثم اذا قلنا
بسماعه فهل يقطع لمسدد ليذكر فيه مذاهب اصحها الا انه منع مقدمة من
حملة مقدمات القياس فليمكن من اثباته كسائر المقدمات والثاني نعم لانه انتقل
من حكم الفرع الى حكم الاصل والثالث ان كان جليا يعرفه اكثر الفقها انقطع وان
لا يعرفه الا الخواص فلا وهو لاختيار الاستاذ ابي اسحاق ونقل ابن برهان في الاوسط
عنه انه استثنى من الجلي ما اذا تقدم منه في صدر الاستدلال هذا الشرط بان نقل
ان سلمت والا انتقلت الكلام اليه فلا يعد منقطعا والرابع يتبع في ذلك عرف
المكان فان للجدل عرفا ومدارس في مكان فان عد اهل المكان ذلك انقطاعا
انقطع والا فلا ثم اذا قلنا بان المنع يسمع وعلق المستدل اقامة الدليل عليه
فاذا اقام الدليل فهل ينقطع المعترض بمجرد الدلالة فان اشتغاله بالاعتراض
على دليل المنحاز عن المقصود الاصلي اولا المختار انه لا ينقطع بل للمعترض ان
يعود ويعترض على دليل محل المنع اذ لا يلزم من وجود صورته دليل صحته والله اعلم
فيتوجه للمعترض سبعة منوع مرتبة ثلثة تتعلق بالاصل وثلثة بالعلة وواحد
بالفرع بان يقول اولا لا نسلم حكم الاصل سلمنا ولكن لا نسلم انه ما يقاس عليه سلمنا
ولكن لا نسلم انه بعلة سلمنا ولكن لا نسلم ان هذا الوصف علة لعدم ظهوره او عدم
انضباطه ونحو ذلك سلمنا ولكن لا نسلم وجوده فيه سلمنا ولكن لا نسلم انه منع
سلمنا ولكن لا نسلم وجوده في الفرع وسيأتي لنا خلاف في ايراد الاعتراضات هذا
وغيرها والترتيب فيها اذا توجه المنع على اثبات العلة بشيء من طرقه
فوجه توجه الاعتراض فيما اثبت بطريق النص ان يدعي المعترض الاجمال في
ذلك النص وانه متردد بين امرين او شرطه الظهور في المقصود ويدعي انه لا
دليل اخذ او يدعي خصوصا فيه بموجب ولا يلزم ما ذكره المستدل وان كان الذي
من السنة فيتوجه الطعن في سندها ونحوه حيث توجه له الطعن بان الحديث

او موقوف او في سنده من لا يقبل او ان بعض شيوخه قال فيمن رواه عنه
ما رويته عني وفي بقية الطرق ما سبق في الاعتراضات والله اعلم

كذا اختلاف الضابط المعتبر نفي وثوق جامع مصور

من الاعتراضات ايضا ان يقول المعترض اذ في قياس اختلاف الضابط اي بين
الاصل والفرع فليس ضابط الاصل فيه هو ضابط الفرع فلا وثوق بما ادعيته جامعا
بينهما مثاله قولنا في شهادة الزور بالقتل تسببوا بالشهادة الى القتل عمدا فعليهم
القصاص كالمكره فيقول المعترض الضابط في الفرع الشهادة وفي الاصل الاكراه فلا تحقق
التساوي بينهما وحاصل هذا السؤال يرجع الى منع علة الاصل في الفرع وفي شرح
المقترح لابي الخطاب قولين في قوله قال ومدار الكلام فيه ينبني على شيء واحد
وهو ان المعتبر في القياس القطع الجامع او ظن وجود الجامع كاف وينبني على ذلك
القياس في الاسباب فمن اعتبر القطع منع القياس فيها اذ لا يتصور عادة القطع
بتساوي المصلحتين فلا تحقق جامع بين الوصفين باعتبار يثبت حكم السببية لكل
واحد منهما ومن اكتفى بالظن صحح ذلك اذ يجوز تساوي المصلحتين فيتحقق الجامع ولا
يمتنع القياس انما لم يذكر من القوادح ما ذكره ابن الحاجب وغيره اختلاف
جنس المصلحة اكتفا باختلاف الضابط لان تعدد الضابط في الاصل والفرع
تارة يكون مع اتحاد المصلحة وتارة يكون مع اختلافها فاذا قدح مع الاتحاد فلان
يقدح مع اختلاف الجنس في التاثير اولى فانه تحصل جهتين في التفاوت جهة في كمية
المصلحة ومقدارها وجهة في اقتضاء ضابطها اليها فالتساوي يكون ابعد وبالجملة
فجواب اعتراض اختلاف الضابط ان يبين ان الجامع هو عموم ما اشترك فيه
الضابطان او بين ان اقتضاء الضابط في الفرع الى المقصود مثل اقتضاء ضابط
الاصل اليه او ارجح اما لو بين الغا التفاوت بين قطع الانملة اذا سرى الى النفس
وقطع الرقبة في وجوب القصاص لحفظ النسب وان كان قطع الرقبة اشد
اقتضاء فانما لم يفده ذلك لانه لا يلزم من الغا تفاوت القاتل الغا كل تفاوت والله اعلم

جواب كلها ببيان ضده بحجة قامت له بقصده

اي كل ما ذكرناه من القوادح يكون جواب المستدل فيه باثبات ضدها قاله
المعترض ويقيم الدليل على ما يثبته من ذلك بحيث تحصل له قصده وينفي ما قاله
المعترض وقد بينت في الشرح فيما سبق جواب كل واحد واحد على التفصيل والجميع

ظاهر في غير مرادي لتفاوت مني ومنك فيكون ظاهرا في مرادي ليلا يلزم الاجمال
فنهم من رده لرجوعه الى قوله ان الاصل عدم الاجمال والغرض ان المعترض بين
انه مجمل وايضا فلا يلزم من عدم ظهوره في الاخر ظهوره في مقصوده لجواز عدم الظهور
فيهما جميعا وصوبه بعضهم دفعا لمحذور الاجمال وذلك حيث لا يكون اللفظ مشهورا
بالاجمال اما اذا اشتهر بالاجمال كالعين والقرء والجون فلا يصح فيه دعوى الظهور
اصلا اما اذا فسر بما لا يحتمل فلعب فلا يسمع لان غايته انه نطق بلغة غير معروفة
قال الخوارزمي وهو الحق وقال العبدري لا يلزمه التفسير اصلا لكن هذا كله اذا
لم يكن اللفظ مشهورا فان كان مشهورا فالحزم تبكيت المعترض وفي مثله يقال مر فنعلم
ثم ارجع فتكلم الاول الاستفسار استفعال من المفسر وهو لغة طلب
الكشف والاظهار ومنه التفسير ومن الغرابة خلط اصطلاح باصطلاح كما يقال في
القياسات الفقهية لفظ الدور او التسلسل او الهيولا او المادة او المبدا او الغايه
ونحو ان يقال في شهود القتل اذا رجعوا لا يجب القصاص لان وجوب القصاص تجرد
مبداوه عن غاية مقصوده فوجب ان لا يثبت وكذا ما اشبه ذلك من اصطلاح المتكلمين
الا ان يعلم من حال خصمه انه يعرف ذلك فلا غرابة حينئذ الثاني اما كان الاستفسار
مقدما على الاعتراضات لانه اذا لم يعرف مدلول اللفظ استحال فيه توجيه المنع او
المعارضه وهما مردا الاعتراضات كلها كما سياتي وكان الشيخ عماد الدين الاسنائي
يقول في عد الاستفسار من الاعتراضات نظر لانه طليعة جيش الاعتراضات لا
منها لانها خدش كلام المستدل والاستفسار ليس فيه خدش بل يعرف المراد
وبين المطلوب ليتوجه عليه السوال ويقرب من هذا حكاية الهندي عن بعض
متاخري اهل الجدل انه انكر هذا السوال وهذا واضح لان غايته استفهام لا اعتراض
وقد نقل ابن الحاجب في مختصره الكبير عن القاضي ابي بكر انه قال ما ثبت فيه الاستفهام
جرى فيه الاستفهام والله اعلم

كذاك التقسيم ان تردد ... بين الذي ممنوع بعض عددا
جوابه بالحمل للمذكور ... بلغة او عرف او ظهور

من الاسولة العامة في الادلة سوال التقسيم وهو كون لفظ المستدل في دليله
متردد بين معنيين فاكثر المسلم منها لا يحصل المقصود والممنوع لا معنى له لان المقصود
اما حاصل على التقديرين او ليس بحاصل على التقديرين نعم لو كانا بحصلان المقصود

ان المعترض يرد عليه من القوادح ما يرد على الاخر كان ذلك من التعسف
لان فيه عرضا صحيحا مثاله ان يقال في ثبوت الملك في زمن خيار الشرط وجد سبب
ملك مشترى فوجب ان يثبت بينهما وجود السبب انه بيع صدر من اهله في محله
فيعترض بان السبب مطلق البيع او البيع الذي لا شرط فيه والاول ممنوع والثاني
مسلم لكنه مفقود في صورة النزاع لانه مشروط بالخيار ومثاله في اكثر من تزويج
المرأة بالغة عاقلة فيصح منها النكاح كالرجل فيقول المعترض العاقلة انما يصح
تزويجها اذا حصل رأيها وتدبيرها ولها عقل غريزي والاول والثاني ممنوعان وانما
المسلم لكن لا يكفي لان الصغيرة لها عقل غريزي ولا يصح منها النكاح واختلف في
هذا السؤال فقيل ان سؤال الاستفسار يغني عنه فلا حاجة اليه والمختار انه
لا بد منه لتبين المعترض محل تردده وقولي جوابه الى آخره اي جواب هذا الاعتراض
يقول مستند الحكم الذي ذكرته محمول على المعنى الذي يؤدي للدلالة والدليل
على حمله على ذلك اللغة او العرف الشرعي او العرف العام او كونه مجازا راجحا
الاستعمال او يقول احد الامور الثلاثة وهو ما يدل على ظاهر بسبب ما انضم اليه من
القرينة وغلط المستدل ان كان هناك قرينة لفظية او عقلية او حالية بحيث
يحتاج الى تبيانه لغة لا عرفا وهو معنى قولي او ظهور لم اذكر في الاعتراض
ما اشار اليه ابن الحاجب من التركيب لانه قد تقدم في شروط حكم الاصل وان
احاله هو ايضا على ما ذكره هناك فسبق انه راجع الى حكم الاصل او منع العلة
او وجودها ولذلك لما ذكر منها سؤال التعديه والاسؤال تعدد الوضع راجع
الى المعارضه فانه معارضته خاصة وما ذكره من سؤال اختلاف جنس المصحة
ما سبق تقدم الجواب عنه واما سؤال المعارضه فلما سبق ايضا في شروط
العلة من اشتراط عدم المعارض المنافي فقول ابن الحاجب في الاعتراضات
انها خمسة وعشرون قد علمت تداخلها مما سبق في تقريرها والله اعلم

والاعتراضات الجميع راجعه للمنع او معارضات رافعه

قال الجدليون الاعتراضات راجعه اما الى منع في مقدمة من المقدمات
او معارضة في الحكم فمتى حصل الجواب عنه فقد تم الدليل ولم يبق للمعترض
محال فكون ما سوى ذلك من الاسولة باطلا فلا يسمع وقال بعض الجدليين
وتبعهم ابن السبكي في شرح المختصر انها كلها ترجع الى المنع فقط لان القادح

منع للعلة عن الحرمان نعم قال بعضهم الا الاستفسار لانه طلب بيان المراد
من اللفظ قيل بل يمكن رجوعه ايضا الى المنع لان الكلام اذا كان مجملا لا يحصل
غرض المستدل بتفسيره فالمطالبة بتفسيره تستلزم منع تحقق الوصف ومنع
لزوم الحكم عنه الاول في ترتيب الاعتراضات فمتى اما ان تكون من
جنس واحد كالنقوض والمعارضات في الاصل والفرع او من اجناس مختلفة
كالمنع والمطالبة والنقض والمعارضة فان كانت من جنس واحد جاز ايرادها
معا اتفاقا ولا يلزم منه تناقض ولا انتقال من سوال الى اخر وان كانت من اجناس
فان كانت غير مرتبة فقد منع اهل سمرقند التعدد فيها للضبط اللازم منها والانتشار
واوجبوا الاقتصار على سوال واحد حرصا على الضبط قالوا ولا يرد علينا اذا
كانت من جنس فاجوزنا تعددها وان ادت الى الشر لان الشر في المختلفه اكثر
في المتفقه وجوز الجمهور الجمع بينها وهو الحق وان كانت مترتبة طبعا مثل حكم
الاصل ومنع العليه فان منع الحكم بعد ثبوته طبعا فقد اساء فنقول لا نسلم ثبوت
الحكم في الاصل ولئن سلمنا فلا نسلم ان العلة فيه ما ذكرت ففي الاخير تسليم للاول
فيتعين الاخير للجواب فلا يسمع ما قبله الجواب قال ابن الحاجب والمختار جوازه
لان التسليم ليس بتحقيقي وانما هو تقديري قال الهندي وهو الحق وعليه العمل
في المصنفات واذا كان كذلك فترتيب الاسولة والا لكان ايرادها بلا ترتيب منعا
بعد تسليم ذلك نقول قلت لا نسلم ان الاصل معلل بكذا فقد سلمت ضمنا ثبوت الحكم
فكيف يسمع بعد ذلك وقد يقال اذا كان التسليم تقديريا فلا يضر ذلك قال ابن السبكي
في شرح مختصر ولم ار في المستدل فقول لا اسلم ان الاصل معلل بكذا بل لا اسلم
ثبوت الحكم فيه كما تقول لا اسلم الحكم وان سلمته فلا اسلم العلة فيكون الاظهر تجويز
ذلك نعم اذا ثبت الترتيب فاورادها فيقدم ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة ثم بالفرع
كما بيناه قريبا الثاني في ضابط لاهل الجدل وهو ان المنع في الدليل اما ان يكون مقدمه
من مقدماته قبل التمام او بعده والاول اما ان يكون مجردا عن المستند او مع المستند
وهو المناقضة فهي منع مقدمة من الدليل سواذكر معها مستندا او لا قال الجدليون
ومستند المنع هو ما يكون المنع مبنيا عليه نحو لا نسلم كذا لانه لو لم يكن كذا لما
لزم كذا وانما يلزم هذا ان لو كان كذا اجمع لانتفاء المقدمة فيسمى عندهم
الغصب اي غصب منصب التعليل فهو ان يتصدى المعترض لاقامة الدليل على

فساد معلومه من معلومات الدليل وهو غير مسموع عند النظار لاستلزامه الخبط
في الجواب نعم يوجه ذلك من المعترض بعلة قاصرة المستدل الدليل على ذلك المقدمة وهو
الثاني وهو المنع بعد تمامه فاما ان يكون مع منع الدليل بناء على تخلف حكمه فيسمى النقض
الاجمالي او النقض المفصل هو ان يحكم عن الدليل بالقدح في مقدمة معينة من مقدماته
كدعوى الاجمال فانه حكم عن الدليل بالقدح في مقدمة من مقدماته لا على التعيين
واما ان يكون مع تسليم الدليل والاستدلال بما يأتي في ثبوت المدلول فهو المعارضة ان
سلم الدليل فلا يسمع منه بعدها منع فضلا عن سؤال الاستفسار فيقبل المعترض
ما ذكر من الدليل وان دل على ما يدعيه فعندي ما يقبله او يدل على نقيضه او يدل
على ما يعارضه فهو سلب مستدلا ولهذا لم يقبله بعضهم لما فيه من انقلاب دستور المناظرة ان
مستدل معترض والمعترض مستدلا لكن الصحيح القبول لان ذلك بيانا لفرض هذا الدليل
فالمستدل مدع بالذات معترض بالعرض والمعترض بالعكس فصارا كالمتخالفين من
المسح على الرجلين في الوضوء فمسح بليسه كالوجه فيعارضه بانه مسح فلا يسن تثليثه كالمسح
على الخفين نعم على المعلل رفع الاعتراض عنه بدليل ولا يكفيه المنع المجرد فان دليله
دليله ومنع نائب وكما سبق وهذا هو منتهى الامر اما الى الافحام او الالزام فالاول
عندهم انقطاع المستدل بالمنع او بالمعارضة والالزام انتهاء دليل المستدل الى مقدمة
ضرورية او بديهية مسهوره يلزم المعترض الاعتراف بها ولا يمكنه الجحد فينقطع بذلك
الالزام من المستدل للمعترض والافحام من المعترض للمستدل والله اعلم

من القياس منه هو الجلي والنفي في قاربه قطعي
او ذو احتمال ضعيف قوي فغيرهذين هو الخفي

اعلم ان في هذا التقسيم تقسيمين للقياس احدهما من حيث القوة والضعف في
ثبوت المعنى المستخرج من الاصل والفرع واخر التقسيم على التقسيمين عن تعديد
انواعه وانواع عالة يتوقف فهمه على ذلك فالتقسيم الاول وهو ما اشتمل عليه هذا
البيان انقسام القياس الى جلي وخفي فالجلي ما قطع بنفي الفارق فيه كقياس الامة على العبد
في سرايته العتق في قوله صلى الله عليه وسلم من اعتق شركا له في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد
قوم عليه قيمة عدل الحديث فانا نقطع بعدم اعتبار الشارع الذكورة والانوثة في
قياس العبد على الصبي في حديث مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم على تركها وهم ابناء عشر
فانه قطع ايضا بعدم اعتبار الشارع الذكورة والانوثة فيه ونقطع بان لا فارق بينهما

في الموضعين سوى ذلك ولذا اذا لم يقطع بنفي الفارق ولكن احتمال الفارق
يكون ضعيفا جدا فانه ملحق بالقطع بنفيه مثاله الحاق العمياء بالعوراء في
حديث المنع من التضحية بالعوراء مع انه قد يتخيل على بعد افتراقهما من
حيث ان العمياء ترشد الى مكان الرعي الجيد فترعى فتسمن والعوراء توكل
الى نفسها وهي ناقصة عن البصيرة فلا ترعى حق الرعي فتكون مظنة للهزال
فغيرهذين المذكورين في الجلي من الاقيسة يكون خفيا

احدها ان من الاصحاب من يقسم ذلك الى ثلاثة اقسام جلي وواضح وخفي
فالجلي ما ذكرناه والخفي قياس الشبه والواضح ما بينهما وقيل الجلي ما كان
ثبوت الحكم في الفرع فيه اولى من الاصل والواضح ما كان مساويا بالثبوت
في الاصل كالنبيذ مع الخمر والخفي ما كان دونه كقياس اللبن في الارز
بجامع الطعم والشدة يثبت في الماء قيل غير ذلك وكلها امور اصطلاحية
لا مشاحة فيها الثاني عبر الامام في المحصول وابناعه عن تقسيمه باعتبار
القوة والضعف بانه اما قطعي او ظني فالقطعي ما توقف على العلم
بعلة الحكم في الاصل ثم العلم بحصول مثلها في الفرع حينئذ يقع تنقيح الالحاق
ولو كان نفس الحكم طبيا لا نرى الى قياس الضرب من التافيف فان الالحاق
فيه قطعي لما ذكرنا والحكم ظني لانه مستفاد من قوله تعالى لا تقل لهما اف
ودلالة اللفظ ظنية لما تقرر فيه من الاحتمالات المشهورة فان فقد احد العلمين
السابقين فالقياس ظني كقياس النفاح على البر في الربا فان كون العلة هي
الطعم ليس بقطعي لاحتمال ان تكون هي الكيل او القوت نعم ثبوت الحكم في الفرع
قد يكون اقوى من ثبوته في الاصل كما في قياس الضرب على التافيف وما دون
القنطار على القنطار في قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار
يؤده اليك يكون مساويا كما سبق في قياس الامة على العبد في السرايه
والصبية على الصبي في الامر بالصلاة لسبع وهذان النوعان هما المسمى
بالقياس في معنى الاصل كما سيأتي في النظم وبالقياس الجلي لوجود
القطع فيهما بنفي الفارق وقد يكون ادون من ذلك كسائر الاقيسة التي
يتمسك بها الفقهاء في مباحثهم كما قاله الامام الرازي قال واما مراتب التفاوت
فهي بحسب مراتب الظنون فلا تنحصر وهذا التقسيم واضح فيما اذا كان الحكم

وهو ما يعلم بالعقل ان الحكم لا يثبت الا لعلة فيستحيل ان يكون الحكم في الفرع اقوى منه في الاصل لانه مع ذلك لا يجب عنه النفس الى ان البعض قابل للاشتداد والنقص وما اعتبر به من ان العلوم متفاوتة واعلم انه قد ظهر انه لا مناقشة في تسمية القياس طردا وعكسا لكن في ان الحكم فيه ظني حلافا لمن وهم في ذلك الثالث القياس في بعض الاحكام ما كان جلي الفرع عند اما في الاصل او مساويا فيه مدرك احدهما ثبوت الحكم في الفرع وسمي في الخطاب ان كان اولى ولحنه ان كان مساويا وهو على ما هم العالب في كلام الاصوليين والفقهاء وان الشافعي رضي الله عنه امام الحرمين والامام الرازي وجمعا جعلوه من باب القياس وقد نص الامام في المحصول انه اعتبار لدلالة الاشباه والله اعلم

ومنه ما سمي قياس العلة ... اي الذي فيه صرحا اثبت
اما الذي يجمع بالدلالة ... اي باضافة وله في اجماله
وهو بلا مناقشة في الاسم ... فاعلم الحق امعنت
واجمعوا ان لا يسمى القياس ... الا اذا جمع الاصل والفرع

هذا هو القسم الذي للقياس باعتبار المعنى الجامع فيه وهو انقسامه الى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل وذلك لانه اما ان يكون ذلك الجامع امرا ثابتا للاصل والفرع ما كان ذلك الجامع فذلك الجامع ان كان هو العلة فهو قياس العلة وهو معنى قولنا الذي فيه صرحا اثبت وذلك كقولنا في القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فوجب فيه القصاص كالجارح وان لم يكن الجامع نفس العلة بل امرا خارجا عنها لكنه من لوازمها او حكما من احكامها فهو قياس الدلالة والمراد بقولنا اي باضافة له اي باضافة لفظ القياس الى لفظ دلالة فيقال قياس الدلالة سمي بذلك لان المذكور في الجامع بينهما دليل العلة لا نفسها ومثال الاول الخاتم ما يكون الجامع فيه ملازما للعلة بقياس قطع الجماعة بالواحد على قتله بالواحد بواسطة استدلالهم في وجوب الدية على الجميع فان الجامع الذي هو وجوب الدية على الجماعة ملازم العلة في الاصل وهو القتل العمد العدوان الموجب للدية عليهم انما هو احد موجبي العلة الذي هو وجوب الدية بسبب على موجبها الاخر وهو وجوب القصاص عليهم والاولى ان يجعل هذا مثالا لكون الجامع حكما من احكام العلة ومثال الجامع بما يلازم العلة بقياس

التبيذ على الخمر بجامع الرائحة الملازمة للسكر واما مثال كون الجامع اثرا من اثار العلة فكقولنا في المثقل قتل اثم به صاحبه من حيث كونه قتلا فاوجب القصاص كالجارح واما الفارق وهو المسمى بالقياس في معنى الاصل فقد سبق بيانه فالحاصل انه يجمع بين هذه الحقايق والله اعلم

مرجع الاستقراء في المرجح ... تتبع الكلي من الجزئي
ليثبت الحكم لذاك الكلي ... فما ترى مستنبعا للكل
ايسمع الراعد واتمام ... وذا يفيد القطع في الاحكام
وما به تتبع الاحاد ... فانه يفيد ظن المكثر
وهو مستمر في المذاهب ... الحاق فرد بالاعم الاغلب

لما انهى الكلام في الادلة المتفق عليها وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس شرع من القسم الثاني في بيان ما هو المتفق عليه وهو الادلة المختلف فيها فجعل ذلك خاتمة للكلام في ادلة الفقه فمن ذلك الاستقراء وهو تتبع امور جزئيات ليثبت الحكم لذلك الكلي وهو نوعان استقراء تام واستقراء ناقص فاما التام فهو اثبات حكم في جزئي لثبوته في الكلي فكل جسم متحيز فانا استقرينا جميع جزئيات الجسم فوجدناها منحصرة في الجماد والنبات والحيوان وكل من هذه متحيز فقد افاد هذا الاستقراء الحكم يقينا في كل وهو الجسم الذي يشترك بين الجزئيات فكل جزئي من ذلك الكلي يحكم عليه بما حكم به على الكلي الاصوبة النزاع فيستدل بذلك على ثبوت الحكم في النزاع وهو مفيد للقطع فانه القياس المنطقي المفيد للقطع عند الاربعة قال الهندي وهو حجة بلا خلاف واما الاستقراء الناقص فهو الذي تتبع فيه اكثر الجزئيات لاثبات الحكم للكلي المشترك بين جميع الجزئيات بشرط ان لا تتبين العلة المؤثرة في الحكم ويسميها عند الفقهاء بالكلي في الاغلب وتحسان فيه الظن باختلاف الجزئيات فكلما كان الاستقراء في اكثر كان اقوى ظنا وقد اختلف في هذا النوع فاختيار صاحب الحاصل والبيضاوي والهندي انه حجة لانه يفيد الظن لاحتمال ان يكون ذلك الجزئي مخالفا لما في الجزئيات المستقرأة وقال الامام الرازي الاظهر انه لا يفيد الظن الا بدليل منفصل ثم يتوقف على الحصول ليكون حجة والمختار يعلم ان الخلاف

[illegible] المستفاد منه هايكون حجة نعم لقيل
ان يقول الدليل المفصل لا يفيد ما يفيده الظن المفيد للظن فان اراد بالدليل
المنفصل ما بعد اتمام الاستقراء فمسلم حينئذ محموع الاستقراء والدليل المنفصل
لا الاستقراء بالدليل المنفصل وان اراد بالدليل المنفصل ما يدل على انه مفيد
للظن او انه حجة فمسلم لكنه من بعد ذكر المثال وقد مثله البيضاوي وغيره
بقولنا انه نصلي على الراحلة انا استقرينا الواجبات القضاء والاداء من
الظهر والعصر وغيرهما فلم نر شيئا منها يؤدى على الراحلة والدليل على
ذلك انا اذا وجدنا صورا كثيرة داخلة تحت نوع واحد واشتركت
في حكم ولم نر شيئا مما تعلم انه منها خرج عن ذلك الحكم اقتضانا هذه الكثرة قطعا
ان الحكم بعد الاداء على الراحلة في ما لنا هذا من صفات ذلك النوع وهو الصلاة
الواجبة ومنهم من استدل عليه بان القياس التمثيلي حجة عند القايلين بالقياس
من الحنفية وهو اقامة ما يثبت من الاستقراء الناقص حكما على جزئي لشبوته في جزئي
اخر والاستقراء حكما على الكثير من الجزئيات فيكون اولى من القياس
التمثيلي والرد هذا مدخول لانه يشترط في الحاق الجزئي بالجزئي الاخر ان يكون
بينهما الجامع الذي هو علة الحكم وليس الامر كذلك في الاستقراء بل هو حكم على
الكل بمجرد ثبوته في الكثير بحيث لا يمتنع عقلا ان يكون بعض الانواع مخالفا
للنوع الاخر في الحكم وان اندرجا تحت جنس واحد واذا كان مفيدا للظن
كان العمل لازما وربما استدل على ذلك بما روى من قوله صلى الله عليه وسلم
نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر كما استدل به البيضاوي لكنه حديث لا
يعرف قال السبكي سألت عنه شيخنا الحافظ الذهبي فلم يعرفه قلت وكذا قال
الحافظ المزي وغيره ولا اعلم للكن في شيخنا بدر الدين الزركشي ان شيخه
الحافظ علاء الدين مغلطاي افاده ان الحافظ ابا طاهر اسماعيل بن علي بن
[illegible] اسم الجنزوي رواه في كتابه ادب القضاء الحكام في قصة الكندي
والحضرمي اللذين اختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم واصل حديثهما في الصحيحين
فقال المدعي عليه قضيت علي والحق لي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انما اقضي بما اسمع والله يتولى السرائر وله شواهد منها حديث قوله صلى الله
عليه وسلم في ملاعنة لولا الايمان لكان لي ولها شان وهو في الصحيحين من

حديث ام سلمة وفي البخاري انما انا بشر وانه ياتيني الخصم فلعل بعضكم ابلغ من
بعض فاحسب انه صدق فاقضي له بذلك فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي
قطعة من النار فليأخذها او فليتركها من حديث ابي سعيد في الصحيحين
في الذهيبة التي بعث بها علي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقسمها
بين اربعة نفر وفيه ائذن لي اضرب عنق هذا المنافق فقال لعله ان يكون يصلي
وقول عمر فيما رواه البخاري ان الوحي قد انقطع وانما ناخذكم الان بما ظهر لنا
وغير ذلك وهو كثير مما يدل على ان العمل بالظن واجب بينا فيما
قدرناه في الاستقراء ان القياسات المنطقية تدور على ذلك فانا اذا
قلنا العالم متغير وكل متغير حادث فكون العالم متغيرا انما علم بالاستقراء
التام فلذلك افاد القطع واليقين واذا قلنا الوضوء وسيلة للعبادة وكل
ما هو وسيلة للعبادة عبادة انما اثبتنا المقدمة الثانية بالاستقراء وهو
ظني لانه من اكثر الجزئيات وربما يندرج فيه ايضا ما ذكره ابن الحاجب
وغيره في الاستدلال من قياس التلازم وهو تلازم بين ثبوتين او نفيين
او ثبوت ونفي او نفي وثبوت كما نقول في المسلم يجد الميتة ان كان مضطرا
اكل ان لم يكن مضطرا لم يأكل ان كان مضطرا الى تحريم ان لم يكن مضطرا
حرم ثم المتلازمان ان كانا طردا وعكسا كالجسم والتاليف يجري فيهما
الاولان وهو التلازم بين ثبوتين وبين نفيين طردا وعكسا بمعنى ان كل
وجود منهما يستلزم وجود الاخر ونفيه يستلزم نفي الاخر فكلما كان جسما
كان مولفا وكلما كان مولفا كان جسما وكلما لم يكن مولفا لم يكن جسما وكلما له
يكن جسما لم يكن مولفا وان كان متلازمين طردا فقط كالجسم والحدوث يجري
فيهما الاول طردا ويجري فيهما التلازم السلبي عكسا والمتنافيان فيهما النفصل
فلا نطول بذلك اذ لم يرد النسبة على رجوع غالبها للاستقراء اما التام او الناقص حسب
المجال والله اعلم ومنه الاستصحاب في اصل العدم لعدم التخصيص في اللفظ الاعم

وعدم الدفع لنفعه فيه حتى يرى الذي له ادعى
معلوما ثبوتا ما من ثابت يثبت ما تقدما
لكون الاصل انه ما غيرا فراجع مستفهم قررا

اي ومن المختلف فيه كذا لا مغاير للاصول الا بعد الاستصحاب

وذهب اصحابنا وجمهور الفقهاء الى الاحتجاج به ... اذا كان حكم موجودا وهو محتمل ان
يبقى ولا اصل يقاومه ويعارضه تعين ذلك استصحاب مقتضى العموم او النص
الى ان يرد المخصص والناسخ وهو معنى قولي حتى يرد الذي ... فدعوى ان غير
العام يخصصه او المنصوص ينسخه ومن ذلك ايضا استصحاب العدم الاصلي
وهو الذي عرف بالعقل انتفاءه وان العدم الاصلي باق على حاله كالاصل عدم
وجوب صلاة سادسة وصوم شهر غير رمضان فلما لم يرد السمع بذلك حكم العقل
باستصحاب ... المثبت له ... مطبقون على حجية الاستصحاب في ذلك و
وقع الخلاف فيه عند غيرنا سنذكره لكن قد تطرق ذلك خلاف عندنا ما ذكره
اصحابنا في الافعال قبل ورود الشرع في قايله الخلاف فيه ان من حرم شيأ وقد
سئل عن ... طلب دليله في الشرع فلم اجد فبقيت على حكم العقل من تحريم
ايجاد هل يصح ذلك ام لا ثم هل يلزم خصمه المحاجة بهذا القول ام لا ومن اقوى
الاستصحاب عند ... استصحاب حكم الشرع على ثبوته ودوامه لوجود سبب
كالملك عند حصول السبب وشغل الذمة عن قرض او اتلاف فهذا وان لم يكن حكم
العقل فهو حكم الشرع عند ... ودوامه جميع ولان الشرع دل على دوامه
الى ان ... المزيل ... لم يزل الاستصحابه ونقل عن بعض المتكلمين
نفي حجية الاستصحاب مرجحين ... وعزاه الامام ايضا للحنفية لكن الموجود في كتبهم
قول ثالث في المسئلة وهو انه حجة في الدفع لا في الرفع اي في بقاء ما كان على ما كان
... واما في رفع ما ثبات شيء رافع لشيء يستدام حكم ذلك الرافع فلا وهذا المنقول
لا يعرف لهم ... ما كان على ما كان وهو حياته ولا يرث لانه ليس مالكا لمال مورثه حتى
يستصحب ملكه ... وهذا القول حسن ينبغي ان يكون عندنا تخريج مسئله مما لو بلغ صبي
... في دينه فانه يرتفع عنه الحجر كان رشيدا تبذير حجر عليه
فسد فالاحوط ... والاصل بقاؤه حتى يصلح دينه وماله ... في الرشد
فقد ثبت الطلاق والاصل بقاؤه حتى يرتفع وبتضييع المال يرتفع لانه مقصود الحجر
بخلاف الفسق فانه ... بالمال ونحوه اذا ... لبثت تسع سنين لين فارتفع عنه
صغير حرم ولم يعلم بلوغه ... قالوا الا ... البلوغ فابهم والرضاع كالنسب يبقى
فيه الاحتمالان والمذهب وجوب ... العبد الغايب المنقطع الخبر ولا يجوز
... عنه ... الاول قولي في اصل العدم شامل للنفي الشرعي والعقلي

فالشرعي كقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة
والعقلي كما سبق في نفي وجوب صلاة سادسة وشهر غير رمضان وشامل
ايضا الحكم المتقدر بتقدر سببه فان الدليل لما قام على كون تلك اسبابا لتلك
الاحكام ووجب استصحابها ما لم يمنع فيه مانع ويخرج عن هذا استصحاب
حال الاجماع في محل الخلاف وهو ان يحصل الاجماع على حكم في حال فيتغير
تلك الحال ويقع الخلاف فلا يستصحب حال الاجماع في محل الخلاف
كقول الشافعية في الخارج من غير السبيلين والاجماع على انه قبله متطهر
والاصل انه فاحش يلتبث تعارض والاصل عدمه هذا قول اكثر اصحابنا
منهم الغزالي خلافا لما نقله عنه ابن الحاجب وذهب الاقلون منهم
المزني وابو ثور والصيرفي وابن سريج وابن خيران الى انه حجة وهو
مذهب داود واختاره ابن الحاجب تبعا للامدي قال اصحابنا وقد
يقع موضع الخلاف يودي الى التكافي لانه ما من احد يستصحب حال
الاجماع في موضع الخلاف الا ويخصمه ان يستصحب حاله الاجماع
في مقابله مثاله قال في مسئلة التيمم اذا رأى الماء في اثناء صلاته لا يبطل
لانا اجمعنا على صحة صلاته فلا يبطل الاجماع الا بدليل فيقول الخصم
اجمعنا على اشتغال ذمته بفرض الصلاة فلا يسقط الا بدليل ووجه
خروج المسئلة من قولي في اصل العدم ان الحالة التي كان المجمع عليه
متصفا بها وقت الاجماع ليست موجودة فلم يستمر اصل العدم باحدث
ما اوجب المخالفة الثاني اطلاق الاحتجاج بالاستصحاب شامل لما
عارضه ظاهر اولا وهو اصح قولي الشافعي فيما تعارض فيه الاصل
والظاهر كطهر الشوارع وثياب مدمني الخمر واواني الكفار المتدينين
بالنجاسة وثياب القصابين وافواه الصبيان وغير ذلك والقول الثاني
يقدم الظاهر لكن قال ابن عبد السلام في القواعد ان مدرك الخلاف
ليس من حيث الاستصحاب بل هو خارج ينضم الى ذلك ثم الاصح
الاخذ بالاصل دايما وقيل غالبا والاول هو ما اطلق الرافعي ترجيحه في
باب الاجتهاد في الاواني قال لان الاصل اصدق واضبط من الغالب الذي
يختلف باختلاف الازمان والاحوال والنقل بعضه فقد حمل النبي صلى الله

العمل فيه احسنه وفي الحديث ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
وقال ابن السبكي معناه ان ما يعتاده المسلمون لا يقصدون هذا المعنى فليس لا
ان يحمله على الاستحسان بالمعنى الذي يريدونه مما سبق على ان هذا
الحديث رواه احمد والدارمي عن ابن مسعود موقوفا عليه ومن رفعه الى
النبي صلى الله عليه وسلم فقد اخطأ وقد رفعه من حديث انس اسناده ساقط
لا يحتج به وعلى تقدير صحته فالمراد به اجماع الامة ورأيهم حسنه بالدليل
الذي قادهم اليه وفي كلام الشافعي في عدة مواضع من آخره اشارة الى ان لفظ
الاستحسان قد وقع في كلام الشافعي كثيرا غير مراد به المعنى الذي يسبق الى
معناه السابق في اللغة المأخوذ من لفظ الحسن فمن ذلك قول الشافعي رضي
الله عنه مرسل ابن المسيب عندنا حسنة وقال استحسن في المتعة ان تكون
ثلاثين درهما واستحسن ان يثبت السنة للشفيع الى ثلاثة ايام واستحسن
ان يقال للمدعى عليه اليمين حسن ان يضع اصبعه في صماخ اذنه
وقال العراقي استحسن الشافعي التحليف على المنبر وقال الرافعي في التغليظ
على المصحف في اللعان استحسن ان يحلف ويقال قل بالله الذي خلقك ورزقك وقال
القاضي الحسين فيما اذا امتنع المدعى من اليمين المردودة وقال المهلوني لا اشك
في استحسن وقضيته ان الامر ليس على الوجوب وقال ابو الفرج السرخسي في تقدير
الخادم على الزوج المتوسط استحسن الاصحاب ان يكون عليه مد وسدس
سواء قلنا الواجب في حق الخادمة وقت او مدين عليه لها مدان وثلث والمعسر منه
عليه مد في قدر ما يعد وقت الواجب في حق المخدوم وقد وقال الاصحاب ليس
لمن عليه نفقة المراهقة اذا آلى عنها الزوج وضربت المدة وانقضت ان
يطالبه بالفيئة لان ذلك لا يدخل في ايامه وحسن ان يقول الحاكم للزوج على سبيل
النصيحة اتق الله في امرها وظلمها فان فيء فقد قال الشافعي واصحابه يضرب
الاستحسان ومنهم من قطع فقال الشافعي في السارق اذا اخرج يده اليسرى
بدل اليمنى فقد استحسن ان يقطع يمناه والاستحسان الا يقطع وقال الاودني في
اختلاف الاصحاب في مسائل الجامع المعبر بسبعين الفا والعنا الفخر زاهد
سمرقند والقياس الصحة فيما الاودني عن الاصحاب وغيره ذلك قيل ان
السمعاني في ما مضى على ترك الاستحسان بان لا يقطع فهو الزام لقائله

قول به وحمل الاودني كلام هذا استحسان فانه رد على من قال بخلاف الصحة
في الحقيقة والذي ذهب اليه الاصحاب في المذهب وقال الامام انه القياس السديد
والاولى ان يقال ان الذي يقوله انه استحسان فنرد وهم قد يقولون لم نقله بالاستحسان
لما فهمه الاودني عن الجملة فوقوع هذا اللفظ ليس بمستنكر انما المستنكر
اطلاقه بالمعنى الذي قصدوه والله اعلم

وشرع من مضى ولم يقرر في شرعنا ليس بذي تقرر

من الادلة المختلف فيها ان ما ثبت في شرع من مضى من الانبياء السابقين
على بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هل يكون شرعا لنا حتى يستدل به
في احكام شرعنا اذا لم نجد دليلا يقرره ولا دليلا ما ينسخه وليس بشرع لنا
حتى يأتي في شرعنا ما يقرر ذلك الحكم فيه ان واصل الخلاف ما قال امام الحرمين
التحري عن الله انه ان كان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هل كان متعبدا بشرع
من قبله من الانبياء قبل النبوة وهل كان متعبدا بذلك بعد النبوة فاما الاولى
فالمختار فيها عند ابن الحاجب والبيضاوي نعم قال ابن الحاجب للاحاديث
المتظاهرة ان محمدا بعث رجما رواه البخاري ثم اختلف في تعيينه فقيل شرع
آدم وقيل نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع
من غير تخصيص ومقابله ما نقله القاضي ابو بكر عن جمهور المتكلمين انه لم
يكن متعبدا بشرع احد اصلا ثم قيل انه ممتنع عقلا لما فيه من التنفير عنه
وقيل شرعا وعزاه القاضي عبد الوهاب لاهل السنة اذ لو كان لذلك لنقل
الينا ولم ينقل الا لسنة وثالث المذاهب الوقف وهو قول امام الحرمين
والغزالي والآمدي وابن الحاجب وهو المختار واعتمد القاضي ابو بكر في رده
ذلك على انه لو كان على ملة لاشتهر الخبر وتوافرت الدواعي لنقله
وتعقبه فيه بعضهم بان الدواعي للامام الحق مبايدة لو لم يكن على دين اصلا لنقل
فان هذا ابتداع والابتداع مما تكره الطباع فقد تتوافر الدواعي لنقله
الانبياني ومعتقدا فلم يصر الاصل المشروع على كونه ليس على دين اصلا فهو
عن هذا بمعزل عليه ما في الجمع من الوجهان بعد الخروج عن العهدة
لانه صلى الله عليه وسلم في امور منها الصلاة وهم الناس عن امر دينه والحج
عنه وامر الصحابة بالمعروف [illegible]

وهذا الالهام اى الاعتماد شئ يقلب ماله اندفاع
له اطمأنت نفسه والله يخص من شاء بما اعطاه
وليس ما يحصل من ذا الملهم بحجة على الذى لم يلهم

ومن الادلة المختلف فيها الالهام وهو لغة ما يلقى فى الروع كما يقال اللهمه الله الصبر ونحو ذلك وانما المراد هنا ما سنذكره ولم يذكر احد من اصحابنا فى الاصول الا ابن السمعانى فى القواطع نقلا عن ابى زيد الدبوسى فانه ذكره عقب ذكره اطلاق المقلدة ان الحنفية كما توسعوا فى الاستحسان وسبق عن بعضهم

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الاول رد الماوردي على من زعم

الخمس وما سبق وعلله النسخ نفى الدرس السبكي بان الذي اخبر به النبي صلى الله
عليه وسلم بان من رآه في النوم فقد رآه حقا ولم يخبر بانه يقول له او يكلمه و
والله لبس على بعض من رآه ممن هو كان غير وجه قال في شرح المنهاج في باب
الوصية فيقول له الذي جاء به الشريعة تصديقك في انك رأيت لا في انك
سمعت وقول لا امري في سماع نفسي قلنا له حكم الله لا يتلقى الا من لفظا واسطة
وليس في شيء منهم ولسنا على قطع بان سماعك تلقى للخطاب من تلك الصورة الظاهرة
التي لا تمثل الشيطان بعد فان قال اقطع بسماعه منها لا من غيرها لم اجد اذ ذاك
سبيلا عن مراوغته الله في قلبه وبسر ذلك الا لبعض الاحاد ثم ليس هذا الشرع
الظاهر الذي اكرم الله عباده به وضمه وفي كتب الجدل للاستاذ ابي اسحاق ان
بعض من ذهب الى العمل بمقتضى الرؤيا قال ولا باس عندي بالذهاب الى ذلك
وهذا تكليف شرعي ظاهر وقال السبكي يحسن العمل بذلك ولكن لا
يسلم لي لا يحتاج لاحتياج ذلك الى دليل ظاهر يدل عليه وليس فيما ذكره ما يدل
عليه في ادلة مختلف فيها لم نذكرها في النظم هنا لما سنذكره منها الاحد
عشر قول وقد سبق ذكره في كتاب الاجماع ومنها المصالح المرسلة وقد سبق
ذكره في باب القياس ومنها ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار التحريم
اما الاول فلقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فانه دليل على الاذن لهم فيه
اختصهم به بقوله لكم وقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات
من الرزق فان الاستفهام للانكار فيكون حلالا وقوله تعالى احل لكم الطيبات
فانه دليل الاختصاص بهم والطيبات هي المباحات واما الثاني فلقوله عليه
الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام رواه ابن ماجه من حديث ابن عباس
وعبادة بن الصامت بلفظ قوله في الاسلام وكذا رواه الحاكم من حديث ابي سعيد
وقال صحيح الاسناد على شرط مسلم ورواه بهذه الزيادة ابو داود وفي المراسيل من حديث
وسعيد بن حسان ووصله الطبراني في الاوسط من رواية عن جابر ورواه احمد وابو داود
والترمذي وابن ماجه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ضار اضر الله
به ومن شاق شق الله عليه ووجه الدلالة عموم نفي الضرر وهذا النفي ليس واردا
على الامكان ولا الوقوع فطعا تعين على الجواز فاذا انتفى الجواز ثبت التحريم وهو
المدعى واذا لم ارد احد من الادلة المختلف فيها في النظم لانه حكم بعد ورود الشرع

من القطم فان بعضها واجب ومنه ايضا حديث حنيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالما
قال الشافعي الما مسعين للازاله ولم يبال بما قدر انه مما ليس بواجب وهو الحت والقرص
وقد سبق المسئله في باب العموم وذكرت ان كثيرا ما تذكر في باب الادله المختلف
منها باب الاستدلال وفيما ذكرناه منه في هذا المختصر والله اعلم

قد قررت في ففهنا قواعد وفي اصوله لها شواهد
منها البقر السبك لابه فعه وذا في الاستصحاب ما ينفعه

لما كان ما يشبه الادله وليست بادله القواعد التي قد ثبت مضمونها بالدليل
وصارت يقضي بها في جزييا تها كانها دليل على ذلك الجزي ناسب ان نذكرهنا
شيء من مهمات قواعد مذهب الشافعي التي صارت مشهورة متسعة الفروع ولكنها
في الحقيقه راجعة الى قواعد في اصول الفقه وذكرتها واشرت الى ما يرجع كل منها
اليه من قواعد اصول الفقه باختصار وهذا معنى قولي وفي اصوله لها شواهد
وبالجمله فحق على من يروم احكام علم ان يضبط قواعده ليرد اليها منتشر فروعه
وشوارده ثم يرد الدنيا لاستكثار من حفظ الفروع لتسخ في الدهر فتتم بفضل غير
مقطوع ولا ممنوع قال امام الحرمين في كتاب المدارك الوجه لكل متصد للافضال
باعبا الشريعه ان يجعل الاحاطة بالاصول سوقه الاكد وبعض مسابل الفقه عليها
فمن حاول ما يراد ها فقد ذهب الاصول لا يزف حمام ذهنه في وضع الوقايع مع
العلم بانها لا تنحصر مع الذهول عن الاصول انتهى واعلم ان قواعد فقه مذهبنا
كثيره جدا غير ان القاضي الحسين لما بلغه حكاية ابي طاهر الدباس امام الحنفيه بما
وراء النهر حيث رد جميع مذهب ابي حنيفه رحمه الله الى سبع عشرة قاعده وانه
كان يضن بتعليمها رد القاضي مذهب الشافعي رحمه الله الى اربع قواعد اليقين
لا يزال بالشك والضرر يزال والمشقه تجلب التيسير والعاده محكمه قال امام الحرمين
ني كون هذه الاربع دعايم الفقه نظر فان غالبه لا يرجع اليها الا بوسايط وتكلف
قال الحافظ العلائي ورايت فيما علقت بالفاظه عن بعض الفضلا انه ضم الى الاربع
خامسه وهي الامور بمقاصدها لحديث انما الاعمال بالنيه وقال بني الاسلام على خمس
والفقه على خمس وما قاله حسن لان الشافعي قال يدخل في هذا الحديث ثلث العلم
نعم ردها بعضهم الى بعض الاربع كما سنذكره في محله وزاد الامام ابن عبد السلام
الفقه كله الاعتبار المصالح فان درء المفاسد من جملتها ولكن كل هذا فيه تعسف

[illegible]

[illegible] على المدعي لما روى [illegible] البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه رواه احمد والبخاري ومسلم وغيرهم وهذا لفظ احمد وفي لفظ لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال اموال قوم ودماءهم لكن اليمين على المدعى عليه وفي لفظ لمسلم البينة على المدعي واليمين على من انكر وفي لفظ للبيهقي ولكن البينة على من ادعى واليمين على من انكر وفي لفظ للدارقطني البينة على من ادعى واليمين على من ادعى عليه وفي لفظ له ايضا البينة على من ادعى واليمين على من جحد وفي لفظ له ايضا البينة على من ادعى واليمين على من ادعى عليه وفي لفظ له ايضا البينة على من ادعى عليه

او معهم لقصر وردبان دلك فاهو لان القصر رخصه ولم يتحقق شرطه رابعها بالجمع
في مكتوبة وحد منعه افانه يحس على النص مع ان الاصل عدم التغير وردبان العلة
التعذر على البول المنبطن او لمن احتاجته على طول المكث فانه مظنون فقدم الظاهر
على الاصح مسها المتحيره يلزمها الغسل عند كل صلاة يشك في انقطاع الدم
فيها مع ان الاصل عدم انقطاعه وردبان الاصل بقاء في الذمة فاذا شك في
الانقطاع وجب الغسل والارجح قول ابن القاص وهو قريب من صور الشك في
الحدث لكن الامر بالاحتياط هنا لاقتضى ذلك ساد سها من شك في موضع النجاسة
من الثوب يغسله كله مع ان الاصل في غير ذلك من الثوب الطهارة وردبانه ممنوع
من الصلاة لا تتحقق الطهارة الا بغسل جميع سابحها وثامنها شك مسافر اوصل
بلده ناويا الاقامة او لم ينو رخص مع ان الاصل بقاء السفر وعدم وصوله
وردبان الاصل الاتمام والقصر رخصه فلا يعدل الى الرخصة الا بيقين وحكى القفال
في المسابعه وجها بالجواز ولم يذكر في الثامنه وذكر الامام نقلا عن حكاية الشيخ
ابي علي السنجي منها من به حدث دائم اذا توضأ ثم شك هل انقطع حدثه ام لا فصلى بطهارته
لم يصح مع ان الاصل الاستمرار وردبان ظهارته ضرورة فاذا شك في الانقطاع فقد شك
في سبب مجوز فيرجع الى الاصل والارجح مع ابن القاص عاشرها المتيمم اذا توهم
الماء طلبه يتمه مع ان الاصل عدمه وان بان ان لا ماء وردبان توهم الماء يوجب الطلب
وذلك مبطل للتيمم والارجح مع ابن القاص فان مجرد الوهم قد اعملناه في ابطال المتيمن
وهو الطهارة ونحن اذا لم ننظر للاصل الموجود اسقطناه بالشك حادي عشرها رمى صيدا
فجرحه ثعلب فوجده ميتا وشك هل اصابه شيء اخر من رمية او جرح فانه لا يحل وكذا
لو رماه بالكلب وردبان فيه قولين فان اجرينا الكلب فلا استثناء وان منعناه فالاصل
عدم تعلق الحل وقد شككنا في الحل وهذا رد جيد وقد رجح جمع الحل وهو الارجح دليلا
وهو صحيح الجمهور الصحيح وقد علم ان الامام والغزالي ذكرا عن صاحب التلخيص اربعا
من السابعة والثامنة ولخرى غير الاحد عشر وهي لو شكوا في انقضاء وقت الجمعة
هل انقضى وان كان الاصل بقاء الوقت ولم يذكرها القفال لانها ليست في التلخيص
وعلل ذلك بعلم بقاء الوقت قطعا وجوب الاربع ركعات فلا يعدل عن الركعتين
المتيقنة هذا ما نقله شيخنا بدر الدين الزركشي عن شيخنا شيخ الاسلام ابي حفص
[illegible] والنووي قال في شرح المهذب الظاهر قول ابن القاص في اكثر المسائل

وانه ذكر ذلك في تسع مسائل وسئلت عن ثلث وهي مسئلة الثوب المتنجس بعضه
ومسئلة المصلي خلف من شك في سفره ومسئلة الصيد وهو معذور في مسئلة الثوب
ولو صح استثنا وهالزم استثنا من نسي صلاة من خمس ونحوها والفرق بانا تحققنا
اشتغال ذمته بصلاة فلا طريق للبراءة الا ان ياتي بالخمس بخلاف الثوب فانه متردد
ان يصلي في غيره لان الكلام فيما اذا اراد الصلاة فيه واما مسئلة المسافر فهو معذور
ايضا لانه ليس معه اصل مستصحب في هذه المسئلة بخصوصها وشرط القصر الجزم بنيته
او تعليقها مع علم سفر الامام المبيح للقصر واما مسئلة الصيد فعذره فيها واضح من جهة
ان المبيح لم يتحقق فصار كمن وجد ذبيحة لا يدري هل هي من ذبيحة المسلمين او المجوس او لا يدري هل هو ممن يذكي او لا يذكي
او لا يدري هل هو لين معزا او اثنان او لا يدري لهو سم قاتل او غيره فان النووي جزم بتحريم
ذلك كله واستثنى النووي في شرح المهذب زيادة على ذلك الشك في مسح الراس بعد
الوضوء والشك في اركان الصلاة بعد السلام فانه غير موثر فيها على الاصح وفي الاستثنا
نظر لان العبادة مضت كاملة على غلبة ظن المكلف فلا اثر لما يحدث من الشك قال شيخنا
شيخ الاسلام البلقيني ووجه استثنا النووي هاتين ان ابن القاص قال في اول
كلامه من شك في فعل شيء وتركه فالاصل انه لم يفعله ثم استثنى الاحد عشر ولم يستثن
هاتين الصورتين نعم يزاد على ما سبق من الصور المقبره اذا شك في نبشها لانتفع
الصلاة فيها مع ان الاصل عدم النبش والمراة اذا جومعت وقضت شهوتها
واغتسلت ثم خرج منها مني بعد الغسل مع ان الاصل انه لم يخالط مني الرجل شيء من
منيها ولو راى منيا في ثوبه او فرشه الذي بناء فيه غيره ولم يذكر احتلاما لزمه
الغسل على الاصح مع ان الاصل عدم الحدث واذا ناء غير مملن المقعدة ينتقض
وضوءه مع ان الاصل عدم خروج الريح منه والهرة اذا نجس فمها ثم غابت واحتمل طهر
فمها طهر لانه مقتضى قليلا لنجس مع ان الاصل بقاء نجاسة فمها ولو وقعت نجاسة
في ماء مشكوك في انه قلتان او اقل ينجس جمع بتنجسه نعم رجح النووي انه طهور فلا استثنا
والشك بعد فراغه من وضوء يوم في الافارة الواجب تتابعه هل نوى فيه ام لا لا يوثر على
الصحيح بقلة وفي وجه الوقف عن الروياني مع ان الاصل عدم النية وقضيته طرد
مثله في الصلاة لكن البغوي صرح بالتاثير فيها ولو اقتدى بامام فسلم من صلاته ثم شك
هل كان نوى الاقتدا او لا فلا شيء عليه وصلاته صحيحة مع ان الاصل عدم النية ومن
عليه فائته وشك في قضايا لا يلزمه قضاوها كما قاله ابن عبد السلام في مختصر النهاية

خص بالطول وقال الامام الوجه عند القطع به واصحهما عند البغوي والمتولي والاكثرين لا يخص وحكى جمع من العراقيين عن الشافعي انه قال لا فرق في ذلك بين الطويل والقصير ومن قال بالاول اراد بالقصير ما لا يقصد قدره من الطويل بل يعد قطعة واحدة والله سبحانه وتعالى اعلم

وحيث ورد الامر او الاباحة او خلاف الاولى ومن التحقيقات ارضاء اعداء الجمعة والجمعات وتحصيل الولايات وتوسيع الاوقات حيث قالوا المقضي بعذر والتقصير في العبادات لا يعد تقصيرا ومنها في المعاملات ما يصح من العقد الممنوع كبيع البيض في قشره والسمك والطير وغير ذلك والموضح المماثل والمسامحة في التعابير وفي الصلاح بالبعض واشتراط اكمال قشره وعفي الخيار والمجلس والشرط ومشروعية الجعالة والمزارعة والمساقاة والقراض والحوالة والسلم وغير ذلك وتجويز الثمار والوصايا والعارية ونحو ذلك ومنها في المناكحات عقد النكاح على من لم يرها ومشروعية الطلاق والخلع وملك المال قيد والرجعة في الرجعية في زمن العدة والتحلل في الظهار والايمان بالكفارة وغير ذلك وتقرير انكحة الكفار والتشطير ومنها في الجنايات تخيير المستحق في وجوب القصاص بينه وبين العفو مجانا وعلى الدية وغير ذلك وامثلة كتاب القضية فاسقاط الاثم عند الخطأ والاعتماد في العدالة على التزكية ونحو ذلك وهو كثير ومن التحقيقات المطلقة فروض الكفايات وسننها والعمل بالظنون لمستند الاطلاع على اليقين الى غير ذلك وقبول الجزية ونحو ذلك وقوله كلاهما في كذا على ما يرى الى آخره اشارة الى ان هاتين القاعدتين يرجعان من قواعد اصول الفقه الى ما سيوسم من الاحكام معللة بدفع المفاسد وبمقتضى الدينية والدنيوية وان العلة في ذلك اما ان تكون دافعة للضرر والمشقة او موجبة لذلك على ما سيوضحه في باب القياس والله اعلم

وعادة كل قاض محكمه من وصف العرف واقتضى تحكيمه

القاعدة الرابعة ان العادة محكمة اي معمول بها شرعا قال القاضي حسين لحديث ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن قال الحافظ العلائي لم اجده مرفوعا في شيء من كتب الحديث اصلا ولا بسند ضعيف بعد طول البحث عنه وكثرة الكشف والسؤال عنه ومعناه موقوف ابن مسعود موقوفا عليه وللشافعي اصل في الجملة لقوله تعالى خذ العفو وأمر بالعرف قال ابن السمعاني المراد به ما يعرفه الناس ويتعارفونه فيما بينهم

ولذا قال ابن عطية ان معناه كل ما عرفته النفوس مما لا ترده الشريعة وقال ابن ظفر في ينبوع العرف ما عرفه العقلاء بانه حسن واقرهم الشارع عليه وكلما تكرر من لفظ المعروف في القرآن نحو وعاشروهن بالمعروف فالمراد به ما يتعارفه الناس في مثل ذلك الامر ومنها قوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية فان هذا رد على من قال ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق فرد عليهم بان هذه عادة الرسل المتقدمين قبله وهذا مقتضى اعتبار العادة وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم الآية امر بالاستيذان في الاوقات التي جرت العادة فيها بالابتذال ووضع الثياب فابتنى الحكم الشرعي على ما كانوا يعتادونه ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لهند امرأة ابي سفيان خذي من ماله ما يكفيك وولدك بالمعروف وقوله صلى الله عليه وسلم لحمنة بنت جحش تحيضي في علم الله ستا او سبعا كما تحيض النساء وكما يطهرن لميقات حيضهن وطهرهن رواه الترمذي وصححه وكذا الحاكم في المستدرك وكذلك حديث ام سلمة ان امرأة كانت تهراق الدماء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتت لها ام سلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لتنظر عدد الليالي والايام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل ان يصيبها ذلك فلتترك الصلاة الحديث رواه ابو داود والنسائي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهم ومنها قوله صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد اخرجه مسلم بهذا اللفظ فاورد ليا على اعتبار ما المسلمون عليه اما من جهة الامر الشرعي او من جهة العادة المستقرة لشمول قوله ليس عليه امرنا ذلك ومنها حديث المكيال مكيال اهل المدينة والوزن وزن اهل مكة رواه ابو داود والنسائي واسناده صحيح وذلك ان اهل المدينة لما كانوا اهل نخيل وزرع اعتبرت عادتهم في مقدار الكيل واهل مكة اهل تجارة اعتبرت عادتهم في الوزن والمراد اعتبار ذلك فيما يتقدر شرعا لتنصب الزكوات ومقادير الديات وزكاة الفطر والكفارات ومنها حديث حرام بن محيصة الانصاري عن البراء ان ناقة للبراء دخلت حائطا فافسدت فيه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان على اهل الحوائط حفظها بالنهار وعلى اهل المواشي حفظها بالليل رواه ابو داود وصححه جماعة وقال ابن عبد البر وهو مشهور من حديث الائمة الثقات وهو اول

سى على اعتبار العاده فى الاحكام الشرعيه اذ نبى النبى صلى الله عليه وسلم التغيير
على ما جرت به عادتهم قيل وسنبنى على هذه القاعده التى تقررت بالدليل انواعا فى
الفقه منها ما اعتمده الشافعى رضى الله عنه فى اقل سن الحيض للمرأه وكذا لاكثر
معرفة الصغر والكبر فى صبه الذهب والفضه فى الاناء وتغير الماء بما يخالطه من طاهر
يستغنى عنه فى الغسل ممه الذى لا يضر وكثافة الشعر وخفته فى
غسل الوجه فى الوضوء ونادر الاعذار الذى يقضى فيه الصلاه بالتيمم وغالبه الذى لا
يقضى فيه وقرب المنزل وبعده فى الخروج من المعتكف لقضاء الحاجة ونحوه وطول
السهو فى الفصل وقصره ولثرة الفعل والكلام فى الصلاة وقلته ومشقة الاحتراز من
النجاسة وسهولته وقوة الخف وضعفه وتكلب الجوارح وما بعد سائر اوطء
للمحرم وما بعد وما بين الايجاب والقبول ومهر المثل وكفؤ النكاح وقدر
الثواب الذى يجب على رأى فى الهبه اذا قلنا يقتضى مطلقها الثواب اذا كانت
من الادنى للاعلى او المساوى وحفظ الماشيه والزرع ومقادير الحيض والنفاس
والمدة احماء وسن الياس ومهر المثل وضابط كل فعل رتب عليه الحكم ولا
ضابط له فى الشرع وحد العقد لاحيا والحرز فى السرقه ومدة الاعراض عن
المعدن والتحجير فى الموات والصبال والاذن فى الضيافات والتبسط فى
الغنيمه والاكل من بيت الصديق وما بعد قبضا وابداعا واعطاء وهديه
وغصبا والمعروف فى المعاشره وانتفاع المستاجرين والتصرف المشعر
بالملك فيما فى يده والتجاوز فى القراض والعمل فى المساقاه والصغار فى الذى
ونقض العهده الموجب للموت ومن ذلك ايضا الرجوع للعاده فى تخصيص
عين او فعل او مقدارهما اللفظ عليه كالالفاظ فى الايمان والاوقاف والوصايا
والاقارير والتعويضات واطلاق الدينار والدرهم والصاع والوسق والقله
والاوقيه واطلاق النقود فى الحمل على الغالب وصحه المعاطاه بما يعده الناس
بيعا على ما من براه بيعا وهو كثير لا ينحصر وقولى ذات رضى ان تكون تلك
العاده مصه فى الشرع ليس فيه ما ينافيها بل فى الشرع ما يدل على الرجوع
اليها فى بعض ما ورد فيه العرف اقتضى واحاله اشاره الى ما اخذها فى موضعها
من اصول الفقه ودليل فى قولهم الوصف المعلل به قد يكون عرفيا اى من مقتضيات
العرف وسيأتى تخصيص سبق ببيان تخصيص العموم بالعاده مبسوطا والله اعلم

ص خامسه

خامسه تدب هى الامور على مقاصدها يدور
واحدها فلا من التعلم لعاده فلا ترد تتمى

القاعده الخامسه وهى التى ترجع على الاربعه السابقه التى ذكرها
القاضى حسين ثم تبعه عليها الحافظ العلائى عن بعض الفضلاء زادها ابو حامد
اداره الامور فى الجمله على مقصدها ودليلها حديث عمر رضى الله عنه فى
الصحيحين وغيرهما الاعمال بالنيات وانما اخذت من قوله تعالى وما امروا الا
ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله تعالى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ومن هذه الملاه
احاديث يبتغى بها وجه الله وذلك فى غير ما موضعه ولهذا قالوا فى حديث الاعمال
بالنيه الذى اجمعوا على صحته وتلقته بالقبول انه من الاحاديث التى عليها
مدار الاسلام قال ابو داود كتبت عن النبى صلى الله عليه وسلم خمسمائه الف
حديث انتخبت منها ما تضمنه هذا الكتاب اى كتابه فى السنن وهو اربعه الاف
وثمان مائه حديث ويكفى الانسان لدينه من ذلك اربعه الاعمال بالنيه ومن حسن
اسلام المرء تركه ما لا يعنيه ولا يكون المؤمن حتى يرضى لاخيه ما يرضى لنفسه
والحلال بين والحرام بين انتهى وحديث النيه اعظمها واعمها لان افعال العقلا
اذا كانت معتبره فانما تكون عن قصد وايضا فذهب كثير من العلما الى ان اول
الواجبات على المكلف القصد الى النظر الموصل الى معرفه الله تعالى فالقصد سابق
دائما وقد نص الشافعى رحمه الله انه يدخل فيه سبعون بابا من الفقه اى نوعا
او مبالغه باعتبار انه داخل فى اكثر الفقه وسواء فى اعتبار القصد فى الافعال المسلم
والكافر الا ان المسلم يحتاج ان يقصد التقرب الى الله تعالى فلا تصح هذه النيه من
الكافر بخلاف سائر الاستنابه والنيه فى الكنايات ونحو ذلك والكلام فى الحديث
مبسوط جدا للذى يليق ذلك موضعه نعم نشير الى بعض شئ من ذلك فمنه انهم اختلفوا
فى تقدير معناه فقيل هو من دلاله المقتضى لابد فيه من تقدير لصحه الكلام وهو
اختلفوا فقيل يقدر صحه الاعمال بالنيات او اعتبارها ونحو ذلك وقيل يقدر
كمال الاعمال بالنيات وقال كثير من المحققين ليس من دلاله المقتضى ولا حاجه
لتقدير شئ اصلا لان الحقيقه الشرعيه تقتضى انتفاء كلها او شرطها فاذا لم يكن
العمل بنيه فهو صوره عمل لا عمل شرعى فصح النفى بلا حاجه لتقدير والجمله فما تدخل
فيه النيه العبادات بجمعها الوضوء والتيمم والغسل والصلاه وضمنها نفلها عينها

[illegible]

[illegible]

[illegible]

والمعروف فى المذهب خلاف ما قاله للزاد اقلنا بجواز التخريج فهل ينسب
اليه التخريج وجهان اصحهما المنع بنا على ما سبق من كون الترجيح ان الازم المذهب
ليس مذهبا انه ليس مذهبا لرويته وظاهر اولعل مراد الشيخ ابى اسحاق ذلك فانه جازم فى
المذهب فى غالب الابواب بذكر التخريج وبيان طرق الاصحاب فيه فلذلك قال الرافعى
الاولى ان يقال هذا فسر قوله او فسر اصله ولا يقال هو قوله ومن هذا انشئت
عرف الاصحاب فى باب الخلاف اولا ومن ظهور الفرق فيما فيه التخريج ونحو ذلك والله اعلم

واول ترجيحه بسند عال وفقيه او بنحو المسند
او لعدد وورع وفطنة وضبطه وبانتفاء البدعة

المراد باول خبر الاحد ويقع الترجيح فيه من وجوه الاول باحوال الراوى
وذلك من جهات احدها بعلو الاسناد والمراد به قلة عدد الطبقات الى
منتهاه فيرجح على ما كان اكثر لقلة احتمال الخطا بقلة الوسايط ولهذا رغب الحفاظ
فى علو السند ولم يبالوا بتفاخرون به مثاله قول حنفى فى ان الاقامة مثنى ان عامرا
الاحول روى عن ملحوان ابا محمير ترجمته عن ابى محذورة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم علمه الاذان وعلمه الاقامة وفيه انها مثنى مثنى فيقول الشافعى روى انها فرادى
خلاف الاذان وعلمه الحذاء عن ابى قلابة عن انس امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر
الاقامة مخالد وعمرو معاصران وبين حديثيهما اثنان وحديثهم ثلثة وربما يدخل فى العلو
لقلة الرواة فى طبقة الواحد لقوة الوثوق بما توافقوا فى روايته فلذلك استغنت
عن النظر فى حال الخلاف فى المسئلة نقله ابن الحاجب عن الكرخى من الحنفية ونقله
صاحب المنتخب من الحنفية عن اكثر اصحابهم كما فى الشهادة ولان خبر الواحد يحتمل
ان يكون متاخرا فيكون منسوخا فلا معنى للترجيح بالكثرة ونقل امام الحرمين فيه
الخلاف عن بعض المعتزلة ولنا ما سبق من بيان الفرق بينه وبين الشهادة ظاهر
فان الشهادة مستندة الى موقوف يتعبد به ولذلك لا يعتبر بغير لفظ الشهادة
حتى لو ادى بعد الكلمة لفظ الاخبار لم يقبل ولو شهد الف امراة وعبد على باقة
بقل رد ومن ذلك قول الشافعى فى الرسالة ان الاخذ بحديث عبادة فى الزنا
اولى من حديث اسمد ازمع عباده عمر وعثمان وابا سعيد وابا هريرة والخمسة
اولى من واحد انتهى ومثله ابن عبد البر فى غير تكبيرة الاحرام من ركوع
او رفع مثله فروى ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود ان النبى صلى الله عليه وسلم

وهو [illegible] على [illegible] الاولى منه فدليا على صرف عمره فى
[illegible] اظهار الشئ يلوح له غيره
[illegible] عنى يسند للمفعول فصر فى المقال امر فاياه
[illegible] على ان الجواب
[illegible] افيطلب الترجيح وقد وقع مثل ذلك لعمر رضى الله عنه فى السؤال
[illegible] على سبيل الوقف لعبرهم فان قيل فقولهم للشافعى ان
[illegible] فى الحقيقة لذلك وانما نسبوه
[illegible] اراد الترجيح فيما هو فى الحقيقة كذلك امامه من واعلم ان قولى يقضى باخر
[illegible] فى علو السند ولم يبالوا بتفاخرون به مثاله قول حنفى فى ان الاقامة مثنى ان عامرا
الاحول روى عن ملحوان ابا محمير ترجمته عن ابى محذورة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم علمه الاذان وعلمه الاقامة وفيه انها مثنى مثنى فيقول الشافعى روى انها فرادى
خلاف الاذان وعلمه الحذاء عن ابى قلابة عن انس امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر
الاقامة مخالد وعمرو معاصران وبين حديثيهما اثنان وحديثهم ثلثة وربما يدخل فى العلو
لقلة الرواة فى طبقة الواحد لقوة الوثوق بما توافقوا فى روايته فلذلك استغنت
عن النظر فى حال الخلاف فى المسئلة نقله ابن الحاجب عن الكرخى من الحنفية ونقله
صاحب المنتخب من الحنفية عن اكثر اصحابهم كما فى الشهادة ولان خبر الواحد يحتمل
ان يكون متاخرا فيكون منسوخا فلا معنى للترجيح بالكثرة ونقل امام الحرمين فيه
الخلاف عن بعض المعتزلة ولنا ما سبق من بيان الفرق بينه وبين الشهادة ظاهر
فان الشهادة مستندة الى موقوف يتعبد به ولذلك لا يعتبر بغير لفظ الشهادة
حتى لو ادى بعد الكلمة لفظ الاخبار لم يقبل ولو شهد الف امراة وعبد على باقة
بقل رد ومن ذلك قول الشافعى فى الرسالة ان الاخذ بحديث عبادة فى الزنا
اولى من حديث اسمد ازمع عباده عمر وعثمان وابا سعيد وابا هريرة والخمسة
اولى من واحد انتهى ومثله ابن عبد البر فى غير تكبيرة الاحرام من ركوع
او رفع مثله فروى ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود ان النبى صلى الله عليه وسلم

الاول مما عد من الترجيح فى القوة
[illegible] ان يكون احدهما مخالفا لابى حنيفه فيكون هو الراجح
[illegible] الوجه الثانى لان المخالفة تقتضى اطلاعه على دليل اقوى مما قال به ابو حنيفه وعلى
[illegible] فى شرح المهذب والروضة لكنه ضعيف
[illegible] الكثرة كالرواية ولكنها ضعيفة فان الكثرة
[illegible] فى النقل واما فى الاجتهاد فلا معتبر بقوة الدليل وحينئذ فالراجح
[illegible] ان هو بقوة النظر نعم قال بعضهم تصوير هذا
[illegible] ان يكون قبل الاخر والعمل بالمتاخر لانه
[illegible] فى المعنى او لم يعلم المتاخر فالغالب انه
[illegible] على دليل اقوى يقتضى تقديم الموافقة قلت لا يلزم
[illegible] ان المراد به بعد عن فهو الدليل اقوى فلا يشعر بتقديم موافقته وحينئذ
[illegible] فى البعد عن قول الشافعى هل فيه موافقة ابى حنيفه او
[illegible] على ان السبق والعلم الذى قد يكون القول للمجتهد ليس
[illegible] على دليل فى نظره فيسمى القول المخرج لانه لازم قوله ولكن
[illegible] ان ذلك مذهب ليس مذهبا فلذلك قال الشيخ ابو اسحاق انه لا يخرج
[illegible] مسئلة فى الاحرام وجعا على قولين قال الا اذا لم نختم القول بثبت
[illegible] من الدار فقال قوله فى الحانوت لذلك قال الرافعى

كان يرفع يديه عند تكبيرة الاحرام ثم لا يعود وروى ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم
كان يرفع يديه اذا افتتح الصلاة واذا كبر للركوع واذا رفع راسه من الركوع
ورواه بضعة عشر رجلا يرجح ما رواه حميد الساعدي في عشرة من الصحابة منهم
ابو قتادة وابو اسيد وسهل بن سعد ومحمد بن مسلمة ورواه ايضا ابو بكر وعمر وعلي
وابن عمر وابن الزبير وابو هريرة وجمع بلغوا اثنتا واربعين صحابيا وقد اورده
البخاري للتصنيف الثاني يرجح بفقه الراوي سواء كانت الرواية بالمعنى او باللفظ
خلافا لمن شذ فلا يرجح بذلك لنا ان الفقيه يميز بين ما يجوز ومالا
يجوز فيصحح عما لا يجوز اجراء على ظاهره ليتبين ما يزول به اشكاله الثالثة بعلم النحو
بالتصريف واعرابه لان العلم بذلك يحفظ عن مواقع الزلل فالموثوق بروايته اقوى من غيره
قال الامام وعندي ان هذا هو مرجح لانه قد يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ
بخلاف الجاهل بها فانه يحافظ فيبالغ في الحفظ وهذا معنى قولي بفقهه او نحو وهما يزيد
السادسة بالفقه والمسند بكسر النون اي الراوي له بعد علم الراوي باللغة
لما قلناه في علم النحو الخامسة بالمسند وبالسادسة الورع والفطنة والضبط لانها
اوصاف يتعلق على نفس الصدق ولذلك يرجح اصحي بن رواية مالك ولي سفيان
عن ابي حازم بحملهما معنعنا من القرن على رواية عبد العزيز بن ابي حازم
عنه بلفظ ملكتهما لان مالكا وسفيان اعلم منهما واوثق وضبط
وسيأتي دليل ايضا ان تكون روايته باللفظ او بالمعنى كما سبق في فقهه السابعة
حسن اعتقاد الراوي وهو ان يكون مبتدعا كذا قطعوا به لكن اذا كان من يبتدعه
اعتقاد كون الكذب كفرا يحتمل ان لا نرجح بها لان ظن صدقه غلب مثال الاول
رواية عمران بن حطان وهو مبتدع قال البخاري كان يرى القدر وكان جهميا يسند
الى النبي صلى الله عليه وسلم من صام الدهر كله فقد وهب نفسه لله فيقدمه على
رواية من ذكر بعده ومثله ابن الاصفهاني وابن عقدة وابن عدي رواية
انه صام من صام الدهر صوم بلد ثم قال شر صوم الدهر وروايته نهى عن صيام الدهر
سلامة راويها من البدعة والله اعلم

وسمه بالعدل والرضا ... بالاحتياط والذي بكثرة
من زكاه والصريح ... وحفظ مروي له صحيح

الحفظ معتبر للترجيح في الراوي ان يكون مشهورا بالعدالة بحيث لا يحتاج

الى تزكية لما سبق في رواية ان الائمة لا يحتاجون الى تزكية ونحوهم من
اشتهر بين اهل الحديث صلاحه ويقدم كل من هو لا على من عدالته بالتعديل التاسعة
يكون عالما بالاحتياط والمراد به فيما يرجع بالكثرة الى التزكية لان الخبر ليس
كالشهادة التاسعة ان يرجح بكثرة المزكين له ولهذا قدمنا حديث بسرة بنت
صفوان من مس ذكره فتوضأ على حديث طلق انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم
عن الرجل يمس ذكره في الصلاة اعليه الوضوء فقال لا هو لبعض جسدك الحادية عشرة ان يكون تزكيته
بالتصريح من لفظ المزكي فيقدم على تزكيته بالحكم بشهادته او العمل بروايته نعم الحكم
بشهادته يرجح من العمل بروايته الثانية عشر حفظ الراوي وذلك بان يحكي لفظ
النبي صلى الله عليه وسلم والآخر لا يصرح بان ذلك صيغة لفظه صلى الله عليه وسلم
لحديث ابي محذورة لقنني النبي صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة وروى
عبد الله بن زيد بن عبد ربه الاذان بلا ترجيع فالحكي لفظ النبي صلى الله عليه وسلم
وفي معنى ذلك ان يكون تعويله في الرواية على حفظه لا على الكتابة فانه
يصدق انه يرجح بحفظه والله اعلم

ويسبب بذا والسماع ... بلا حجاب وبصحب راع
لكبرهم او لكثرة روى ... حكما مثله وحولها عوى
ومرخ بسلامه ومن ... يعرى عن التدليس فيما قد ظن
وعد ذي سمس ومرفوعه مباشر وصاحب القضية

روى

الثالثة عشرة يرجح بذكر الراوي سبب الحديث على من لم يذكر السبب فيه
لان عائشة بذكرها سببه دليل على انها ضبطه الرابعة عشر يقدم من روى بلا حجاب بينه
وبين من روى عنه على من روى وبينهما حجاب كرواية القاسم عن عائشة ان بريرة
عتقت وكان زوجها عبدا فخيرها رواه مسلم على رواية انه كان حرا وهو الاسود عن عائشة
فان القاسم رواه عن شفاها لانه سمعها بخلاف الاسود الخامسة عشر رواية الاكابر
الصحابة تقدم على رواية الاصاغر منهم وذلك لقرب الاكابر من مجلس النبي صلى الله
عليه وسلم وامكان مشاهدتهم له بالبصر وفي رواية عن احمد انه لا يرجح
بذلك والاول الصحيح لتقديم الاكابر فاة الكبر فيقدم الحنفا الاربعة على غيرهم فلذلك
قال علي تحلف المرأة ويعمل برواية الصديق من غير تحليف وهذا معنى قولي وصحب
راع الكبر هما وفي رواية الصحابة راع في الترجيح الاكبر فالاكبر وقولي لذكر اشارة

الى ان احدهما رجح بعض الرواة او بكثرة حفاظ او بكثرة حفاظ او بكثرة حفاظ

[illegible] فهو كما متفق عليه من الكل ثم بعد ذلك يرجح
كان على شرطهما او احدهما كان على شرط الفؤادي ثم ما هو على شرط مسلم كما يفعل ذلك
الحاكم في مستدركه وان كان فيه شاهد وعليه انتقادات ثم بعد ذلك كله ما هو
صحيح لا على شرطهما ولا على شرط احدهما وهو معنى قولي فمن غيرهما والله تعالى اعلم

والقول والفعل فان تقررا وذو فصاحة وزايد ابرى
اعيد المرجح فيه وقد عنى والقرشي لفظه والمدني
ومستعير رفعه النبي صلى عليه الله من صفى

ما سوى من المرجحات اما هو بحسب الراوي اما بحسب المتن فمن جهات
اما احداها القول مقدم على الفعل فما كان من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم
ارجح مما نقل عن فعله لصراحة القول ولهذا اتفق على دلالة القول بخلاف دلالة
الفعل الثاني الفعل مقدم على التقرير لان التقرير يرتبط فيه من الاحتمال ما ليس في الفعل
الموجود ولذلك كان في دلالة التقرير على التشريع اختلاف الثالثة ما كان
فصيحا مقدم على ما لم يستكمل شروط الفصاحة وهي ما ذكر البيانيون سلامة المفرد
من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس وفي المركب سلامته من ضعف التاليف
وسائر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها ومعنى ذلك كله موضح في محله نعم من الناس من
قال اللفظ المروي اذا كان فيه ركاكة لا يقبل ولكن الحق القبول اذا صح السند وتحمل
على ان الراوي رواه بلفظ نفسه اما عند عدم صحة السند فتكون الركاكة علامة
على انه موضوع كما ذكره المحدثون اما ما كان زايد الفصاحة على غيره فان النبي
صلى الله عليه وسلم يتطوق بالفصيح والافصح فلا فرق في ثبوتها عنه والكلام فيما
سوى ذلك لاسيما اذا خاطب من لا يعرف غير تلك اللغة التي ليست بافصح لفصد افهامهم
وهذا معنى قول من قال العبرة للرجحان فيما ادعي مفعول مقدم وانما قلت
وايد ولم اقل افصح كما قيل لان الافصح يكون في كلمة واحدة لغتان احداهما افصح
من الاخرى وقد يكون في كلمات منها الفصيح والافصح ولكن الافصح فيها
اكثر ويتبع الرجحان في ذلك في الغالب فلا يرجح على الفصيح والبلاغة كما قال البيانيون
مطابقة الكلام لمقتضى الحال وهو مسروح في محله الرابعة ما كان بلغة قريش مقدم
على غيرها لانه صلى الله عليه وسلم سيد قريش وفي معناه ان يكون بلغة الحجاز فيقدم
على لغة غيرهم الى مسد بعده المدني على المكي لانه صلى الله عليه وسلم

هاجر للمدينة ومكث عشر سنين وقد اختلف في معنى المكي والمدني في القرآن
فقيل ما بعد الهجرة مدني ولو كان في سفر النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة في الطريق
او في نفس مكة او نحو ذلك وقبل المدني ما كان بالمدينة فقط والارجح الاول لما
قدمناه من ان تاخر السادسة يقدم ما كان مشجرا برفعة النبي صلى الله
عليه وسلم صفى الله من خلقه وعلو شانه لاشعاره بتاخر ذلك لانه صلى الله عليه
وسلم كان يتجدد له زيادات في علو الشان فهو محقق التاخر عما ليس فيه
ذلك لكونه محتمل للمقدم والتاخر والله تعالى اعلم

ومن مرجحات متن مطلقا ما فيه ذكر علة تحققا
او تلك قدمت على حكم لها او كان للتعديد امر انتهى
او فيه تاييد وما تعميمه مطلقا اي على الذي عمومه
في سبب لغير ذات السبب والشرط صاحب العموم اوجب
رجحانه على منكر نفي وذا على النافي اذا ما يقتفى

اي ومن المرجحات في متن مطلقا اي في متن القرآن او السنة امور احدها
ان يذكر في الحكم تعليله فيقدم على ما لم يذكر فيه العلة لاشعاره بالاعتناء به والاهتمام
لحديث من بدل دينه فاقتلوه اشعر ترتيب الفعل على الردة بانها علته فيقدم على حديث
النهي عن قتل النساء الذي لم يذكر فيه علة النهي عن ذلك فليكن حمله على الحربيات وفي
معنى ذلك ان يذكر لاحدهما علة للزعلة احدهما اظهر في المناسبة فيقدم الثاني ما
قدمنا فيه العلة على الحكم ارجح من عكسه وقد سبق في باب القياس في الايماء ان
الامام في المحصول قال ذلك وسبق بيانه موضحا فراجعه الثالث يقدم ما فيه
تهديد على ما لا تهديد فيه كحديث من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم مقدم
على احاديث الترغيب في صيام النفل الرابع ما فيه تاكيد مقدم على ما لا تاكيد فيه
كحديث ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل مع حديث
والي احق بنفسها من وليها فانه ولو سلم دلالته للحنفية على مطلوبهم انها تزوج نفسها
كان هذا مقدما عليه وفي معنى ذلك ما لوتاكد حكم احدهما بدلالة سياق فيقدم على ما
ليس كذلك الخامس يقدم العام الذي لم يرد على سبب خاص على الذي ورد على
السبب الخاص في غير صورة السبب لان الاول اقوى في العموم حتى قال من قال ان
ان العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ كما سبق فلذلك قال امام الحرمين انا

ولو قلنا بعمومه للمد ضعيف ولدلالة رجحنا من يدل دينه فاقتلوه على حديث نهى عن قتل النساء لانه وارد على قتل نساء الحرب فاختص بذلك لا من حيث ان العبرة بعموم السبب بل لجمعه بين الدليلين اما اذا تعارض الدليلان في صورة السبب فيقدم العام في السبب لانه اما خاص به على رأى او واجب الدخول على الرأى الاخر ولذلك لا يجوز اخراجه وحده بمقصد من العموم ومن اشار الى هذا التفصيل ابن الحاجب وصححه سليم الرازي في التقريب ولذا عزاه من بعده كشارح لمع الشيخ ابى اسحاق ولم يعرف هندي على اصل قد ذكر ذلك السادس مما كان من صيغ العموم متضمنا للنفي ... ومع ذلك احتج على ما ذكر من عموم ذلك كالنكرة المنفية لدلالة الاول على كون ذلك علة للحكم وهو دال على المقصود مما لا علة فيه اذ لو الغينا العام الشرطي كان الغالب العلة بخلاف العام غير الشرطي لا يلزم منه الغاء العلة كذا قطع به هذا المرجح ابن الحاجب وغيره ولو يده ما في المحصول من ان عموم الاول بالوضع والثاني بالقرينة نعم جزم الهندي هنا بان النكرة المنفية مقدمه على غيرها من انواع العموم لكنه لم يوجهه وكان وجهه ان طروق التخصيص اليه بعيد لبعد ان يقال في لا رجل في الدار ان فيها فلانا نعم امام الحرمين قال في البرهان انه لا فرق بين العموم الشرطي والنكرة المنفية في معنى العموم وانه يقطع من العرب وضعتهما لذلك السابع العام بكونه نكرة منفية مقدم على ما في صيغ العموم لانه اقوى منها ولهذا قيل ان دلالة العموم في النكرة المنفية بالوضع واتفقوا على ان الثاني بالقرينة والله تعالى اعلم

وهكذا الجمع الذي تعرفا يرجح ما ومن على ما عرفا
ورجح الكل على ذي الجنس اذا احتمال العهد فيه يرسى
كذا الذي تخصيصه اقل والاقتضاء حيث ما يدل

اى الثامن من المرجحات في المتن مطلقا وهو وما بعده من الترجيح في ما في صيغ العموم ان يكون العام جمعا معرفا بال او بالاضافة مرجح على العموم في ما ومن على ما بان في باب العموم والمراد هنا بمن وما غير الشرطيتين فقد سبق ان ادوات الشرط لها العموم فيها مقدم على سائر صيغ العموم وانما رجحنا المعرف بال على من وما الشرطيتين لعدم امكان حمل الجمع على واحد ومن وما يمكن ان احمل فيهما على واحد ولا يخفى ما في هذا الفرق من النظر التاسع الكل اى من جمع المعرف بال مرجح على اسم الجنس المعرف بال لانها لاحتمال العهد او تحتمله على بعد بخلاف اسم الجنس المحلى بال فانه محتمل للعهد احتمالا قريبا وهو معنى قولي او احتمال العهد فيه يرسى اى يثبت بل قال كثير انه لا عموم فيه وقد سبق بيانه العاشر يقدم ما كان من العام قد طرقه التخصيص اقل على ما عارضه من العام الذي طرقه التخصيص اكثر لما لا يخفى من ضعفه بالتخصيص فكلما ازداد التخصيص ازداد الضعف وقد علم مما اقتصرت عليه ان العام الذي لم يخص مقدم على العام الذي طرقه التخصيص وانما لم اذكر هذه الصورة صريحا في النظم لان من احدها ان الراجح في العام الذي خص انه مجاز في الاقتصار عليه او مطلقا وما لم يخص لا خلاف انه حقيقة وانه يحتج به وقد علم ان الحقيقة مقدمة على المجاز قطعا ثانيها ان بعضهم نازع في ارجحيته ما لم يخص على ما خص من حيث ان الغالب في العمومات التخصيص فكون الشيء من الغالب اقوى من كونه على خلاف الغالب فالنفس تميل الى العام المخصص باعتبار عدم انتظار تخصيصا اخر بعد هذا التخصيص بخلاف ما لم يخص اصلا وقد علله الهندي بامر اخر وهو ان الخاص راجح من حيث كونه خاصا بالنسبة الى ذلك العام الذي لم يدخله التخصيص اولى والله اعلم وقولي والاقتضاء حيث ما يدل هو وما بعده في قولي

ورجح على الايماء والاشاره هما على مفهومي العباره
قدم وما مفهومه موافقه على الذي خالفه وشافقه

اشار الى مرجحات اخرى من جهة دلالة الالفاظ الاول ما دلالته من حيث النطق راجحة على ما دلالته من حيث الايماء والاشارة وهذه الاقسام كلها سبق بيان معناها في الكلام على تقسيم دلالة الكلام على ما يقصد منه وذلك في باب اللغات وما كانت دلالة الاقتضاء مقدمة على دلالة الاشارة لترجيحها بقصد المتكلم وعلى دلالة الايماء لتوقف صدق المتكلم او صحة الملفوظ به بخلاف الايماء الثاني دلالة الاشارة مقدما ان على المفهوم من مفهوم المخالفة لما فيه من الاختلاف ومفهوم الموافقة لجواز ان لا يكون المسكوت اولى او مساويا والى ذلك اشرت بقولي هما الى اخره فهما مبتدا وقدم فعل امر والجملة خبر عن المبتدا الثالث ما دل بمفهوم الموافقة يقدم على ما كان بمفهوم المخالفة لان الموافقة باتفاق في دلالتها على المسكوت وان اختلف في جهته هل هو بالمفهوم او بالقياس او مجاز بالقرينة او منقول عرفي كما سبق بيانه في المفاهيم وغيره نعم اختار الهندي ان مفهوم المخالفة ارجح من الموافقة لان

فايدته ياسين والموافقه تاكيد والله تعالى اعلم

كذا على الاصل بدى للناقل ومثبت ناف له مقابل

ولو يكون ذاك في الطلاق وهذا ان كان في العتاق

هذه مرجحات اخرى باعتبار المدلول احدها ان يكون احدهما مقررا للحكم الاصلي والاخر ناقلا فالمقدم عند الجمهور لانه يفيد حكما شرعيا ليس موجودا في الاخر الحديث من مسر ذكره فليتوضا مع حديث هل هو الا بضعة منك والمخالف في ذلك الامام الرازي واتباعه كالبيضاوي فقالوا ترجيح المقرر لان الحمل على ما لا يستفاد الا من الشرع اولى مما يستفاد من العقل قيل والتحقيق في المسئلة التفصيل وهو انه يرجح المقرر فيما اذا تقرر حكم الناقل مدة في الشرع عند المجتهد وعمل بموجبه ثم علم المقرر وجهل الناسخ لانه حينيذ عمل بالخبرين الناقل في زمن والمقرر بعد ذلك فان كان الثابت بمقتضى البراة الاصليه ونقل الخبران فما ما يتعارضان هنا او يرجع الى البراة الاصليه بل عند الخيار يقول ان تقدم الناقل او المقرر على الاختلاف ليس من باب الترجيح بل من باب النسخ لكنه ضعيف لانه لا يتوقف فيه على ما مر فيعد احكام الشرعي ثابتها تقدم المثبت على ما يقابله من المنفي عند الفقها لان مقدما مثبت زيادة علم لحديث بلال واسامه في الصلاة في الكعبة وقال قوم بتقدم الناقي مقدما مثبت والاصل وقال القاضي عبد الجبار يثبت وبان لتقابل المرجحين وفي قول رابع بتقدم ما يدل على ان يكون ذلك في طلاق او عتاق فيقدم فيهما المنافي لا في غيرهما فانه يقدم المثبت وقيل بالعكس انه يقدم المثبت في الطلاق والعتاق دون غيرهما اشار اليهما ابن الحاجب وفي قول خامس يوخذ من كلام المستصفى انهما لا يتعارضان حتى يتعارض المفعلين احتمال وقوعهما في حالين فلا يكون بينهما تعارض عند من قال بهذا في المسئلة ان يكون الاثبات والنفي شرعيين فاما اذا كان النفي باعتبار الاصل فهو مسئله الناقل والمقرر السابق فقولي ولو يكون ذاك في الطلاق الخ اشارة الى بعض اقوال السابق والله اعلم

والثبوتي اجعل على ما مضى ... على اباحة لحظ فابدا

وخبر على الذي امر ابى ... ونهيا الذين فيه ذكرا

لندب وجوب او لاباحة ... ب وهو على مباح اعتلا

والناف للحد ما شرعا ... معناه والوضع في الكلم على

ش ثالث المرجحات

ثالث المرجحات من جهة المدلول ان يكون نفيا ومعارضه امر فيرجح الخبر الذي فيه النهي على ما فيه الامر لان طلب الترك فيه اشد من طلب الفعل في الامر ولهذا قال الكبير ممن قال الامر لا يفيد التكرار وان النهي يفيد الرابع يرجح ايضا الامر على الاباحة فالامر اولى لانه احوط ولان فيه حمل كلام الشارع على الامر التكليفي فان المباح لا تكليف فيه وقيل المبيح اولى ورجحه الهندي لانه لو رجح الامر لزم من ذلك تعطيل المباح بالكليه وترجيح المبيح فيه تاويل للامر بصرفه عن ظاهره والتاويل اولى من التعطيل الخامس ما فيه حظر راجح على الاباحه وهو معنى قولي الحظر اي رجح الامر على الاباحه كما ان الحظر يرجح على الاباحه فاما الحظر اي طرجه وانما رجح الحظر على الاباحة للاحتياط وقيل عكسه لانهما حكمان شرعيان وفي ثالث مسنونا بان حكاه الهندي عن ابي هاشم وابن ابان ورجحه الغزالي في المستصفى السادس والسابع ما فيه خبر راجح على ما فيه امر او نهي لدلالة الخبر على الثبوت والتحقق وايضا فلو عطل لزم الخلف في الخبر وبهذا يعلم ان الكلام فخبر بمعنى لا الخبر الذي بمعنى الامر او النهي فانهما كالامرين او كالنهيين التاسع ما فيه من الوجوب راجح على امر الندب للاحتياط في العمل به التاسع ما فيه كراهة مقدم على امر الندب لما ذكرناه العاشر امر الندب راجح على ما فيه اباحه وهو معنى قولي اعتلا اي رجح على المباح فهو مبتدا مضموم الهاء سكن الواو ولغه في هو واعتلا خبره وعلى مباح متعلق باعتلا نعم نازع الهندي في ذلك فقال ويمكن ان ترجح الاباحة بكونه متابعا للاصل في جانب الفعل والترك وبكونه اعم واسهل من حيث كونه مفوضا الى خيره المكلف ومن حيث انه لا اجمال في الصيغة الدالة عليه بخلاف الندب فانه يثبت بصيغة الامر وفيها الاحتمال الحادي عشر ما تضمن نفي الحد راجح على ما تضمن ايجابه لان الحدود تدرا بالشبهات قال الامدي ولان الخطا في نفي العقوبة اولى من الخطا في تحقيقها على ما قال عليه السلام لان يخطي في العفو خير من ان يخطي في العقوبه وقيل هما سوا ورجحه الغزالي لان الشبهة لا تؤثر في ثبوت مشروعيته بدليل انه يثبت بخبر الواحد والقياس مع قيام الاحتمال والحد المانع في اسقاطه الشبهة اذا كانت في نفس الفعل او بلا خلاف في حكمه كان يبحه قوم ويحظره اخرون كالوطي في نكاح بلا ولي او بلا شهود ليس الخلاف لفظيا كما قد يتوهم من ان قول التساوي يوول الى تقدم

ما هو بظني لذا موافق دليلا او مرسل من يوافق
او المحتج به المدينه او اكثر والشافعي في قوله
ايضا موافق زيدا وبعده معاذا طابقا
على الذي عند هو هو معهود فعلي انتهى

من جاز ترجيحه على الدليل المعارض لاحد اخر احدها قوله ره الى ان يكون موافقا لدليل اخر من كتاب او سنة او اجماع او قياس فيرجح على ما لا يوافق لان تقديم ما يوافق ترك لشيئين الدليل وما عضده وتقديم الموافق ترك لدليل واحد ولهذا قدم حديث عائشة رضي الله عنها على حديث رافع في مسألة المواقفة قوله تعالى حافظوا على الصلوات الاية وظاهره الامر بالمحافظة على الوقت فيكون حجة في قول من قطع عليه الموقت اول وقته وذلك موافقة ما لا يوافق ذلك لان المعتمد في ذلك ليس الا العلما فاذا جعله دليلا فهو الدليل وهو معنى الدليل فلا تقف موافقته ومن ثم عمل الشافعي بالمرسل اذا اعتضد بما يدل على صحته من غير بقية اسبابه والى ذلك اشرت بقولي مرسل من يوافق الخ والمراد بالدليل الخ الدليل المعارض لذلك ما اذا اعتضد

خبر مردود عند المسند لكن قد قال به بعض العلما قال فهو مرجح لكن بشرط ان لا يكون قاطعا بطلان مذهب القائلين به بل يرى ذلك في محل الاجتهاد الثالث يرجح ما وافق من الدليلين قول الصحابي على ما لا يوافق لما ادركه في امر ساهد الذي ينبغي ويسكت الباقون عليه والا فهو اجماع سكوتي لعدم قطعا وقيل يرجح بقول الصحابي لعدم تحسينه وثالثها ان شهد له الشرع بمزية كما سياتي فهو حجه والا فلا الرابع يرجح ما وافق عمل اهل المدينه واليه اشرت بقولي او المدينه فهو على حذف مضاف اي عمل اهل المدينه وان لم يكن حجه فهو لما ذكرناه من التقويه ايضا ولذلك قدمنا رواية افراد الاقامه وهو مضعف لرواية شفعها كما قاله البيهقي قال ويدل على ان الامر صار الى افرادها وذكر الكيا الطبري هذا الترجيح بالنسبه الى الروايه فقال حديث بنقل بمكه واخر ينقل بالمدينه تقدم رواية المدينه مع جواز ان الحجي تراجعت وان تعددت له غزوات الى مكه الخامس يقدم ما وافق عمل الاكثر لكن بشرط ان لا يكون المعارض له يخفى مثله عليهم وانما قدم الموافق للاكثر لان الاكثر يوفي للمعنى ما لا يوفيه الاقل هذا قول الاكثرين ومنع جمع كالعراقي الترجيح بذلك فان عنده حجة في قول الاكثر ولو ساغ الترجيح بقول بعض المجتهدين لساغ الاجتهاد على البعض الاخر قيل والتحقيق ان مقابل قول الاكثر ان كان قولا شاذا ويترجح به لانه اما اجماع على اي واما حجه على راي اخر واما مقوو عاضد على راي مرجوح حجه وان لم يكن مقابلهم شاذا فلا ترجيح به لاحتمال ان الصواب مع الاقل قولي فالشافعي في فرقه رجح اشارة الى مواضع كالتفصيل للقول الثالث في موافقة الصحابي وهو ان من السنن رجح موافقته والا فلا وذلك كموافقه زيد في الفرايض لحديث افرضكم زيد وقد سبق في الكلام على مذهب الصحابي في باب الاجتهاد المختلف فيها فرجح الشافعي في فرقه موافق الصحابي فيها قال الشافعي فيما حكاه امام الحرمين واذا كان نصان احدهما اعم اخذ بالاخص والنص على ان زيدا افرض اخص من النص على ان معاذا اعلم بالحلال والحرام فيرجح قول زيد في الفرايض على قول معاذ ومعاذ اعلم على علي وعلي على غيره لانجا افرضكم زيد واعلمكم بالحلال والحرام معاذ وافضاكم على والقضا اعم من

علما وايه لما روى محمد وره في نظير الاقامه مع عشر كلمه علما انه مذهب عمر ابن محمد وره واولاده وهم افراد الاقامه ع

الدال فالشهادة لزيد اخص من الجمع ومعه معاذ وبعدهما على فهذه ثلاث
مراتب فالامام الحرمين ان اعتضد بقول الشيخين فهي مرتبة رابعة اعم من
الشهادة لعلي احتمال ان تكون الاشارة بذلك الى الخلافه وبدل الظاهر لها قال
والشافعي قول علي في القصد كقول زيد في الفرايض والحاصل كما اشرت اليه
والنظم اذ في الفرايض معه وهو ثم معاذ ثم علي واما غير الفرايض فيرجح معاذ
ثم علي عملا بالاخص فالاخص كما سبق وقيل يرجح بقول ابي بكر وعمر انه صلى الله
عليه وسلم انما قال افرضكم وقال اقضاكم والخطاب شفاهي يحتمل ان لا يكون في
الميت حينيذ ابو بكر وعمر وقيل يرجح بقول احدهما الا ان يعارضه زيد
في الفرايض او معاذ في الحلال والحرام وقيل غير ذلك والراجح ماسبق والله تعالى اعلم

والنص الاجماع عليه قدما ... ومن صحابة على غير سما
قلت وفيه نظرات ثانيها لم ينعقد اذ عنا
والكل راجح على ما خالفا ... فيه العوام وافراضا سالفا
قدم على غير وما قد انتفا ... متقدم الخلاف فيه مقتفى

لما انتهى الكلام في ترجيح المتون وهي نصوص الكتاب والسنه انتقلت الى
الترجيح في الاجماعات فذكرت ان الاجماع دايما مقدم على النص ولو متواترا
لان لا لدفيها احتمالات كثيره كالنسخ وغيره ولا احتمال في الاجماع اما اذا
تعارض اجماعان فالمعول عليه منهما هو السابق فيقدم اجماع الصحابه على اجماع
التابعين واجماع التابعين على من بعدهم وهلم جرا لاسيما مع ان السابق دايما
اقرب الى النبي صلى الله عليه وسلم المشهود له بالخيريه في قوله خير القرون قرني ثم
الذين يلونهم والى ذلك الاشاره بقولي ومن صحابه على غير وهي صوره يقاس عليها
ما بعدها لا يتحد فيها فان فرض في عصر واحد اجماعان فالثاني باطل لان كلا من
المجتهدين حينيذ ان وافق الاول فقوله باطل لمخالفته الاجماع السابق فان كان احد الاجماعين مختلفا
فيه والاخر متفقا عليه فالمتفق عليه مقدم وذلك كخصوص اشرت الى بعضها في النظم
احدها اجماع الكل من المجتهدين والعوام يقدم عليه ما فيه اجماع المجتهدين دون العوام
وقد سبق الكلام في اعتبار العوام في الاجماع وعدم اعتبارهم وثانيها ما القرض
فيه عصر المجمعين يقدم على ما لم ينقرض على ما سبق من الخلاف في اشتراط انقراض العصر
وثالثها الاجماع الذي لم يسبقه اختلاف مقدم على اجماع سبق فيه اختلاف ثم وقع

الاجماع وفي قول ان المسبوق بخلاف ارجح لانهم اطلعوا على الماخذ واختاروا
ماخذ ما اجمعوا فيه فكان اقوى وقيل هما سواء ان في كل مرجحا وقس على ذلك
ما سبق من الاجماعات المختلف فيها واعلم ان ابن الحاجب ثم الهندي قالا ان هذه
المسئلة لا تتصور في الاجماعين القاطعين لانه لا ترجيح بين القاطعين ولانه لا
يتصور التعارض بينهما وانما يتصور في الظنيين وضعف قولهما ذلك بانهما اذا اراد
تعارض الاجماعين في نفس الامر فمستحيل سواء كانا ظنيين او قطعيين وان
اراد فيما يغلب على الظن فظن يعارض الاجماعين ممكن سواء كانا ظنيين او قطعيين والله اعلم

وفي القياس ما دليل اصله ... اقوى وما سبق في شكله
اي مزعه من جنس اصله كذا ... قطع بعلة له اذ يحتذى
او ظنها الغالب او مسلكها ... اقوى وذات الاصل في مدركها
عن ذات اصلين لها نزول ... كذا لحلمي له قبول
يقدم الذاتي عليه ورجح ... اقل وصافا وهكذا وضح

لما فرغت من مرجحات المتون والاجماعات شرعت في ذكر مرجحات
القياس وهو الغرض الاعظم من باب التراجيح وفيه اتساع مجال الاجتهاد
وعبر ابن الحاجب عن الاول بالمنقول وعن هذا بالمعقول وذكر ان الترجيح في القياس
يكون من اربعة اوجه فقال المعقولان اذا تعارضا فيهما اما قياسان او استدلالان
قال فالاول اصله وفرعه ومدلوله وخارج ثم ذكر الاربعه فيما يرجع الى الاصل ان
يكون دليل اصله اقوى وتحته صوران احدهما ان يكون قطعيا فيقدم على ما دليل
اصله ظني كقولنا في لعان الاخرس ان ما صح من الناطق صح من الاخرس كاليمين
فانه ارجح من قياسهم على شهادته تعليلا بانه يفتقر الى لفظ الشهادة لان اليمين
تصح من الاخرس بالاجماع والاجماع قطعي واما جواز شهادته ففيه خلاف بين
الفقها وثانيها بقوة دليله لانه اغلب على الظن وثالثها بكونه لم ينسخ باتفاق فان
ما قيل بانه منسوخ وان كان القول به ضعيفا ليس كالمتفق على انه لم ينسخ ورابعها
ان يقوم دليل خاص على تعليله وجواز القياس عليه بانه ابعد عن التعبد وخامسها
ان يكون دليل احدهما منطوقا والاخر مفهوما او يكون دليل احدهما عاما لم يخص والاخر
عام خص الثاني ان يرجح احد القياسين بكونه على سنن القياس دون الاخر والمراد بذلك
هنا ان يكون فرعه من جنس اصله كما صرح بذلك القاضي ابو الطيب والماوردي والشيخ ابو اسحاق

ذات اصل واحد فترجح على علة ذات اصلين فاكثر خلافا لمن قال ان ما كثرت
اصوله اولى كما قاله ابن السمعاني وخلافا لقول بعض اصحابنا انهما سواء وقال الغزالي
في المستصفى ان كان طريق الاستنباط مختلفا فما كثرت اصوله اولى وان كان
مساويا فهو ضعيف ولا يبعد ان يقوى ظن مجتهد فيه وتكون كثرة الاصول
للكثرة الرواة للخبر مثاله اذا تنازعا في ان يد المستام توجب الضمان فقال
الشافعي ان علته انه اخذ لغرض نفسه من غير استحقاق وعزاه الى المستعير
وقال الخصم بل علته انه اخذ ليتملك فشهد لعلة الشافعي يد الغصب ويد
المستعير من الغاصب ولا يشهد لعلة ابي حنيفة الا يد السوم ولا يبعد ان
يغلب رجحان علة الشافعي عند مجتهد ويكون كل اصل كانه شاهد اخر وكذلك
علة الربا بالطعم يشهد له الملح واذا علل بالقوت لم يشهد له ذلك فلا يبعد ان يكون
من المرجحات فحصل في المسئلة اربعة مذاهب والرابع من مرجحات القياس باعتبار
العلة ان يكون الوصف المعلل به في احد القياسين ذاتيا وفي الاخر حكميا او اعتباريا
او حكمة مجردة ان عللنا بها فيقدم الذاتي لانها الزم وقيل التعليل بالحكمي ارجح وصححه
ابن السمعاني قال لان الحكم بالحكم اشبه به فيكون الدليل عليه اولى ونحوه في المستصفى
وقال اذا كان احدى العلتين حكما لكونه حراما او نجسا والاخر حسيا لكونه
قويا او مسكرا ان رد الحكم الى الحكم اولى حتى ان تعليل الحكم بالرق والحرية
اولى من تعليله بالتمييز والعقل وتعليله بالتكليف اولى من تعليله بالانسانية
وهذا من المرجحات الضعيفة انتهى الخامس اذا كانت احدى العلتين اقل اوصافا
والاخرى اكثر اوصافا فالقليلة اولى لانها اسلم وقيل الكثيرة اولى لانها اكثر
شبها بالاصل والله اعلم وقولي وهكذا اوضح تتمته قولي بعده

ما باحتياط كان في فرض وما ... في اصلها العموم او ما ابرما
اجاء تعليل كذا الموافقه ... لعدة الاصول فيما وافقه

وهو بيان مرجحات اخرى للقياس من جهة العلة ايضا منها ان تكون احدى
العلتين تقتضي احتياطا في الفرض فتكون ارجح مما لا يقتضي ذلك لانها اكثر شبها
بالاصل كذا قاله ابن السمعاني في القواطع لكنه عبر بالفرض بالغين المعجمة ونقله ابن
السبكي بالفاء وجريت عليه في النظم لكونه اوضح في المقصود ومنها ان يكون احداهما
تقتضي عموما في الحكم والاخرى تقتضي وذلك كتعليل الربا بالطعم تقتضي العموم في الكثير

تخصيصا

وهو بالاولى خلاف المحسن لكنا فانه مقصور على ما يعلل ليله ولا يجرى فى القليل
الذى لا يدرك ومنهم من قال احد العلتين ماخوذه من اصل وقع الاجماع فيه على
ان حكمه معلل والاخرى من اصل مختلف فى تعليل حكمه فالاولى مقدمة ومنهم ان تكون
العلة واحدة تقدم موافقه للاصول المهدة فى الشريعة فيكون ارجح مما ليس
كذلك لشهادة كل من تلك الاصول لاعتبار تلك العلة والله اعلم

وسبق الترتيب فى المسالك وسائر الانواع ذا للسالك
بعد ولذا ما تصحيح يغنى يتبع عن التصريح
وليس فى المرجحات حصر وغلبة الظن عليها الامر

هذه الابواب فيها الاعتذار عن اسقاط كثير من المرجحات التى ذكرها ابن الحاجب
والبيضاوى وصاحب جمع الجوامع وغيرهم هنا لانه مستفاد اما من امر كلى مذكور هنا
او من السبر فى باب الافسد فى ترجيحها او فى غير ذلك كل شئ فى بابه فقد سبق كثير
من المرجحات فى ابواب الترتيب المفاهيم وبعد ما الحقيقة الشرعية ثم العرفية ثم اللغوية
وفى تعارض ما يحتاج الفهم ذى مجاز يقدم على الاشتراك وكذلك وكتعارض القول والفعل
السابق فى باب السنة وكدخول الفاء فى كلام الشارع او الراوى الفقيه او غيره وسبق فى
مسالك العلة ترتيب انواع المناسب السابق فى فصل المناسب وغير ذلك والى ذلك اشرت
بقولى يعرف بالتاما التصحيح يعنى يتبع عن التصريح اى يغنى عن التصريح بهذا تنبيها
نعم ذكر ابن الحاجب وصاحب جمع الجوامع منها طايفه هنا لا باس بالتعرض لها هنا
منها تقديم قياس المعنى على قياس الدلاله وهو راجع الى تقديم المناسب على الشبه
وتقديم غير المركب من العلل على المركب للاختلاف فيه كما سبق والتعليل بالوصف
العرفى على الشرعى لان العرفى مناسب والشرعى امارة والوجودى على العدمى
كالطعم فى الربا فى السفرجل مع قولهم ليس بمكيل ولا موزون هذا فى العلة الوجوديه
تحلم الوجودى على العدميين اما اذا كانت العلة وجوديه والحكم عدمى او بالعكس
فقال الامام الرازى واتباعه انه مرجوح بالنسبه الى ما اذا كانا عدميين للمشابهة
بين العله والمعلول وتقدم العلة معنى الباعث على العلة بمعنى الامارة لذا قاله
ابن الحاجب واعترض عليه بان العلة دايما امامعنى الباعث والامارة على الرابين
فيهما انقسامها الاربعة فلم يبق احد وكان مراد ابن الحاجب بذلك ان ذات
الاثر والتخيل ارجح من التى لا يظهر لها معنى قياسهم ومنهم من اجاب عنه بغير

ذلك ولذلك تقدم المطردة المنعكسة فقط لان اعتبار الاطراد متفق عليه وتقدم
المتعدية على القاصرة ومنهم من قال بعكسه كالاستاذ وقال القاضى هما سواء واختاره
ابن السمعانى وحكى امام الحرمين الاقوال الثلثة وهى عندنا لا تقع انه من باب اجتماع
علتين بحكم ومن قال يجوز تعدد العلل فلا معارضة فلا ترجيح ومن منع هم الذين
اختلفوا وكذا تقدم من العلل ما كان اكثر فروعا ومن رجح المتعدية يرجح بذلك
ومن لا فلا نعم لو كانت قليلة الفروع لها نظاير فهل يرجح بذلك فيه نظر وقد
عقد الامام لها مسئلة اما الترتيب فى التعاريف فقد سبق اول المقدمة
فتقدم التعريف بالذاتى على التعريف بالعرضى والاعرف عند السامع
وغير ذلك وقولى وليس فى المرجحات حصر اشارة الى ان باب الترجيح متسع
وليس المرجحات حصر يطمع فيها وانما مدارها على غلبة الظن فما يكون
من احكم فيه الظن اغلب يكون مقدما على ما ليس كذلك والله اعلم

هذا اخر انواع

اصول الفقه الثلثة بالمعنى اللقبى وهو حال المستفيد وهو اما المجتهد وهو
المستفيد من ادلة الفقه واما المستفيد منه وهم المقلدون فى الكلام
فيه فى امرين الاجتهاد والتقليد

الاجتهاد البذل فى تحصيل ظن حكم لوسع من فقيه قد فطن

الاجتهاد افتعال من الجهد بالضم وهو الطاقه سمى بذلك لاستفراغ
القوة والطاقه فى تحصيل المطلوب فهو بذل الوسع فيما فيه كلفه وهو فى
الاصطلاح بذل الوسع من الفقيه فى تحصيل ظن بحكم شرعى ومعنى بذل الوسع
استفراغ القوة بحيث تحس النفس بالعجز عن زيادة وهو جنس وكون ذلك من
الفقيه قيد يخرج المقلد والمراد ذو الفقه وقد سبق اول الكتاب تفسيره
وقولنا لتحصيل ظن احترازا من القطع فانه لا اجتهاد فى القطعيات وقولنا حكم شرعى
مخرج للحسيات والعقليات وبهذا ذكر قيد ابن الحاجب وغيره الحكم بالشرعى
ولم اقيده فى النظم بعد الجمع الجوامع للاستغناء عنه بذكر الفقيه فانه لا يتكلم الا فى
الحكم الشرعى نعم اورد عليه اجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم فانه لا يسمى فى العرف
فقيها بعد الاذن فيه الا ان يقال المراد بالحد اجتهاد الفقيه لا مطلق الاجتهاد
وقول الماوردى بذل المجهود فى طلب المقصود واعلم ان ابن ابى هريرة محكى عن الشافعى

[illegible] الاجتهاد القياس وليس كذلك فانه اتفق في الرسالة معنى الاجتهاد معنى
[illegible] كلامه موصلا لحكم غير منصوص وقال واحسن من هذا ان الشافعي
[illegible] بذلك القياس وهذا
يخصونه من اله القياس لا ان يكون ذلك تفسيرا للاجتهاد من حيث هو والله اعلم

[illegible]	عقل وذا مالله معقوله
[illegible]	وقيد نفس وسموه اذ لها
[illegible]	عقلية بالحق في التحصيل
لذا بتكليف به ذو درجه	وسطى بما من العلوم ادرجه
من لغه وعربيه كذا	بلاغه مع اصول كحذى
ومن تعلق به الاحكام	من آى قران له احكام
والسنة الغرا وان لم يلن	حافظ متن منهما مبين
هذا الذي له نصير مالله	لكونه مارسه وعلله

ما وقع به تعريف الاجتهاد انه من فقيه وسبق اول الكتاب معنى الفقيه
بينت هناما يشترط في الفقيه زيادة على اتصافه بالفقه مما لا يتحقق كونه منصفا
به الا بانتفاء الشروط فمنها ان يكون بالغا لان الصبي ليس بكامل آلة العلم حتى يتصف
بوجود الفقه على وجهه ولذلك كان البلوغ مناط التكليف ومن دونه مرفوع
عنه القلم لهذا المعنى ومنها ان يكون عاقلا لان من لا عقل له لا يدرك علما لا فقها
ولا غيره ثم استطردت في تعريف العقل وانما ذكرته هنا وان سبق اول المقدمة
ان من شروط التكليف العقل لشدة تعلقه بدرك العلوم التي يحتاج اليها في
الاجتهاد حتى قيل انه نفس العلم حاسبانى فالعقل ملله يدرك بها العلوم
والمراد بالملكة هيئة راسخة في النفس فقولي معقوله صفة لملكة اى مفهومه
وقولي بها متعلق بما قبله والعلوم مفعول مقدم والتقدير مدرك صاحبها بها
العلوم وهو معنى من قسم العقل بانه قوة طبيعية تفصل بين حقايق المعلومات
وقيل بل العقل نفس العلم وهو قول الاشعري وحكاه الاستاذ ابو اسحاق
عن اهل الحق وانهم قالوا بترادف العلم والعقل وان اختلف الناس في العقول
للثرة العلوم وقلتها وقيل العقل بعض العلوم الضرورية وبه [illegible] وهو قول القاضي ابي
[illegible] وقال جمع من اصحابنا ابن العباس وسليم الرازي فجعلت العلوم الكسبية

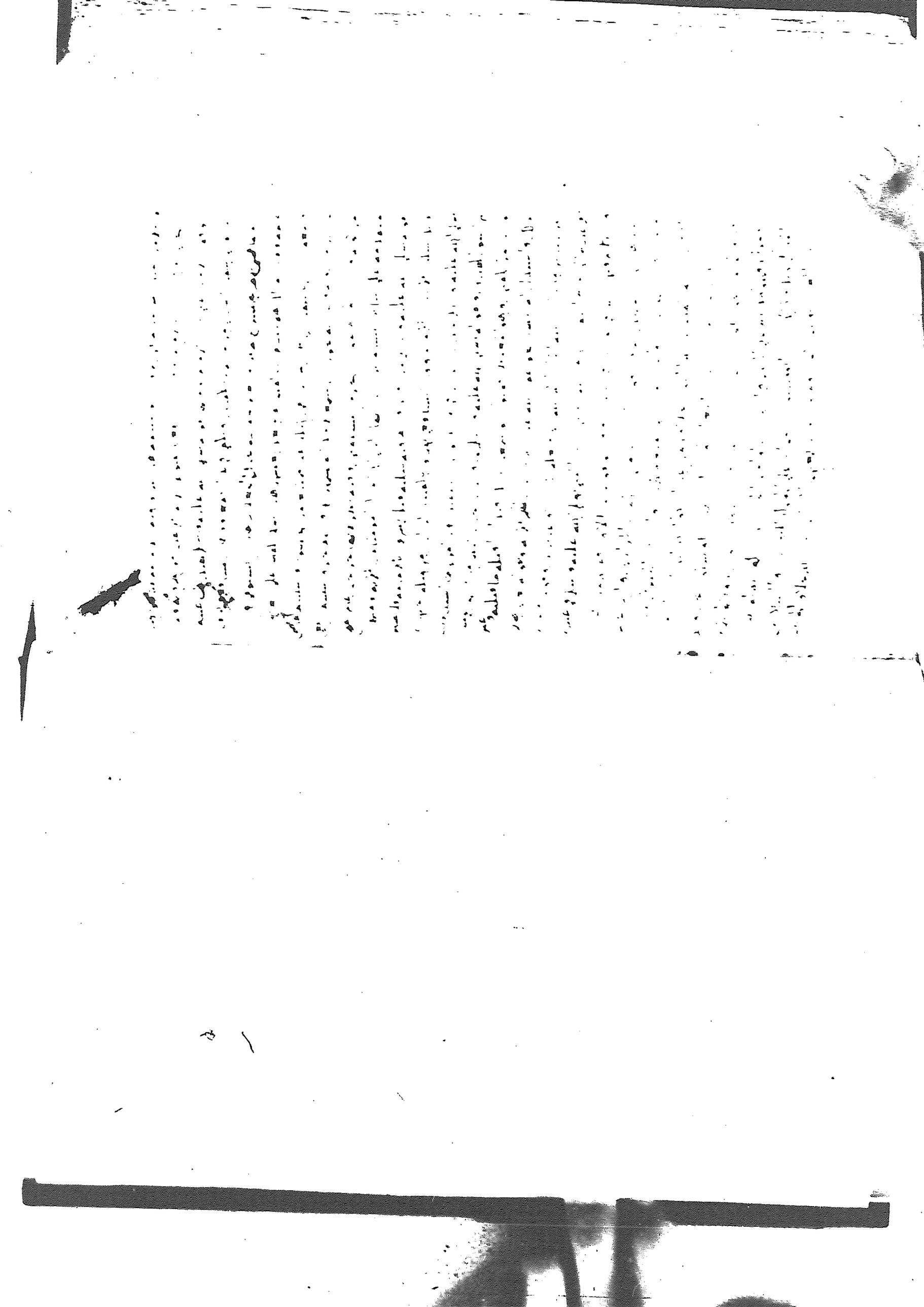
لان العاقل ينصف بكونه عاقلا مع انتفاء العلوم النظرية وانما قالوا بعض
العلوم الضرورية لانه لو كان جميعها لوجب ان يكون الفاقد للعلم بالمدركات لعدم
الادراك المعلق عليها غير عاقل قال القاضي عبد الوهاب فقلت للقاضي ابي بكر
اقتضى هذا النوع من الضرورة بوصف فقال يمكن ان يقال ما صحى معه
الاستنباط ونقل القشيري عنه في المرشد انه قال الا انكر ورود العقل في اللغه
بمعنى العلم فانهم يقولون عقله وعلمه بمعنى ولكن غرضي ان بين العقل
الذي ربط به التكليف قلت قال الماوردي في كتاب ادب الدنيا والدين
بعد ان حكى اقوالا في تعريفه احدها انه جوهر لطيف يفصل به بين حقايق العلوم
وهو اختلفوا في محله هل هو القلب او الراس وثانيها العقل هو المدرك
للاشيا على ما هي عليه من حقايق المعنى وثالثها قول المتكلمين هو جملة العلوم
الضرورية ما نصه وقال اخرون وهو الصحيح ان العقل هو العلم بالمدركات
الضرورية انتهى والكلام فيه متسع لا نطول به ففيما قلناه كفاية وقولي فقيه
نفس اشارة الى ان الفقيه الذي نصف بهذه الاوصاف وبصفة الفقه حتى صار
بذلك مجتهدا ليس المراد به تحفظ الفقه بل يكون فقيه النفس اى له قدرة على
استخراج احكام الفقه من ادلتها كما يفهم ذلك من تفسير الفقه في اول الكتاب
بانه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المكتسب من ادلتها التفصيلية فتضمن ذلك
انه لابد ان يكون عنده سجيه وقوة يقتدر بها على التصرف بالجمع والتفريق والترتيب
والتصحيح والافساد فان ذلك ملاك صيغة الفقه فلذلك قال الاستاذ ابو
اسحاق ان من اتصف بالبلادة والعجز عن التصرف لم يكن من اهل الاجتهاد وما
احسن قول الغزالي اذا لم يتكلم الفقيه في مسئلة لم يسمعها كلامه في مسئلة سمعها
فليس بفقيه حكاه الهداني في طبقات الحنفية واعلم ان التعبير بفقيه النفس
ربما يفهم منه الاشعار بان منكر القياس لا يعد مجتهدا ولا يعتبر وفاقه او خلافه
في الاجماع وهو ما عليه القاضي وامام الحرمين وقالا التهم في الشرع كمنكري
البداية في العقول ولكن ظاهر كلام اصحابنا في الفروع انهم مجتهدون ومعتد
بخلافهم ووفاقهم ولهذا يذكر الشيخ ابو حامد والماوردي والقاضي ابو الطيب
وغيرهم خلافهم في كتب الفقه ويحاجونهم وثالثها ان انكروا القياس الجلي لم
يعتد بهم والا اعتد وهو ظاهر كلام ابن الصلاح وغيره وهو المختار وقال الايباري

وشرح البرهان ان ذلك المسئله مما يتعلق بالاثار والتوقيف واللفظ اللغوي وليس
للقياس فيها مجال ولا يصح ان ينعقد الاجماع وبهم الاعلى قول من يرى ان الاجتهاد
فصيه والحكم لا يجزى فان قلنا بالتجزى فلا يمتنع ان يقع النظر في نوع هم فيه
مجتهدون وهو الذي وصفه بانه يصح البامر بها وهو فعل ما ض من انواعها وهو العلو
اى فسر واقعه النفس عند ما يكون بها عالى المرتبه بذلك بانه العارف بالدليل العقلي
في الاحكام وهو البراءة الاصليه كما قاله الامام والغزالي والعارف بانه مكلف به
حتى يرد دليل ناقل عنه من نص او اجماع او غيرهما قال الهندي ولم يذكر فيه
القياس فان كان ذلك لعدم عده عن الكتاب والسنه فينبغي ان لا يذكر الاجماع والعقل
وهو البراءة الاصليه وان كان لانه ليس مدرك فيشكل عليها انه حجة كغيره من الحجج
فينبغي ان يكون المجتهد عارفا به ايضا وبانواعه واقسامه وشرايطه المعتبرة وقوفا
عليه قلت وذلك ان الفقه لما كان معرفه الحكم الشرعي من دليله التفصيلي
وهو ذلك الدليل التفصيلي لا يخرج من هذين الدليلين العقلي وما يأتي من النقل
مريد اله ما سياتي بفصله من بعد اعتبر ذلك من فقيه النفس وقولي بالحق
في التاصيل اشاره الى ان العقل هو ما سبق في تفسيره فانه هو الحق في تاصيله
ان جعله اصلا من اصول الفقه لا ان المراد بالعقلي ما تحسنه العقل او يقبحه فان
ذلك انما هو راى المعتزله وقد سبق انه باطل لا يعتبر في الفقه ولا في غيره عند
اهل السنه وقولي ذو درجه وسطى الى اخره بيان ان فقيه النفس يعتبر فيه معرفة
الادله الرافعه للدليل العقلي الذي بنا انه البراءة الاصليه وذلك ما يرد من الكتاب
والسنه وغيرهما مما شرع عنها وما يتوقف الاستدلال بذلك عليه واشرت
بقولي وسطى انه لا يشترط ان يكون المجتهد عالي الدرجه في هذه الامور فانها
امور واسعه لا تسلك على مثله غالبا الا مثل الخليل والاصمعي وسيبويه
والكسائي اما الاستيعاب فلا يمكن كما قال الشافعي انه لا يحيط بها الا نبي
وذلك انه كله وسيله الى العلم من استنباط الاحكام الشرعية من ادلتها
التفصيليه فما علم ذلك من تفسير الفقه فيكون في الدرجة الوسطى من معرفة
لغة العرب لان الكتاب والسنه عربيان وقولي وعربيه من عطف العام على
الخاص لان العربيه تشمل اللغه والنحو والتصريف ونحو ذلك وقولي كذا بلاغه
اى كذلك علم البلاغه وهو المعاني والبيان والبديع لانه وان كان داخلا في علم

العربية الا انه افرد هذا النوع ليلا يظن خروجه عنها وانما اعتبر ذلك لان الكتاب والسنه
في الدرجة العليا من الاعجاز فذلك من معرفه طرق الاعجاز واساليبه وموافقه ليتمكن
من الاستنباط فيلقى معرفة اوضاع العرب بحيث يميز العبارة الصحيحة من الفاسدة
والراجحة من المرجوحه فانه يجب حمل كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم
على ما هو الراجح وان جاز غيره في كلام العرب لكن قال الاستاذ ان الحروف التي تختلف
عليها المعاني يجب فيها التحري والكلام انما هو التوسط فيما عداها قال واما اللغه
فيجب فيها الزياده على التوسط حتى لا يشذ عنه المستعمل في الكلام في غالب اللغه
وقولي مع اصول يحتذي اى يعتبر في فقيه النفس ايضا ان يكون عارفا بالاصول
والمراد اصول الفقه اى الدرجة الوسطى من ذلك ايضا لان به يعرف كيفية
الاستنباط وقولي وما تعلقت به الاحكام اى يعتبر في فقيه النفس معرفه
نفس الادلة التي يستخرج منها احكام الفقه وقد سبق ان ادله الفقه
الكتاب والسنه وما تفرع عنهما وليس المراد ان يعرف سائر ايات القران
واحاديث السنة وانما المراد معرفة ما يتعلق بالاحكام منها وقد ذكروا ان
لاياتِ خمسمائه فكانهم اراد وا ما هو مقصود به الاحكام بدلالة المطابقه
اما بدلالة التزام فغالب القران بل كله لا يخلو شي منه عن حكم يستنبط منه قالوا ولا
يشترط حفظها بل يشترط ان يكون عارفا بمواضعها حتى يطلب منها الاية التي يحتاج
اليها عند حدوث الواقعه وكذلك لا بد ان يعرف احاديث الاحكام اى يعرف مواضعها
وان لم يكن حافظا لمتونها كما قلنا في ايات القران قال الشيخ تقي الدين السبكي وهو من
يكون هذه العلوم ملكة له واحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم
بها مقصود الشارع وهذا معنى قولي هذا الذي له تصير ملكة الى اخره والله اعلم

اما الذي يكون في ارتفاع ... للاجتهاد لا بوصف داعي
فعلمه مواقع الاجماع ... خشية ان يخرق بالنزاع

ما سبق فيما يعتبر في المجتهد هو فيه من حيث هو اما عند وقوع الاجتهاد
في مسئله فله شروط اخرى زياده على ذلك وهو معنى قولي لا بوصف داع اى ليست
صفه مشترطه في المجتهد كما في الصفات التي سبق اعتبارها فيه ولذلك جعلها الغزالي
متممه للاجتهاد ولم يدرجها في شروطه الاصليه وصرح الشيخ تقي الدين السبكي بانها
شروط لارتفاع الاجتهاد واستعماله لا صفه راجعه اليه فمنها ان يعرف مواقع الاجماع



وسلم من بعدي فهو خليفتي وهذا نص صريح في الامامة فلا يجوز العدول عنه
[illegible] الامام ولان الامام هو المتصرف بالامر على الاطلاق من غير توقف
على غيره فاشبه النبي صلى الله عليه وسلم فصدق عليه انه امام ومتصرف
مرة في سبعين جزءا من جزء من العلم ولكن ولد آدم بالمعروف قال الشافعي ويتوقف
في القياس على نص صريح صحيح وظاهر صحيح على القول الجديد خلافا للقديم
وقال مالك هو نص على الاصل وجعل بعضهم هذا اصلا للقياس على الغائب
وبعضهم بناه على ان حاضر في البلد عن بعضهم من الحضور واستنبط القاضي
حسين من نزوله وسلامه كونه ان يسمح لاحد الخصمين دون الاخر واستنبط الرافعي
من تزويجه وسلامه كونه ان يكون ليستفتى وفيه نظر لانها خرجت عام الفتح
فعلم منه على سائر النساء المانعات تأتيها النبي اذا حاك المومنات الايه ومنها
قوله صلى الله عليه وسلم من ولي منكم عملا فليتزوج بالامانة فلا يخص
قائل بسبب الاذن الامام وقال الشافعي يتصرف بالقياس الثالث من امثلة اجتهاده
صلى الله عليه وسلم حديث جابر في مسلم لما سئل عن امري ما استدبرت
لم اسق الهدي وقوله صلى الله عليه وسلم لما قالت احج النضر ما كان نذر الوفت
و[illegible] من المعنى وهو المعنى المحتمل لو سمعت ذلك قبل ان اقتله ما قتلته وغير
ذلك واستدل له ايضا بنحو عما الله عنك لم اذنت لهم الايه وبقوله تعالى لتحكم
بين الناس بما اراك الله اي الراك الله اي جعله لك الهاما وعرفك له وقولي وغيره
في عصره الى اخر امثلة اجتهاده صلى الله عليه وسلم في عصره
والكلام فيها ايضا في مبحثين احدهما في الوقوع الاول فيه مذاهب
احدها الجواز مطلقا وهو قول الاكثرين منهم الامام الرازي واتباعه
واختاره ابن الحاجب وغيره والثاني المنع مطلقا وان كان النص لا يضاد
الاجتهاد اما المضاد له فلا خلاف من غير ان يؤول بدليل الثالث ان ورد
الاذن بالاجتهاد لا قبله الرابع ان ورد اذن صريح او سكوت جاز والا
فلا والخامس يجوز للعبد صلى الله عليه وسلم لقربه سوالدون الحاضرين
لامكان فهمه فقدرته على النص والغائب لواخر الحادثة الى الغائب لفاتت
المصلحة بخلاف الاستناد اليه متقدما والاحماء على الجواز للغائب والسادس
ان كان الغائب قاضيا او معه حين بعثهما الى اليمن جاز له بخلاف الحاضر

والغائب [illegible] والمسئلة [illegible] والاجتهاد [illegible] وهذه المسئلة
[illegible] والاجتهاد [illegible] والاجتهاد [illegible] ما
[illegible] والاجتهاد [illegible] وجواز
الاجتهاد [illegible] والاجتهاد [illegible] والمصيب اذا
[illegible] والاجتهاد [illegible] والاجتهاد [illegible] طوع
[illegible] ولا يجوز [illegible] فعل وفرض ذا
[illegible] وفيه الوضوء [illegible] احد [illegible] وضوء
[illegible] فعل [illegible] وقع
[illegible] فعل [illegible] قال
احدهما [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] هذا في الغائب
وايضا فان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب هذا [illegible] وهذا
في الحاضر ومن دلائل ايضا قول الصديق رضي الله عنه لابي قحافة حين قيل
له استخلف عمر فاستخلف غيره سلبه لا هاك الله اذا لا بعد الى الناس من استخلف الله
بغضا عن الله ورسوله فيقع طويلا سلبه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
صدق [illegible] واصاب بكر رضي الله عنه انما قال ذلك اجتهادا والا لاسنده الى النص
لانه ادعى الى الانقياد وقرره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فاذا كان في الحاضر
ففي الغائب اولى ومن منعه قال هذا اخبار احاد والمسئلة علمية نعم زعم القاضي
امام الحرمين عن العنبري ان حديث معاذ مشهور قبلته الامة لا تخلو من نظر فيها
ذكرناه في باب القياس فراجعه والمذهب الثاني منع انه وقع اذ لو وقع لاشتهر
وجوابه ما سبق والثالث انه لم يقع في الحضور وسبق رده والرابع الوقف
واختاره البيضاوي ونسبه للاكثرين والخامس الوقف في حق الحاضرين واما الغائبون
فالظاهر وقوع تعبدهم به واقطع وبالجملة فالادلة متعارضة في هذه المسئلة والحق
الوقف كما بيناه والله اعلم ثم المصيب واحد في العقليات قطعا ومن تخطئ في ذا الاصل
فمنا لاسلام منهم كافر وغيره عاص اذا تجاوز
هذه المسئلة من احكام الاجتهاد في ان كل مجتهد مصيب او المصيب واحد فقط ولها
قسمان احدهما ان يكون حكما عقليا او الثاني ان لا يكون عقليا فاما الاول وهو الامور العقلية

فالمصيب منها واحد وخطأ من يقيس او ضد بن حوبل
احدها قطع والاخر باطل ومن لم يصادف
الواحد في الواقع فهو ضال
اثم وان بالغ في النظر وسواء كان مدرك ذلك عقليا او سمعيا مما لحدث العالم ووجود
الصانع او شرعيا مستندا الى الغيب امر عقلي لعذاب القبر والصراط والميزان
وهذا معنى قولي في الفروع وطعاني في الاصول
منه لصرورة النظم وقولي ومرجع طعني في هذا الاصل الذي
وراءه وهو ان المصيب واحد في العقليات فيخطأ فيه بعدم اصابته ذلك
الواحد ولا علم لما ان يلزم ذلك في
او الى الاسلام كاليهود والنصارى
وغيرهم العناد الذي منه او الى الاسلام فهو ضال داع عاص لله ورسوله وان كان
هذا وهو مستند عقلي وهو الباطن يوجب الشقاوة وقوم قال النبي صلى الله عليه
وسلم ومن على الا وسبعين فرقة في النار وجزى
الجلاء والامر المتعاند الذي ذكر احد من اهل العلم هذا الذي
قررته هو مذهب الخ وما اعرف خلافا
قال ابن حامد والذي اشترط اسلام المجتهد وهو الاصح عندهما وفي مختصر التقريب
للقاضي ابي حامد ابن بشر الوليس عن البصري ونقل ابن قتيبة عنه انه سئل
عن اهل الجنة واهل الجحيم الخ
وهو قول الله وقال الكيا ان المخطئ
والله اعلم
وغيره غير معاند وانما
فالمخطئ في
الرسول
وبعضهم من
المسيء على
الفسق
كما

قد علمنا ان العقلي اعم من ان يكون محضا او شرعيا مستندا الى اصل دليله العقلي
فغايته الذي لا يكون عقليا وفيه قاطع ان يعود الى شرعي مستند لاصل ثابت بالعقل
فولي اذا تحاور اي تجاوز العدول عن الحق والله اعلم

وغير عقلي كذاك واحد ومخطئ للاثم فيه فاقد

بل داله اجر على نيته مالم يكن مقصرا بنعته

هذا القسم الثاني اي غير العقلي وهي المسايل التي ليست اصلا من اصول
الشرع المجمع عليها وليس فيها دليل قاطع فهذا فيه مذاهب احدها وبه
قال الاشعري والقاضي ابو بكر وابو يوسف ومحمد بن الحسن وابن سريج
ان كل مجتهد مصيب ثم اختلفوا فقال الاشعري والقاضي حكم الله تابع
لظن المجتهد وكل ما ظنه هو حكم الله في حقه وقال الثلثة الاخرون على ما هو
الاشهر عن ابن سريج ان في كل حادثة ما لو حكم الله لم يحكم الا به وربما عبروا عن
ذلك بان المجتهد في ذلك يخطئ في الانها لا في الابتدا الثاني قول الجمهور وهو الراجح
المصيب واحد وقال ابن السمعاني في القواطع انه ظاهر مذهب الشافعي ومن
حكي عنه عن وهذا خطا والله تعالى في كل واقعة حكم سابق على اجتهاد المجتهدين
وقال الناظرين ثم اختلف هولا ان كل عليه دليل ام هو كذلك فمن يصيبه من شا
الله وغلطه من شاء والصحيح ان عليه امارة ثم اختلف القايلون بان عليه
امارة ان المجتهد هل هو مكلف باصابة الحق والا ان ذلك ليس في وسعه الصحيح
الاول ثم اختلفوا ايضا في ما اذا اخطا الحق هل اثم والصحيح لا اثم بل له اجر
على ما قال صلى الله عليه وسلم ثم الاجر هو على بذل الوسع على المختار لا على نفس
الخطا لعدم مناسبته ولانه ليس من صنعه اما اذا اصاب فله اجران احدهما على
بذله الوسع وهذا كما في المخطئ والثاني يحتمل ان يقال على نفس الصواب لانه وان
لم يكن من صنعه لكن من اثار صنعه ويحتمل ان ذلك لكونه سن سنة حسنة يقتدى بها من
تبعه من المقلدين ومن هنا يقال المخطئ لا يوجر على اتباع المقلدين له بخلاف المصيب
لان مقلد المصيب قد اهتدى به لانه صادف الهدى وهو كما قال ولان يهدي بك الله
واحدا خير لك من حمر النعم بخلاف المخطئ فان مقلده لم يحصل على شيء غاية الامر
سقوط الحق عنه باعتبار ظنه اما حصول ثواب زايد ففيه نظر واعلم ان مما استدل
به على انه ليس كل مجتهد مصيبا انه اذا كان القابل يذاك مصيبا فقد لحمت مقالته

[illegible] حيث لم يجزم بخبره وان كان مخطئا فقد احدث ظنه دعواه به نفسه فليس
كل مجتهد مصيبا سبق انه يلحق بالقسم الاول في ان المصيب واحد اذا كان
هناك وضع قطعا واعرب عن حكمه فيه الخلاف السابق فيما لا قاطع فيه نعم اذا اخطأه
بنظره وان كان لم يقصر وبذل المجهود في طلبه ولم يتعذر عليه الوصول اليه هل يأثم فيه
مذهبان اصحهما المنع ومقابله هو قول من يقول فيما لا قاطع فيه بأثم وقول بعض من قال
هذا لا يأثم فلذلك قال القول هنا بأنه يأثم اقوى من القول هناك بأنه يأثم وقال الغزالي
النص قبل ان يبلغ المجتهد ليس حكما في حقه فليس مخطئا حقيقة ولهذا لا نقول في اهل
قباء صلاتهم لغير القبلة فاسدة قبل ان يبلغهم الخبر بتحويل القبلة انهم مخطئون اذ ذاك
ليس حكما في حقهم قبل بلوغه لعدم تمكنهم ثم قال الغزالي واذا ثبت هذا في مسئلة
فيها نص فالتي لا نص فيها كيف يتصور خطأ المجتهد فيها اما المقصر في اجتهاده يأثم
مطلقا سواء فيما فيه قاطع وغيره وقال ابن الحاجب اثم مخطئ فان اراد المخطئ الخطأ
في الحكم فلسناء لي يقصر مزدلك اذ يحتمل انه اصاب وان اراد في نفس الاجتهاد
فليس الكلام فيه الثاني قال ابن عبد السلام من قال كل مجتهد مصيب شرط فيه
ان لا يكون مذهب الخصم مستندا الى دليل ينقض الحكم المستند اليه والله اعلم

فالمُ والاجتهاد يمنع نقض لحكمه ولكن يرتفع
ان خالف النص او الجليا من ظاهر ولو قياسر هيا
وخود ان علم المقلد بغير بض من له يقلد

قولي فالم من تمه الذي قبله وقد سبق شرحه وقولي والاجتهاد يمنع
قال اشار به الى حكم الاجتهاد في نقضه والنقض به وحاصله انه يمتنع نقض حكم
الاجتهاد بتغير باجتهاد اخر سواء كان من المجتهد الاول او من غيره قال ابن
الحاجب باتفاق لما يلزم على نقضه من التسلسل اذ لو جاز النقض لجاز نقض
النقض وهلم افضى ذلك الى فوات مصلحة نصب الحاكم وهي قطع المنازعة لعدم الوثوق حينئذ
بالحكم وهو معنى قول الفقهاء في الفروع لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد نعم اذا خالف
الحكم الماضي عن الاجتهاد قاطعا من نص كتاب او سنة متواترة او اجماع قال اصحابنا
او ظنا مجمعا عليه الواحد او القياس الجلي او مفهوم الموافقة بالاولى وهو معنى قولي
من ظاهر ولو قياسر هيا اي هياه المجتهد واحكم نظمه فحذف الهمزة من اخر للضرورة
فاذا كان كذلك ارتفع حكم الاجتهاد ويعتبر بعد عزل ذلك بنقضه وهو مجاز

لانه وقد يقال ان الحكم بل يرتفع لانه فرع الثبوت الا ان يراد ارتفاع
ظن الحكم ونحوه في الفروع ان يحكم بنسبه الخارج واذا اقام الداخل بينة غير
بينة الحكم وحكم للداخل لان لظن فيه ارجح نعم في النقض به خلاف فمن نفى
قال لان الاجتهاد لا ينقض لاحتمال ان يكون النقض ومن اثبته قال هو ارجح لو كان موجودا
او ان الحكم به قد يكون ومنه من لا نص يقرع عليه ذلك ومن ذلك ما وقع
الصحابة رضي الله عنهم في فوهم خلاف ما كانوا يفتون به او افتوا عن عمر
انه كان يفاضل بين الاصابع في دية النفس ومنافعه فنقض حكمه لما ورد له
الخبر في التسوية فان علم تقصير قصر شريح وابن سيرين في التفاضل بالقياس الجلي
وهو ان الابهام تفضل سبابته وهو اقرب من الجوى وعن ذلك وهذا بخلاف
القسم السابق الذي لا نقض فيه نعم وقد يتردد في بعض اقسامه وتتردد النظر
فيه هل ينقض فيها او لا كما في نقض تصرف حاكم امرأة المفقود فيما اختفى
شرطان خبر المجلس والعزل وقد يكون الخبر واحدا او متعددا والمسلم والكافر وعن ذلك
من الصور المذكورة في العدد وصيغ الخبر وما ينقض وما لا ينقض فقول الاذا
يترجح في نفسه امكان الصواب انقدح له وقوعه فله النقض وذلك
في الصور المذكورة في العدد وصيغ الخبر وما ينقض وما لا ينقض فقول الاذا
يترجح في نفسه امكان الصواب انقدح له وقوعه فله النقض وذلك
وبسه لو صوحها وموافقيه للصواب واذا كان كذلك وتقاوت النظر ولو
نقض وخلاف الحال في [illegible] الاجتهاد الاول
كون [illegible] الاجتهاد السابق موجودا وغير الاجتهاد وبين
[illegible] فان كان التصرف بعد الاجتهاد وتصور هذا في عصر النبي
صلى الله عليه وسلم والحكم بالاجتهاد السابق نادر قاله الماوردي في باب القسم
من فتاوى ونحوه في الفروع ان يتزوج ثلاثا ثم يسلم ملا نصفه الحاجة ويحكم بصحة
النكاح ثم يعلو الاسعار بعد ذلك ويعسر فمنه اكثر فلا اعتبار بما عرض والاول
صحيح ينقض وكذا لو اوجر بوقف وجرت مثله ثم حصلت زيادة بوعبة
راغب او نحوه الثاني قال السبكي عن والده عن ابن عبد السلام في القواعد لو اجتهد
ثم بان خلاف ظنه فان بين نظر بسببه او برجح عليه وفي رجحان فان تعلق به
حكم ينقض وبين عن اجتهاده الثاني فيما عدا الاحكام المبنية على الاجتهاد الاول
وان لم تتعلق به حكم [illegible] الصحيحة وذكر ابن السبكي نظائر وبحث