

# هَذَا آيَةُ الْعُقُولِ إِلَى غَايَةِ السُّؤُولِ فِي عِلْمِ الْأُصُولِ

تأليف  
السَّيِّدِ الْعَلَامِيِّ  
الْحُسَيْنِ بْنِ الْإِمَامِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ (ع)

(٩٩٩هـ - ١٠٥٠هـ)

المجلد الرابع



**الطبعة الأولى**  
**١٤٤٠ هـ ، ٢٠١٩ م**

**تم التنسيق والإخراج**  
**بمركز النفس الزكية - الجامع الكبير بصنعاء**  
**ت: ٧٧٠٨٨٩٦٨٥ - ٧٧٥٦١٩٨٩٨**

**جميع الحقوق محفوظة للمركز**

**منشورات**  
**مكتبة النفس الزكية**  
**صنعاء القديمة - ت: ٧٧٣٨١٧١٨٣**

## (الباب الثاني)

### من أبواب المقصد الرابع

١١٧٥/ وهو أول أبواب النوع الثاني منه (في الأوامر والنواهي) الأمر والنهي وزنهما فَعَلَ وغالب جمعه على "أَفْعُلْ" و "فُعُول" لكنه جاء جمعهما على هذه الصيغة على خلاف القياس، قال الجوهري: أمرته بكذا أمراً، والجمع الأوامر، فقل: جُمع "الأمر" على خلاف القياس فرقاً بينه وبين الأمر بمعنى الحال فإنه يجمع على فَعُول وحمل عليه النهي فجمع كجمعه، وقيل في تأويله: إن الأمر جمع على قياسه وهو أَفْعُلْ ثم جمع على أَفَاعِلْ كما قيل في أكالب، وهذا لا يتأتى في نواهٍ؛ فإن النون فاء الكلمة لكنه جمع هذا الجمع للمجانسة<sup>(١)</sup> وهي في اللغة كثيرة، وقيل: إنه يصدق على الصيغة أنها آمرة وناهية فيكونان جمعاً لهما جرياً على القياس.

[الأمر والنهي (معنى لفظ الأمر)] وهذا (فصل) عَقَدَه للأوامر فقال:

(لفظُ الأمر) الذي هو ألف<sup>(٢)</sup> ميم راء مختلفٌ في معناه.

(١) كقولهم الغدايا والعشايا فإن جمع العشية عليه مقيس كسرية ورزية، وأما الغدايا فللمجانسة اهـ أسنوي (٢) أي اللفظ المنتظم من هذه الأحرف المسماة بألف ميم راء اهـ محلي على الجمع قال ابن أبي شريف في حاشيته: اعلم أن الغالب في إطلاق اللفظ أن يراد به مسماه وقد يطلق اللفظ والمراد به اللفظ نفسه، كقولك زيد مبتدأ وزيد (زي د) ومقصود المصنف بقوله: أم راء التنبيه على أن كلامه في الأمر مراداً به لفظه لا مسماه فلذا فسر به الشارح اهـ.

(قوله) وهو أفعَل، فيجمع أمر على آآمر بألف مقلوبة عن همزة أمر التي هي فاء الكلمة فلما جمع قلبت واواً فقل: أوامر (قوله) فإن النون فاء الكلمة فليست همزة زائدة<sup>(\*)</sup> كهمزة أفاعِل فوزن نواه فواعِل لا أفاعِل بخلاف أكالب فوزنه أفاعِل (قوله) للمجانسة أي لمجانسة أوامر. (قوله) وهي، أي المجانسة يعني مخالفة القياس لأجلها في اللغة كثير من ذلك<sup>(\*)</sup> أنه يبدئ ويعيد، وقولهم: لا دريت ولا تليت والقياس تلوت.

(\*) قوله) فليس همزة زائدة، الظاهر أن الخبر محذوف والتقدير موجودة فتأمل اهـ ح عن خط شيخه (قوله) من ذلك أنه يبدئ ويعيد، بدأه من بدأ الثلاثي فمضارعه يبدأ اهـ ح عن خط شيخه.

فالمختار أنه (حقيقة في القول الإنشائي الدال على طلب الفعل استعلاءً ؛ للتبادر) عند الإطلاق<sup>(٣)</sup>، والتبادر علامة الحقيقة، فـ "القول" كالجنس<sup>(٤)</sup> لا يدخل فيه اللفظ المهمل، ولا الطلب بالإشارة والقرائن؛ لأنهما لا يسميان قولاً، وقوله: الإنشائي يخرج الإخبار كقولك: أنا طالب منك كذا أو موجب عليك كذا، والمفردات لأنه تسمى قولاً عند غير المنطقيين، وقوله: "الدال على طلب الفعل" يُخرج /ص١١٨/ النهي<sup>(٥)</sup>؛ فإنه دال على طلب الترك لا الفعل، والترك غير فعل على الأصح، وقوله: استعلاء؛ يخرج الالتماس والدعاء؛ فإنهما لا يسميان أمراً؛ لأن من قال لغيره: افعلْ - على سبيل التضرع إليه والتذلل أو الالتماس - لا يسمى أمراً له وإن كان أعلى رتبة من المخاطب، ومن قال لغيره: افعل - على سبيل الاستعلاء عليه - يسمى أمراً له وإن كان أدنى رتبة منه، ولهذا يصفون<sup>(٦)</sup> من هذه سبيله بالجهل والحمق؛

(٣) إذا المعلوم الجلي عند أهل اللغة العربية أنهم متى سمعوا قول القائل أمر في الاسم أو أمر في الفعل فإنه لا يسبق إلى أفهامهم سوى أن المتكلم أراد بذلك لفظة أفعّل على شرائطها بحيث لا يسبق إلى أفهامهم غير ذلك إلا باقتران قرينة نحو أن يقول لا بد من أمر لأجله تحرك الجسم فإن قرينة الحال الدالة على أنه لا يتحرك بقول القائل افعّل على شرائطها ولا يؤثر فيه ذلك دلت على أنه أراد بها غير القول المخصوص اهـ تحرير العنسي (٤) إنما قال: كالجنس لأنه لم يذكر على طريقة التحديد بأن يحمل على المحدود فلو قال الأمر هو القول الخ لكان جنساً فتأمل والله أعلم اهـ من خط سيدنا الحسن بن محمد المغربي رحمته الله تعالى وفي حاشية إشارة إلى أن الماهية ليست بحقيقة بل اعتبارية اهـ (٥) وتخرج سائر الإنشاءات إلا النداء وهو ظاهر اهـ (٦) قال صاحب جواهر التحقيق ما لفظه: والتحقيق أن قوله أي العصد لزمهم الأدنى بأمر الأعلى تعليل اشتراط الاستعلاء وتعليل عدم اشتراط العلو أما أنه تعليل عدم اشتراط العلو فلأن العقلاء يذمون الأدنى لسبب أنه أمر الأعلى فلو كان العلو شرطاً لما كان هذا أمراً عندهم لوجوب استلزام انتفاء الشرط انتفاء المشروط، لكنه أمر عندهم قطعاً فعلم أن العلو ليس بشرط في الأمر وأما أنه تعليل اشتراط الاستعلاء فلأن أمر الأدنى للأعلى لو لم يكن فيه الاستعلاء لما استحق الذم فعلم أن الاستعلاء شرط في الأمر اهـ

**(قوله)** كالجنس وليس جنساً حقيقة إذ الجنس ذاتي<sup>(٧)</sup> مقوم للماهية.

**(قوله)** إذ الجنس ذاتي مقوم للماهية بل الظاهر أنه جنس كما ذكروا في تعريف القضية أنها قوله الخ فقالوا: فالقول جنس، وأما قول المحشي: إذ الجنس ذاتي مقوم للماهية، فغير مسلم إذ المقوم إنما هو الفصل كما هو المعروف في مظانه فتأمل اهـ ح عن خط شيخه.

من حيث أنه أمر من هو أعلى رتبة منه، فبطل<sup>(٧)</sup> اشتراط العلوّ - كما هو رأي جمهور المعتزلة وغيرهم-، واشتراطه مع الاستعلاء - كما هو رأي بعضهم-، وعدم اشتراطهما - كما هو رأي الأشعري وأكثر أتباعه-.

واحتجاجهم على عدم اعتبار الاستعلاء<sup>(٨)</sup> بقوله تعالى حكايةً عن فرعون: {فَمَاذَا تَأْمُرُونَ} مدفوعٌ بأنه مجاز؛ للقطع بأن الطلب على سبيل التضرع أو التساوي لا يسمى أمراً<sup>(٩)</sup> ولا يوصف فاعله بكونه أمراً، وثبت اشتراط الاستعلاء وحده كما هو رأي أئمتنا عليهم السلام وأبي الحسين البصري وأبي إسحاق الشيرازي وابن الحاجب وأكثر المتأخرين ونقله صاحب الملخص عن أهل اللغة وجمهور أهل العلم واختاره،

(٧) حاصله أن العلو هيئة في المتكلم والاستعلاء هيئة في الكلام اهـ آسنوي. (٨) في شرح الفصول ما لفظه: احتج الأشعريون بقوله تعالى حكاية عن فرعون لقومه {فَمَاذَا تَأْمُرُونَ} فأطلق الأمر على ما يقولونه عند المشاورة ومن المعلوم انتفاء العلو والاستعلاء فيه أما العلو فواضح وأما الاستعلاء فلوقوعه في حال المشاورة ولاعتقادهم الإلهية في فرعون، قلنا: هذا يدل على أن الأمر في تلك اللغة لا يشترط فيه علو ولا استعلاء أما في لغة العرب فلو سلمنا فهو مستشير لهم لا مستأمر والتسمية مجاز من حيث كان المشير يأتي بصيغة افعل ومثله قوله:

أمرتهم أمراً بمنعرج اللوى فلم يستبينوا النصح إلى ضحى الغد

أي أشرت عليهم برأيي فلم يعلموا إصابته إلا ضحى الغد .

(٩) وفيه أن الأصل في الإطلاق الحقيقة، ولا نسلم القطع فيما ذكر إن أراد التسمية اللغوية، وإن أراد العرفية فمسلم لكن لا ينفي كونه حقيقة في الطلب بدون الاستعلاء اهـ الشيخ لطف الله

**(قوله)** ماذا تأمرون، تقرير الاستدلال أنه أطلق الأمر على ما يقولونه وقت المشاورة ومن المعلوم انتفاء الاستعلاء لوقوعه حال المشاورة ولاعتقادهم الإلهية في فرعون لعنه الله، وتقرير الجواب أنه نزلهم منزلة من هو أعلى منه رتبة ونزل نفسه منزلة المتذلل المستعلى عليه فخاطبهم بما يخاطب به المستعلى كما يقول من أظهر لغيره امتثال أمره وإن لم يكن ذلك الغير مستعليا عليه مرني بما شئت فإني ممثّل فقوله: تأمرون مجاز عن تريدون من قبيل التجوز بالمسبب عن السبب ذكره الشيخ العلامة في شرح الفصول. **(قوله)** وثبت عطف على قوله سابقا فبطل. **(قوله)** صاحب الملخص هو عبد الوهاب المالكي.

واشترط بعض أصحابنا<sup>(٦)</sup> مع الاستعلاء التحتم بناء على أن الأمر حقيقة في الوجوب، والأولى إسقاطه؛ لأن الذي سيأتي أنه حقيقة في الوجوب إنما هو مسمى<sup>(٧)</sup> الأمر الذي هو صيغة افعل / ١١٩ ص / وكلامنا الآن في لفظ "الأمر" لا في مسماه فهما مسألتان مختلفتان، وقد أُورِدَ على هذا التعريف النهي وهو بناء على أن الترك<sup>(٨)</sup> فعل، والمختار خلافه كما سبقت<sup>(٩)</sup> الإشارة إليه.

(٦) الرصاص صاحب الجوهرة (٧) فلا يلزم من كون المسمى الذي هو صيغة افعل مثلاً حقيقة في الوجوب أن يكون الاسم الموضوع له وهو لفظ الأمر الذي هو أمر حقيقة في الوجوب لجواز أن يكون أم ر موضوعاً للمسمى الذي هو صيغة افعل المستعمل في حقيقته كالوجوب ومجازه كالندب اهـ والله أعلم (٨) وزاد في الحد من بنى على ذلك فعلاً غير كف ويرد عليه كف نفسك فإنه أمر بالكف، وأجيب عنه بأن المراد الكف عما هو مأخذ الاشتقاق فيدخل اكفف فإن في نحو اكفف طلب فعل غير كف عن الكف الذي هو مأخذ الاشتقاق ويخرج لا تكفف فإن المطلوب فيه الكف عن الكف لكن يرد عليه نحو كف عن الكف إلا أن يراد غير كف عن مأخذ الاشتقاق من حيث هو مأخذ الاشتقاق اهـ منقولة. (٩) قد تقدم أن المكلف به في النهي فعل هو الكف وهو مخالف لما هنا كما ترى اهـ منقولة، هذا غير مخالف لما تقدم لأنه إنما حكى قوله فيما تقدم قيل المكلف به في النهي فعل هو الكف عن جمهور الأشعرية وأبي علي الجبائي وأبي القاسم البلخي ومن معهم كما تقدم، ولم يجزه بل صرح بعدم اختياره حيث قال: ولا نسلم أنه ليس أثراً فإن استمراره يصلح لذلك اهـ.

**(قوله)** واشترط بعض أصحابنا هو صاحب الفصول<sup>(١٠)</sup> قد تقدم في مسألة هل المندوب مأمور به ما يتضح به هذا المقام وقد ذكرنا في ما سبق أن المؤلف رحمته الله بنى هنا على خلاف ما سبق له هنالك، وأن المؤلف رحمته الله بنى على أن أمر الندب يثبت فيه قيد الاستعلاء وهو خلاف ما ذكره غيره.

**(قوله)** هو صاحب الفصول، حيث قال وحد الصيغة طلب بقول إنشائي على جهة الاستعلاء والتحتم وكلامه مبني على اتحاد الأمر ومدلوله فما فعله فهو صواب فلا وجه لإسقاطه فكلام شارح الغاية على القيود المذكورة من قوله: فالقول كالجنس إلى اعتراضه على صاحب الفصول بزيادة قيد التحتم مبني على الفرق بين مسمى الأمر ولفظه كما لا يخفى وقد رجح ابن الإمام اتحاد مدلول الأمر والصيغة في مسألة هل المندوب مأمور به فما هنا مناقض لما سبق، وقد نبه على ذلك سيلان رحمته الله، وقد حاول المحقق الأبهري الفرق بين المسألتين بما لا يصفو مشربه عن الكدر كما حققناه في الفواصل فليرجع إليه اهـ سيدي إسماعيل بن محمد إسحاق رحمته الله.

إذا عرفت ذلك فما ذكرناه - من أن الأمر حقيقة فيه - متفق عليه<sup>(١٠)</sup> وإنما الخلاف في أنه هل له معنى آخر غير ما ذكرناه يطلق عليه حقيقة أم لا؟ فالمختار - وعليه أكثر الناس - أنه مجاز فيما عداه<sup>(١١)</sup>؛ لما ذكرناه من التبادر عند الإطلاق، ولأن حمل اللفظ على المجاز إذا دار بينه وبين الاشتراك أولى.

**(وقيل)** بأنه **(مشارك بين ذلك)** المعنى<sup>(١٢)</sup> الذي عرفته **(و)** بين **(الشأن)** نحو: إن وراء الموت أمراً عظيماً<sup>(١٣)</sup> **(والغرض)** والداعي نحو: لأمر ما جدّ ع قصير أنفه، أي: لغرض وداع **(وجهة التأثير)** كقولهم: لا بد من أمر لأجله كان الجسم متحركاً أي: معنى مؤثر فيه، وهذا قول الإمام يحيى بن حمزة وأبي الحسين البصري<sup>(١٤)</sup> والشيخ الحسن الرصاص.

(١٠) وهاهنا بحث وهو أنه إن أريد بالقول النفسي واللفظي كلاهما لم يكن ذلك اتفاقاً لخلاف المعتزلة في النفسي وإن أريد به اللفظي فقط فاللفظ المخصوص إنما هو صيغة افعل ونحوها مما يؤدي معناها ولا اتفاق على كونه حقيقة فيها مطلقة ولا مقيدة بوجوب الخلاف من يرى أنها حقيقة في الندب مجاز في الوجوب ولا يندب لخلاف من يرى أنها حقيقة في الوجوب اهـ شرح مختصر للجلال (١١) فإن قيل: ما العلاقة؟ قلت: الظاهر أنه لما كان الشأن العظيم باعثاً على الفعل فإن العاقل إذا علم أن بعد الموت شأنًا عظيماً عمل لما بعده شابه افعل مثلاً في البعث عليه فاستعمل فيه ما دل عليه بحسب الوضع، وهو لفظ الأمر مجازاً فهو فيه استعارة وقس عليه الغرض وجهة التأثير والله أعلم اهـ من أنظار السيد محمد بن زيد بن الحسن رحمته تعالى. (١٢) اشتراكاً لفظياً اهـ (١٣) وأمر فلان عظيم أي حاله وشأنه فيدخل فيه أفعاله وغير أفعاله لما علم أن لفظة الأمر لا تفيد ذلك إلا من قبيل دخولها تحت ما يفيد من الشأن اهـ من تحرير العنسي رحمته (١٤) قال أبو الحسين في المعتمد بعد أن حكى الخلاف ما لفظه: وأنا أذهب إلى أن قول القائل أمر مشترك بين الشيء والصفة والطريق وبين القول المخصوص يبين ذلك أن القائل إذا قال هذا أمر لم يدر السامع أي هذه الأمور أراد كما أنه إذا قال: ادراك لم يدر ما الذي أراد من الرؤية والحقوق فإذا قال هذا أمر بالفعل أو أمر فلان مستقيم أو قال قد تحرك هذا الجسم لأمر من الأمور عقل السامع من الأول القول المخصوص ومن الثاني الشأن ومن الثالث أن الجسم متحرك بصفة من الصفات وشيء من الأشياء وإن زيدا جاء لشيء من الأشياء وغرض من الأغراض اهـ

**(قوله)** من أن الأمر حقيقة فيه متفق عليه لعله أراد أن كون الأمر حقيقة في القول متفق عليه وهذا كما في الفصول ويرد عليه ما ذكره في شرح الجوهرة من أن بعض المجبرة ممن يثبت الكلام النفسي يجعله حقيقة في الكلام النفسي مجازاً في القول، وقد ذكره أيضاً في الفصول، وأجاب في حواشي الفصول بأن ما ذكره هذا البعض قول مردود حادث فلم يعتد به

قالوا: وإنما كان حقيقة؛ (للتردد فيها) أي: /١٣٠٥/ في هذه المعاني الأربعة (عند الإطلاق) للفظ الأمر فلا يسبق شيء منها إلى الفهم<sup>(١٥)</sup> (ورُدَّ بالمنع) لما ذكروه؛ إذ لا شك في تبادر المعنى المتفق عليه<sup>(١٦)</sup> كما حققناه (وقيل) إنه مشترك (بين الثلاثة الأول) من المعاني الأربعة وهو قول صاحب الجوهرة ونسبه إلى الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة عليه السلام أخذه من كلامه عليه السلام في صفوة الاختيار حيث قال - بعد أن حكى كلام من يقول بأنه حقيقة في الأربعة المعاني -: وهذا يصح عند من يعلم المعنى المؤثر في ثبوت حال الجسم، وأما من لا يعلم<sup>(١٧)</sup> ذلك فهو لا يخطر بباله عند إطلاق اللفظ فضلاً عن سبقه إليه حتى يجب الاشتراك.

وحجة هؤلاء أما على كونه حقيقة في الثلاثة المعاني؛ فلما ذكرناه من حجة أهل القول الثاني.

(١٥) قالوا: لأنه متى أطلق لفظ الأمر لم يفهم منه بعضها بخصوصه إلا بقرينة فإذا قلت: سمعت أمر فلان فهم أنه القول وإذا قلت: جاء فلان لأمر فهم أنه جاء لغرض، وإن قيل تحرك الجسم لأمر فهم أن المراد أنه لا بد من شيء تعلق به الحركة، وإذا قيل أمر فلان مستقيم فالمراد به شأنه وطريقته، والأصل في الإطلاق الحقيقة ورد بالمنع اهـ الشيخ لطف الله (\*) قلنا: لم يتجاوز هذا الدليل دائرة الدعوى فمن حَقَّقَ أيها المستدل إن أردت تصحيح ما ذكرت أن تنقل عن أهل اللغة أنهم قالوا: إن لفظ الأمر مشترك بين هذه المعاني، وأن الفهم يبقى متردداً بينها، وأما غير أهل اللغة فلا يعول على ما سبق إلى أفهامهم لأن كلامنا بالنظر إلى اللغة اهـ شرح فصول ومثله في القسطاس. (١٦) وهو القول من غير قرينة اهـ (١٧) قال القرشي في العقد ما لفظه: قال الإمام المنصور بالله عليه السلام: إنما يكون مشتركاً بينما كان من هذه معقولاً لأهل اللغة فتخرج جهة التأثير والصفة لأن أهل اللغة لا يعقلون المعنى الذي لأجله احترك الجسم، ولا الصفة التي أوجبها هذا المعنى للجسم ويمكن الجواب عن ذلك بأنهم يعقلون ذلك على جهة الجملة فإن كل عاقل يعلم بكمال عقله أنه لا بد من أمر لأجله احترك الجسم بعد أن كان ساكناً وأن التفرقة بين الحي والميت لا بد أن يرجع بها إلى أمر وأما أن ذلك الأمر هل هو فاعل أو موجب أو ذات أو صفة فلا وإذا عقلوا ذلك على سبيل الجملة كان كافياً في أن يضعوا له لفظاً يدل عليه أو يشركوا بينه وبين غيره في لفظ اهـ.

(قوله) في تبادر المعنى المتفق عليه يعني دون غيره ليمت المطلوب.



وأما على كونه غير موضوع للمعنى الرابع فذلك؛ (لاختصاص الرابع بالعلماء) كما ذكره الإمام المنصور عبد الله بن حمزة عليه السلام. (وقيل) إنه مشترك (بين القول) <sup>(١٨)</sup> /irṣā/ الإنشائي المتفق عليه (والفعل) <sup>(١٩)</sup> نحو قوله تعالى: {وَمَا أَمْرٌ فَرَعُونَ بِرَشِيدٍ} أي: فعله - على بعض التفاسير-، وهذا قول أكثر الشافعية وذلك (للإطلاق) للفظ الأمر فيهما، والأصل فيه الحقيقة (قلنا): إطلاقه على الفعل (مجاز)؛ لأن المجاز أقرب من الاشتراك كما تقدم فقد منع من المصير إلى الأصل الدليل؛ على أنه لو كان حقيقة في الفعل لوجب أن يُشتق للفاعل منه اسم فاعل وأن يطرد <sup>(٢٠)</sup> في كل فعل فيقال لمن خصف نعله وحلب شاته أنه فعل أمراً ولا قائل به.

(١٨) لم يذكر المصنف القول بأنه للقدر المشترك بين القول والفعل كما في المختصر وجمع الجوامع وغيرهما وكأنه لما ذكر من أنه لا قائل بهذه المقالة قال ابن أبي شريف في حاشية شرح المحلي على الجمع هذا القول لا يعرف في كتب الأصول التصريح بنسبته إلى أحد، وإنما جوزه الآمدي في معرض المنع للقول باشتراك الأمر بين القول والفعل فقال: لا يلزم من كونه حقيقة في الفعل كونه مشتركاً لإمكان أن يكون بعض الصفات المشتركة بين القول المخصوص والفعل هو مسمى الأمر فيكون متوطئاً مقولاً على كل منهما بحسب الحقيقة لا بخصوصه ثم أورد الآمدي على ذلك إيرادات وأجاب عنها فأشعر ذلك بأنه يرتضيه اهـ نقلاً من خط المولى ضياء الدين رحمته الله تعالى (١٩) زعمنا منهم أنه يتردد الذهن بينهما عند الإطلاق اهـ (٢٠) قال أبو الحسين في المعتمد ما لفظه: والدلالة على أن قولنا أمر ليس حقيقة في الفعل أنه لو كان حقيقة فيه لاطرد فكان يسمى الأكل أمراً والشرب أمراً، فإن قالوا: أليس قد يقال في الأكل الكثير أمر عظيم، قيل: إنما يقال فيه ذلك من حيث هو شيء ألا ترى أنه لا يقال في الفعل القليل إنه أمر، ويعني به الفعل وإنما يعني به شيء من الأشياء ألا ترى أنه يقال فيه أمر من الأمور على حد ما يقال ذلك فيما ليس بفعل اهـ

**(قوله)** لاختصاص الرابع بالعلماء لأن أهل اللغة لا يعقلون هذه الجهة للتأثير التي ذكرها المتكلمون فيضعوا لها عبارة، وقد اعترض هذا في شرح الجوهرة بأن ليس مراد أبي الحسين بما ذكره من جهة التأثير ما يذكره المتكلمون وإنما المقصود أنه لا بد من أمر لأجله تحرك الجسم كأنه ما كان من فاعل أو معنى أو غير ذلك فلا بد من أمر جملة إذ لولا ذلك الأمر لم يحرك الجسم وهذا شيء يعقله أهل اللغة بل يقرب أنه يعلم بالضرورة.

**(قوله)** ولا قائل به، قد ذكر في حواشي الفصول أنه يطلق عليه حقيقة عند الآمدي

## [متى تكون صيغة "افعل" للأمر دون غيره]

**(مسألة)** اختلف في الأمر هل له بكونه أمراً صفة<sup>(٢١)</sup> زائدة يتميز بها عن غيره من التهديد وغيره أو لا؟ وهكذا سائر أنحاء الكلام من النهي والخبر والاستخبار والعرض والتمني ونحو ذلك<sup>(٢٢)</sup> مع الاتفاق على أنه لا بد من مميز (و) حينئذ<sup>(٢٣)</sup> (يتميز عن غيره) بأحد ثلاثة أشياء (إما بإرادة المأمور به) لأن المتهدد مثلاً لا يريد ما تناولته الصيغة بخلاف الأمر (وإما بكونه أمراً) يعني يتميز الأمر عن غيره بصفة هي كونه أمراً<sup>(٢٤)</sup>؛ لاستواء الصيغة فيه وفي التهديد، فلا بد من أمر زائد عليها، وإذا كان المميز صفة فلا بد من مؤثر فيها فهو أحد ثلاثة أشياء إما نفس الأمر وهو المراد بقوله (لذاته) أي لذات الأمر الذي هو الصيغة (أو إرادة كونه أمراً أو إرادة المأمور به) وما عدا هذه الاحتمالات الثلاثة لم يقل به أحد، والثالث مما يحتمل أن يكون مميزاً للأمر من غيره قوله (وإما بالوضع)<sup>(٢٥)</sup> الحاصل من /١٢٤ص/ واضع اللغات فإن من عرف الوضع ميز بين معاني الألفاظ قطعاً.

إذا عرفت ذلك فقد قال بكل من هذه الاحتمالات قائل، وقد استوفاهما في المتن بقوله (قيل بالأول) وهو أنه يتميز عن غيره بإرادة المأمور به ولا صفة للأمر بكونه أمراً ولا للخبر بكونه خبراً، وكذا سائر أنحاء الكلام،

(٢١) صفة مصدر متعلق به قوله: بكونه، والتقدير هل للأمر وصف بكونه أمراً وهكذا فيما يأتي اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد. (٢٢) كالترجي والنداء والتحضيض اهـ (٢٣) أي حينئذ لا بد له من مميز اهـ (٢٤) وهي الأمرية أي الطلبية اهـ من خط العلامة عبد القادر بن أحمد. (٢٥) عطف على قوله: وأما بكونه أمراً فهذه خمسة وجوه اهـ =

**(قوله)** اختلف في الأمر أراد الصيغة أعني افعل **(قوله)** زائدة يعني على مجرد حروفه أعني افعل مثلاً **(قوله)** أو لا، أي لا صفة له زائدة يتميز بها وإنما يتميز بأمر غير صفة وهو إرادة المأمور به أو الوضع، فالحاصل أنهم متفقون على أنه لا بد من مميز، وإنما اختلفوا في المميز هل هو صفة للأمر أو لا. **(قوله)** بأحد ثلاثة أشياء، هذه القسمة باعتبار التمييز قد أشار المؤلف رحمه الله إلى كل واحد منها بلفظ إما، وأما عند نشر الأقوال فالأقسام خمسة باعتبار أن المؤثر في الصفة أحد ثلاثة أشياء فكانت الأقسام خمسة أشار إلى كل واحد منها بقوله قيل بالأول الخ، إلا الخامس فأشار إليه بقوله: والحق أن الوضع كاف **(قوله)** وإما بالوضع اختاره المؤلف =

= من شرح جحاف (\*) اعلم أنه اضطرب كلام من عرفت من أهل الأصول في مسألة هل للأمر صفة زائدة يتميز بها عن غيره أما ابن الإمام في الغاية وشرحها فقال: مسألة اختلف في الأمر هل له بكونه أمراً صفة زائدة يتميز بها عن غيره من التهديد ونحوه أم لا؟ فقلوه: اختلف في الأمر يفيد أن الخلاف في القول الإنشائي الدال على طلب الفعل كافعل مثلاً، وقوله هل له بكونه أمراً يفيد أن الجالب للصفة الزائدة هو حصوله أمراً إذ المعنى هل له بسبب كونه أمراً فكونه أمراً بمعنى حصوله ووجوده سبب جالب للصفة فكأنها وجدت الأمرية ثم الصفة ثم قال: يتميز بها عن غيره، وظاهره أن الصفة المختلف فيها مميزة لا مقومة له، ثم إنه ذكر في نشر الأقوال والخلافات في تلك الصفة الإرادة على الخلاف فيها، وذلك يفهم أن محل الخلاف ليس هو القول الإنشائي الخ، أعني أخرج مثلاً بل ما تضمنه وهو الطلب إذ هو الذي تعلقت به الإرادة لا بلفظ افعل ولعله تناقض بين كلامه، وما يؤيد أن الخلاف في لفظ افعل أن من تبعه في عبارته هذه وهو الإمام المهدي في معياره فسر زائدة بقوله: على مجرد حروفه، وكذا في القسطاس، وكذلك قوله: والحق أن الوضع كاف مما يؤيده، وفي غرض كلامه في هذه المسألة ما يفهم ذلك فانظره. ثم إنه إن أراد بالصفة ما يوصف به لفظ افعل من كونه أمراً أو مراداً مثلاً فلعله لا يخالف أحد في أن كلا من الأقوال التي نشرها يتصف بها الأمر أعني كونه مراداً وكونه أمراً وكونه موضوعاً فلا يبقى لقوله أم لا المقابل لهل له صفة زائدة فائدة، بل كان حقه أن يقول: مسألة اختلف في صفة الأمر المؤثرة التي يتميز بها عن غيره فقبل الخ، وإن أراد أمراً آخر لم يصح إطلاق الصفة الزائدة إلا على كونه أمراً التي هي في عبارته مدخول، أما الثانية المقسمة إلى ثلاثة فلم يظهر لي ما هو، على أن قولنا المميز كونه أمراً لذاته أي صيغته هو معنى قولنا المميز الوضع فلينظر وهذه الصفة هي المعبر عنها بالحال والحكم في شرح قوله في هذه المسألة وقيل بالرابع.

وقوله زائدة الظاهر أنه وصف كاشف إذ الصفة إنما هي شيء زائد ثم نشره للأقوال في المتن على الصفة التي نشرها عليها تبع فيها الفصول، ولم يتبعه في فهرست المسألة، وليست بمطابقة لكلام غيره من الأصوليين ككلام الإمام يحيى الذي نقله فيما يأتي كما ستعرفه ولا لما صدر به المسألة إذ صدر المسألة بهل له صفة أم لا؟ ثم عاد يتكلم على المميز صفة أو غيرها، فاختلطت الأقسام والصفة هي القول الثاني أعني المعبر عنها بقوله: وإما بكونه أمراً لأحد ثلاثة أشياء إما لذاته المشار إليه بقوله: وقيل بالثاني أو لإرادة كونه أمراً المشار إليه بقوله: وقيل بالثالث، أو إرادة المأمور به المشار إليه بقوله: وقيل بالرابع هذه أقسام الصفة عنده، وقد تداخلت هي وغيرها فلم تنضبط الأقسام، ولو تبع إما الفصول أو المنهاج في الإجمال والتفصيل =

== فيما يأتي قال الإمام الحسن في القسطاس: اعلم أن الرازي ذهب إلى أن الصيغة تكون أمراً بالوضع من غير اعتبار إرادة كاسد وجمل، وحمل قول أبي القاسم على ذلك، وليس بعيد عن المقصد واحتج لما ادعاه بأنه قد ثبت أن ماهية الأمر والنهي والخبر وغير ذلك من أقسام الكلام ماهيات معلومة ضرورة لكل العقلاء من أرباب اللغات أجمع بل للصبيان وتعلم تفرقة ضرورية بين طلب الفعل وطلب الترك والإخبار والاستفهام وذلك معلوم بالوضع اللغوي من غير التفات إلى غير ذلك.

= لتناسب الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض، وعبارة المنهاج وله بكونه أمراً صفة يتميز بها إذ لا يكفي مجرد الحروف لاستوائها فيه وفي التهديد، أبو الحسين لا صفة له بل يتميز بإرادة المأمور به، ثم قال مسألة والمؤثر فيها إرادة المأمور به، الأشعرية بل إرادة كونه أمراً، القاسم قابل لعينه اهـ. وهذا سوق واضح وانظر حسن السياق للأقوال على الترتيب فيما نقله المولى الحسين عن معيار الإمام يحيى بن حمزة ثم هاهنا اختلال آخر هو أن المولى الحسين ذكر تميز الأمر بأحد ثلاثة أشياء في الثاني، منها القول بتمييزه بإرادة واحدة إما إرادة المأمور به أو كونه أمراً وفي كلام الإمام يحيى الذي نقله لم يقل أحد أنه يتميز بإرادة واحدة بل بإرادتين أو ثلاث إلا على قول من ذهب إلى أن ليس للأمر بكونه أمراً حال كما تراه، وقد عرفت أن مدخول إما الثانية هو مذهب من أثبت للأمر صفة على اختلاف الأقوال ولو تكلفنا وقلنا: إن قوله: إما لكونه أمراً بمعنى إرادة أحداث الصيغة لم يكن في الكلام إلا ذكر إرادتين هذه الإرادة مع إرادة كونه أمراً أو إرادة المأمور به، ويسقط القول بإثبات ثالثه مع أن هذا التكلف خلاف الظاهر.

ثم بعد هذا ما المراد بالغير في قولهم يتميز عن غيره إن كان كل مغاير للأمر من أقسام الكلام كالخبر والاستخبار ونحوهما فالتمييز إنما يكون للأشياء الملتبس بعضها ببعض، ومثل هذا لا التباس فيه لا لفظاً ولا معنى لتباين الحقائق والألفاظ قطعاً فلا يحتاج إلى مميز، ومن لا يعرف الحقائق لا عبرة به، وإذا اضطررنا إلى إجابة سائل المميز قلنا: المميز الوضع للصيغ المتباينة وفي كلام ابن الإمام والإمام المهدي والحسن بن عز الدين في شرحي المنهاج عبارات كثيرة تفيد أن المراد بالغير هو ما ذكر وغير مرة كرر سائر أنحاء الكلام والخبر، وأقاس عليه الأمر، وهو صريح الفصول وشرحه للجلال، وأما إدخال الإرادات هاهنا وجعلها مميزة للفظ عن سائر الألفاظ فأمر لا يعقل وإن كان المراد بالغير ما يشابه الأمر في الصفة وليس بأمر كالتهديد ونحوه مما تستعمل فيه صيغة افعل فيقال ما مرادكم بالتمييز هل للمخاطب أو للمتكلم الثاني لا يحتاج إلى مميز قطعاً، والأول لا مميز في حقه سوى قرائن الأحوال والمقامات لأن الإرادة مطلقاً لا دليل على وجودها أو عدمها إذ لم يصرح كل أمر بالإرادة ومع صدور الأمر من دون إرادة في مثال أمر السيد لعبده بحضرة السلطان يجوز تخلفها في سائر الأوامر، ولزوم الصيغة للإرادة كما ذكره في شرح قوله: والحق أن الوضع كاف فيه مع ما عرفت من عدم اللزوم الذي هو شأن المميز أنها تابعة للصيغة وكلامنا فيما يميز الصيغة فيتوقف كل على الآخر ويدور.

والوضع مع أنه خفي لا يصلح مميزاً إلا عند من يقول إن صيغة الأمر مجاز فيما عدا الطلب، وفيه الخلاف الآتي، والمميز يكون عاماً لا يختلف فيه وإلا فليس بمميز حقيقي، ولو كفى المميز عند من يقول به، سلمنا النزاع فلم يبق مميز سوى القرينة، وقد أشار إليه المولى المؤلف في شرح قوله: والحق أن الوضع كاف، ومما يدل على أن المراد بالغير ما ذكر كلام الإمام يحيى في الحاوي ولفظه: البحث الثالث في الأمر لما ذا يكون أمراً. =

= واعلم أن صيغة قولنا: افعل قد تقع من فاعلها ولا تكون أمراً بأن تصدر من نائم أو ساه أو على جهة التهديد، وقد تقع على خلاف هذه الوجوه فتكون أمراً فلا بد من أمر يؤثر في كونها أمراً إلى آخر كلامه، وكرر المؤلف الكلام مع الأمر والتهديد من دون سائر أنحاء الكلام فانظر وفي كلام المولى في شرح قوله: ولا اختصاص فلا تمييز مغالطة يدركها المتأمل تبع فيها الإمام المهدي ويستفاد رد شيء منها بما في شرح قوله: والحق أن الوضع كاف فتأمل هذا كله جرى منا على ظاهر عبارة الغاية وشرحها، وقد انكشف لك بما حررناه الاختلاط وعدم جدوى التطويل في مثل هذه المباحث، ولعله لو صادفت هذه المسألة من المولى الحسين فراغا وتأملاً لضرب عنها صفحاً أو لأوسع ما فيها من التخليطات كشفاً، وأما غيره فعبروا في صدر المسألة بلم كان الأمر أمراً كما سمعت عن الحاوي وفي الفصول ما لفظه: واختلف في الأمر لماذا كان أمراً الخ، وفي غيره مثله، وهو الصواب في تحرير محل النزاع، وتقريره على ما يفهم من كلام الإمام يحيى عليه السلام في الحاوي أن قولك: اضرب مثلاً ترد أمراً وتهديداً ونحوهما فما الذي صيرها في الأمر أمراً وأثر فيها معنى الطلب، وأما الأمر والخبر وكذلك التهديد ونحوه فكل واحد متميز عن الآخر بحكم وصفة ولا كلام في ذلك، وإنما ما هو المؤثر الأمرية في الأمر، فقيل: الإرادة على الخلاف الذي نقله المولى الحسين عن معيار الإمام يحيى فارجع إليه.

والحق في مثل هذا هو مذهب الإمام يحيى ومن معه أن الأمر إنما كان أمراً للصيغة مع إرادة المأمور به وذلك أن الإنسان يجد من نفسه أولاً أنه يريد وقوع شيء ثم يعبر عن إرادته بلفظ موضوع لطلب ما أراده فإذا وردت تلك الصيغة فهمت الإرادة السابقة على الصيغة المؤثرة للأمر، وأما لم كانت صيغة الطلب كذا وصيغة الخبر كذا ولم كان الأمر على العكس فهذا أمر لا تدركه عقولنا فهذا ما لا يعقل الإنسان سواه، وأما المؤثر في إيجاد الصيغة فهي القادرية كما قاله الإمام المهدي عليه السلام وهذا أمر غير راجع إلى تميز أنحاء الكلام بعضها عن بعض بل إلى المؤثر، وأما التميز فلا كلام فيه، وإن خلط الجلال الأمرين في شرح الفصول فلا تغتر، وأما إثبات الصفة والحال للأمر وعدمها على هذا التقرير الذي ذكرته فلم يظهر لي سوى أنه زيادة أمر لفظي لا ثمرة تحته ولا معنى يخالف من لم يشبهه سوى ذلك، وبهذا التطويل ينكشف لك جليلة الحال وعدم تحقيق المقال في هذا المجال، وأن المسألة قليلة الفائدة لا تعود عند أعمال الأدلة على محققها بعائدة فهي كما قيل من مسائل الفصول لا من مسائل الأصول، وإنما خضنا فيها كشفاً للحقيقة.

هذا ما ظهر للذهن القاصر فإن كان خطأ فلتوغل قائله في القصور {وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ} اهـ عن خط العلامة محمد بن عبد الملك رحمته الله.

وهذا قول<sup>(٢٦)</sup> الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة والإمام يحيى بن حمزة عليهما السلام وأبي الحسين البصري وابن الملاحمي وغيرهم، ووجهه<sup>(٢٧)</sup> أن كلما يرجع إلى الصيغة أو إلى محلها<sup>(٢٨)</sup> أو إلى الأمر أو إلى المأمور أو إلى المأمور به ينتقض بالتهديد ما خلا إرادة المأمور به فأغنت في التمييز، ولا وجه لإثبات حكم لها بكونها أمراً؛ إذ لا طريق إليه.

والجواب: أن هذه الإرادة إما أن تكون قبل أن تتناول المراد صيغة الأمر أو معه أو بعده (و) على كل تقدير (لا اختصاص) لتلك الإرادة<sup>(٢٩)</sup> بتلك الصيغة (فلا تمييز) بيان ذلك: أن الأمر إذا أراد المأمور به قبل تناولها<sup>(٣٠)</sup> إياه فلا علة تجمع بينهما<sup>(٣١)</sup>؛ لأن الإرادة معه<sup>(٣٢)</sup> ومع التهديد قبل وجودهما على سواء فلا تخصيص لها بأيهما فلا تمييز وهو ظاهر،

(٢٦) المنصور بالله إنما وافق في الأمر أنه لا صفة له بكونه أمراً ويوافقهم في الخبر وغيره، وأما الإمام يحيى عليه السلام ومن بعده فينفون صفات الكلام اهـ من خط العلامة الجنداري . (٢٧) في شرح الفصول احتج المنصور ومن معه بأن المعقول من كون الأمر أمراً أن الأمر ورد على صيغة افعل على جهة الاستعلاء وغرضه أن يفعل له المقول الفعل فلا حكم للأمر بكونه أمراً فيعلل به، والدليل على ذلك أن كل ما يرجع إلى الصيغة من كونها خطاباً أو إلى محلها من كونه جسماً، أو إلى الأمر من كونه مخاطباً، أو إلى المأمور من كونه مخاطباً ينتقض بالتهديد، ولا يعقل من الأمر إلا ما ذكرنا اهـ. (٢٨) في حاشية لعله يريد بالمحل اللسان أو الزمان الذي وردت فيه الصيغة اهـ وفي حاشية هو مخارج الحروف. (٢٩) أي إرادة المأمور به، والشيء لا يوجب الشيء حتى يختص به اهـ. (٣٠) أي الصيغة إياه يعني المأمور به اهـ (٣١) أي بين الإرادة والصيغة اهـ (٣٢) أي الأمر وقوله: قبل وجودهما أي الأمر والتهديد اهـ

(قوله) إلى الصيغة من كونه خطاباً (قوله) أو إلى محلها، ومخارج حروفها من كونه جسماً (قوله) أو إلى الأمر من كونه مخاطباً بالكسر (قوله) أو إلى المأمور من كونه مخاطباً بالفتح (قوله) أو إلى المأمور به من كونه حدثاً وضرباً مثلاً. (قوله) فلا تمييز إذ لا بد من اختصاص المميز بالشيء الذي يميزه وإلا لم يكن بأن يميزه أولى من أن يميزه غيره. واعلم أن ضمير إياه للمأمور به وضمير بينهما للإرادة والصيغة وضمير معه للأمر وضمير وجودهما للأمر والتهديد، وضمير إن أرادته للمأمور به.

وهكذا إن أرادته بعد تناولها إياه مع لزوم فساد آخر وهو الدور؛ بيانه: أن مصير الصيغة أمراً يتوقف على الإرادة لأن التمييز إنما يحصل بها والمفروض تأخرها<sup>(٣٣)</sup>، وإن أرادته معها فلا اختصاص أيضاً وإلا لزم أن لو أورد صيغة خبرية /نحو/ عند إرادته لفعل يقع من غيره أن تكون أمراً<sup>(٣٤)</sup>، وإن قيل: يحتاج مع ذلك<sup>(٣٥)</sup> إلى أن يريد بالصيغة الطلب لم تكن تلك كافية في التمييز مع أنه يلزم عليه أن يكون أنا طالب منك كذا صيغة أمر، ولأبي الحسين في المعتمد كلام طويل بالغ فيه في نصرة مذهبه<sup>(٣٦)</sup>.

(٣٣) وعبرة القسطاس وبيانه أنها لا تصير الصيغة أمراً حتى يراد ما تناولته ولا يراد ما تناولته إلا وقد صارت أمراً اهـ (٣٤) إذ لم يؤثر في مصير ذلك اللفظ أمراً إلا مقارنته لتلك الإرادة فيلزم في كل لفظ قارنها أن يكون أمراً اهـ منهاج (٣٥) أي مع المقارنة اهـ (٣٦) وهو أن المميز إرادة الأمور به اهـ

**(قوله)** وهكذا إن أرادته الخ عبارة المنهاج وإن أرادته بعد ما تناولته وهي أولى لأن مقتضى قول المؤلف رحمه الله وهكذا أنه يجري فيه ما سبق، وليس كذلك<sup>(٣٧)</sup> إذ الإرادة فيما سبق قبل وجودهما وهنا بعد تناولهما. **(قوله)** والمفروض تأخرها هذا لا يتم به الدور<sup>(٣٨)</sup> إنما يتم إذا قيل كما في المنهاج لأن التمييز إنما يحصل بها ولا يريد ما تناولته وهو الأمور به إلا بعد مصيرها أمراً متعلقاً بذلك الأمور به. **(قوله)** وإلا لزم، مقتضى العبارة أن المعنى وإلا أي وإن لم ينتف عدم الاختصاص بل ثبت الاختصاص لزم الخ، وليس المعنى كذلك<sup>(٣٩)</sup> فالأولى أن يقال فلا اختصاص أيضاً فيلزم أن لو أورد الخ كما هو مقتضى ما في المنهاج.

**(قوله)** وإن قيل يحتاج... الخ، هذا مترتب على شيء مقدر تقديره هذا أي كون صيغة الأمر وسائر الألفاظ الخبرية مع تلك الإرادة على سواء إذا لم نقل بأنه يحتاج إلى أن يراد بالصيغة الطلب، وإن قيل يحتاج الخ. **(قوله)** مع ذلك أي إرادة الأمور به. **(قوله)** لم تكن تلك أي إرادة الأمور به. **(قوله)** كافية في التمييز، لأنه يحتاج إلى أن ينضم معها =

**(قوله\*)** وليس كذلك، مراد المؤلف بقوله: وهكذا أي لا تمييز فلا وجه لما ذكره المحشي فتأمل اهـ ح عن خط شيخه. **(قوله\*)** هذا لا يتم به الدور، ينظر اهـ من خط السيد عبد الله الوزير بل قد تم به الدور فتأمل اهـ ح عن خط شيخه. **(قوله\*)** وليس المعنى كذلك، يتأمل في هذا إن شاء الله تعالى اهـ ح عن خط شيخه وفي حاشية كلام المؤلف مستقيم إذ معناه وإلا نقل بعدم الاختصاص بل قلنا باختصاص الإرادة بالأمر لزم أينما وجدت وجد الأمر ضرورة وجود الملزوم إن وجد اللازم وظاهر وجودها في الخبر المذكور فيلزم كونه أمراً فكلام المحشي وهم اهـ حسن بن يحيى الكبسي عن خط العلامة السباعي.

(وقيل بالثاني) وهو أن للأمر بكونه أمراً صفة لذاته، وهكذا الخبر له بكونه خبراً صفة لذاته، وهكذا سائر أنواع الكلام فيجعل لها صفات ذاتية كالجوهرية للجوهر، وهذا قول أبي القاسم البلخي<sup>(٣٧)</sup> وأتباعه (ويرد) عليه أنه لو كان كذلك لم تخرج الصيغة عن كونها أمراً فيكون (التهديد) أمراً وأيضاً لو كان كذلك لكانت الصيغة أمراً قبل الوضع والكل ظاهر البطلان.

(وقيل بالثالث) وهو أنه يتميز عن غيره بصفة وهي كونه أمراً والمؤثر فيها إرادة الأمر لكونه أمراً<sup>(٣٨)</sup> وهذا قول الأشعرية على ما نسبته إليهم الإمام المهدي عليه السلام وغيره من أصحابنا لكنه لم يوجد في كتبهم الأصولية نسبة هذا القول إلى أحد منهم، والأقرب أن الأشاعرة لا يثبتون للأمر بكونه أمراً حالاً، ولم يشتهر عنهم إلا القول بأن الأمر بالشيء لا يستلزم إرادته، وقد صرح بذلك الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام في معياره؛ لأنه جعل المختلفين في هذه المسألة فريقين: فالفريق الأول ينكرون حاجة الأمر إلى الإرادة ولهم مذهبان أحدهما: أنه يكون أمراً لذاته

(٣٧) قال الإمام المهدي عليه السلام: لكنني أظن أن أبا القاسم يلحظ مذهب أبي الحسين وهو أن الأمر لا صفة له بكونه أمراً لكن يلزمه أن تفصله عن التهديد إرادة المأمور به ولعله يشترط ذلك والله أعلم اهـ (٣٨) وهي الأمرية اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد وهي حال مؤثرة ومعنى تأثيرها أنها عند البهشية تقتضي صفة أخرى يرجعان إلى ذات واحدة وهذه الصفة هي التي يتميز بها الأمر عن غيره، قال النجري: والصفة والحال والمزية بمعنى واحد في الاصطلاح اهـ.

= أن يريد بالصيغة الطلب مع أن الفرض كفايتها وفي المنهاج لأنها قد وضعت أمراً<sup>(١)</sup> من قبل الإرادة فلا يحتاج إليها في مصيرها أمراً. (قوله) لكانت الصيغة أمراً قبل الوضع، لأن الذات ثابتة في العدم عند هؤلاء لأنهم قائلون بأن الذوات ثابتة في الأزل، ولذا قال الشيخ العلامة في شرح الفصول رحمه الله وأن يكون الكلام أمراً في العدم قال في شرح الجوهرة ووجوه الإبطال لهذا القول بالنظر إلى ظاهر هذه المقالة كثيرة. (قوله) لا يستلزم إرادته، أي إرادة ذلك الشيء كما سيأتي في تواعد السلطان لسيد عبد على ضربه لعبده.

(\*قوله) لأنها قد وضعت أمراً الخ، ينظر إن شاء الله تعالى في كلام المنهاج إذ قوله: لأنها قد وضعت لا يصلح علة لعدم الكفاية فتأمل إذ الظاهر أنه علة لعدم الاحتياج إلى إرادة الطلب اهـ ح عن خط شيخه.



وهو قول الكعبي<sup>(٣٩)</sup> وأصحابه من معتزلة بغداد، وثانيهما: أنه يكون أمراً لصيغته المخصوصة، وهو قول بعض الفقهاء.

والفريق الثاني: وهم القائلون باحتياج الأمر إلى الإرادة لهم مذهبان أيضاً أحدهما: أن له بكونه أمراً حالاً وحكماً وهو قول الجماهير من المعتزلة إلا أن منهم من يقول: يكون أمراً بإرادات<sup>(٤٠)</sup> ثلاث: إرادة / ١٢٦٥ / حدوث الصيغة، وإرادة كونها أمراً، وإرادة المأمور به، وهذا رأي أبي علي الجبائي وأتباعه، ومنهم من يقتصر على إرادتين: إرادة حدوث الصيغة أمراً، وإرادة المأمور به، وهذا رأي أبي هاشم<sup>(٤١)</sup> وأتباعه. المذهب الثاني: قول من ذهب إلى أنه ليس للأمر بكونه أمراً حال إلا أن منهم من يشترط إرادة كونه<sup>(٤٢)</sup> أمراً، وهذا هو مذهب الأشعرية كالجويني والغزالي وابن الخطيب الرازي، ومنهم من يشترط إرادة المأمور به، وهذا مذهب أبي الحسين البصري ومحمود بن الملاحمي، واختيار المنصور بالله عليه السلام، واختياره عليه السلام.

(٣٩) يعني أبا القاسم البلخي اهـ البلخي نسبة إلى بلده والكعبي نسبة إلى قبيلته اهـ عبد القادر بن أحمد (٤٠) قوله: بإرادات ثلاث واحترز بالأولى عن النائم إذ تصدر عنه صيغة افعل من غير إرادة وجود اللفظ، وبالثانية عن التهديد والتخيير والإكرام والإهانة ونحوها، وبالثالثة عن الصيغة تصدر عن الحاكي والمبلغ فإنه لا يريد الامتثال قال السعد: الأولى أن يقال: القيود لتحقيق الماهية وإلا فالاحتراز عن الكل حاصل بالقيود الأخير اهـ نقلاً هذا في حاشية السعد على قوله: وقال قوم: صيغة افعل بإرادات ثلاث إرادة وجود اللفظ، وإرادة دلالتها على الأمر وإرادة الامتثال الخ (٤١) وهو قول أكثر أئمة الزيدية والشيعة منهم المؤيد بالله وأبو طالب والمهدي وغيرهم اهـ من فوائد العلامة الجنداري رحمته الله (٤٢) وهذا الاشتراط لا يكون للأمر به حال (\*) فإن قيل إرادة كونه أمراً هي الصفة فيكون مثل رواية الإمام فتأمل اهـ عن خط القاضي إبراهيم السحولي قد تأملت فظهر لي أن الخلاف بين النقلين إنما هو في كون الصفة للأمر بسبب كونه أمراً كما نقله الإمام المهدي عليه السلام أم بسبب آخر كما استنبطه المؤلف عليه السلام من كلام الإمام يحيى، وحينئذ فالفرق بين النقلين واضح لأن نقل الإمام المهدي أن للأمر بسبب كونه أمراً حالاً، والمستنبط من نقل الإمام يحيى أن ليس للأمر بسبب كونه أمراً حال بل بسبب سوى كونه أمراً اهـ من خط قال فيه اهـ شيخنا إرادة كونه أمراً ليست هي الصفة لأن الصفة كونه أمراً وإنما اختلفوا في المؤثر فيها، وكلام المتأمل غير صحيح لأنهم ينفون الصفة على كلام الإمام يحيى وهو أثبتتها لسبب آخر، والظاهر من مذهب الأشعرية خلاف النقلين لأنهم يثبتون الكلام النفسي وحدوا الأمر بأنه طلب غير كف على جهة الاستعلاء أو اقتضاء فعل غير كف اهـ من فوائد العلامة الجنداري رحمته الله.

**(قوله)** واختياره، أي اختيار الإمام يحيى عليه السلام لأنه كلامه.

وهذا تصريح بأن الأشاعرة يوافقون أبا الحسين ومن معه في نفي أن يكون له بكونه أمراً حال.

إذا عرفت ذلك فوجه ما ذهب إليه الأشاعرة - إن صحت الرواية عنهم - أنه قد ثبت أن الأمر لابد فيه من الصيغة المخصوصة<sup>(٤٣)</sup>، والاستعلاء، والإرادة، وكونه مريداً<sup>(٤٤)</sup>، ولا يصح أن يؤثر غير<sup>(٤٥)</sup> ذلك؛ لأنه مع الأمر والتهديد على سواء فلم يبق إلا أن يكون راجعاً إلى ما لابد منه في الأمر ويتعين منها الإرادة وكونه مريداً لأن ما عداهما من الصيغة وغيرها لا يصلح؛ لكونه مع الأمر والتهديد على سواء وإذا كان كذلك فالمراد بالإرادة إرادة كون الصيغة أمراً لغناء<sup>(٤٦)</sup> ذلك في التمييز بين الأمر والتهديد، ولأن الأمر كالخبر؛ إذ هما قسمان من أقسام /irrvص/ الكلام فكما أن الخبر يكون خبراً لإرادة كونه خبراً بالاتفاق<sup>(٤٧)</sup> كذلك الأمر،

(٤٣) قد قدم المصنف رحمه تعالى أن الأشعرية وأتباعه لا يشترطون علواً ولا استعلاءً فلعل ما هنا مبني على قول الأقل كابن الحاجب والشيرازي اهـ وإلا لم يستقم فتأمل اهـ سماعا.

(٤٤) الذي حكى عن الأشاعرة أولاً أن المؤثر إرادة الأمر في كون الصيغة أمراً لا كونه مريداً، اللهم إلا أن يريد أن كونه مريداً لازم عن حصول الإرادة لكن جعله في له دخلاً في التأثير نظر اهـ قول المؤلف فينظر اهـ منقولة قول المؤلف رحمه عقيب هذا والمراد من الإرادة كون الصيغة أمراً يدفع هذا التوهم فتأمل اهـ (٤٥) في الصيغة اهـ (٤٦) فعال بفتح الفاء الكفاية وبكسر الفاء صوت المغني اهـ من شمس العلوم. (٤٧) قد تقدم له في شرح قوله: قيل بالأول =

**(قوله)** إن صحت الرواية عنهم الظاهر أنه أراد ما نسب<sup>(\*)</sup> إليهم الإمام المهدي رحمه وغيره من أنه يتميز بصفة والمؤثر فيها إرادة الأمر بكونه أمراً. **(قوله)** لأنه، أي ذلك الغير **(قوله)** من الصيغة وغيرها وهو الاستعلاء **(قوله)** إرادة كون الصيغة أمراً لغناء ذلك في التمييز، في هذا تسامح لأن التمييز ليس للإرادة على مقتضى ما نسب الإمام المهدي رحمه إلى الأشاعرة بل التمييز بالصفة وهي كونه أمراً والإرادة هي المؤثرة في تلك الصفة، ولذا قال المؤلف رحمه فيما سبق والمؤثر فيها إرادة الأمر لكونه أمراً.

**(\*قوله)** الظاهر أنه أراد ما نسب الخ، بل لعل المراد بها رواية المعيار أنه ليس للأمر بكونه أمراً حال مع اشتراط إرادة كونه أمراً وهو المميز يدل على ذلك قوله: لغناء ذلك في التمييز الخ، وقوله أيضاً يكون خبراً لإرادة كونه خبراً ولتفرعه بعد قوله إذا عرفت ذلك وعلى هذا لا تسامح في ذلك كما ذكره اهـ حسن بن يحيى الكبسي عن خط العلامة السياغي رحمه.

(وإلا) يكن المراد ذلك فلا محالة يكون المراد إرادة المأمور به لتعين المؤثر في الإرادة كما حققناه، وإذا كان هو المراد (لزم) القول (الرابع وهو باطل لأن الله تعالى أمر الكافر بالطاعات ولا يريد منها) أما كونه مأموراً بالطاعات فضروري في التصديق<sup>(٤٨)</sup> والإسلام ومختار في سائر الطاعات، وأما كونه لا يريد وقوعها منه فلوجهين أما الأول: فلأنه لو أراد الإيمان من الكافر والطاعة من العاصي وقد صدر الكفر من الكافر والمعصية من العاصي لزم أن لا يحصل مراد الله تعالى<sup>(٤٩)</sup> ويحصل مراد الكافر والعاصي فيلزم أن يكون الله مغلوباً، والكافر والعاصي غالبين عليه، بل يلزم أن يكون أكثر ما يقع من العباد خلاف مراده تعالى، والظاهر أنه لا يصبر على ذلك رئيس قرية من عباده.

= ما يدفع دعوى الاتفاق اهـ من أنظار السيد زيد رحمته الله الذي تقدم لأهل القول الأول أنه ليس للخبر بكونه خبراً صفة وهاهنا هو أن المميز للخبر بكونه خبراً إرادة كونه خبراً فلا تنافي فتأمل اهـ والله أعلم.

(٤٨) أي يعلم ضرورة من دين النبي صلوات الله عليه وآله ومتفق عليه أي التكليف بالإيمان والإسلام وأما في التكليف بسائر الطاعات التي هي فروع الإيمان فمختار أكثر العلماء أنه مكلف بها كما أشار إليه بقوله: ومختار في سائر الطاعات أي مختار الأكثرين خالف فيه جمهور الحنفية اهـ.  
(٤٩) وعند أن يسمع المنصف قوله تعالى: {وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ} {يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ} تذهب هذه الشبهة هباءً منثوراً وكلما يريد الله تعالى من أفعال العباد فهو مشروط باختيارهم بخلاف ما يريد من غير أفعالهم فإنه واقع لا محالة اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد مع تصرف يسير مفيد في بعض العبارات.

(قوله) وإلا يكن المراد، أي المراد بالإرادة ذلك أي كون الصيغة أمراً (قوله) لتعين المؤثر في، أي في كونه أمراً (قوله) كما حققناه حيث قلنا ويتعين منها الإرادة الخ. (قوله) وإذا كان هو، أي المؤثر وهو إرادة المأمور به هو المراد بالإرادة (قوله) لزم القول الرابع وهو أن يكون المميز كونه أمراً والمؤثر فيه إرادة المأمور به (قوله) هو، أي القول الرابع باطل إبطال القول الرابع بقوله لأن الله تعالى أمر الكافر الخ مبني على أن القول الثالث منسوب إلى الأشاعرة كما ذكره الإمام المهدي عليه السلام وغيره من أصحابنا لأن إبطال القول الرابع بما ذكره المؤلف رحمته الله مستقيم على أصلهم. (قوله) فضروري في التصديق والإسلام أي معلوم بالضرورة من الدين أن الكفار مكلفون بهما وقوله: ومختار أي تكليف الكافر بسائر الطاعات مختار أكثر العلماء إذ قد خالف في تكليف الكفار بالشرعيات أكثر الحنفية.

وأما الثاني: فلأنه تعالى<sup>(٥٠)</sup> لما علم منه أنه لا يؤمن فلو آمن لزم منه انقلاب علمه تعالى جهلاً وهو محال والمفضي إلى المحال محال فيأمنه محال، والله تعالى عالم بكونه محلاً، والعالم بكون الشيء محلاً لا يريده بالاتفاق، فثبت أن الله لا يريد الإيمان من الكافر وكذلك سائر الطاعات. **(ولأنه قد يؤمر العبد بالمكروه<sup>(٥١)</sup> إذا أريد تعريف عصيانه)** وذلك حيث أنكر السلطان ضرب سيد لعبده متوعداً له بالإهلاك إن ظهر أنه لا يخالف أمره والسيد يدعي مخالفة العبد له في أوامره ليدفع عن نفسه الهلاك فإنه يأمر عبده بحضرة السلطان ليعصيه ويشاهد السلطان عصيانه له فيزول إنكاره عليه ويخلص من الهلاك.<sup>(٥٢)</sup>

**(ولقصة إبراهيم عليه السلام)** فإنه أمر بذبح ولده ولم يرد منه لنسخه قبل مضي مدة الامتثال **(ورّد بمنع الثانية)** وهي بطلان القول الرابع **(و)** ما ذكره من الوجوه لبطلان اللازم غير تام، أما **(الأول)** وهو أمر الكافر بالطاعة /١٢٨ص/ والمراد منه الكفر فإن فيه إرادة القبيح وترك إرادة الحسن وأنه **(قبيح)** عقلاً فلا يصدر منه تعالى كما تقرر في موضعه **(و)** ما ذكره من لزوم كونه مغلوباً والكافر والعاصي غالبين<sup>(٥٣)</sup> إنما يتم لو أراد إيقاعها منهم على أية حال طوعاً أو كرهاً، لكن المعلوم ضرورة أنه لم يرد إلا إيقاعها منهم باختيارهم وإرادتهم،

**(٥٠)** العبارة من قوله فلأنه لما علم الخ عبارة الرازي في المحصول اهـ (٥١) أي يفعل وهو يكرهه منه اهـ (٥٢) فها هنا قد أمره وإلا لم يظهر عذره وهو مخالفة الأمر ولا يريد منه الفعل لأنه لا يريد ما يفضي إلى هلاك نفسه وإلا كان مريداً لهلاك نفسه، وأنه محال اهـ عضد والله أعلم. **(٥٣)** يقال المصريح به في شبهة الأشعرية عدم إرادة الطاعة من الكافر لا إرادة الكفر، والخلاف ها هنا إنما هو في كون المأمور به مراداً أم لا، فلو قال الإمام عليه السلام: الأول يلزم منه الهذيان والعبث وأنه قبيح لكان أولى، وكون مذهبه ما قبحه الإمام عليه السلام لا يوجب التعرض له لعدم استنادهم في هذه المسألة إليه فليتأمل والله أعلم اهـ

**(قوله)** ولأنه قد يؤمر العبد، أي عبد الأمر بالمكروه أي بما يكره الأمر الفعل المأمور به إذا أريد أي إذا أراد الأمر تعريف عصيانه أي أن يعرف السلطان عصيان العبد فلا ينكر السلطان ضرب السيد لعبده وهذا معنى قوله في الشرح وذلك حيث أنكر السلطان فقوله متوعداً حال من السلطان وضمير له للسيد وضمير أنه للعبد. **(قوله)** والمراد منه الكفر، يكفي أن يقال ولا يريد الطاعات كما قد سبق للمؤلف عليه السلام

وحينئذ (لا مغلووية مع إرادتها باختيارهم)<sup>(٥٤)</sup> ورغبتهم، على أنه قد وقع الاتفاق بيننا وبينهم على أن الكفر والعصيان مسخط لله تعالى واقع على خلاف رضاه وإذا وقع خلاف رضاه ووفق سخطه كثيرا - كما قال تعالى في قوم نوح: {وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ} ولا استبعاد فيه - فلا استبعاد فيما ذهبنا إليه.

نعم، لا يمكن أن يقع خلاف إرادته المقترنة بالأمر بالتكوين، كما يدل عليه قوله تعالى: {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}<sup>(٥٥)</sup> وهو غير المتنازع فيه وقولهم: إنه لا يصبر على ذلك رئيس قرية من عباده، جوابه أنه لا يحسن من الرئيس أمر غير إنزال العقوبة بمن عصاه إذ وزان ما نحن فيه: أن يريد مثلاً دخول داره رغبة واختياراً لا كرها واضطراً، بل لا يمكنه إلا ذلك<sup>(٥٦)</sup> لأن دخولهم كرهاً واضطراً خلاف مراده والله تعالى قد أعد للعصاة من العقاب ما أعد، وما ذكره من امتناع إيمان الكافر واستحالة بما يفضي إليه من المحال إنما يتم لو كان علمه تعالى سائفاً إلى متعلقه وموجباً له لكنه غير صحيح للاتفاق على أن أفعاله تعالى اختيارية، فلو كان الأمر على ما زعموه لكانت أفعاله تعالى غير اختيارية وهو خلاف ما أجمع عليه المسلمون، والحق أن العلم تابع للمعلوم لا علة موجبة له.

(٥٤) قال في شرح التجريد وهذا ليس بشيء لأنه لم يقع مراده تعالى ووقع مراد الكافر والعاصي وكفى بهذا نقیصة ومغلووية وأيضاً أنه تعالى علم عدم وقوع ما ليس بكائن فعلم استحالة لاستحالة انقلاب علمه جهلاً والعالم باستحالة الشيء لا يريده البتة اهـ  
(٥٥) لأن المراد إذا أراد شيئاً من أفعاله أو أَرَادَهُ جل وعلى إرادة مبتوتة أو على أية حال كما تقدم اهـ. (٥٦) أي حال إرادة الدخول رغبة واختياراً لا يمكنه إرادة غيره في تلك الحال لتعذر إرادة الشيء وخلافه في حالة واحدة اهـ

(قوله) مع إرادتها، أي الطاعات (قوله) فيما ذهبنا إليه من وقوع ما لا يريده تعالى. (قوله) إذ وزان ما نحن فيه الخ علة لقوله لا يحسن وضمير أن يريد للرئيس وقوله بل لا يمكنه مقابل لقوله بل لا يحسن وضمير لا يمكنه للرئيس (قوله) إلا ذلك أي إنزال العقوبة إذ لو أكرههم على الدخول انتفى الاختيار. (قوله) لكانت أفعاله تعالى غير اختيارية لسبق علمه تعالى بها (قوله) والحق أن علمه تابع للمعلوم فلا يكون علة (قوله) لا علة موجبة له، تحقيق الكلام يؤخذ من شرح المواقف وشرح التجريد في علم الكلام إن شاء الله تعالى، وقد استوفى المؤلف ﷺ ملخص كلامهما فلا زيادة على ما ذكره

(و) حينئذ (لا امتناع مع تبعية العلم) فإن قيل: كيف يجوز أن يكون علمه الأزلي تابعاً لما هو متأخر عنه فإنه يستلزم الدور<sup>(٥٧)</sup>؟! فالجواب: أنا لا نعني بالتابع هنا المتأخر عن الشيء زماناً، أو المستفاد منه حتى يلزم تأخره عنه زماناً أو ذاتاً فيلزم الدور، بل نريد أن العلم والمعلوم توازنا وتطابقا، والأصل<sup>(٥٨)</sup> في هذا التوازن والتطابق هو المعلوم لأن العلم حكاية عنه، ومثال له، فنسبته إليه كنسبة صورة الفرس المنقوشة على الجدار إلى ذات الفرس، فكما يصح أن يقال: إنما كانت الصورة هكذا لأن ذات الفرس هكذا، ولا يصح أن يقال: إنما كانت ذات الفرس هكذا لأن الصورة هكذا، كذلك يصح أن يقال: علمت زيداً شريراً لأنه كان في نفسه شريراً، ولا يصح أن يقال: كان زيد في نفسه شريراً لأنني علمته شريراً، وذلك لا يختلف بتأخر وجود المعلوم عن وجود العلم وبتقدمه عليه، فאלله سبحانه إنما علمهم في الأزل كذلك لأنهم كانوا فيما لا يزال كذلك؛ لا أن الأمر بالعكس، على أنا نعلم بالضرورة صدور أفعالنا باختيارنا والله تعالى عالم بذلك فوجب أن تكون اختيارية وما ذكره يمنع أن تكون أفعالنا اختيارية فيتعارض الدليلان.

(٥٧) كونه أزلياً يقتضي أن يتقدم وكونه تابعاً للمعلوم يقتضي أن يتأخر اهـ  
(٥٨) قال المحقق الطوسي في بيان هذا يعنون به كون العلم والمعلوم متطابقين على وجه إذا تصورهما العقل حكم بأن الأصل في هيئة التطابق هو ما عليه المعلوم، وكأنه محكي عنه وما عليه العلم فرع عليه وكأنه حكاية عنه، وعلى هذا الوجه يجوز تأخر المعلوم عن العلم فإنه لا مانع في العقل عن كون الحكاية متقدمة في الزمان على المحكي عنه، ولذلك يحكمون بكون العلم الأزلي تابعاً للمعلوم الحادث، ثم قال: واعلم أن التحقيق ينافي ذلك فإن في ذلك أن المتبوع يجب أن يكون له تقدم ما لا من جنس التقدم بالشرف أو بالوضع فإنهما غير معقولين هنا بل تقدم إما بالذات أو بالطبع أو بالزمان وجميع ذلك ينافي تأخر المتبوع عن التابع بالزمان، لا يقال: العلة الغائية متأخرة بالزمان مع كونها متقدمة بالذات أو بالطبع لأننا نقول العلة الغائية بالحقيقة هي الماهية وهي موجودة في ذهن الفاعل قبل وجود الفعل، =

(قوله) فإنه يستلزم الدور فيتوقف علمه الأزلي على المعلوم لكونه تابعاً له، والمعلوم من حيث هو معلوم لا يكون إلا بعد تعلق العلم به (قوله) حتى يلزم تأخره عنه زماناً في الأول أعني إذا أريد بالتابع المتأخر زماناً وقوله: أو ذاتاً في الثاني أعني إذا أريد بالتابع المستفاد من الشيء والتقدم الذاتي كتقدم العلة على المعلوم وتحقيق أقسام التقدم من الزماني والذاتي والرتبي وغيرها يؤخذ من شرح المواقف. (قوله) والأصل في هذا التوازن والتطابق هو المعلوم، فيكون هذا معنى تبعية العلم للمعلوم. (قوله) لا أن الأمر بالعكس حتى يتم دليل الأشاعة.

(و) أما (الثاني) فلا نسلم أن أمر السيد لعبده في الصورة التي ذكروها أمر حقيقي بل هو (إيهام لكونه أمراً) بدليل أن العبد له أن يقول: لولا أنك تكرهه لفعلته فيعذره حينئذ العقلاء ولا يذمونه على مخالفته لما صورته صورة الأمر.

(و) أما (الثالث) وهو ما احتجوا به من قصة إبراهيم عليه السلام فجوابه: أنه (يحتمل) أن يكون المراد افعل ما (تؤمر في المستقبل) ولم يكن قد أمر، وذلك لأنه رأى في المنام أنه يؤمر ولم يؤمر<sup>(٥٩)</sup>، بدليل ١٣٠٥/١، افعل ما تؤمر لا ما أمرت، فكأنه أخذ المدينة وأضجع ابنه وانتظر الأمر فلم يؤمر بل جاءه الفداء مما كان يتوقعه من الأمر بالذبح، وقوله تعالى: {إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ} لا يمنع مما ذكرناه لأن إضجاع ابنه وأخذ المدينة مع غلبة الظن بأنه يؤمر بالذبح بلاء عظيم.

(سلمنا فالأمر بالمقدمات) يعني سلمنا أن إبراهيم عليه السلام قد أمر فلا نسلم أنه أمر بالذبح بل أمر بمقدماته من الاضطجاع وتحديد المدينة ونحو ذلك

= وأما الوجود الذي يكون مع وجود الفعل أو بعده فليس بعلة إنما هو غاية فقط معلول بالحقيقة، ولو سميت الغاية علة لكان مجازاً، ويكون المراد بالحقيقة ماهيتها لا غير، ثم إن العلم الأزلي والعلوم السابقة على الصور الموجودة في الأغيار التي يمثلون بها وإن لم تكن عللاً موجدة لتلك الصور فلا شك في أنها شرائط يحتاج إليها في حصول الصور فلا بد من أن تكون متقدمة والمتقدم لا يكون متأخراً من الجهة التي هو بها متقدم، فإذا المعلوم بالمتبوعية والعلوم بالمتبوعية أولى من الصور التي تكون متبوعة اهـ.

(٥٩) بل الظاهر أنه رأى في المنام أنه صار يذبحه، فرأى في المنام الفعل لا الأمر بالفعل كمن رأى أنه يفعل فعلاً اهـ بل الظاهر أنه أمر بذبحه وإلا لما جاز ترويع نبي من أولي العزم لولده وتكون الآية من مجاز الحذف والتقدير إني أرى في المنام أنني أمر أني أذبحك والإتيان بالفعل المضارع استحضاراً للصورة العجيبة ويحق لها والله أعلم اهـ ع =

(قوله) أمر حقيقي إذ لا طلب فيه أصلاً ذكره في شرح التحرير وشرح المواقف لكن يكون مجازاً فينظر في العلاقة والقرينة، ولعل العلاقة هي المشابهة<sup>(٦٠)</sup> والقرينة عقلية إذ لا يريد الإنسان هلاك نفسه. (قوله) المدينة، مثلة الشفرة جمعه مدأ ومداء.

(قوله) ولعل العلاقة هي المشابهة، الظاهر أنه مرسل والعلاقة الضدية اهـ السيد عبد الله الوزير ما كانت علاقته المشابهة فهو استعارة إلا أن يتوسع أهل الأصول في الإطلاق بما لم يطلقه أهل البيان كما نبه عليه ملا حسن في حاشيته.

والانتظار لما يترتب عليها من ذبح أو غيره، ومثل هذا الانتظار بلاء يحسن معه الفداء (سلمنا) أنه وقع الأمر بالذبح لا بمقدماته فلا نسلم أنه غير مراد بل هو مراد (ولكنه موسع نسخ)<sup>(٦٠)</sup> بعد التمكن من فعله وذلك جائز بالإجماع والمانع من النسخ عندنا إنما هو عدم تمكن المكلف من فعل المنسوخ لا تعلق التكليف بمستقبل الأوقات كما يجيء إن شاء الله تعالى.

(وقيل بالرابع) وهو أن الأمر يتميز عن غيره بصفة هي كونه أمراً والمؤثر<sup>(٦١)</sup> فيها هو إرادة المأمور به، أما أن له بكونه أمراً صفة فهو قول الجماهير من المعتزلة<sup>(٦٢)</sup> لأنهم يقولون: إن لكل نوع من أنواع الكلام حالاً وحكماً فلأمر بكونه أمراً حال وللنهي بكونه نهياً حال، وللخبر بكونه خبراً حال إلى غير ذلك، ومنهم من يذهب إلى التفصيل فيقول: إن للخبر بكونه خبراً<sup>(٦٣)</sup> ١٣١٥/١ حالاً

= (\*) قال بعض العلماء: بل يحتمل احتمالاً راجحاً ينحل معه الإشكال الوارد في النسخ فإنه عليه السلام رأى في المنام فعله للذبح فقال لابنه لعلمهما أنه لابد من تعبير للرؤيا فقال ابنه افعل ما تؤمر أما فعل ما رأيته أو غيره فسارع إلى مقدمات ما رآه من غير أمر له بشيء اهـ.

(٦٠) وهذا هو الذي ينبغي الاعتماد عليه والله أعلم، ويؤيده أنه لو ذبحه قبل وقت النسخ لكان ممثلاً مثاباً على ذلك وممدوحاً عليه، وإلا لزم أن يكون الأمر إلغازاً وتعمية إذا لم تقم قرينة على عدم إرادة المأمور به اهـ والله أعلم. (٦١) أي المؤثر في هذه الصفة هو المحدث للصيغة بواسطة إرادته للمأمور به وتحقيق ذلك أنه حين أراد الفعل طلبه بإيجاد الصيغة الموضوع للطلب ولم يتصف بأنه طالب للفعل إلا بإرادته إذ لو لم يرد له لم يطلبه، والمؤثر حينئذ في كون الصيغة طلباً هو كونه مريداً للمطلوب بها، فإن قلت: إن الإرادة إنما تؤثر فيما تعلقت به وهي إنما تعلقت بالمطلوب فكيف أثرت في غيره، وهو الطلب قلت: التحقيق أن المؤثر في إيجاد الصيغة على صفة الطلبية هي القادرية الخ اهـ من منهاج المهدي عليه السلام

(٦٢) قال الإمام المهدي عليه السلام: وهذا هو المختار لأمرين أحدهما أن الواحد منا إذا قال زيد في الدار لم يكن خبراً عن زيد بن خالد دون غيره من الزيديين إلا بإرادة المخبر كونه مخبراً عن فلان دون فلان، ومتعلق الإرادة لا يصح أن يكون مجرد اتحاد الحروف إذ هو معها على سواء ولا المخبر إذ قد يخبر عما لا يصح إرادته كالماضي والباقي ولا أمر خارج على الصيغة غير المخبر عنه إذ لا تعلق لها به فلم يبق إلا أنها متعلقة بإيجادها خبراً عن فلان دون فلان وهو المراد بالصفة. الثاني أن مثل هذه الصيغة قد يقع من الساهي والنائم ولا تكون خبراً ولا يستحق عليها مدحاً ولا ذماً ويقع من اليقظان فيعكس الحكمان فلا بد من أمر تميزت به عند صدورهما عن اليقظان، وليس ذلك إلا مجرد الإرادة في اليقظان لما بينا اهـ والله أعلم.

(٦٣) لأنه له خارجاً دون الإنشاء والأحكام والخواص إنما تكون لما له خارج، وقوله: ولعل الخ ظاهره المخالفة لتعليقه بقوله: إذ طريقه الخ اهـ



بخلاف الأمر وهو قول الشيخ الحسن الرصاص، ولعل سائر أنواع الكلام عنده حكمها حكم الخبر؛ إذ طريقة الدلالة في ذلك واحدة إلا النهي؛ فإنه عنده كالأمر، وإن كان قد روي<sup>(٦٤)</sup> عنه أن سائر ضروب الكلام كالأمر.

فأما أبو هاشم فمقتضى كلامه: أنه لا يثبت للأمر بكونه أمراً حالاً ولا يعرف ما يقول فيما سواه كذا حكاه عنه الدواري - رحمه الله تعالى - في شرحه، ورواية الإمام يحيى عليه السلام عنه تخالف هذه الرواية. وأما أن المؤثر فيها إرادة المأمور به فهو قول البصرية من المعتزلة كما رواه عنهم الإمام المهدي عليه السلام وصاحب الجوهرة وغيرهما. قال الإمام المهدي: والتحقيق أن المؤثر في إيجاد الصيغة على صفة الطلبية هي القادرية<sup>(٦٥)</sup> لكن القادرية إنما أوقعت الصيغة على صفة الطلبية لأجل إرادة المطلوب؛ إذ لو لم يرد المطلوب لم تؤثر القادرية في إيقاعه على صفة الطلبية، فلما كانت الإرادة هي التي تصرف تأثير القادرية إلى وجه دون وجه وصفناها بأنها هي المؤثرة في إيقاع الفعل على وجوه مختلفة، وإن كان التأثير في الإيقاع إنما هو للقادرية في التحقيق<sup>(٦٦)</sup>. هذا كلام أصحابنا في هذا المقام، ولا يخفى على المنصف ما فيه من التعسف والتكلف.

(٦٤) قال الإمام المهدي عليه السلام التفصيل للشيخ الحسن فإنه أثبت للخبر بكونه خبراً صفة، ونفاها عن سائر أنواع الكلام اهـ غايات (\* قوله: وإن كان قد روي عنه أن سائر ضروب الكلام كالأمر، قال في الفصول: الشيخ، للخبر حكم دون الإنشاء، وقال في الحاشية: وجه فرق الشيخ بين الخبر والأمر والنهي ما قاله الإمام عز الدين في شرح المنهاج من أنه جعل تميز الأمر والنهي وغيرهما بإرادة المأمور به وكراهة المنهي عنه، فاكتفى بذلك عن إثبات صفة لهما بخلاف الخبر فإنه لا يصح أن يتميز بإرادة المخبر عنه إذ قد يكون باقياً وماضياً وقديماً لكنه يقال فهلا جعلتم تميزه بإرادة كونه خبراً عما أخبر بصفته اهـ.

(٦٥) القادرية صفة تؤثر في وجود الممكن وإعدامه والإرادة صفة تؤثر في اختصاص أحد طرفي الممكن من وجود وعدم، وطول وقصر ونحوها بالوقوع بدلا عن مقابلة فصار تأثير القدرة فرع تأثير الإرادة والله أعلم. (٦٦) إلى هنا كلام الإمام المهدي في المعيار.

**(قوله)** ولعل سائر أنواع الكلام الخ، قال الشيخ العلامة في شرح الفصول: ولم أظفر حال الكتابة بدليل الشيخ الحسن على الفرق. **(قوله)** ورواية الإمام يحيى عليه السلام، يعني التي سبقت آنفاً عنه أي عن أبي هاشم. **(قوله)** من التعسف والتكلف لعل وجه التعسف جعلهم الإرادة هي المميزة وهي من الأفعال القلبية التي غالبها الخفاء كما أشار إليه المؤلف عليه السلام فيما يأتي =

**(والحق أن الوضع كافٍ)** في تمييز الأمر عن غيره كما في سائر الموضوعات؛ فإن من علم بوضع لفظ إذا ورد عليه ذلك اللفظ من حكيم علم أنه مراد به معناه الحقيقي إلا أن يصرف عنه صارف من القرائن، وإن كان مشتركاً فالتمييز للقرائن لا لما ذكره من الأفعال القلبية التي غالبها الخفاء وهذا قول الرازي، وحمل عليه قول الكعبي<sup>(٦٧)</sup> إلا أنه قال: لا يحتاج مع ذلك إلى /ص١٣٢/ إرادة<sup>(٦٨)</sup>؛

(٦٧) ضبط حمل بالبناء للفاعل في نسخة بعض العلماء وصححه اهـ وقوله: إلا أنه قال يعني الرازي (\*) قال في المحصول ما لفظه: دلالة الصيغة على ماهية الطلب يكفي في تحققها الوضع من غير حاجة إلى إرادة أخرى وهو قول الكعبي وقال أبو علي وأبو هاشم لابد مع ذلك الوضع من إرادة أخرى، لنا وجهان أحدهما: أن هذه الصيغة لفظة وضعت لمعنى فلا تقتصر في إفادتها لما هي موضوعة له إلى الإرادة كسائر الألفاظ مثل دلالة السبع والحصان على البهيمة المخصوصة فإنه لا حاجة فيها إلى الإرادة، وثانيهما أن الطلب النفساني أمر باطن فلا بد من الاستدلال عليه بأمر ظاهر، والإرادة أمر باطن مفتقر إلى المعرفة كافتقار الطلب إليه فلو توقفت دلالة الصيغة على الطلب على تلك الإرادة لما أمكن الاستدلال بالصيغة على ذلك الطلب البتة اهـ (٦٨) أي إرادة كونه أمراً كما هو مذهب الرازي اهـ عن خط السيد عبد القادر بن أحمد.

= لكن جعل المميز هو الإرادة إنما هو كلام بعض أصحابنا لا كلهم لما عرفت من أن بعضهم جعل المميز كونه أمراً لا الإرادة إلا أن يقال: إذا كان المؤثر في كونه أمراً هي إرادة المأمور به كان لها دخل في التمييز، ووجه التكلف الاحتياج إلى ما ذكره الإمام المهدي عليه السلام من التأويل المشار إليه بقوله: والتحقيق الخ **(قوله)** من القرائن كأن تصرفه القرينة من الحقيقة إلى المجاز. **(قوله)** إلا أنه قال لا يحتاج مع ذلك أي مع كفاية الوضع في التمييز إلى إرادة لم يذكر هذا الاستثناء في القسطاس وهو الأولى لأن الكعبي لم يذكر الإرادة على ما نقل المؤلف عليه حتى يحتاج إلى هذا الاستثناء، فإن حاصل مذهبه أن الأمر يتميز بصفة هي كونه أمراً، والمؤثر فيها ذات الأمر وهو الصيغة فينظر، وقد يقال أن المؤلف عليه السلام لم يرد الاستثناء من كلام الكعبي قد سبق بل هو استثناء منقطع استدرك به (\*) ما يتوهم لأجل هذا الحمل أن الرازي يذهب إلى ما ذكرته المعتزلة من أن الأمر مريد للمأمور به سواء توقف التمييز على هذه الإرادة أو لا، ولهذا قال بناء على مذهبه أي مذهب الرازي يعني من أن المأمور به غير مراد والعبارة مع هذا لا تخلو عن خفاء (\*) فينظر في عبارة المحصول.

**(قوله\*)** استدرك به الخ، يدل على ذلك ذكره الإرادة في المذهب الحق بقوله عليه السلام أنه مراد به المعنى الحقيقي أي إرادة طلب المأمور به، ويلزم منه إرادة المأمور والرازي لا يقول به اهـ حسن بن يحيى الكبسي عن خط العلامة السياغي **(قوله\*)** والعبارة مع هذا لا تخلو عن خفاء، كلام المؤلف قويم والاستثناء من كلام الرازي اهـ ح عن خط شيخه.

بناء على مذهبه<sup>(٦٩)</sup>، وقد عرفت بطلانه<sup>(٧٠)</sup>. ثم قال: وقال أبو علي وأبو هاشم: لابد مع ذلك من إرادة أخرى<sup>(٧١)</sup>، وهذا هو الحق؛ للاتفاق على أن صيغة الأمر موضوعة لطلب معنى ما اشتقت هي منه، وطلبه لا يُعقل من دون إرادته ولا يحتاج مع ذلك إلى إثبات لمؤثر ومؤثر فيه.

وكلام أبي الحسين البصري يقضي بأن هذا اختياره؛ لأنه قال في المعتمد: وعندنا أن هذه الصيغة جعلت في اللغة طلباً للفعل، فإذا بان لنا أنه لا معنى لكونها طلباً للفعل إلا أن المتكلم بها قد أراده وأنه هو غرضه علمنا بذلك الإرادة عند علمنا بالصيغة، ثم إنه يلزم<sup>(٧٢)</sup> مما ذكره الدور، وبيانه من وجهين: أحدهما: أن العلم بكون صيغة "افعل" أمراً يحصل من إطلاقها بالضرورة،

---

(٦٩) يريد أن الرازي حمل على مذهبه قول الكعبي إلا أن الكعبي قال: لا تحتاج الصيغة مع اعتبار الوضع إلى إرادة كونه أمراً بناء على مذهب الرازي فإنه اشترط ذلك كما مر، وقد عرفت بطلان كلام الرازي أو كلام الكعبي ولسيلان هنا كلام لم يظهر به مراد المؤلف فراجع اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد.

(٧٠) في منع بطلان القول الرابع اهـ (٧١) هي إرادة المأمور به اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد. (٧٢) الظاهر أن هذه الإلزامات من كلام الرازي فهي بمذهبه أنسب وإن تبعه من تبع فتأمل والله أعلم اهـ

---

**(قوله)** وقد عرفت بطلانه بقوله عليه السلام فيما سبق ورد بمنع الثانية الخ، وقوله: وأما الثاني الخ **(قوله)** لابد مع ذلك، أي مع وضع الصيغة **(قوله)** وهذا هو الحق أي قول أبي علي وأبي هاشم **(قوله)** ولا يحتاج مع ذلك أي مع ما قال أبو علي وأبو هاشم **(قوله)** إلى إثبات لمؤثر وهو الإرادة **(قوله)** ومؤثر فيه وهو كونه أمراً. **(قوله)** بأن هذا، أي قول أبي علي وأبي هاشم.

**(قوله)** جعلت في اللغة هذا هو الذي يقضي باختيار أبي الحسين لما قالاه. **(قوله)** علمنا بذلك، أي بجعلها في اللغة طلباً للفعل **(قوله)** عند علمنا بالصيغة يعني عند سماع التلفظ بالصيغة **(قوله)** ثم إنه يلزم، هذا استدلال آخر فهو عطف على مدخول اللام في قوله: للاتفاق، فالمعنى ثم لأنه يلزم الخ **(قوله)** مما ذكره، أي الجماهير من أصحابنا وهم القائلون بأن التمييز بصفة وهي كونه أمراً، وأما من قال بأن الأمر ليس له بكونه أمراً صفة وإنما يتميز بإرادة المأمور به فالظاهر عدم لزوم الدور من مذهبهم. **(قوله)** يحصل، أي العلم بكون الصيغة أمراً من إطلاقها أي الصيغة بالضرورة إذ لو لم يتلفظ بصيغة افعل لم تعلم صفته وهي كونه أمراً إذ الصفة فرع التلفظ بالصيغة فالعلم بالكون متوقف على إطلاق الصيغة

وادعاء تميزها به يقتضي تقدم العلم به عليها ضرورة توقف العلم بالشيء على العلم بما يميزه.

والثاني أن ما ذكره<sup>(٧٣)</sup> يقتضي أن لا يعلم كونها أمراً إلا بكونها وهو توقف الشيء على نفسه<sup>(٧٤)</sup>، وأيضاً صيغة الأمر<sup>(٧٥)</sup> ص ١٣٣/ دالة بالوضع على معناها وهو عندهم<sup>(٧٦)</sup> إرادة المأمور به، وإذا كانت الإرادة نفس المدلول وجب أن لا تفيد<sup>(٧٧)</sup> الصيغة الدالة عليها صفة قياساً على سائر المسميات، وأيضاً لو كان كونه أمراً صفة لكانت إما لمجموع<sup>(٧٨)</sup> حروف الصيغة وهو محال؛

(٧٣) من إثبات الصفة المميزة اهـ (٧٤) وجه التوقف ما نقل عن الدواري من أن تعلق الإرادة بكون الصيغة أمراً فرع على ثبوت الحكم أي ثبوت كونها أمراً الخ ما في سيلان فراجعه (٧٥) رجوع إلى الاستدلال على ما هو الحق يعني وأيضاً مع ما تقدم من الاستدلال بالاتفاق وبالإلزام بما ذكر من الدور فهو معطوف الخ ما في سيلان اهـ (٧٦) كما ذكره أبو الحسين فيما يأتي قريباً، وأما ابن الحاجب فإنما نسبه إلى بعضهم اهـ. (٧٧) أي الإرادة، ضبط هكذا في نسخة تلميذ المصنف وأشير إلى أن في تفيد ضمير الإرادة فليحقق الكلام ففيه قلق اهـ من خط الوالد زيد بن محمد رحمته الضبط صحيح ولا قلق في الكلام على ما حققه العلامة سيلان فليرجع إليه اهـ. (٧٨) قال الإمام المهدي عليه السلام في بيان هذا: لو كانت صفة لكانت إما أن تكون ثابتة لكل واحد من أحد الحروف وهي واحدة لزم انقسامها ووجودها شيئاً فشيئاً على حد وجود الحروف وهو محال، أو تثبت لحرف واحد لزم كونه خبراً مثلاً أو إنشاءً وهو باطل، أو تثبت لجملته الحروف عند النطق بآخر حرف لزم ثبوتها لحروف قد عدت وإن جعلناها صفات متعددة بتعدد الحروف لزم كون كل حرف خبراً، والجواب: إن هذه الصفة تثبت عند النطق بآخر حرف من الخبر مثلاً، =

**(قوله)** وادعاء تميزها، أي الصيغة به أي بكونها أمراً يقتضي تقدم العلم به أي بكونها أمراً عليها أي على الصيغة أي على إطلاقها إذ لو لم تتميز الصيغة عن غيرها لم يطلقها الأمر فقد توقف حصول الصفة وهي الكون على التلفظ بها، وتوقف التلفظ بها على تميزها عند الالفاظ، وبهذا يتضح الكلام فلا يتوهم أنه ذكر توقف الكون على الإطلاق ولم يذكر توقف الإطلاق على الكون ولئلا يظن أن الصفة لا تتوقف على إطلاقها وأن تميز الصيغة بالكون لا يقتضي تقدمها على الإطلاق **(قوله)** إلا بكونها، أي كونها المعهود الذي تميزت به وهو كونها أمراً **(قوله)** وأيضاً صيغة الأمر استدلال آخر لما هو الحق فهو معطوف على معنى مجموع ما تقدم. **(قوله)** وهو عندهم، أي أصحابنا إرادة المأمور به هذا على ما هو المشهور عن المعتزلة كما يأتي قريباً **(قوله)** أن لا تفيد، أي الإرادة وقوله: الصيغة مفعول تفيد **(قوله)** قياساً على سائر المسميات فإن مسمى إنسان مثلاً لا يفيد صفة للفظ إنسان وذلك ظاهر **(قوله)** لكانت، أي الصفة.

لأنه لا وجود لذلك المجموع<sup>(٧٩)</sup> وإما لأحاديها فيلزم أن يكون كل واحد أمراً وهو محال، وإن سلم أن للأمر بكونه أمراً حالاً وحكماً فلا نسلم أن المؤثر فيه إرادة المأمور به، لم لا يكون المؤثر إرادة كونه أمراً كما قالوه في الخبر؛ فإنهم صرحوا بأن للخبر بكونه خبراً حالاً والمؤثر فيها إرادة كونه خبراً وحاولوا أن يفرقوا بينهما فتعسفوا من الفروق ما لا يفيد، ولا يجدي؛ لأنها كما قال فيها الإمام الحسن بن عز الدين عليه السلام لم تتجاوز دائرة الدعوى،

= وثبت له ولما سبق وإن كان معدوماً لأن وجود ما لا يتم خبراً إلا به وهو الحرف الأخير كاف في لحوق الصفة به وبما سبق له وجود ثم عدم، فإذا عدم آخر حرف زالت تلك الصفة لمصير المتصف بها كله معدوماً والمعدوم لا تعاوره الصفات، وتجعل حالة ما لا يتم إلا به كحالة وجوده جميعاً لأنه لوجود الآخر ثبت خبراً مثلاً، وكأن جميع أجزائه حال وجود الحرف الآخر في الوجود لما كان ما لا يتم إلا به حاصلًا في الوجود ولا استحالة في ذلك بخلاف حاله بعد عدم جميعه، وإنما خصصنا الحرف الأخير لأنها لو ثبتت لما قبله لزم تمام الخبرة وإن لم يوجد ما بعده وهو باطل فثبت أن الصفة لا تعم من الحروف المعدومة إلا ما قد ثبت له وجود مع وجود بعض ما لا يتم إلا به، وأدانا إلى ذلك وجوب ثبوت الصفة بالدلالة القاطعة واستحالة ثبوتها على غير الوجه الذي ذكرنا، ولا يلزم مما ذكرناه محال إذ وجود ما لا يتم إلا به مع تقدم الوجود لما قد عدم من حروفه كوجود جميعه ولا مانع من ذلك في بديهة العقل ولا دلالة اهـ. (٧٩) لأنه لا يلفظ بالثاني إلا بعد انقضاء الأول اهـ

**(قوله)** لا وجود لذلك المجموع لتقصيه<sup>(٨٠)</sup> وانعدامه لكن هذا لازم في صفة كل مركب تقتضى أجزاؤه وهو بحث مشهور فتسليم المؤلف عليه السلام مبني على التزام ذلك . **(قوله)** لم لا يكون المؤثر إرادة كونه هذا الجواب ألزم الخصم بما يلتزمه فلا ينافي ما هو المختار من أن الوضع كاف . **(قوله)** لأنها أي الفروق قد ذكروا فرقين أحدهما أنا نعلم أن المخبر قد أراد كون الصيغة خبراً ولا نعلم ذلك في الأمر ولا يلزمنا التسوية بين أقسام الكلام لاختلافها في الفائدة، الثاني أن معنى تعلق الإرادة بكونه خبراً أن المتكلم يريد الإعلام بما تناوله كلامه ووقوف الغير على ما في نفسه فلم يكن في ذلك وقوف أحد الأمرين على صاحبه<sup>(٨١)</sup>، ومثل هذا لا يتأتى في =

**(\*قوله)** لا وجود لذلك المجموع لتقصيه هذا إذا اعتبر الوجود الخارجي أما لو اعتبر الوجود الذهني فيصح الوصف وقد جاء وصفه كثيراً اهـ ح عن خط شيخه **(\*قوله)** فلم يكن في ذلك وقوف أحد الأمرين على صاحبه، بأن يقال: إن تعلقها بكون صيغة الخبر خبراً متوقف على كون الصيغة خبراً وثبوت كونها خبراً متوقف على تعلق الإرادة بكونها خبراً اهـ قسطاس.

ولا يلزم على هذا الوجه عدم إرادة المأمور به؛ لأن المشهور عن المعتزلة أنها المعنى الموضوع له صيغة الأمر، قال أبو الحسين البصري: لأن هذه الصيغة عند أصحابنا موضوعة للإرادة وكلام الحكيم يجب حمله على موضوعه إذا تجرد عن القرائن.

### [ معاني صيغة الأمر ]

(مسألة) <sup>(٨٠)</sup> (ويرد) الأمر أي صيغته <sup>(٨١)</sup> التي هي مسماه وهي "افعل" /ص١٣٤/ وما يقوم مقامها <sup>(٨٢)</sup> (في) ستة عشر معنى الأول (الإيجاب) كقوله تعالى: {أَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ} (و) الثاني (الندب) كقوله تعالى: {فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عِلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا} {وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ} (ويقرب منه) أي من هذا المعنى (التأديب) <sup>(٨٤)</sup> (والإرشاد) أما التأديب فكقوله عليه الصلاة والسلام لعمر بن أبي سلمة <sup>(٨٥)</sup> المخزومي: سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك. أخرجه البخاري ومسلم من حديث عمر المذكور، وما ذكره في المستصفى والمحصول من أنه قاله صلى الله عليه وآله لابن عباس لم يعرف. وأما الإرشاد فكقوله تعالى: {وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ} وقوله تعالى: {فَاكْتُبُوهُ} وإنما أفردا بالذكر لأن الغزالي في المستصفى جعلهما مغايرين للمندوب ووافقه الرازي وصاحب الفصول وغيرهما في الإرشاد،

(٨٠) قال السيد العلامة عبد القادر بن أحمد رحمته الله: قد كتبنا في حواشي الإيجاز ما لا تتضح لهذه المسألة إلا به فراجع اه عن خطه (٨١) لو قال أي الصيغة التي هي افعل لكان أحسن كما لا يخفى اه (٨٢) يدخل في ذلك اسم الفعل كصه بمعنى اسكت ومه بمعنى اكفف، والفعل المضارع المقرون باللام نحو لينفق ذو سعة اه ابن أبي شريف (٨٣) هو الدين والوفاء اه. (٨٤) مرجعه إلى الندب أو الوجوب اه نظام فصول (٨٥) اسمه عبد الله بن عبد الأشد بن هلال بن عبد الله بن عمر بن مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب بن لؤي اه من سيرة ابن هشام وعمر المذكور ربيب رسول الله صلى الله عليه وآله لأنه ابن أم سلمة اه

= الأمر، وذلك لأن تعلق الإرادة بكون الصيغة أمراً فرع على ثبوت الحكم وثبوته متفرع على تأثير المؤثر فيه فجاء الدور، ولا يخفى على المتأمل صحة ما ذكره الإمام الحسن بن عز الدين رحمته الله نقل هذا من خط المؤلف رحمته الله بالمعنى (قوله) على هذا الوجه وهو كون المؤثر إرادة كونه أمراً.

والفرق بينهما وبين المندوب<sup>(٨٦)</sup> هو الفرق بين العام والخاص<sup>(٨٧)</sup>.

أما التأديب فلأنه يختص بمحاسن الأخلاق، وأما الإرشاد فلأنه يختص بمنافع الدنيا والندب يعم محاسن الأخلاق ومنافع الدنيا، إذا قصد فيهما العمل بما أدب وأرشد إليه الكتاب والسنة وغيرهما<sup>(٨٨)</sup>، ومنهم من فرق بين التأديب والندب بأن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه؛ لأن الأدب يتعلق بمحاسن الأخلاق أعم من أن يكون لمكلف وغيره، ويدل عليه أن عمر بن أبي سلمة كان إذ ذاك صغيراً ولهذا جاء في بعض الروايات يا غلام<sup>(٨٩)</sup> سم الله.. إلى آخره،

/١٣٥ص/ والندب يختص بالمكلفين وهو أعم لشموله لمحاسن الأخلاق وغيرها، وبين الإرشاد والندب<sup>(٩٠)</sup> بأن الأول لا ثواب فيه، والثاني فيه الثواب<sup>(٩١)</sup> ويمكن الدفع<sup>(٩٢)</sup> بأن الخطاب وإن كان لعمر بن أبي سلمة فالمراد به التأديب لكل الأمة فلا يضر مع ذلك صغره ولا يخرج الأدب عن أن يكون مندوباً كما أن أمر الصبي بالصلاة لسبع لا يخرجها عن كونها واجبة<sup>(٩٣)</sup>

(٨٦) لو قال: الندب لكان أحسن اهـ. (٨٧) من وجه قال ابن أبي شريف ناقلاً عن السبكي والتحقيق أن الذي فعل ما أمر به إرشاداً إن أتى به لمجرد غرضه فلا ثواب له وإن أتى به لمجرد الامتثال غير ناظر إلى مصلحته ولا قاصد سوى مجرد الامتثال لأمر ربه فيثاب، وإن قصد الأمرين أثيب على أحدهما دون الآخر، ولكن ثواباً أنقص من ثواب من لم يقصد غير مجرد الامتثال اهـ. وقد أشار المؤلف إلى أن العموم والخصوص من وجه بقوله بعد: إذا قصد فيهما العمل بما أدب وأرشد إليه الكتاب الخ اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد، والظاهر أن المؤلف رحمه الله أراد العموم المطلق فتأمل اهـ (٨٨) من أعمال الآخرة اهـ.

(٨٩) اشتقاق الغلام من الاغلام وهو إرادة النكاح وأصله أن يستعمل في من بلغ سبعا أو ثمانياً ثم يقال له ذلك ما دام شاباً اهـ ح مقامات (٩٠) وكذا ذكره الرازي في المحصول وعبارته والفرق بين الندب والإرشاد أن الندب لثواب الآخرة والإرشاد لمنافع الدنيا فإنه لا ينتقص الثواب بترك الإشهاد في المدائيات ولا يزيد بفعله اهـ (٩١) فهما متباينان اهـ (٩٢) للفرقين وتقرير الدفع الذي قبلهما اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد رحمه الله (٩٣) في حاشية ينظر في تساوي صورتين اهـ

(قوله) إذا قصد فيهما العمل الخ، لتثبت فيهما الإثابة على فعلهما فتثبت الندية (قوله) وغيرهما منصوب عطف على محاسن الأخلاق (قوله) وبين الإرشاد عطف على بين التأديب. (قوله) لكل الأمة فيكون الندب أعم مطلقاً

وبأن الظاهر أن من قصد الاقتداء والعمل بإرشاد الكتاب والسنة لا يحرم الثواب، والعلاقة بين الندب والوجوب إطلاق اسم<sup>(٩٤)</sup> المقيد على المطلق لأن المعنى الحقيقي للصيغة هو طلب الفعل مع المنع من الترك فاستعملت في مطلق الطلب.

(و) الثالث استعمالها (في الإباحة)<sup>(٩٥)</sup> كقوله تعالى: {كُلُوا مِنْ الطَّيِّبَاتِ} ومنها الإذن<sup>(٩٦)</sup> كقولك لمن طرق الباب ادخل، وكقوله تعالى: {وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا} ومنهم من حاول الفرق بينه وبين الإباحة<sup>(٩٧)</sup> والعلاقة هنا أيضاً إطلاق اسم المقيد على المطلق؛ لأن طلب الفعل يتضمن الإذن فيه مع الرجحان فاستعملت الصيغة في مطلق الإذن.

(و) الرابع (التهديد) كقوله تعالى: {اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ} {وَاسْتَفْرِزْ مَنْ اسْتَطَعْتَ}.  
(و) الخامس (الإنذار)<sup>(٩٨)</sup> كقوله تعالى: {قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ} وقد جعله قوم قسماً من التهديد،

(٩٤) سماه اسماً لأن الاسم في اللغة هو اللفظ الدال على الشيء بالوضع كما تقدم في: {وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ} اهـ (٩٥) ثم إنه يجب أن تكون الإباحة معلومة من غير الأمر حتى يكون قرينة لحمله على الإباحة كما وقع العلم به هنا اهـ آسنوي (٩٦) صيغة الأمر موضوعة للطلب مع المنع من ترك المطلوب والإذن لازم للموضوع له فالعلاقة حينئذ إطلاق الصيغة في لازم الموضوع له فتأمل والله أعلم ع. (٩٧) لعله بأن الإذن فيما تقدمه حظر كالمثاليين المذكورين اهـ (\*) قال ابن أبي شريف منهم من أدخله في قسم الإباحة وهو متجه إذا أريد بالإباحة رفع المنع من الفعل لا أحد الأحكام الخمسة الشرعية اهـ (٩٨) الأمر للتهديد من قبيل الاستعارة تشبيهاً لذلك المعنى بالمعنى المأمور به الواجب الذي لا بد أن يكون اهـ ح سعد على الكشف.

(قوله) وبأن الظاهر عطف على بأن الأول<sup>(\*)</sup> (قوله) ومنها، أي الإباحة الإذن. (قوله) ومنهم من حاول الفرق لعله فرق بأن الإذن فيما أصله المنع دون الإباحة. (قوله) وقد جعله، أي الإنذار.

(\*) (قوله) عطف على بأن الأول، ينظر فإن الواضح والصواب عطفه على لأن الخطاب ويكون قوله: وبأن الخطاب دفعاً لجهة عمومية التأديب، وقوله: وبأن الظاهر دفعاً لعمومية الإرشاد كما لا يخفى على المتأمل ولعله سهو منه رحمه الله اهـ ح عن خط شيخه.



والفرق بينهما أن التهديد هو التخويف، والإنذار إبلاغ المخوف كما هو في تفسير الجوهري لهما فيكونان متباينين، وقيل: الفرق بينهما أن الإنذار يجب أن يكون مقروناً بالوعيد كما في الآية المذكورة، والتهديد لا يجب فيه ذلك، وقيل: بأن التهديد عرفاً أبلغ في الوعيد والغضب من الإنذار فيتعاكسان في العموم والخصوص على هذين القولين والعلاقة فيهما التضاد.

(و) السادس (الامتنان) وسماه بعضهم الإنعام<sup>(٩٩)</sup> كقوله تعالى: {فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ} والفرق بينه<sup>(١)</sup> وبين الإباحة أنها الإذن المجرد، والامتنان لا بد فيه معه من اقتران / ص ١٣٦ / حاجة الخلق لذلك الذي وقع به الامتنان والإنعام أو عدم قدرتهم<sup>(٢)</sup> عليه أو نحو ذلك كالتعرض<sup>(٣)</sup> في هذه الآية إلى أن الله تعالى هو الذي رزقه، والعلاقة فيه كما في الإباحة.

(٩٩) يعني تذكر النعمة اهـ محلي قال ابن أبي شريف تفسير للإنعام بمعنى مجازي له إذ حقيقة الإنعام ابتداء النعمة للمنع عليه لكن هذا المعنى المجازي هو مراد من عد الإنعام من معاني صيغة افعل اهـ (١) وفرق بعضهم بأن الإباحة تكون في الشيء الذي سيوجد بخلاف الامتنان اهـ آسنوي والله أعلم. (٢) وفي شرح أبي زرعة على الجمع ما لفظه: والفرق بينه وبين الإباحة أن الإباحة مجرد إذن وأنه لا بد من اقتران الامتنان بذكر احتياج الخلق إليه وعدم قدرتهم عليه، والإباحة قد يتقدمها الحظر مثل {وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا} قلت: الظاهر أن الامتنان نوع من الإباحة اهـ (٣) وفي نسخة التعريض وهي عبارة الآسنوي.

(قوله) والفرق بينهما، عبارة شرح الجمع لكن الفرق بينهما الخ (قوله) إبلاغ المخوف نحو: (قل تمتعوا) فإنه أمر بإبلاغ الكلام المخوف الذي عبر عنه بهذه الصيغة (قوله) فيتعاكسان، أي الإنذار والتهديد يعني يكون الإنذار أخص على القول بأنه يجب أن يقترن بالوعيد، وأعم على القول بأن التهديد عرفاً أبلغ، والحاصل أن التهديد أعم من الإنذار على القول الأول، وعلى تفسير الجوهري متباينان<sup>(١)</sup> وعلى القول الثالث الإنذار أخص، وعلى الرابع أعم. (قوله) أو عدم قدرتهم عليه، أي على ما وقع به الامتنان وهو الأكل من المرزوق وإنما كان الأكل غير مقدور لتوقفه على ما ليس بمقدور وهو المرزوق فإنه محتاج إلى الإيجاد والخلق

(\*قوله) وعلى تفسير الجوهري متباينان، ينظر في التباين فإن الظاهر أن بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً لتحقيق التهديد في الإنذار مع زيادة الإبلاغ فتأمل اهـ ح عن خط شيخه وقد ذكره في المطول وقد شكك بعضهم على هذا التنظير فتأمل اهـ.

(و) السابع (الإكرام) كقوله تعالى: {ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ} فإن قرينة "بسلا م آمينين" تدل عليه؛ لأن دخول الجنة مع السلامة من جميع آفات الآخرة والأمان منها غاية في الإكرام والعلاقة فيه كما في الإباحة.

(و) الثامن (التسخير) كقوله تعالى: {كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ} والمراد به الذلة والامتهان<sup>(٤)</sup> فيظهر الفرق بينه وبين التكوين الآتي؛ لأن التكوين سرعة الوجود عن العدم، وليس فيه انتقال من حالة إلى حالة بخلاف التسخير؛ فإن فيه الانتقال إلى حالة الذلة والامتهان، والعلاقة فيه وفي التكوين إما مجرد الطلب وإما مشابتهما للواجب في التحتم.

(و) التاسع (التعجيز)<sup>(٥)</sup> كقوله تعالى: {فَأْتُوا بِسُورَةٍ} والعلاقة فيه التضاد؛ لأنه إنما يكون في الممتنعات، والواجب في الممكنات (و) العاشر (الإهانة) كقوله تعالى: {ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ} ومنهم من يسميه التهكم، وضابطه أن يؤتى بلفظ ظاهره الخير والكرامة<sup>(٦)</sup> والمراد ضده، والعلاقة المضادة<sup>(٧)</sup>.

(٤) وعبرة المطول والأطول تشعر بأن فيه الانتقال من صورة الإنسان إلى صورة القرد اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد (\*) إشارة إلى ما اعترض به القرافي من أن اللائق بتسميته سخرية بكسر السين لا تسخييراً فإن التسخير النعمة والإكرام قال الله تعالى: {سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ} {فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ} والسخرية الهزو قال الله تعالى: {لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا} قلت: التسخير النقل إلى حالة ممتهنة وليس في السخرية انتقال أصلاً اه من شرح جمع الجوامع لأبي زرعة قال الزركشي في شرحه ما لفظه: توهم القرافي أن المراد به الاستهزاء فقال اللائق الخ، وفي حاشية وتقرير الجواب أن التسخير يستعمل بمعنى التذليل والامتهان ومنه قوله تعالى: {سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا} أي ذلله لتركبه، وقولك فلان سخره السلطان أي امتنه باستعماله بغير أجره، وفي الصحاح والقاموس سخره تسخييراً ذلله وهذا المعنى هو المراد لا الاستهزاء اه ابن أبي شريف. (٥) أي إظهار العجز اه محلي (٦) لم تكن صيغة الأمر ظاهرها الخير والكرامة بل التهكم جاء من قوله: {إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ} اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد (٧) لأن الإيجاب على العباد تشريعاً لهم لما فيه من تأهيلهم لخدمته إذ كل أحد لا يصلح لخدمة الملك ولما فيه من رفع درجاتهم قال ﷺ عن الله وما تقرب المتقربون إلي بمثل أداء ما افترضت عليهم اه آسنوي وعلى هذا فتكون الصيغة مستعملة في ضد لازم الموضوع له فتأمل اه ع

(قوله) والمراد به الذلة، في شرح الجمع والمراد به التذليل وهو أنسب بالتسخير وكان المؤلف عدل عن ذلك ليظهر المراد من الآية.

(و) الحادي عشر (التسوية) بين الأمرين كقوله تعالى: {فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا} فإنه أراد به التسوية في عدم النفع بين الصبر وعدمه، والعلاقة المضادة؛ لأن التسوية بين الفعل والترك مضادة لوجوب الفعل.

(و) الثاني ١٣٧/ عشر (الدعاء) نحو {رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا} والعلاقة فيه مجرد الطلب<sup>(٨)</sup> (و) الثالث عشر (التمني) كقول امرئ القيس: ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي، وإنما حمل على التمني دون الترجي؛ لأنه أبلغ، وذلك لأنه نزل ليله لطوله منزلة المستحيل انجلاؤه كما قال الآخر: ليل المحب بلا آخر.<sup>(٩)</sup> وعلاقته وما بعده كالدعاء.<sup>(١٠)</sup> (و) الرابع عشر (الاحتقار) وعدم المبالاة نحو {أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ} فإنه مستعمل في معرض احتقار سحر السحرة في مقابلة المعجزة، والفرق بينه وبين الإهانة أنها إنما تكون بالقول أو الفعل أو بتركهما<sup>(١١)</sup> كترك إجابته والقيام له ممن يعتاد القيام دون مجرد الاعتقاد.

والاحتقار إما مختص بمجرد الاعتقاد أو لا بد فيه منه بدليل أن من اعتقد في شيء أنه لا يعبأ به ولا يلتفت إليه يقال: إنه احتقره، ولا يقال: أهانه ما لم يصدر عنه قول أو فعل ينبي عن ذلك<sup>(١٢)</sup>.

(٨) ظاهر هذا أنه من استعمال الصيغة في جنس ما وضعت له والمعلوم أن الدعاء طلب على سبيل التضرع فهو مقيد وحينئذ فهو من استعمال المقيد في المقيد والله أعلم اهـ (٩) صدره: رقدت ولم ترث للساھر. وقيل: ليالي الوصال لها آخر اهـ (١٠) أي مجرد الطلب فينظر ما معنى الطلب في الخبر، ولعل العلاقة فيه غير ذلك اهـ عن خط السيد صلاح الأخصش رحمته. (١١) أي بترك القول أو ترك الفعل اهـ شرح فصول. (١٢) في شرح أبي زرعة على الجمع ما لفظه: والفرق بينه وبين الإهانة أن محل الاحتقار القلب ومحل الإهانة الظاهر فإذا اعتقدت في شخص أنك لا تعبأ به كنت محتقراً له بدون إهانة، وإذا أتيت بقول =

(قوله) في معرض، بكسر الميم وفتح الراء هكذا ذكره الزركشي لأن اسم الزمان<sup>(\*)</sup> والمكان من باب ضرب يأتي على مفعول بفتح الميم وكسر العين قال في المصباح معرض بوزن مسجد موضع عرض الشيء وهو ذكره وإظهاره وقتله في معرض كذا أي موضع ظهوره. (قوله) أو لا بد فيه، أي في الاحتقار منه أي من الاعتقاد فيبينهما عموم من وجه

(\*) قوله لأن اسم الزمان الخ، تعليل لمقدر تقديره وهو مخالف للقاعدة لأن الخ اهـ ح عن خط شيخه.

(و) الخامس عشر (التكوين)<sup>(١٣)</sup> نحو قوله تعالى: {كُنْ فَيَكُونُ} وقد سماه بعضهم بكمال القدرة . (و) السادس عشر (الخبر)<sup>(١٤)</sup> نحو قوله تعالى: {فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا} وقوله ﷺ: إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تستحي فاصنع ما شئت<sup>(١٥)</sup> رواه البخاري عن أبي مسعود عقبة بن /١٣٨٥/ عمرو الأنصاري البصري رضي الله عنه. وفي رواية الطبراني في أكبر معاجمه آخر ما كان من كلام النبوة إذا لم تستحي فافعل ما شئت، أي: من لا يستحي فهو يصنع ما يشاء وهذا هو الأظهر، وقيل: معناه إذا لم تستحي من شيء لكونه جائزاً فاصنعه؛ إذ الحرام يستحي منه بخلاف الجائز، وقيل: معناه إذا أردت فعل شيء فاعرضه على نفسك فإن استحيت<sup>(١٦)</sup> منه لو اطلع عليه فلا تفعله، وإن لم تستحي منه صنعته، وقيل: إنه على طريق المبالغة في الذم، أي: إذا لم تستحي فاصنع ما شئت، فترك الحياء أعظم مما تفعله؛ لأن السياق في مدح الحياء.

= أو فعل يقتضي نقضه أو تركت قولاً أو فعلاً يقتضي تعظيمه كنت مهيناً له وإن لم تحتقره بقلبك فإن اجتماعاً كان احتقاراً وإهانة اه تأمل لتعرف ما بين الكلامين اه من خط السيد زيد بن محمد رحمته . (١٣) قال في شرح الجمع أي الإيجاد عن العدم بسرعة، في تفسيره التكوين بما ذكر تنبيه على أن المراد بقوله تعالى: {كُنْ فَيَكُونُ} تمثيل سرعة وجود ما تعلقت الإرادة والقدرة بإيجاده بسرعة امتثال المطيع أمر المطاع فوراً دون توقف ودون افتقار إلى مزاولة عمل واستعمال آلة اه حاشية ابن أبي شريف . (١٤) قال البيضاوي في المنهاج وقد يرد عكسه قال الأسنوي في شرحه أي أن الخبر قد يستعمل لإرادة الأمر كقوله تعالى: {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ} أي ليرضعن (( )) قال في المحصول: والسبب في جواز هذا المجاز أن الأمر والخبر يدلان على وجود الفعل وأراد أن بين الخبر والأمر مشابهة في المعنى وهي المدلولية ولهذا يجوز إطلاق اسم أحدهما على الآخر اه (( )) والعلاقة في هذا المجاز مشابهة أحدهما للآخر في الدلالة على وجود الفعل وقد يرد بمعنى النهي نحو قوله ﷺ لا تنكح المرأة المرأة أي نكاح المرأة منهي والعلاقة فيهما أيضاً المشابهة وهي دلالة كل واحد منهما على عدم الفعل اه شرح منهاج والله أعلم. (١٥) معناه صنعت ما شئت اه أسنوي.

(١٦) وفي نسخة استحيت

(قوله) التكوين وهو الإيجاد. (قوله) الخبر نحو: {فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا} أي هم يضحكون في الدنيا قليلاً ويبكون في الآخرة كثيراً.

فهذه ستة عشر معنى تطلق صيغة الأمر عليها، وقد عد بعضهم زيادة عليها كالتفويض في قوله تعالى: {فَاقْضِ مَا أَنْتَ<sup>(١٧)</sup> قَاضٍ} ذكره الجويني في البرهان وسماه بعضٌ بالتحكيم، وبعضٌ بالتسليم، وبعضٌ بالاستبسال<sup>(١٨)</sup>، وكالمشورة في قول إبراهيم لابنه إسماعيل - عليهما السلام - {فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى} وأشار إلى مشاورته في هذا الأمر، وكالاعتبار في قوله تعالى: {انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ} وكالتكذيب في قوله تعالى: {قُلْ<sup>(١٩)</sup> هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ} {وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ} وكالالتماس في قولك لنظيرك افعَل، وكالتحجير والتلهيف في قوله تعالى: {قُلْ مَوْتُوا بِغَيْظِكُمْ} وكالتصبير<sup>(٢٠)</sup> في قوله تعالى: {ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا} {فَذَرَهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا} {فَمَهْلِ الْكَافِرِينَ أَمَهُلَهُمْ رُؤَيْدًا}.

إذا تقرر عندك استعمال صيغة الأمر في هذه المعاني فالمختار أنها ترد (حقيقة في) المعنى (الأول) وهو الوجوب<sup>(٢١)</sup> (لغة وشرعا) وهذا قول الجمهور من أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة والفقهاء<sup>(٢٢)</sup> (وقيل) إنها حقيقة فيه (شرعا فقط) وهو قول أبي طالب وأبي القاسم البلخي وأبي عبد الله البصري والجويني.

(١٧) لا يخفى (( )) ما في مورد الحمل على التفويض من الكدر فليتأمل إذ هم بمعزل عن تفويض الأمر إلى فرعون إلا أن يراد بالتفويض عدم المبالاة كما يشعر بذلك تسمية بعضهم له بالاستبسال اهـ من أنظار السيد هاشم رحمته (( )) وفي حاشية لا يخفى على المتأمل ما في حمل الآية على التفويض من البعد لظهور أن المقصود إنما هو عدم مبالاة السحرة بعد إيمانهم بوعيد فرعون لا تفويضهم له نعم يظهر التفويض في قول الحريري فاقض ما أنت قاض فما تجد فينا غير راض اهـ من خط السيد صلاح الأخفش رحمته (١٨) من البسالة وهي الشجاعة اهـ وفي حاشية استبسل وطن نفسه للموت اهـ (١٩) هذا أظهر في التعجيز وقد سبق والأوضح في التمثيل له قوله تعالى: {قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} كما في شرح الجمع للمحلي اهـ من خط السيد زيد بن محمد رحمته والله أعلم. (٢٠) والتعجب نحو {انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ} اهـ محلي قال ابن أبي شريف يعني تعجب المخاطب ولو عبر بالتعجب لكان أظهر اهـ (٢١) قال فيما تقدم الإيجاب وهو الأظهر اهـ

(٢٢) فائدة إذا وردت صيغة الأمر من الشارع وفرعنا على أنها حقيقة في الوجوب فهل يجب اعتقاد أن المراد بها الوجوب قبل البحث عن كون المراد بها ذلك أو غيره، فيه الخلاف الآتي في وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص حكاه الشيخ أبو حامد وابن الصباغ اهـ من شرح منهاج البضاوي

**(وقيل) بل (في النذب) لا غير وهذا** /١٣٩٥/ قول أبي هاشم والقاضي عبد الجبار وبعض الفقهاء وإحدى الروايتين عن الشافعي وأبي علي الجبائي وهو رواية عن المنصور بالله وكلامه في صفوة الاختيار أنها حقيقة في الوجوب قيل: والرواية الأخرى عن الشافعي أنها مشتركة بين الوجوب والنذب والإباحة والذي ذكره العلامة في شرح المختصر أن الرواية الأخرى عنه كالجمهور وهكذا الرواية الأخرى عن أبي علي.

**(وقيل): بل هي حقيقة (فيهما) أي:** موضوعة بالاشتراك للوجوب والنذب، وهذا قول المرتضى الموسوي **(وقيل بالوقف فيها)** أي في المعاني الثلاثة بمعنى لا ندري<sup>(٢٣)</sup> هل وضعت للوجوب أو للنذب أو لهما بالاشتراك؟ كذا حققه الرازي في المحصول والغزالي في المستصفى، واختاره لنفسه، وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر الباقلاني والآمدي. وقد روى عن الأشعري التوقف بين الخمسة التي هي الوجوب والنذب والإباحة والتهديد والإرشاد، وعن الآمدي التوقف بين الوجوب والنذب والإرشاد، وهو المصرح به في الأحكام<sup>(٢٤)</sup>.

**(وقيل): بل هي حقيقة (في) القدر المشترك بين الوجوب والنذب وهو (الطلب)** وهذا قول أبي منصور الماتريدي من الحنفية ويقرب منه ما روي عن القاضي عبد الجبار من أنها موضوعة لإرادة الامتثال؛ لصدقه مع الوجوب والنذب. **(وقيل): بل هي حقيقة (في الإباحة، وقيل): بل هي حقيقة (في الثلاثة)** الوجوب والنذب والإباحة موضوعة لها بالاشتراك اللفظي حكى هذين القولين الرازي في المحصول **(وقيل) إنها حقيقة (في) القدر المشترك بين الثلاثة وهو (الإذن) حكى هذا القول ابن الحاجب في مختصره**

---

(٢٣) أي فلا يحكمون إلا بالقرينة، وأما بدونها فالصيغة عندهم من المجمل وحكمه التوقف اهـ ابن أبي شريف . (٢٤) بكسر الهمزة للآمدي اهـ

---

**(قوله) والآمدي،** فصار عندهم من المجمل المتشابه الذي لا يجب العمل به إلا عند بيان المراد منه وإن حسن الاحتياط بالعمل لعدم التنافي بين الوجوب والنذب وكفاية النية المشروطة عن المعينة كذا ذكره بعض شراح الفصول.

(وقيل) بل هي حقيقة (في الثلاثة) التي هي الوجوب والندب والإباحة وفي (التهديد) موضوعة لها بالاشتراك اللفظي وهذا القول يُعزى إلى الإمامية (وقيل): بل هي حقيقة (فيها) أي في هذه الأربعة (وفي الإرشاد) حكى هذا القول الغزالي في المستصفى وغيره.

(و) ترد صيغة الأمر (مجازاً في البواقي) أما فيما عدا هذه (٢٥) الخمسة فبالاتفاق، وأما فيها فعلى حسب الخلاف فهذه أحد عشر قولاً، وقد روي غير هذه الأقوال تركناها لظهور ضعفها وشذوذ القائل بها.

والحجة (لنا) على صحة المذهب الأول المعقول والمنقول، أما المعقول - ونعني به الاستفادة من موارد اللغة لا إثبات اللغة بالقياس أو الترجيح - فلأننا نقطع بحسن (ذم العقلاء) من أهل اللغة قبل ورود الشرع (لعبد لم يمثّل) أمر سيده،

---

(٢٥) في شرح الآسنوي على المنهاج واستفدنا من كلام ابن برهان أنه حقيقة في التعجيز والتكوين أيضاً اهـ فينظر في دعوى الاتفاق اهـ

---

(قوله) والحجة لنا المعقول والمنقول، أي دل على كونه للوجوب لغة المعقول وعلى كونه للوجوب شرعاً المنقول إذ لا يصح أن يدل كل من المعقول والمنقول على مجموع الوجوب لغة وشرعاً وعبارة شرح الفصول للشيخ رحمته الله تعالى، أما اللغة فلأن العقلاء من أهلها يستحسنون ذم العبد الخ، وأما الشرع فما تقدم من إجماع الصحابة الخ (قوله) أما المعقول ونعني به الاستفادة من موارد اللغة، حاصله الاستقراء والتتبع لموارد استعمال أهل اللغة (قوله) لا إثبات اللغة بالقياس، يعني ليس المراد بالمعقول هنا الاستدلال بالقياس أي إلحاق ما لم يستعمل لغة في الوجوب على ما استعمله أهل اللغة فيه بجامع كما في القياس ليرد أن اللغة لا تثبت بالقياس كما تقدم بل المراد الاستدلال بمجرد الاستقراء المفيد لظهور الصيغة عند أهل اللغة في الوجوب وقوله: أو الترجيح يعني الترجيح العقلي كأن يقال قول القائل افعل مثلاً يقتضي إيقاع الفعل وليس لجواز تركه لفظ منه فيجب المنع من تركه وإذا لم يجز تركه فقد وجب، واعلم أن قول المؤلف رحمته الله: أما المعقول ونعني به الاستفادة من موارد اللغة الخ دفع لما يتوهم من أن المراد بالمعقول ما استدل به في شرح الفصول للقائل بأنه يدل على الوجوب عقلاً وهو ما عرفت من الترجيح العقلي فصرح المؤلف رحمته الله بما هو المراد بالمعقول هنا لئلا يرد ما ذكره الشيخ العلامة في شرح الفصول من أن أئمتنا لا يثبتون دلالة العقل على كون الأمر للوجوب بما استدل به هذا القائل والله أعلم.

ووصفهم له بالعصيان /ص. ١٤/ ولا يذم<sup>(٢٦)</sup> ويوصف بالعصيان إلا تارك الواجب.  
 (و) أما المنقول - وهو حجة من يقول بأنها حقيقة في الوجوب شرعاً فقط -  
 فمنه (إجماع السلف) من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء فإننا نعلم من  
 أحوالهم أنهم كانوا يرجعون في إيجاب العبادات وغيرها إلى الأوامر المطلقة<sup>(٢٧)</sup>  
 كما استدل أبو بكر على أهل الردة في وجوب الزكاة بقوله تعالى: {وآتوا الزكاة}  
 والصحابة بالأمر في قوله صلى الله عليه وآله: سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ، وقوله: فليصلها إذا  
 ذكرها على الوجوب<sup>(٢٨)</sup> من غير توقف، وما كانوا يعدلون إلى غير الوجوب إلا  
 لمعارض وشاع وذاع وتكرر من غير نكير<sup>(٢٩)</sup> من أحد فكان إجماعاً<sup>(٣٠)</sup> منهم على  
 أنه ظاهر في الوجوب.

وهكذا ما عرف من أحوال جماعة من التابعين ومن بعدهم من الفقهاء في  
 الاستدلال بظواهر أمر الله تعالى وأمر رسول الله صلى الله عليه وآله على وجوب الأحكام من غير  
 تناكر ولم يُحكَّ عن أحد أنه دفع احتجاج مخالفه بالأمر من حيث أنه لا يقتضي  
 الوجوب وإنما كانوا يفرعون عند الاختلاف والتنازع إلى التأويل.

(٢٦) لا يقال ذم أهل اللغة ووصفهم بالعصيان لا يقتضي الوجوب إذ لا حكمة فيهم ولا  
 عصمة وأيضاً فإنهم قد يذمون على ترك القبيح كما يفعلونه عند كف أحدهم عن مصاولة  
 الأقران وإن كان ذلك قبيحاً وغير ذلك من صنعهم لأننا نقول: إنا لم نحكم بإصابتهم في  
 اعتقادهم وجوب ذلك، وإن ما قالوا بوجوبه فهو واجب في نفس الأمر وإنما استدللنا به على  
 أنهم وضعوا صيغة الأمر للوجوب واعتادوا استعمالها فيه، وإذا كان تعالى خاطبنا بلغتهم اقتضى  
 ما أطلقه من الصيغ المخصوصة الوجوب حيث لا قرينة تصرف عنه، وكذا رسول الله صلى الله عليه وآله أه  
 قسطاس والله أعلم. (٢٧) مجردة عن القرائن أه عضد (٢٨) لأخذ الجزية من المجوس في  
 الأول ولفعل الصلاة عند ذكرها في الثاني أه من محصول الرازي بالمعنى (٢٩) وإلا لنقل  
 وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح أه قسطاس والله أعلم. (٣٠) وقد أوجب  
 بمنع الإجماع إذ لو كان لما وقع بعده خلاف في ذلك عادة وإن سلم فالمدعى استدلالهم على  
 الوجوب بلا قرينة وأين الدليل على كونه بلا قرينة وهو جزء المدعى قلنا: {مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ  
 إِذْ أَمَرْتُكَ} وهو استفهام إنكار وتوبيخ، قالوا: قد صرح بأنه أمر، ولا نزاع في كون الأمر  
 للوجوب، وإنما النزاع في الصيغة مجردة عن قرينة الأمر قلنا: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا  
 يَرْكَعُونَ} ذمهم على مخالفة اركعوا وهو مطلق قالوا المراد بالركوع إقامة الصلاة ووجوبها  
 ضروري من الدين والنزاع فيما لم يقم دليل على وجوبه غير الصيغة أه نظام.



ويرد<sup>(٣١)</sup> عليه من الأسئلة والجواب كما تقدم في الأخبار، واعترض أيضاً<sup>(٣٢)</sup> بأن هذا الدليل إنما يفيد الظن بأن الأمر الوجوب، وذلك لا يكفي في الأصول، وأجيب بالمنع بل هو قطعي ولو سلم فإنه يكفي الظهور في مدلولات الألفاظ ونقل الآحاد وإلا تعذر /ص١٤١/ العمل في أكثر الظواهر إذ المقدور فيها إنما هو تحصيل الظن، لا يقال من العلماء من عرف هذا العلم بأنه علم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام وتسليم كون الأمر يفيد الوجوب ظناً ينفي العلم بأنه للوجوب لأننا نقول: القاعدة هي كون الأمر يفيد الوجوب ظاهراً

(٣١) في القسطاس ما لفظه: لا يقال: لعل الاستدلال بالوجوب كان لغيرها، وأيضاً فلعلها أوامر مخصوصة علموا كونها للوجوب، وأيضاً فقد جعلوا كثيراً من الأوامر دليلاً على الندب دون الوجوب فلا يكون ذلك مؤدياً بالمطلوب لأننا نقول إنا نعلم قطعاً أن الاستدلال كان بها لظهورها في الوجوب لا لخصوصياتها وإنما يذكر الندب عند ظهور قرائن عدم الوجوب اهـ (٣٢) هذه العبارة نحو ما في العضد وهي عبارة خفية وحاصل ما يمكن بيانها به أن يقال: واعترض أيضاً بأن هذا الدليل مع تسليم كونه قطعياً فإنه إنما يفيد الظن بأن الأمر للوجوب بإقراركم آنفاً أن الأمر ظاهر في الوجوب والظهور ظن وذلك لا يكفي في الوصول، وأجيب بمنع أنه إنما يفيد الظن بل هو قطعي يفيد القطع، ولو سلم أنه إنما يفيد الظن بأن الأمر يفيد الوجوب ظاهراً لم يضرنا ذلك فإنه يكفي الظهور والظن في مدلولات الألفاظ الخ بخلاف ذات الباربي وصفاته ولسيلان هنا كلام فيه ما فيه اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد.

**(قوله)** ويرد عليه من الأسئلة، أي يرد عليه مثل ما تقدم من الاعتراض بأن يقال لا نسلم أن الاستدلال كان بهذه الأوامر إذ لعله بغيرها، وأيضاً قد جعلوا كثيراً من الأوامر دليلاً على الندب دون الوجوب، وأيضاً لعلها أوامر مخصوصة علموا كونها للوجوب وأما الجواب فهو إنا نعلم قطعاً أن الاستدلال كان بها لظهورها في الوجوب لا لخصوصياتها وإنما ترك الوجوب عند ظهور قرائن عدم الوجوب **(قوله)** وأجيب بالمنع بل هو، أي الإجماع قطعي لأنه شاع وذاع وتكرر كما عرفت ونقل تواتراً **(قوله)** ولو سلم أنه ظني لعدم ما ذكرناه فيه أو بعضه، واعلم أن ظاهر قوله: بل هو قطعي أن الإجماع إذا كان قطعياً ثبت كون الأمر للوجوب قطعاً مع أن الإجماع إنما دل على أنه ظاهر في الوجوب ولقول المؤلف رحمته فيما سبق فكان إجماعاً منهم على أنه ظاهر في الوجوب ولقوله بظواهر أمر الله الخ، ووجه عدم دلالة الإجماع على كون الأمر للوجوب قطعاً أن السلف لم ينصوا على أنه موضوع للوجوب بل إنما أخذ ذلك من موارد استعمالهم ولذا قالوا: إن الظن يكفي في مدلولات الألفاظ لعدم هذا النص فيها فلو كان الاعتراض هكذا فالدليل إنما يفيد الظن ولو أفاد القطع فإنما يدل على أن الأمر ظاهر في الوجوب لاستقام قول المؤلف رحمته وأجيب بالمنع الخ. **(قوله)** لا يقال من العلماء، الخ هذا السؤال وجوابه اعتمده الشيخ رحمته في شرح الفصول.

وهذه القاعدة معلومة بالدليل لا ريب فيها حتى لو لم يحصل للناظر علم بها وجزم لم يمكنه الاستدلال بأن الأمر ظاهره الوجوب إذ لا معنى لاستدلاله على وجوب شيء بورود أمر يظن أن ظاهره الوجوب.

(و) منه (قوله تعالى) لإبليس {مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ} والمراد من الأمر<sup>(٣٣)</sup> قوله: اسجدوا، وجه الاستدلال أنه ورد في معرض الذم بالمخالفة لا في معرض الاستفهام<sup>(٣٤)</sup> اتفاقاً وهو دليل<sup>(٣٥)</sup> الوجوب .  
ومنه قوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ} ذمهم على مخالفة الأمر إذ لو لم يكن للوجوب لما حسن هذا الكلام

(٣٣) زعم الآمدي أن مبنى الاستدلال كون أمرتك عاماً في كل أمر مع أنه غير عام فيه حتى يشمل صيغة افعل فلا يتم المدعى فأشار إلى دفعه بأن المراد خصوص صيغة افعل ف يتم المدعى اه علوي (٣٤) على أنه لا عذر له في الإخلال بالسجود بعد ورود الأمر به، وهذا هو المفهوم من قول السيد لعبده ما منعك من دخول الدار إذ أمرتك، ولو لم يكن الأمر على الوجوب لما ذمه الله تعالى على الترك، ولكان لإبليس أن يقول: إنك ما ألزمتني السجود، فإن قلت: لعل الأمر في تلك اللغة يفيد الوجوب فلم قلت إنه في هذه اللغة يفيد الوجوب، قلنا: الظاهر يقتضي أن ترتيب الذم على مخالفة الأمر فتخصيصه بأمر خاص خلاف الظاهر اه من محصول الرازي.  
(٣٥) ولولا أن صيغة اسجدوا للوجوب لما كان متوجهاً وكان له أن يقول: إنك ما ألزمتني فعلام اللوم والإنكار اه عضد

(قوله) المراد من الأمر قوله تعالى: {اسجدوا} دفع لما عسى يتوهم من أن الكلام في صيغة الأمر وما ذكر إنما يقوم آ م ر، وإشارة إلى أن ليس مبنى الاستدلال على كون أمرتك عاماً كما توهمه الآمدي كذا في حواشي شرح المختصر. (قوله) ذمهم على مخالفة الأمر، يعني ليس الغرض من قوله: لا يركعون الإخبار بذلك بل الذم وقد رتبته على مجرد مخالفة الأمر المطلق لا على عدم اعتقادهم حقيقته ولا على مجرد مخالفة أمر مقرون بقرائن الوجوب فدل على أن مطلق الأمر للوجوب فحصل من العلم بالذم<sup>(\*)</sup> العلم بالوجوب بناء على أنه نفس الوجوب أو لازم له، وهو لا ينافي توقف الذم على الوجوب نفسه، وبهذا يندفع ما يقال إن الوجوب مستفاد من قرينة الذم لا من مطلق الصيغة إذ لو لم يكن المطلق للوجوب لما صح توقف الذم عليه كذا في حواشي شرح المختصر.

(\*) قوله فحصل من العلم بالذم الخ، جعل السعد هذا رداً على ما قيل الذم على ترك الشيء يدل على وجوبه والذم إنما يكون بعد الوجوب فيكون دوراً، وذلك أن العلم بالوجوب يتوقف على العلم بالذم لا نفس الوجوب على نفس الذم المتوقف على الوجوب فلا يلزم الدور اه علوي

ومنه قوله تعالى: **{أَفْعَصَيْتَ<sup>(٣٦)</sup> أَمْرِي}** أي تركت مقتضاه فثبت أن تارك الأمر عاص، وكل عاص متوعد لقوله تعالى: **{وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ}** وذلك دليل الوجوب. /١٤٢ص/ ومنه قوله تعالى: **{فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ}** هدد<sup>(٣٧)</sup> على مخالفة أمره، والتهديد دليل الوجوب. احتج أهل المذهب الثاني<sup>(٣٨)</sup> وهم القائلون بأن صيغة الأمر حقيقة في (الندب) بوجوه:

(٣٦) لم يرتض هذا الدليل ابن الهمام في التحرير ففيه وفي شرحه التيسير ما لفظه: وأما الاستدلال على الوجوب كما ذكره ابن الحاجب وغيره بما اشتهر على ألسنة العلماء وهو تارك الأمر عاص مأخوذاً من قوله تعالى حكاية عن خطاب موسى لهارون عليهما السلام: **{أَفْعَصَيْتَ أَمْرِي}** بتركه مقتضاه وهو أي العاصي مطلقاً متوعد لقوله تعالى: **{وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ}** فيمتنع كونه أي العاصي تارك الأمر المجرد عن القرائن المفيدة للوجوب بل العاصي تارك ما هو مقرون من الأوامر بقرينة الوجوب وإضافة أمري عهدية أشير بها إلى أمر كذا وإذا استدل لعصيان تارك الأمر المجرد بأفعصيت أمري أي أخلفني تفسير لقوله: أمري إشارة إلى قوله تعالى: **{وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلَفْنِي فِي قَوْمِي}** معنا تجرده أي تجرد هذا الأمر عن القرينة المفيدة للوجوب فإن في السياق ما يفيد ذلك اهـ (٣٧) قال الرازي في المحصول أمر مخالف هذا الأمر بالحذر عن العذاب والأمر بالحذر عن العذاب إنما يكون بعد قيام المقتضى لنزول العذاب فدل على أن مخالف أمر الله وأمر رسوله قد وجد في حقه ما يقتضي نزول العذاب اهـ والحمد لله (٣٨) صوابه الثالث لأنه قد استدل للأول والثاني اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد ولعل ابن الإمام رحمهما نظر إلى اتحاد القولين في القول بالوجوب وإن اختلفا في كونه لغة وشرعاً الخ.

**(قوله)** فليحذر الذين يخالفون عن أمره، تقرير الاستدلال أن قوله: فليحذر<sup>(١)</sup> الذين للإيجاب إذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب أو إباحتها ومعنى يخالفون عن أمره يتركون أمثاله من قولهم خالفني فلان عن كذا على تضمين المخالفة معنى الإعراض، وإذا وجب الحذر من العذاب على مخالفة الأمر كان تهديداً على مخالفة الأمر وهو دليل على كون الأمر للوجوب، إذ لا يهدد على ترك غير الواجب، وقد يعترض بأن الكلام في صيغة الأمر وما ذكره في هذين الوجهين من ترتب الوعيد والتهديد على مخالفة الأمر إنما يدل على كون لفظ الأمر حقيقة فيما يفيد الوجوب ولا يلزم من ذلك كون صيغة الأمر مفيدة للوجوب، وقد يقال: المراد بالأمر نحو جاهدوا كما تقدم نظيره حيث قلنا دفع لما عسى الخ، ذكره في حواشي شرح المختصر.

**(\*قوله)** تقرير الاستدلال أن قوله: فليحذر، هذا غير مقصود في الاستدلال إذ المقصود إثبات دلالة مطلق الصيغة على الوجوب فلذا اقتصر المؤلف على الآخر اهـ حسن بن يحيى الكبسي.

منها: أنه (لا فرق بين قول المولى لعبده اسقني وأريد أن تسقيني) وذلك لأن أهل اللغة يفهمون من أحدهما ما يفهمونه من الآخر ويستعملون كلا منهما مكان صاحبه، ولا شك أن قولك: "أريد منك" لا يفهم منه إلا الإرادة دون كراهة الضد، ودون الإيجاب، فيجب مثله في صيغة افعل.

(قلنا) إن أردتم بعدم الفرق بينهما اتحاد معناهما بحيث يصيران لفظين مترادفين فهو غير مسلم فإن (الخبر يفارق الإنشاء) في المعنى قطعاً بيان ذلك أن قولك: اسقني يفيد طلب الفعل لا محالة، ويفيد الإرادة من حيث كان المتكلم بهذا الكلام باعثاً على الفعل، ولا يجوز أن يبعث إلا على ما له فيه غرض، ولو عزلنا هذا عن أنفسنا لم نعلم أنه مريد للفعل، وليس كذلك قولك: "أريد أن تسقيني" لأن ذلك صريح في الإخبار عن كونك مريداً وليس بصريح في استدعاء الفعل فضلاً عن أن يكون مستدعياً له لا محالة، وإن أردتم أنه وضع لشيء /١٤٣٥/ آخر والإرادة تفهم تبعاً له فهو مطلوبنا لإقراركم بأن قولنا "افعل" موضوع لشيء سوى الإرادة

(قوله) دون كراهة الضد إن أريد كراهة الضد تنزيهاً لم يصح نفيه عن الندب إذ من لازم الندب كراهة ضد المندوب، وإن أريد كراهته حظراً فقوله دون الإيجاب مغن عنه، ولعله يقال: المراد المعنى الثاني ويكون المراد بكراهة الضد معنى الوجوب، فكأنه قال: دون الوجوب ودون الإيجاب، فلا إغناء إذ المراد بالإيجاب الطلب حتماً ويؤيد هذا أنه جمع بينهما فيما يأتي حيث قال: لا يقتضي إيجاب الفعل على المسئول ولا كراهة ضد ما سألته. (قوله) فإن الخبر يفارق الإنشاء في المعنى ولأنه لو كان معناه الإخبار بأنه يريد منه الفعل لاحتمل التصديق والتكذيب والإجماع من علماء الأدب منعقد على أن الأمر لا يحتمل ذلك ذكره في المنهاج (قوله) من حيث كان المتكلم، الخ هذا قيد لإفادته الإرادة يعني أن إفادته للإرادة من هذه الحيثية لا أن قولك اسقني ماء موضوع لذلك بخلاف أريد منك أن تسقيني (قوله) باعثاً، أي باعثاً للمأمور (قوله) إلا على ما، أي على شيء له أي للمتكلم فيه أي في الشيء غرض (قوله) ولو عزلنا هذا، أي قيد الحيثية المذكورة (قوله) لأن ذلك، الإشارة إلى أريد أن تسقيني وكان الأولى الضمير أو ما هو للقريب لقرب المشار إليه، ولعل وجه الإتيان بما للبعد لأن الإشارة إلى اللفظ وقد تقضى فكان في حكم البعيد (قوله) فضلاً عن أن يكون الخ، إنما أورد هذه العبارة المشعرة باستبعاد ما دخله النفي وكونه أدنى وتنزيل ما دخلته عن منزلة المحال وكونه أعلى كما حققوا ذلك في حواشي الكشف لأن استدعاء قولك: أريد أن تسقيني للفعل لا محالة أعلى من كون قولك أريد أن تسقيني صريحاً في استدعاء الفعل فتأمل. (قوله) وإن أردتم، عطف على قوله سابقاً أردتم. (قوله) والإرادة تفهم تبعاً، يعني لا لأن اللفظ موضوع لها صريحاً بل إنما فهمت تبعاً لتلك الحيثية. (قوله) لشيء آخر يعني غير معنى أريد أن تسقيني

فمن أين لكم أن ذلك المعنى هو النذب حتى يتم لكم الدليل؟ ومنها: ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم، فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم.

وجه الاحتجاج: أنه رَدَّه إلى مشيئتنا وهو معنى النذب، والجواب: لا نسلم أنه رده إلى مشيئتنا بل إلى استطاعتنا<sup>(٣٩)</sup> وهو معنى الوجوب<sup>(٤٠)</sup>.

ومنها: - وهو لأبي هاشم- أن أهل اللغة قالوا: إن قول القائل لغيره: افعل يكون أمراً إذا كان فوق المأمور<sup>(٤١)</sup> في الرتبة، وسؤالاً إذا كان دونه في الرتبة<sup>(٤٢)</sup> فلم يفرقوا بينهما إلا بالرتبة، ومعلوم أن السؤال لا يقتضي إيجاب الفعل على المسئول ولا كراهة ضد ما سأل فعله، وإنما يقتضي الإرادة فقط، فوجب في الأمر مثل ذلك؛ إذ لو اقتضى الوجوب أو كراهة ضد المأمور به لانفصل عن السؤال بشيء زائد على الرتبة. والجواب: إن هذا الدليل مبني على مذهبه من اعتبار العلو، وقد علمت فساده، ولو سلم فالاتفاق على أن الصيغة في السؤال مجاز،

(٣٩) وما لم نستطعه فلا تكليف علينا فيه اهـ منهاج ولو رده إلى مشيئتنا لقال ما شئتم اهـ (٤٠) الأولى أنه لا ينافي الوجوب وأما أنه معنى الوجوب فلا يخفى منعه وقد صرح به الجلال في شرح المختصر (٤١) وجد في بعض النسخ لفظ به ولا وجه له وقد ضرب عليه في بعضها وهو الصواب ولعله من سبق القلم اهـ (٤٢) والسؤال إنما يدل على النذب اهـ أسنوي

**(قوله)** فلم يفرقوا بينهما، أي بين الأمر والسؤال **(قوله)** إلا بالرتبة، فلم يفرقوا بينهما إلا بشيء خارج عن معناهما وهو الرتبة مع اتحاد معناهما وهذا مبني على أن أمر النذب لا استعلاء فيه وإلا كان الفرق به **(قوله)** إذ لو اقتضى، أي الأمر الوجوب **(قوله)** لانفصل، أي الأمر **(قوله)** بشيء زائد على الرتبة عائد إلى معناهما والفرض أنهما متحدان لم ينفصل أحدهما عن الآخر إلا بأمر خارج. **(قوله)** من اعتبار العلو، لا يقال الاستدلال تام مع الاستعلاء أيضاً، لأننا نقول: قد عرفت أن الاستعلاء لا يكون في المندوب<sup>(\*)</sup>. **(قوله)** ولو سلم، أي اعتبار العلو وأنهم لم يفرقوا بينهما إلا به فالصيغة في السؤال مجاز.

**(قوله\*)** قد عرفت أن الاستعلاء إنما يكون في المندوب، وأيضاً لا تتحقق الفوقية إلا مع العلو دون الاستعلاء إذ يمكن ممن هو دون المأمور والله أعلم اهـ حسن بن يحيى عن خط العلامة السياغي.

ولا قائل بوجوب اتحاد المعنى الحقيقي والمجازي، ولو سلم فالسؤال يدل على الإيجاب<sup>(٤٣)</sup> وإن كان لا يلزم منه الوجوب، فإن السائل قد يقول للمسؤول: لا تُخلِّ بمقصودي، ولا تخيب رجائي، وهذه الأفعال صريحة في الإيجاب، وإن كان لا يلزم منه الوجوب<sup>(٤٤)</sup> لا يقال قد افترقا من وجه آخر، وذلك من حيث أن إيجاب الأمر دال على الوجوب بخلاف إيجاب السؤال؛ لأنه يقال قد يترتب الوجوب على إيجاب السؤال كسؤال العطشان وقد لا يترتب على إيجاب الأمر كأمر السيد عبده بما لا يقدر عليه فاستويا في الإيجاب والوجوب. ومنها أن الأمر يفيد أن الأمر يريد الفعل وما زاد على الإرادة لا دليل عليه فوجب الوقوف عند ذلك. /١٤٤ص/

والجواب: إن أرادوا أن الصيغة موضوعة للإرادة فغير مسلم وقد عرفت فساد، وإن أرادوا أنها موضوعة لغير الإرادة والإرادة مفهومة منها على سبيل التبع فلا نسلم أن لا دليل على الزائد عليها، كيف وقد دللنا عليه وبيننا أنه الموضوع له. احتج أهل (الإباحة والتواطؤ) أي القائلون بأن الصيغة موضوعة للإباحة والقائلون بأنها للقدر المشترك إما بين الوجوب والندب، وهو الطلب أو بينهما وبين الإباحة وهو الإذن

(٤٣) يقال: أما لمجرد السؤال فلا دلالة على الإيجاب وإن اقترن بالنهي، فإن كان قولاً من السيد لعبده فهو أمر وإيجاب، لأنه يذم على الترك وليس بسؤال، ولا ينزل خطاب الشارع إلا على نحو أمر السيد لعبده، وأما الوجوب في السؤال وعدمه في أمر السيد لعبده فلقرائن خارجة قد دل الدليل على اعتبارها فتأمل والله أعلم اهـ ع (٤٤) إذ الوجوب إنما يثبت بالشرع اهـ.

**(قوله)** ولا قائل بوجوب اتحاد المعنى الحقيقي والمجازي، كما هو مقتضى قول المخالف سابقاً فوجب في الأمر مثل ذلك. **(قوله)** ولو سلم، أي وجوب الاتحاد فهما متحدان وذلك أن السؤال يدل على الإيجاب الخ، لكن يقال فلا تكون الصيغة في السؤال مجازاً ومبنى هذا التسليم على وجوب اتحاد المعنى الحقيقي والمجازي. **(قوله)** فإن السائل قد يقول الخ، أي يوجب ما ليس بواجب ولذا يلزم من الإيجاب الوجوب فيما ذكر **(قوله)** لا يقال قد افترق من وجه، يعني فلا يتم الاتحاد **(قوله)** كسؤال العطشان فإن الإيجاب فيه قد ترتب عليه الوجوب ليحصل إنقاذه من الهلاك **(قوله)** فاستويا فيتم الاتحاد والمطلوب. **(قوله)** وقد عرفت فساد من الجواب المتقدم، حيث قال المؤلف رحمته: بيان ذلك أن قولك: استقني يفيد طلب الفعل الخ **(قوله)** كيف وقد دللنا عليه، أي على الزائد على الإرادة يعني بما عرفت من إجماع السلف على أنه للوجوب **(قوله)** وبيننا أنه الموضوع له لأنه المتبادر إلى الفهم **(قوله)** المخصصة للوجوب، وهي المنع من الترك.

(ثبت الجواز) في الأمور به بالضرورة من اللغة والزيادة المخصصة<sup>(٤٥)</sup> للوجوب أو الندب حاصلة بلا دليل فوجب الوقف عنده، وهو معنى الإباحة (أو) نقول في حجة القائل بأنها للطلب المشترك بين الوجوب والندب ثبت (الرجحان)<sup>(٤٦)</sup> بالضرورة من اللغة فالتخصيص بواحد من الوجوب والندب زيادة من غير دليل فلا يصار إليه فوجب جعلها للقدر المشترك بينهما<sup>(٤٧)</sup> دفعا للاشتراك والمجاز (أو) نقول في حجة القائل بأنها للإذن المشترك بين الوجوب والندب والإباحة بأنه ثبت (الإذن) بالضرورة من اللغة (والزيادة) المفيدة لتخصيص أحدها زيادة (بلا دليل) فوجب جعلها للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز. (قلنا): إن لنا في الجواب عليهم جميعاً وجهين الأول: لا نسلم أن جعلها للوجوب زيادة قيد بلا دليل بل (ثبت بأدلتنا) والثاني: أن ما ذكروه إثبات للغة بلوازم الماهيات<sup>(٤٨)</sup>، وذلك أنهم جعلوا الجواز لازماً للإباحة، والرجحان لازماً للوجوب والندب، والإذن لازماً للثلاثة فجعلوا باعتبار هذه اللوازم صيغة الأمر لملزوماتها مع احتمال أن تكون لواحد من الملزومات

(٤٥) قال في شرح الجمع: لأنه المتيقن من قسمي الطلب تقريره أن صيغة افعل لطلب وجود الفعل فلا بد من رجحان جانبه على جانب الترك وأدناه الندب لاستواء الطرفين في الإباحة، وأما المنع عن الترك الذي هو خاصة الوجوب فأمر زائد على الرجحان لم تتحقق إرادته وقد عورض هذا الاستدلال من طريق القائل بالوجوب بأن الموضوع للشيء محمول على الكامل منه لأن الأصل في الأشياء الكمال، إذ الكامل ثابت من كل وجه، والناقص ثابت من وجه دون وجه، والكامل من الطلب ما اقتضى منع الترك، وهو الوجوب دون الندب، فمن جعله للندب جعل النقصان أصلاً والكمال عارضاً، وهو قلب المعقول. واعلم أن مآل كل من المعارضة والدليل إلى إثبات اللغة بالترجيح، وليس من طرق إثباتها فكلاهما فاسد اهـ ابن أبي شريف والله أعلم (٤٦) لجانب الفعل على الترك في قول القائل افعل من غير أن يكون ذلك الرجحان مانعاً من النقيض حتى يكون للوجوب أو غير مانع منه حتى يكون للندب اهـ رفواً (٤٧) وهو مطلق الطلب اهـ وقوله: دفعا للاشتراك يعني الذي هو خلاف الأصل اهـ رفواً (٤٨) وهو خطأ وإنما قلنا إنه إثبات للغة بلوازم الماهيات لأن مطلق الطلب المستلزم لرجحان الفعل لازم =

(قوله) أو الندب، وهي عدم المنع من الترك<sup>(\*)</sup> (قوله) عنده، أي الثابت وهو الجواز.

(\*) (قوله) وهي المنع من الترك، الظاهر أن الزيادة هي الرجحان فينظر اهـ حبشي ح.

ص/١٤٥/ بخصوصه أو مشتركاً أو للمشارك وذلك باطل؛ لأن طريق معرفة الوضع إنما هو النقل بطريق التنقيص أو تتبع موارد<sup>(٤٩)</sup> الاستعمال، لا يقال: الجواز هو عين الإباحة فلا يكون من إثبات اللغة بلوازم الماهيات؛ لأننا نقول معنى الإباحة جواز الفعل والترك والجواز أعم من أن يكون مع جواز الترك ومع المنع منه. احتج أهل (الاشتراك) - وهم القائلون بأنها حقيقة في الوجوب والندب فقط والقائلون بأنها حقيقة فيهما وفي الإباحة، والقائلون بأنها حقيقة في الثلاثة والتهديد، والقائلون بأنها حقيقة في الأربعة والإرشاد- بأنه (ثبت الإطلاق)<sup>(٥٠)</sup> من أهل اللغة لصيغة الأمر في الوجوب والندب أو في الثلاثة أو في الأربعة أو في الخمسة، والأصل في الإطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيها وهو الاشتراك. (قلنا): الإطلاق الواقع من أهل اللغة (مجاز) لا حقيقة وذلك لأن المجاز أولى من الاشتراك وأيضاً يلزم أن يكون حقيقة في جميع المعاني التي تقدم تعدادها؛ لوقوع الإطلاق، ولا قائل به. احتج أهل (الوقف) بأنه (لو ثبت) لشيء (لثبت بدليل) واللازم منتف؛ لأنه إما أن يثبت بدليل (عقلي ولا يجدي)؛ لأنه لا مدخل له في اللغة كما عرفت (أو) بدليل نقلي إما (آحادي ولا يفيد)؛ لأن المسألة علمية والآحاد لا تفيد العلم<sup>(٥١)</sup>

= ماهية الوجوب والندب لأنه كلما تحقق الوجوب أو الندب تحقق الطلب، وقد قلتم إن مطلق الطلب لما كان لازم ماهية كل منهما يجعل الأمر له، وأما أنه خطأ فلأنه يوجب رفع المشترك إذ ما من لفظ مشترك إلا ويشترك مفهومه في لازم فيجعل اللفظ له دفعا للاشتراك فيلزم رفع الاشتراك اللفظي بالاشتراك المعنوي اهـ من شرح البدائع للأصفهاني. (١٩) وقد يقال إنه يستلزم نفي الاشتراك يعني اللفظي بالكلية إذ ما من مفهومين إلا ويشتركان في لازم (()) وقد يجاب بأن الكلام فيما إذا لم يوجد دليل الاشتراك وهذا بعد ثبوت اشتراك كل مفهومين في لازم يخصهما اهـ سعد يعني وإلا فلا نسلم ذلك أي اشتراك كل مفهومين في لازم يخصهما اهـ (()) فيلزم أن يكون اللفظ المشترك بينهما موضوعاً لذلك اللازم فلا يكون مشتركاً بينهما اهـ علوي (٥٠) والجواب أنه لو كان كذلك لم يفهم من مطلق الصيغة الوجوب دون الندب لامتناع سبق أحد معنيي المشترك إلى الفهم من غير قرينة اهـ رفو (٥١) عبارة الأسنوي في شرح المنهاج لأن رواية الآحاد إن أفادت فإنما تفيد الظن، والشارع إنما أجازها في المسائل العملية وهي الفروع دون العلمية كقواعد أصول الدين، وكذلك قواعد أصول الفقه، =

(قوله) أو مشتركاً، أي مشتركاً لفظياً بينها (قوله) أو للمشارك، أي للمعنى المشترك فيكون متواطئاً. (قوله) لو ثبت لشيء، أي لو ثبت كونه موضوعاً لشيء من المعاني.



(أو متواتر ولم يوجد)؛ إذ لو وجد لم يُختلف فيه لأن العادة تقضي<sup>(٥٢)</sup> بامتناع أن لا يطلع عليه من يبحث ويجهد في الطلب. (قلنا) في الجواب: لِمَ لا يجوز أن يعرف ذلك بدليل مركب من العقل والنقل مثل قولنا: "تارك المأمور به عاصي"<sup>(٥٣)</sup> والعاصي مستحق للعقاب" فينتقل العقل من هاتين المقدمتين النقليتين إلى أن الأمر للوجوب<sup>(٥٤)</sup> سلمناه فلنقطع بأنه (ثبت / ١٤٦٥هـ / بالاستقراء المتقدم)<sup>(٥٥)</sup> ذكره وهو ما ثبت في الكتاب والسنة واستدلالات العلماء من كون الأوامر المطلقة للوجوب،

= كما نقله الأنباري شارح البرهان عن العلماء قاطبة، وذلك لفرط الاهتمام بالقواعد اهـ (٥٢) جواب عن ما يقال إنه يجوز أن يكون متواتراً بالنسبة إلى طائفة مخصوصة، وحاصل الجواب المذكور أن ذلك خلاف الظاهر من المتواترات اللغوية لأن سبب العلم مشترك بين الكل والله أعلم اهـ (٥٣) لقوله تعالى: {أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي} وقوله: والعاصي مستحق للعقاب لقوله تعالى: {وَمَنْ يَعُصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ} الخ اهـ (٥٤) عبارة الأسنوي في شرح المنهاج في تقرير هذا الجواب أنا لا نسلم الحصر لأننا قد نتعرفه بتركيب عقلي من مقدمات نقلية لأن نفس المقدمتين نقلي وتركيبهما تركيب عقلي علم من العلوم العقلية وعبر الإمام في المحصول والمنتخب عن هذا بقوله: إنه يعرف بدليل مركب من العقل والنقل فأورد عليه أن هذا الدليل نقل محض لأن المقدمتين نقليتان وحظ العقل إنما هو لفظية (( )) لاندراج الصغرى في الكبرى فلذلك عدل صاحب الحاصل إلى ما تقدم، وتبعه المصنف يعني البيضاوي اهـ (( )) يعني النتيجة (٥٥) أما الاستقراء فإن كان مما يفيد القطع كرفع الفاعل على ما مر فذاك وإن كان مفيداً للظن فيتوجه ما يتوجه في صورة نقل الآحاد اهـ ميرزا جان (\*) قال الأسنوي وعن هذا الدليل جواب ثالث لم يذكره المصنف البيضاوي ينفع في مواضع وهو التزام حصوله بالتواتر ولا يلزم منه رفع الخلاف لأنه قد يصل إلى بعضهم بكثرة المطالعة لأقضيتهم وتواريخهم وغيره لم يشتغل بذلك فيقع الخلاف اهـ بلفظه، ولا يخلو قول المصنف هنا لأن العادة تقضي بامتناع ألا يطلع عليه الخ عن إشارة إلى ضعف مثل هذا الجواب فتأمل اهـ للسيد زيد بن محمد رحمته الله.

(قوله) مركب من العقل والنقل، يقال سيصرح المؤلف رحمته الله بأن المقدمتين نقليتين ولعله أراد بتركبه من العقل والنقل إن الاستنتاج واستخراج النتيجة منهما بواسطة انتقال العقل وحكمه بالاستنتاج، وقد أشار المؤلف رحمته الله إلى ما ذكرنا بقوله: فينتقل العقل لكن يكون التركب من العقل والنقل مجازاً فتأمل (قوله) قلنا: ثبت بالاستقراء المتقدم، يعني إنا نمنع الحظر في ثبوته بالنقل الآحادي أو المتواتر بل نقول: ثبت بقسم آخر وهو ثبوته بالاستقراء المتقدم ذكره. (قوله) وهو ما ثبت بالكتاب والسنة واستدلالات العلماء الخ، قال السعد لا خفاء في أن مرجع ذلك إلى النقل إلا أنه لما لم يكن صريح النقل منع الحصر فإن مرجع الاستدلال بالكتاب والسنة واستدلال العلماء إلى تتبع موارد استعمال اللفظ إذ لا نص فيها على وضع اللفظ لمعناه.

سلمناه<sup>(٥٦)</sup> فلم لا يثبت بالآحاد كغيره من الموضوعات اللغوية<sup>(٥٧)</sup> (و) لا نسلم أن المسألة قطعية بل (الظن كاف) فيها، سلمناه فالآحاد كافية في الظهور وهو قطعي كما سبق تحقيقه<sup>(٥٨)</sup>.

### [ حكم الأمر بعد الحظر الشرعي ]

**(مسألة):** اختلف في الأمر الواقع بعد الحظر الشرعي<sup>(٥٩)</sup> كقوله تعالى: {فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ} على أربعة أقوال، القول الأول: قوله (وهو

(٥٦) يعني أن تتبع موارد استعمال هذه الصيغة يدل على أن المقصود بها عند الإطلاق هو الوجوب اهـ سعد والله أعلم (٥٧) يعني أن هذا من الموضوعات اللغوية وما ثبت به الوضع لا يلزم أن يكون مما يفيد العلم بل قد يكتفي فيه بالظن اهـ (٥٨) في قوله: لا يقال من العلماء من عرف هذا العلم الخ اهـ (٥٩) وأما بعد الحظر العقلي فيقتضي الوجوب اتفاقاً بين من جعل الأمر للوجوب سواء كان ممن يثبت حكم العقل أو لا، =

**(قوله)** سلمناه فلم لا يثبت بالآحاد، أي سلمنا أن يثبت بالنقل لا بالاستقراء فلم لا الخ **(قوله)** سلمناه، أي سلمنا أنها قطعية فالآحاد كافية في الظهور أي ظهور كون الأمر للوجوب **(قوله)** بل الظن كاف فيها، لما عرفت أن الظن كاف في مدلولات الألفاظ **(قوله)** وهو، أي ظهور كون الأمر للوجوب قطعي كما سبق تحقيقه حيث قال المؤلف رحمته الله فيما سبق لأننا نقول القاعدة هي كون الأمر يفيد الوجوب ظاهراً، وهذه القاعدة معلومة بالدليل لا ريب فيها الخ هذا تقرير ما قصد المؤلف رحمته الله لكن يقال: المسألة التي منع<sup>(٦٠)</sup> المؤلف رحمته الله كونها قطعية بقوله: لا نسلم أن المسألة قطعية إلخ هي كون الأمر للوجوب وهي غير المسألة التي سلم كونها قطعية بقوله سلمناه فالآحاد كافية في الظهور وهو قطعي لأن هذه المسألة هي كون الأمر للوجوب ظاهراً فيكون التسليم انتقالاً إلى مسألة أخرى مع أنه لا بد أن يكون المنع والتسليم متعلقهما شيء واحد فتأمل والله أعلم.

**(قوله\*)** لكن يقال المسألة التي منع الخ، ويمكن توجيه عبارة المؤلف بأن يقال لا يخلو إما أن يريد المعارض بكون المسألة قطعية يخلق عند أصحابنا وأحد قولي إما حقيقية أو ظاهراً فإن كان الأول منعنا القطع بمعنى أنا لم ندعه وإن كان الثاني منعنا عدم قيام الدليل بل الدليل قائم عليه وبالجمله فحاصل الدفع أنا إما نمنع دعوى القطع أو نمنع عدم قيام الدليل عليه والله سبحانه أعلم اهـ لسيد أحمد بن إسحاق رحمته الله ح قد يقال: لا معنى لمنع دعوى القطع إذ المنع في عرفهم طلب الدليل الخ، والدعوى ليست دليلاً والله أعلم اهـ منه أيضاً ح، وفي حاشية لعل المحشي فهم غير المراد فاعترض والتفرقة غير مسلمة والمدعى قطعية الظهور اهـ ح عن خط شيخه

بعد الحظر للوجوب<sup>(٦٠)</sup> وهو مذهب أئمتنا - عليهم السلام - والمعتزلة وبعض الأشاعرة كالشيخ أبي إسحاق والشيرازي والسمعاني وابن الخطيب الرازي وأتباعه /ص ١٤٧/ وبعض الفقهاء<sup>(٦١)</sup>؛ (لِمَا تقدم) من الدليل الدال على أن الأمر يفيد، (وسبقه) أي: الحظر على الأمر (لا) يصلح معارِضاً لِمَا تقدم حتى (يدفعه)؛ لأن الوجوب والإباحة ينافيان التحريم، ومع ذلك لا يمتنع الانتقال من التحريم إلى الإباحة فكذلك إلى الوجوب<sup>(٦٢)</sup>.

القول الثاني: أنه يكون بعد الحظر<sup>(٦٣)</sup> للإباحة وهو قول جمهور الفقهاء ورجحه ابن الحاجب، وحجتهم ما أفاده بقوله: (قيل: وَرَدَّ للإباحة) بعد الحظر فيكون تقدم الحظر قرينة تدل عليها، وذلك مثل قوله تعالى: {وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا} {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ} {فَإِذَا تَطَهَّرْتَ فَأَتَوْهُنَّ}

= ومعنى اقتضائه بقاءه للوجوب عند اللبس لا لزوم أن يكون للوجوب بحيث لا يصح أن يكون لغيره من ندب أو إباحة لقرينة اهـ نظام فصول.

(٦٠) أو الاستئذان اهـ جمع قال المحلي في شرحه بعد ذكر مثال الحظر: وأما بعد الاستئذان فكأن يقال لمن قال افعل كذا افعله اهـ قال ابن أبي شريف في حاشيته عليه يمكن التمثيل بما في صحيح مسلم أصلي في مراتب الغنم قال: نعم، فإنه بمعنى صل فيها، وأما النهي بعد الاستئذان فلم يتعرض له المصنف ولا الشافعي والقرائن ترشد إلى أن المراد الاستفهام عن الحكم الشرعي والجواب بحسب ما يدل عليه السياق أو دليل من خارج مما ورد للتحريم حديث المقداد أرايت إن لقيت رجلاً من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها ثم لاذمني بشجرة فقال: أسلمت والله أفأقتله يا رسول الله بعد أن قالها؟ قال: لا الحديث رواه مسلم، ومما ورد للكراهة حديث مسلم أصلي في مبارك الإبل؟ قال: لا. وحديث أنس قال رجل: يا رسول الله الرجل منا يلقي أخاه أينحني له؟ قال: لا. رواه الترمذي وحسنه وابن ماجه وقد وهم البرماوي فعد هذا مما ورد فيه النهي للتحريم تبعاً لقول شيخه الزركشي أنه الظاهر اهـ ابن أبي شريف. (٦١) ونقله ابن برهان في الوجيز عن القاضي والآمدي اهـ أسنوي (٦٢) وفيه نظر لأن المنافاة بين الحظر والوجوب أشد من المنافاة بين الحظر والإباحة لأن بين الحظر والإباحة مشتركاً وهو جواز الترك ولا مشترك بين الوجوب والحظر سواء وإذا كان كذلك فلا يلزم من جواز ذلك الانتقال جواز هذا الانتقال اهـ من شرح محمد بن محمد بن الإمام بالمدرسة الكاملية. (٦٣) قال ابن أبي شريف في حاشية شرح المحلي على الجمع ما لفظه: حقيقة شرعية كما يشير إليه قوله لغلبة استعماله فيها فإن هذه الغلبة في عرف الشارع كما صرح به القائلون بالإباحة في استدلالهم قالوا: غلبت الإباحة في الشرع فتقدم على الوجوب الذي عليه اللغة اهـ

ومثل ما روي عن بريدة الأسلمي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبذ في الأسقاء فاشربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا مسكراً" رواه مسلم.

**(قلنا: و)** قد ورد بعد الحظر **(للو جوب)** مثل قوله تعالى: {فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحَرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ}؛ فإن القتال فرض كفاية<sup>(٦٤)</sup> بعد أن كان حراماً وقوله تعالى: {ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ} بعد قوله: {وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ} <sup>(٦٥)</sup> وقوله تعالى: {ثُمَّ / ١٤٨ص / أَقِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ} بعد إيجاب الوقوف وحظر الإفاضة،

(٦٤) عبارة المحلي في شرح الجمع: إذ قتالهم المؤدي إلى قتلهم فرض كفاية اهـ (٦٥) وحلق الرأس نسك وليس بمباح محض اهـ محصول الرازي.

**(قوله)** ونهيتكم عن النبذ في الإسقاء الخ، الذي سيأتي في النسخ وهو المذكور في مشارق الأنوار رواه عن مسلم ونهيتكم عن النبذ إلا في سقاء<sup>(٦)</sup> فاشربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا مسكراً قال في شرح المشارق عن النبذ أي عن إلقاء الماء في التمر ونحوه في الظرف إلا في سقاء أي إلا في قربة إنما استثناهما لأن السقاء يبرد الماء فلا يشتد ما يقع فيه اشتداده في الظروف. **(قوله)** {ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ} بعد قوله: {وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ} الخ قلت: مثل هذا في شرح الفصول للشيخ العلامة رحمه الله تعالى، ولا يخفى ما في هذا الاستدلال لأن قوله تعالى: {ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ} في سورة الحج، وهي كما ذكره في الكشف مكية ما خلى ست آيات ليس هذه الآية منها فهي متقدمة على قوله: {وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ} لأن هذه في سورة البقرة وهي متأخرة في النزول لأنها مدنية ويؤيد هذا أنه ذكر في الثمرات عن أبي جعفر أنه استدل على وجوب الحلق في حق المحصر بأنه كان واجباً قبل الإحصار بدلالة قوله تعالى في سورة الحج {ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ} فلا يسقط ما وجب لأن سائر المناسك إنما تسقط بالعجز ولم يعجز المحصر عن الحلق، والأولى ما ذكره الدواري في شرح الجوهرة من أن المراد بالأمر الوارد بعد الحظر هو الأمر المستفاد من قوله: {حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ} حيث قال ما لفظه: وكذلك في قوله: {وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ} فإن مفهومه الأمر بالحلق بعد بلوغ الهدي وذلك يفيد الوجوب اهـ.=

**(قوله)** إلا في سقاء الخ، لكن لا يكون على هذا مما نحن فيه اهـ حسن بن يحيى عن خط العلامة السياغي.

وقوله عليه السلام لفاطمة بنت أبي حبيش <sup>(٦٦)</sup>: "إذا كان دم الحيضة فإنه دم أسود يعرف <sup>(٦٧)</sup> فإذا كان ذلك فامسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي <sup>(٦٨)</sup> فإنما هو عرق <sup>(٦٩)</sup>" رواه أبو داود والنسائي والحاكم في مستدركه إلى غير ذلك، فثبت أنه بعد الحظر كما كان عليه، وأن تقدم الحظر لا يصلح قرينة للإباحة.

(٦٦) بضم الحاء المهملة وفتح الموحدة ثم تحتية ساكنة ثم شين معجمة اسمه قيس بن المطلب بن أسد بن عبد العزى بن قصي اهـ من شرح السيوطي على صحيح مسلم. (٦٧) العرف الريح طيبة أو منتنة وأكثر استعماله في الطبية اهـ قاموس (٦٨) يقال لم يجب الوضوء بهذا الأمر فلا تمسك به ولا الصلاة أيضاً، وأيضاً فإن النهي إنما هو في وقت مخصوص وهو كونها حائضاً فبعد ذلك الأمر يرتفع ذلك التحريم وتجب الواجبات من الوضوء والصلاة بأدلتها المعروفة، وإنما أراد بيان حالها وما تعتمد فتأمل، وقد ذكر هذا عضد الدين واستقر به حيث قال: وقيل: إذا علق بزوال علة عروض النهي كما قبل النهي وهو غير بعيد اهـ نعم وكلام عضد الدين يصلح في الأربعة المواضع المحتج بها، ولو احتج على هذا بعموم الآيات في قتال الكفار بعد تحريم القتال في الأشهر الحرم نحو قوله تعالى: {قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ} و{قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ} و{قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ} {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ} إلى غير ذلك، فإن ظاهرها تعميم القتال في جميع الأوقات وهو للوجوب بعد أن كان محرماً في الأشهر الحرم لاستقام وصح فتأمل والله أعلم اهـ. (٦٩) بكسر العين وسكون الراء ويقال له العاذل (()) اهـ شرح سيوطي على صحيح مسلم (()) والعاذل العرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة لغة في العاذر اهـ مصباح، ويقال الأصل اللام ولهذا يقتصر كثير على إirاده اهـ مصباح.

= واعلم أن ما ذكره أصحابنا في هذه الآية مبني على وجوب الحلق على المحصر قال في الثمرات قال في شرح الإبانة على المحصر أن الشافعي قال في الروضة والغدير وهو مذهب الهادي عليه السلام، ومثله في شرح الآيات للنجري، قال حكاة أبو جعفر عن أصحابنا وأحد قولي الشافعي لقوله تعالى: {حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ} لأنه نسك، ولا إحصار عنه فيجب حينئذ وجعله في البحر قولاً لمن أوجب الحلق والتقصير في الحج وهم الناصر والمؤيد بالله وأحد قولي الشافعي ومالك، والمذكور للمذهب أن الحلق والتقصير في الحج تحليل محظور لا نسك واجب من غير فرق بين المحصر وغيره، فينظر ما الذي صرف الأمر المستفاد من قوله {حَتَّى يَبْلُغَ} عن الوجوب، وكذا قوله: {ثم ليقضوا مع تفسير قضاء التفث بالحلق والتقصير، والله أعلم. (قوله) يعرف، أي ينتن من العرق <sup>(٦)</sup> وهو الرائحة (قوله) فثبت أنه بعد الحظر كما كان عليه الخ، لكن ينظر ما يجاب به عن احتجاج المخالف على كونه للإباحة =

(\*) (قوله) من العرق الخ، لم يوجد في أصل المصنف بل بيض له وكتب في الهامش يبحث إن شاء الله في حواشي البحر اهـ ح

القول الثالث قوله **(وقيل بالوقف)** بمعنى: لا ندري أهو للوجوب أم للإباحة؟ وهو اختيار الجويني وذلك **(للتعارض)** بين أدلة المذهبين عنده، القول الرابع قوله: **(وقيل)** بالتفصيل - وهو مذهب الغزالي - وتحريره: أنه **(إن كان الحظر)** السابق لصيغة الأمر عارضاً **(لعلة علق الأمر)** الوارد بعده **(بزوالها)** مثل قوله تعالى: {وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا} {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ} {فَإِذَا تَطَهَّرْنَ} **(فإسقاط)** للحظر وذلك لأن عرف الاستعمال يدل على أن ما هذا شأنه ليس إلا لرفع الدم فيرجع الحكم إلى ما كان عليه في الأصل<sup>(٧٠)</sup>، واحتمال أن يكون رفع هذا الحظر بندب أو إيجاب احتمالٌ مرجوح؛ لأن الأغلب ما ذكرناه **(والا)** يكن الحظر عارضاً لعلة ولا علق صيغة افعل بزوالها **(فكما كان)** يعني فيبقى موجب الصيغة كما كان لو لم يرد بعد الحظر وهو التردد بين الوجوب والندب<sup>(٧١)</sup> ص ١٤٩/ كما تقدم من حكاية مذهبه قال: ونزيد هاهنا احتمال الإباحة،

(٧٠) وهو الوجوب كما في قوله تعالى: {فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ} الآية والإباحة كما في قوله تعالى: {وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا} ونحوهما من الآيات اهـ (٧١) كما لو أمر بقتال نساء الكفار بعد النهي عنه اهـ نظام الفصول للجلال رحمته، وعبارة شرح الغاية لجحاف بعد قوله: **فإسقاط** كلو قال: لا تبع البر بالبر متفاضلاً وبعه إن لم يكن كذلك فليس الأمر هنا إلا لمجرد إسقاط الحظر، وإلا يكن الأمر معلقاً بذلك فكما كان قبل الحظر إن واجباً فوجب، =

= ولا يبعد أن يقال يتعارض الدليلان السميان ويرجح دليلنا بتقدم الحظر العقلي مع أنه ليس قرينة للإباحة اتفاقاً لأن الكلام هنا في تقدم الحظر<sup>(٧٢)</sup> الشرعي هل هو قرينة على كون الأمر للإباحة أم لا. **(قوله)** يدل على أن ما هذا شأنه أي فيما كان الحظر لعلة علق الأمر بزوالها. **(قوله)** ليس إلا لرفع الدم، أي لا مع زيادة قيد يدل على الندب أو على الإيجاب، وهذا معنى قول المؤلف رحمته واحتمال أن يكون رفع هذا الحظر بندب أو إيجاب احتمال مرجوح. **(قوله)** لأن الأغلب ما ذكرناه وهو أن الأمر لرفع الدم فقط **(قوله)** ولا علق، الأولى إسقاط لفظ ولا<sup>(٧٣)</sup> كما لا يخفى. **(قوله)** كما تقدم من حكاية مذهبه، أي مذهب الغزالي من أن الأمر يحتمل الوجوب أو الندب **(قوله)** ونزيد هاهنا، أي على احتمال الوجوب أو الندب.

**(قوله)** لأن الكلام هنا في تقديم الحظر الخ، ينظر اهـ عبد الله بن علي الوزير **(قوله)** الأولى إسقاط لفظ ولا، الظاهر أنه لا بد منه ليدخل فيه ما لم يكن لعلة أصلاً اهـ حسن بن يحيى ح

وتكون هذه قرينة تروج هذا الاحتمال وإن لم تعينه إذ لا يمكنه دعوى عرف استعمال في هذه الصيغة حتى يغلب العرفُ الوضعَ هذا تقرير مذهبه واحتجاجه وهو احتجاجٌ حسنٌ لا يخفى ما فيه من التأييد للقول الأول والإبطال لحجة القول الثاني.

### [ هل يفيد الأمر المطلق التكرار؟ ]

**(مسألة):** اختلف في الأمر (المطلق) عما يقيد به من مرة أو تكرار أو علة أو غير ذلك هل يفيد تكراراً أو لا (قيل): هو موضوع<sup>(٧٢)</sup> (للمرة) ولا يستفاد منه التكرار إلا بقرينة، وهذا رأي السيد أبي طالب وأبي علي الجبائي وأبي هاشم وأبي عبد الله البصري، وكثير من الشافعية وقدماء الحنفية. (وقيل): بل هو موضوع

= أو مندوباً فمندوب، أو مباحاً فمباح نحو: إذا انقضت حيضتك فصلي، وكنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، وإذا حللتم فاصطادوا اهـ (٧٢) تنبيه مما يمكن أن يتفرع على هذا الخلاف فرعان أحدهما: لو وكله بالبيع فقال: بع هذا بكذا فباعه فرد بعيب، أو قال بعه بشرط الخيار ففعل ففسخ بالخيار هل له البيع ثانياً وفيه خلاف حكاه الرافعي قبيل حكم المبيع قبل القبض وبعده، وفي الرهن لكنه جزم في الوكالة بأنه ليس له البيع ثانياً. الثاني: إجابة المؤذن هل يختص بالمؤذن الأول حتى لو سمع مؤذناً ثانياً لا يستحب له إجابته قد يقال: يخرج ذلك على أن الأمر يقتضي التكرار ومسألة تكرار الإجابة للأذان مختلف فيها بين العلماء ولا نقل فيها في المذهب قاله المصنف في شرح المختصر اهـ حاشية ابن أبي شريف.

**(قوله)** وتكون هذه، أي حالة تقدم الحظر **(قوله)** وإن لم تعينه، أي هذا الاحتمال أعني احتمال الإباحة ولو قال: وإن تعين الإباحة<sup>(\*)</sup> لكان أظهر **(قوله)** إذ لا يمكن دعوى عرف استعمال، كما في الطرف الأول فإن عرف الاستعمال يدل على أن الأمر لرفع الذم كما عرفت **(قوله)** حتى يغلب العرف الوضع، أي وضع الصيغة عند الغزالي لأن الصيغة عنده موضوعة للوجوب أو الندب. **(قوله)** لا يخفى ما فيه من التأييد للقول الأول، لأن قوله وإلا فكما كان مقتضاه أنه إذا لم يعلق بعلة فهو على ما كان عليه قبل الحظر وأنه لا يمتنع الانتقال من التحريم إلى الوجوب وهو الذي كان عليه عند أهل القول الأول **(قوله)** والإبطال لحجة القول الثاني، لأنه يقال التعليق بالعلة الذي هو حجة القول الثاني قرينة صارفة عن موضوع الأمر وهو الوجوب لأن عرف الاستعمال مع التعليق يدل على أنه ليس إلا لرفع الذم فيما لم يعلق بالعلة فإن الأمر يبقى على ما كان عليه قبل ورود الحظر لعدم عرف استعمال كما عرفت. **(قوله)** وقيل للتكرار واختار هذا الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد عليه السلام.

**(\*) قوله)** ولو قال وإن تعين الإباحة، عبارة المؤلف قوينة اهد الظاهر أن عبارة المحشي وإن لم تعين الإباحة وهي مظنن عليها في بعض النسخ اهـ ح عن خط شيخه.

(للتكرار) ولا يُحمل على المرة، إلا بقرينة وهذا رأي أبي إسحاق الإسفرايني وجماعة من الفقهاء والمتكلمين، ومرادهم أنه يتكرر مدة العمر فيما يمكن ويعتاد لتخرج أوقات ضروريات الإنسان واعتياداته، وقيل: إن مرادهم من التكرار العموم<sup>(٧٣)</sup> وقد أشار إلى هذا المعنى الغزالي في المستصفى حين عدَّ شبه المخالفين. (وقيل لا) يدل على (أيهما)<sup>(٧٤)</sup> بل إنما يدل بالوضع على طلب دخول المأمور به في الوجود من غير تعرض لقصره على مرة أو تكرار إلا أنه لا يمكن إدخال المأمور به في الوجود بأقل من مرة /١٥٠ص/ فصارت المرة من ضرورة الإتيان بالمأمور به لا أن الأمر يدل عليها بذاته بل بطريق<sup>(٧٥)</sup> الالتزام، وهذا رأي المتأخرين من أئمتنا عليهم السلام كالإمام يحيى بن حمزة والإمام المهدي أحمد بن يحيى وابن أبي الخير<sup>(٧٥)</sup> والدواري، ومن المعتزلة كأبي الحسين البصري

(٧٣) عبارة جمع الجوامع في حكاية قول التكرار وقال الأستاذ يعني أبو حاتم والقزويني للتكرار مطلقاً وقيل: إن علق بشرط أو صفة اقتضى التكرار وإن كان مطلقاً لم يقتضه قال شارحه أبو زرعة ما لفظه وقول المصنف مطلقاً يحتمل أنه أراد به التكرار المستوعب لزمان العمر وهو كذلك عند القائل به لكن بشرط الإمكان دون أزمنة قضاء الحاجة والنوم وضروريات الإنسان كما قاله الشيخ أبو إسحاق وابن الصباغ ويحتمل أنه أراد به مقابل ما سيحكيه من التفصيل في القول بعده اهـ ( ) وهو قوله: وقيل: إن علق بشرط أو صفة اهـ والله أعلم (٧٤) لا يلائم قوله فيما يأتي قيل: لأن المأمور به في ضمنها اهـ إلا أن يقال: إنه لم يرد بالتضمن الدلالة التضمنية بل أراد التضمن اللغوي وهو يعم الاستلزام اهـ من أنظار العلامة هاشم بن يحيى رحمته الله تعالى (\*) يعني أنه باعتبار وجوده في الخارج يستلزم الوجود في ضمن فرد ما وذلك كالمرة في تحقق وجود الفعل بها لا أنها مدلول اللفظ بالالتزام فلا ينافي ما سيأتي من أن اللفظ لا يدل على المرة بالالتزام والله أعلم اهـ. (٧٥) هو العلامة علي بن عبد الله بن أبي الخير علامة المعقول والمنقول والطريقة شيخ السيد الإمام محمد بن إبراهيم الوزير وشيخ شيخه الطريقة إبراهيم الكينعي أعاد الله من بركاتهم آمين اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد رحمته الله

(قوله) وقيل: إن مرادهم من التكرار العموم، أي عموم الأوقات كلها، قال في شرح الفصول للشيخ العلامة رحمته الله: والتعميم باطل لأنه تكليف بما لا يطاق ولأنه يلزم أن ينسخه كل تكليف يأتي بعده لأنه لا يمكن أن يجامعه في الوجود لأن الاستغراق الثابت بالأول يزول بالاستغراق الثابت بالثاني، وليس كذلك فإذا اعتبر الإمكان لم يرد ذلك لعدم إمكان تكليف ما لا يطاق (قوله) لتخرج أوقات ضروريات الإنسان كوقت قضاء الحاجة، وتناول الطعام والشراب ونحو ذلك (قوله) حين عدَّ شبه المخالفين لأن من شبههم أن الأمر بالشيء نهى عن ضده، والنهي يمنع من المنهي عنه دائماً فيلزم التكرار في المأمور به.



وأبي الحسن الكرخي والحاكم، ومن الأشاعرة كالرازي وأتباعه والآمدي وابن الحاجب، وهو الأرجح<sup>(٧٦)</sup> وعليه يُحمل كلام القائلين بأنه للمرة ويؤيد<sup>(٧٧)</sup> ما ذكره السيد أبو طالب عليه السلام في أثناء احتجاجه حيث قال: وأيضاً فإن الأمر بظاهره يقتضي إيقاع الفعل فقط ولا يقتضي أمراً زائداً، وكلام أبي الحسين البصري؛ لأنه لم يحك في المسألة إلا قولين، فقال: ذهب بعضهم إلى أن ظاهره يفيد التكرار وقال الأكثرون: إنه لا يفيد وإنما يفيد اتباع الفعل فقط، وبالمرة الواحدة يحصل ذلك، وكلام صاحب الجوهرة حيث قال: فعندنا أنه لا يقتضي التكرار خلافاً لبعضهم ولم يزد على هذين القولين. **(وقيل بالوقف)** إما بمعنى أنا لا نعلم بأن وضع الصيغة للمرة أو للتكرار فتوقف في فهم المراد على القرينة، وهذا مختار الجويني ونُقِلَ ابن الحاجب عنه أنه يختار الثالث غير صحيح، وإما بمعنى: أنه يتوقف في مراد المتكلم بناء على أن الصيغة مشتركة بين المرة والتكرار سواء قلنا إن المشترك مجمل، أو لا؛ لتنافيهما.

حجة (الأول) أنه **(إذا قيل)** للمأمور **(ادخل)** الدار **(فدخل)** إليها **(مرة امتثل)** في العرف **(قطعا)** ولو كان للتكرار لما عُدَّ في العرف ممثلاً **(قيل)** في الجواب على ما ذكره الأولون: إنه إنما يصير ممثلاً **(لأن المأمور به)** طلبُ الفعل<sup>(٧٨)</sup> مطلقاً /ص١٥١/ وهو حاصل **(في ضمنها)** ولا نسلم أنه ظاهر فيها بخصوصها<sup>(٧٩)</sup>.

(٧٦) رجحه رحمته في الشرح وذكر وجه رجحانه بعد شرحه لمتمسكات هذا القول ولردها، وأما المتن فقد رد متمسكات الأقوال كلها فيقضي بالتوقف والله أعلم اهـ  
(٧٧) وكذا ما ذكره في شرح الجمع بقوله: نقله الشيخ أبو إسحاق عن أكثر أصحابنا لكن قال المصنف في شرح المختصر: إن النقلة لهذا عن أصحابنا لا يفرقون بينه وبين المذهب المختار فليس غرضهم إلا نفي التكرار والخروج عن العهدة بالمرة ولعل المصنف لم ينقله عن أكثر أصحابنا لذلك اهـ (٧٨) لعل الأنسب حذف طلب اهـ عن خط المتوكل على الله إسماعيل رحمته  
(٧٩) حاصله أن المرة لا دخل لها في سبب الامتثال وإن كانت من ضروريات المطلوب كما أن زمن الضرب من ضرورياته ولا دخل له في كون الضرب سبباً للتأديب والله أعلم اهـ

**(قوله)** ونقل ابن الحاجب، مبتدأ خبره غير صحيح وقوله: إنه يختار الثالث، أي المذهب الثالث وهو القول بأنه لا يدل على أيهما **(قوله)** لأن المأمور به طلب الفعل، الطلب هو نفس مدلول الأمر لا أنه المأمور به فالأولى لأن المأمور به إيجاد الفعل.

وحجة (الثاني) بأنه (تكرر الصوم والصلاة) ولو لم يكن الأمر مفيداً له لما تكررا (وأيضاً النهي) ثبت (للتكرار) كما في لا تصم (فكذا الأمر) يجب أن يكون للتكرار كصم؛ لاشتراكهما في وصف وهو الطلب (وأيضاً<sup>(٨٠)</sup>) لو لم يتكرر الأمر أي: يدل على التكرار بل دل على المرة (لم ينسخ) أصلاً لأن النسخ إن كان بعد الفعل فلا تكليف وإن كان قبله كان بدءاً وهو على الله تعالى محال، لكنه يجوز نسخه فدل على أنه للتكرار. (وأيضاً فهمه) يعني التكرار (الأقرع) بن حابس (أو سراقه) بن جعشم<sup>(٨١)</sup> حين نزل على رسول الله ﷺ آية وجوب الحج<sup>(٨٢)</sup> (فقال ألعامنا أم للأبد)<sup>(٨٣)</sup> ولو لم يكن موضوعاً للتكرار لم يفهمه فلم يسأل والتخير في قوله الأقرع أو سراقه لاختلاف الروايات في كتب الأصول وغيرها، فرواه أبو طالب في المجزي عن الأقرع، ومثله في المستصفى للغزالي، والمحصول للرازي، ورواه أبو الحسين في المعتمد عن سراقه وفي صفة حج النبي ﷺ المروي عن جابر

(٨٠) أورده فخر الإسلام دليلاً للتكرار فقال: لو لم يحتمل اللفظ لما أشكل عليه وهو أي السؤال المذكور كونه دليلاً للوقف بالمعنى الثاني وهو أنه لا يدري مراد المتكلم أهو المرة أو التكرار أظهر من كونه دليلاً لاحتمال التكرار لأنه إذا كان يحتمل التكرار يلزم أن يكون ظاهراً في المرة فيلزم كون السؤال في غير محله لأن موجه العمل بالظاهر وترك السؤال بخلاف ما إذا كان مراد المتكلم خفياً فإنه حينئذ يكون السؤال في محل الحاجة اهـ من تحرير ابن الهمام وشرحه التيسير والله أعلم (٨١) في جامع الأصول هو سراقه بن مالك بن جعشم بضم الجيم وسكون العين المهملة وضم الشين المعجمة اهـ وكذا في النهاية وقال: نسب هنا إلى جده الكناني المدلجي الحجازي كان يسكن قديداً ومكة وهو الذي ساخت به فرسه وكتب له رسول الله ﷺ كتاباً أسلم بعد فتح مكة، وتوفي رضي الله عنه أول خلافة عثمان سنة ٢٤، وعكاشة بن محصن بضم العين وتشديد الكاف وتخفيفها والتشديد أكثر، ومحصن بكسر الميم اهـ جامع الأصول (٨٢) وفي نسخة آية الحج اهـ. (٨٣) والأمر غير مصرح به اهـ فصول بدائع

**(قوله)** وفي صفة حج النبي ﷺ هذا بيان لما روي في غير كتب الأصول فهو معطوف على قوله: فرواه أبو طالب أي لاختلاف الروايات في غيرها في صفة حج النبي ﷺ يعني في حجة الوداع، وحاصل ذلك على ما في تلخيص ابن حجر أن النبي ﷺ قد كان أحرم إحراماً مبهماً وكان ينتظر الوحي في اختيار الوجوه الثلاثة فنزل الوحي بأن من ساق الهدى فليجعله حجاً ومن لم يسق فليجعله عمرة، وقد كان ساق الهدى دون غيره فأمرؤ أن يجعلوا إحرامهم عمرة ويتمتعوا وجعل إحرامه حجاً فشق ذلك عليهم قال في التخريج عن عائشة قالت: دخل علي رسول الله ﷺ وهو غضبان فقلت: من أغضبك أدخله الله النار؟ قال: أو ما شعرت =

بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: (لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدى، وجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل وليجعلها عمرة) فقام سراقه بن جعشم فقال: يا رسول الله ألعامنا هذا أم للأبد فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الأخرى وقال: "دخلت العمرة في الحج" <sup>(٨٤)</sup> هكذا مرتين، لا بل للأبد بل للأبد أبداً" رواه مسلم وأبو داود، وروى أبو داود عن ابن عباس أن الأقرع بن حابس سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله الحج في كل سنة أو مرة واحدة؟ قال: بل مرة واحدة فمن زاد فتطوع ورواه /torv/ الحاكم أيضاً وصحح إسناده (قيل) في الجواب على هذا الوجه (لو فهم) السائل التكرار من الأمر بالحج (لما سأل) إذ يكون السؤال مع العلم بالمسئول عنه عبثاً فدل السؤال على أن الأمر لا يفيد التكرار (وؤدّ) هذا الجواب بأن السائل (علم أن لا حرج في الدين) <sup>(٨٥)</sup> من قوله تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} وقوله ﷺ: "بعثت بالحنيفية السمحة" (وفي حمله على معناه) - وهو التكرار - (أعظمُ الحرج فسأل)؛ لذلك لا لتفهم معناه. (وأجيب عن) الوجه (الأول) بمنع الملازمة، وأُسند <sup>(٨٦)</sup> (أن التكرار فهم من غيره) كالسنة والإجماع وربط الحكم بالسبب أعني: الوقت، فيتكرر بتكرره (وعن) الوجه (الثاني بأنه قياس) في اللغة وقد بينا بطلانه <sup>(٨٧)</sup>.

(٨٤) قال ابن القيم أراد فسخ الحج إلى العمرة اهـ (٨٥) وبأنه قد يستفسر عن أفراد المتواطئ كما إذا قال اعتق رقبة فتقول أمؤمنة أم كافرة سليمة أم معيبة ذكر معناه الأسنوي في شرح المنهاج في باب المطلق اهـ من خط المتوكل على الله إسماعيل. (٨٦) أي المنع أي قوي كذا في الحواشي اهـ (٨٧) قد يعترض بأن البحث هاهنا ليس في اللغة بل في اقتضاء الأمر مطلقاً من أي لغة كان وفساده واضح (( )) لأن الكلام في أن صيغة الأمر من أي لغة كانت هل تدل على التكرار، وإثبات ذلك بالقياس على النهي إثبات بالقياس اللهم إلا أن تثبت قاعدة استقرائية بأن كل فهو للطلب دال على التكرار ومن أين لهم ذلك اهـ سعد (( )) قول السعد وفساده واضح منشأ توهم أن اللغة هي لغة العرب، ولذلك وضع علم اللغة اهـ علوي.

= أني أمرت الناس فإذا هم يترددون ولو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدى معي حتى أسير به ثم أحل كما أحلوا. (أقوله) دخلت العمرة في الحج، أي سقط فرضها بوجوب الحج، وهذا تأويل من لم يرها واجبة، ومن أوجبها قال: معناه أن عمل العمرة قد دخل في عمل الحج فلا يرى على القارئ أكثر من إحرام وطواف، وقيل: معناه أنها قد دخلت في وقت الحج وشهوره لأنهم كانوا لا يعتمرون في أشهر الحج فأبطل الإسلام ذلك ذكره النهاية.

(و) بالفرق (بأن الانتهاء)<sup>(٨٨)</sup> عن الشيء (أبدأ ممكن)؛ لأن فيه بقاء على العدم فلا يمتنع ولا يمنع من فعل غيره من المأمورات؛ إذ التروك تجتمع وتجامع كل فعل (لا الامتثال)؛ لا امتناع الاستمرار على فعل المأمور به<sup>(٨٩)</sup> ومنعه عن سائر المأمورات والمصالح، وبأن النهي يقتضي انتفاء الحقيقة، ولا يحصل إلا بانتفائها في جميع الأوقات والأمر يقتضي إثباتها وهو يحصل بمرة. (وعن) الوجه (الثالث) بمنع الملازمة؛ فإن الواجب الموسع يجوز نسخه قبل الفعل وبعد التمكن اتفاقاً سلمنا<sup>(٩٠)</sup> فالجواب (بأنه) أي: النسخ إنما يجوز وروده (لقرينة التكرار) وحمل الأمر على التكرار بقرينة جائز (وعن) الوجه (الرابع بأن سؤاله) ليس لما ذكرتموه من فهم التكرار من اللفظ بل (لتجوز أنه كسائر العبادات) المتكررة من الصلاة والصيام والزكاة لأنه عبادة/ص ١٠٣/ مثلها. وحجة (الثالث) من وجهين أحدهما أن (المطلوب)<sup>(٩١)</sup> حقيقة الفعل؛ لأن مدلول صيغة الأمر طلب حقيقة الفعل

(٨٨) حاصله الفرق بوجهين أحدهما أن المقتضى للتكرار وهو توقف انتفاء حقيقة الفعل عليه يعني التكرار يتحقق في النهي دون الأمر، وثانيهما أن المانع عنه وهو تعطيل المأمورات بل كثير من المصالح يتحقق في الأمر دون النهي اهـ سعد والله أعلم (٨٩) هذا إنما يتم إذا لم يرد من التكرار فيما يمكن ويعتاد وقد بين مراد القائل بأنه للتكرار في أول المسألة ومنه تعلم ضعف قوله: لا الامتثال الخ اهـ (٩٠) عبارة الرازي في المحصول هكذا وعن الثالث أن النسخ لا يجوز وروده عليه فإن ورد صار ذلك قرينة في أن المراد به التكرار وعندنا لا يمتنع حمل الأمر على التكرار بسبب بعض القرائن اهـ بحروفه والله أعلم (\*) قال الأسنوي في شرح المنهاج بعد أن ذكر في المنهاج هذا الجواب: ولك أن تقول: إن صح هذا الجواب فيلزم أن لا يكون الاستثناء دليلاً على العموم البتة لإمكان دعواه في كل استثناء وذلك مبطل لقوله بعد ذلك ومعيار العموم جواز الاستثناء وأيضاً فهو مناقض لقولهم إن النسخ قبل الفعل لاسيما أنهم استدلووا عليه بقصة إبراهيم مع أن الذبح يستحيل تكرره وأيضاً فيلزم منه التكليف بما لا يعلمه الشخص اهـ (٩١) مما ذكره الرازي في المحصول من حجج هذا القول ما لفظه: بيانه أن المسلمين أجمعوا على أن أوامر الله تعالى منها ما جاء على التكرار كما في قوله تعالى: {أقيموا الصلاة} ومنها ما جاء لا على التكرار كما في الحج، وفي حق العباد أيضاً قد لا يفيد التكرار فإن السيد إذا أمر عبده بدخول الدار وشراء اللحم لم يعقل منه التكرار ولو ذمه السيد على تركه التكرار لأمه العقلاء، ولو كرر العبد الدخول حسن من السيد أن يلومه ويقول: إني قد أمرتك بالدخول وقد دخلت فيكفي ذلك، وما أمرتك بتكرار الدخول، وقد يفيد التكرار فإنه =

(قوله) سلمنا، أي الملازمة (قوله) إنه كسائر العبادات أي المتكررة بدليل خارجي.

(والمرة والتكرار) بالنسبة إلى الحقيقة (أمر خارجي) فيجب أن يحصل الامتثال بالحقيقة مع أيهما حصلت ولا يتقيد بأحدهما دون الآخر، وثانيهما: قوله (وأيضاً هما) أي: المرة والتكرار (من صفات الفعل) أي المصدر (قطعا كالقليل) والكثير؛ لأنك تقول اضرب ضرباً قليلاً أو كثيراً أو مكرراً أو غير مكرر فيتقيد بصفاته المنوعة المتقابلة (والموصوف لا يدل على الصفة) المعينة من المتقابلات بإحدى الدلالات الثلاث. (و) الجواب أن (الأول) من هذين الوجهين (مصادرة) على المطلوب؛ لأن مبناه على القطع بأن مدلول الصيغة طلب حقيقة الفعل من غير تقييد بشيء من صفاتها، وهذا عين النزاع بلا إشكال (و) أن الوجه (الثاني لا يفيد المطلوب) لأنه إنما يفيد دلالة المصدر المشتق منه صيغة الأمر على نفس الحقيقة لا على أحدهما ولا يفيد عدم الدلالة عليهما بالصيغة وجائز أن تفيد الصيغة ما لا يفيد مصدرها (قليل لو كان) الأمر أي: صيغته موضوعة (لأحدهما) بخصوصه (لم يقيد بكل منهما) فلم يجز أن يقال: اضرب مرة أو مرات؛ لاستلزامه التناقض أو التكرار (ورد) بأن المراد الدلالة بحسب الظهور لا النصوصية فيكون في أحدهما ظاهراً وفي الآخر مجازاً وحينئذ لا امتناع في التقييد بكل من المعنيين فنقول (قيد<sup>(٢)</sup> بما هو له؛ لدفع الاحتمال وقيد بالآخر؛ للصرف عن الظاهر)

= إذا قال احفظ دابتي فحفظها ساعة ثم أطلقها يذم، إذا ثبت هذا فنقول الاشتراك والمجاز خلاف الأصل ولا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين الصورتين وما ذاك إلا أن نقول يدل على طلب إدخال ماهية المصدر في الوجود وإذا ثبت ذلك وجب ألا يدل على التكرار لأن اللفظ الدال على القدر المشترك بين الصورتين المختلفتين لا دلالة فيه على ما به تمتاز إحدى الصورتين عن الأخرى لا بالوضع ولا بالاستلزام فالأمر لا دلالة فيه على التكرار ولا على المرة الواحدة بل طلب الماهية من حيث هي إلا أنه لا يمكن إدخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة فصارت المرة الواحدة من ضرورة الإتيان بالمأمور به، فلا جرم دل على المرة الواحدة من هذا الوجه اهـ (٢) أقول فيه بحث لأن التقييد بما هو له لدفع =

(قوله) قيل: لو كان لأحدهما، أي المرة أو التكرار بخصوصه هذا إيراد من قبل القائل بالمذهب الثالث (قوله) لاستلزامه التناقض إن قيد بالمرة عند القائل بالتكرار أو قيد بالتكرار أو عند القائل بالمرة. (قوله) لدفع الاحتمال فينتفي التكرار وقوله: قيد بالآخر، أي بالمعنى الآخر المجازي وقوله: للصرف عن الظاهر، أي المعنى الحقيقي.

ولقائل أن يقول: المُدْعَى هو أن الصيغة المجردة عن القرائن موضوعة للحقيقة المطلقة عن قيد المرة والتكرار فمدلول الصيغة المجردة لو لم يكن الحقيقة المطلقة المشتركة بين الأفراد فقط لوجب أن يكون مدلولها إما الحقيقة المقيدة بالمرة أو المقيدة بالتكرار أو المشتركة بينهما اشتراكاً لفظياً، واللازم بأقسامه باطل،

= الاحتمال تأكيد والتأسيس أظهر، وأصل بالنسبة إليه والتقيد بخلاف ما هي له للدلالة على كونها مصروفة عن الظاهر متضمنة لحمل اللفظ على غير الظاهر والأصل عدمه فيتم الدليل الثاني واندفع الإيراد. والحاصل أنا نقيد الأمر تارة بالمرة وتارة بالتكرار من غير أن يكون القيد للتأكيد ومن غير الصرف عن الظاهر فتدبر، أقول: هذا الكلام من المصنف يعني ابن الحاجب لا يطابق ما سيجيء من حيث قال إذا أمر بفعل مطلق فال المطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية لا الماهية إذ لا شك أن الجزئي هي الماهية المقيدة بالوحدة إلا أن يقال: مرادهم من المرة أن لا يكون متكرراً، وحينئذ تظهر فائدة الخلاف في أن المطلوب هو الحقيقة أو المرة، وقيل: إن هذا الكلام من المصنف مخالف لما اختاره في شرح المفصل من أن اسم الجنس موضوع لطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة. أقول: قد صرح صاحب المفتاح في بحث التعريف باللام أن ذلك الخلاف فيما عدا المصادر الغير المنونة، وأما المصادر المنونة التي كانت في ضمن المشتقات فالإجماع على أنه للطبيعة من حيث هي فالصواب في بيان المدافعة بين كلاميه ما أشرنا إليه فتأمل اهـ ميرزاجان، وفي شرح الشرح كلام يتعلق به هذا وهو وقد يعترض عليه بالمنع الخ.

**(قوله)** ولقائل أن يقول الخ لما ورد على حجة المذهب الثالث ما عرفت من الجواب والإيراد قرر المؤلف رحمه الله حجته بما لا يتوجه عليه شيء من ذلك، وحاصله إبطال قول أهل المرة والتكرار فيلزم حقية المذهب الثالث. **(قوله)** لو لم يكن الحقيقة الأحسن أن يقال: لو لم يكن هو الحقيقة بضمير الفصل، ولم يبين المؤلف رحمه الله وجه الملازمة لظهوره<sup>(\*)</sup> إذ لو لم يلزم ذلك لخلا اللفظ عن الإفادة **(قوله)** فقط، قيد لقوله المطلقة أي لا مع اعتبار قيد المرة أو التكرار

**(قوله)** المشتركة بينهما الظاهر أنه عطف على الحقيقة والمعنى، وأما المشترك فيلزم أن يكون مدلول الصيغة مشتركاً لفظياً وليس كذلك<sup>(\*)</sup> إذ الاشتراك اللفظي إنما هو في الصيغة =

**(\*) قوله)** ولم يبين المؤلف رحمه الله وجه الملازمة لظهوره، وهو أن مدلول الصيغة منحصر في هذه الأقسام فإذا لم يتحقق في المطلق فقط فلا بد أن يتحقق في أحد الأقسام الباقية فما ذكره المحشي غير ظاهر اهـ حسن بن يحيى عن خط العلامة السياغي **(\*) قوله)** وليس كذلك، ويمكن توجيه العبارة بحذف مضاف أي يكون مدلول المشترك اهـ حبشي معنا.

أما الأولان فلأنه لو كان أحدهما عينَ مدلولها أو داخلاً فيه أو خارجاً لازماً له<sup>(٩٢)</sup> لزم امتناع خروج المأمور بالصيغة المجردة عن القرائن عن عهدة الأمر بالمرّة الواحدة أو بالتكرار؛ لأن من يقول: إنها /ص ١٠٥/ للحقيقة المقيدة بالمرّة فقط،

(٩٢) قد تقدم للمصنف في أول المسألة في قوله: وقيل: لا أيهما إنه يدل على المرة بالالتزام ويمكن أن يقال ما تقدم من أنه لازم للذات بالنظر إلى الوجود كالسواد للحبشي وما ذكر هنا بالنظر إلى الماهية كالزوجة للأربعة اهـ

= لا في مدلولها، فالاشتراك فيه معنوي كما لا يخفى وأيضاً يلزم أن يكون المدلول مشتركاً بين المرة والتكرار، وليس كذلك للتنافي، وعبارة الجواهر أما المقدمة الأولى فلأن مدلول الصيغة المجردة لو لم تكن هي الحقيقة المشتركة بين الأفراد فقط لوجب أن يكون مدلولها إما الحقيقة المقيدة بالمرّة أو الحقيقة المقيدة بالتكرار إذ لا مخرج عنهما لامتناع أن تكون مشتركة بينهما اشتراكاً لفظياً كما سيجيء بيانه إن شاء الله تعالى. **(قوله)** لو كان أحدهما عين مدلولها، الظاهر أن مدلول أحدهما للمرّة<sup>(\*)</sup> أو التكرار فيرد أن كون المرة والتكرار عين المدلول لا يناسب قوله فيما سبق: إما الحقيقة المقيدة بالمرّة أو المقيدة بالتكرار، لأن كونهما قيدين في الحقيقة يقتضي أن المرة أو التكرار إما جزء الحقيقة أو لازم لها لا أنهما عين مدلول الصيغة أيضاً والظاهر أن من قال بأنه للمرّة أو التكرار لم يرد أنهما عين الموضوع له ولا يستقيم عود الضمير إلى الحقيقة المقيدة بأحدهما لأن قوله أو داخلاً فيه أو خارجاً لازماً لا يناسبه فإن الحقيقة المقيدة لا تتصف بالدخول أو الخروج في مدلول الصيغة كما لا يخفى فينظر

**(قوله)** أو داخلاً فيه بأن يكون جزء المدلول وقوله: أو خارجاً لازماً، فإن قيل: إبطال اللزام هاهنا مناف لما سبق في أول البحث من أن المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به وأن الأمر يدل عليه بالالتزام، ويمكن أن يجاب بأنه أبطل هاهنا لزوم المرة المقيدة بقيد فقط فإن مدلول الصيغة لا يلزمه المرة المقيدة بذلك إذ معنى ذلك القيد هو الاقتصاد على المرة وليس ذلك بلازم ولا هو من ضروريات المأمور به لأنه يحصل المأمور في ضمن التكرار والذي سبق هو لزوم المرة المجردة عن هذا القيد فتأمل لكن يقال: المعنى فيما سبق على التقيد أيضاً<sup>(\*)</sup> وإن لم يذكر ذلك القيد صريحاً فالكلام هنا وفيما سبق متحد.

**(\*) قوله)** الظاهر أن مدلول أحدهما للمرّة المخ، لا مانع من إعادة ضمير أحدهما للحقيقة المقيدة بالمرّة أو الحقيقة المقيدة بالتكرار فلا يلزم ما ألزمه المحشي اهـ السيد أحمد بن إسحاق رحمته **(\*) قوله)** لكن يقال المعنى فيما سبق على التقيد أيضاً، شكل عليه وعليه ما لفظه: ينظر في هذا الإيراد فإنه غير ظاهر اهـ عن خط شيخه وفي حاشية يمكن الجواب بأن الحكم بأن المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور نظير حكم أهل اللغة بأن المكان من ضروريات الفعل ولم يدل عليه الفعل، وإما إثباته الدلالة فيما سبق ونفيها هاهنا فالمراد فيما سبق الدلالة ولو عرفاً، =

أو مستلزمة لها يلزمه أن لا يعده ممثلاً<sup>(٩٣)</sup> بالتكرار لأن الحقيقة المقيدة بالتكرار منافية للحقيقة المقيدة بالمرة الواحدة فقط، ومعلوم أن الامتثال بأحد المتنافيين لا يكون امتثالاً بالمنافي الآخر، وهكذا فيمن يقول إنها للحقيقة المقيدة بالتكرار فقط لكنها<sup>(٩٤)</sup> تحصل البراءة والامتثال بكل واحدة من المرة والتكرار بالاتفاق<sup>(٩٥)</sup> فعلم أنهما خارجان عن مدلول الصيغة المجردة غير لازمين له، فلم تكن الصيغة المجردة موضوعاً للحقيقة مقيدة بأحدهما.

(٩٣) فيه أنه إنما يلزمه ذلك لو قال بأنها للحقيقة المقيدة بالمرة فقط مع اعتبار عدم الزيادة حتى تنافي الزيادة مطلوبه، وليس مراده إلا اعتبار التقييد بالمرة وعدم اعتبار الزيادة ولا يلزم من عدم الاعتبار اعتبار عدم اهـ من أنظار السيد العلامة هاشم بن يحيى رحمته (٩٤) هذه الاستثنائية عن القضية الأولى الحاكمة بالتلازم اهـ. (٩٥) يعني لما كانت البراءة تحصل هي والامتثال لكل واحدة من المرة والتكرار اتفاقاً لم تكن الصيغة موضوعاً للحقيقة مقيدة بأحدهما (\*) هذا عند من يقول إنه موضوع للمرة وأما من يقول بأنه موضوع للتكرار فلا براءة ولا امتثال بدونه فتأمل والله أعلم اهـ ع

**(قوله)** أو مستلزمة لها، عطف على الحقيقة<sup>(\*)</sup> أي أن الحقيقة مستلزمة لها أي المرة، واعلم أن المؤلف جعل الاستلزام هاهنا مقابلاً للتقييد وهو مناف سبق لأنه لما جعل الاستلزام فيما سبق داخلاً في التقييد حيث قال: أو خارجاً لازماً إلخ. **(قوله)** يلزمه أن لا يعده ممثلاً بالتكرار، فيلزم الاقتصار على المرة الواحدة ويكون الإتيان بالمأمور به مرتين أو أكثر مخالفة للأمر قال السعد: وقد يعترض بأن ما ذكر في حيز المنع إذ المرة تحصل في ضمن التكرار قال: اللهم إلا أن يراد بالمرة لزوم الاقتصار على المرة الواحدة حتى يكون الإتيان مرتين أو أكثر مخالفاً للأمر. **(قوله)** لكنها تحصل البراءة والامتثال بكل واحدة من المرة والتكرار بالاتفاق قال الشيخ العلامة في شرح الفصول: ألا ترى أن المأمور إذا أوقعه مرة واحدة كان موصوفاً بأنه امتثل الأمر ولا يعتقد أن حاله في لزوم حكم الأمر له وبقائه عليه كحاله قبل إيقاعه فعلم أنه بظاهره لا يقتضي التكرار ثم قال الشيخ: واعترض بأن ما ذكر عين الدعوى إذ لم يقع النزاع إلا في ذلك

= وهي ثابتة في اللوازم العرفية فضلاً عن الضرورية والمنفي هاهنا الدلالة التي يعتبرها أهل المعقول لأنها مقصورة على نوع خاص من اللوازم وهي التي تعتبر في باب الاستدلال دون الأولى والله أعلم اهـ السيد محسن الشامي ح

**(قوله)** عطف على الحقيقة، بل الظاهر أنه عطف على قوله المقيدة، ولكن لا تخلو العبارة عن قلق من حيث عدم التعريف فتأمل والله أعلم اهـ ح عن خط شيخه



وأما الثالث فلأنها لو كانت مشتركة بينهما فإما أن يكونا مرادين معاً فيلزم القول بعموم المشترك في معانيه<sup>(٩٦)</sup> المتضادة أو يكون المراد أحدهما بعينه دائماً فيلزم امتناع حصول البراءة بالآخر، أو يكون المراد أحدهما تارة والآخر أخرى فلم يتعين المراد فيلزم توقف الامتثال على ظهور القرينة المعينة للمراد، والكل باطل بالإجماع، وأيضاً يلزم في الأخير خلاف المفروض؛ إذ المفروض أن الصيغة مجردة عن القرائن. وحجة (الرابع ما تقدم) من أنه لو ثبت لثبت بدليل، والعقل لا مدخل له في اللغة، والآحاد لا تفيد، والتواتر يمنع الخلاف، والجواب كالجواب<sup>(٩٧)</sup> ١٥٦ص/.

### [الأمر المعلق على علة يتكرر بتكررها]

(مسألة): والأمر (المعلق على علة<sup>(٩٨)</sup> يتكرر بتكررها<sup>(٩٩)</sup> اتفاقاً)<sup>(١)</sup> بين القائلين بأن الأمر لا يدل على التكرار والقائلين بأنه يدل عليه، نحو إن زنا فارجموه

(٩٦) لو قال قائل بالاشتراك اللفظي لخرج عن العهدة بالتكرار لأن المرة داخلية تحت التكرار، والقول باعتبار عدم التكرار مع وضعه للمرة والعكس يكفي في بطلانه الاتفاق على صحة الاستثنائية فتأمل، وليس ممكنة الاجتماع من المشترك من قسم المجمع لإمكان العمل بالكل بخلاف ممنعته فلا يتوقف على ظهور القرينة وما ذهب إليه ابن الإمام عليه السلام في المشترك من صحة إرادة الكل إن صح الجمع هو الحق وقد حقق البحث العلامة المقبلي رحمته الله اهـ ع (٩٧) من أنه ثبت بالاستقراء والظن كاف في مدلولات الألفاظ اهـ عضد. (٩٨) يعني إذا علق على علة ثابتة عليها بالدليل (( )) اهـ عضد وإن كان شرطاً مثل إن زنا فارجموه فلا يقال إنه من المعلق على شرط فيكون كالمطلق فتأمل اهـ من خط السيد العلامة الصفي أحمد بن إسحاق (( )) والمراد بالدليل أحد الأدلة الآتية من طرق العلة وأشار في عصام المتورعين أن تعليق الشارع الأمر على الوصف أو الشرط إيماء إلى العلة لكن لا بد أن ينضم إليه إثباتها بتنقيح المناط اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد (٩٩) بعد حصول المعلق لا قبله، فإنه لا يجلد بالمرات من السكر التي لم يتخللها جلد غير جلد واحد اهـ من عصام المتورعين

(١) هكذا في المختصر من دعوى الاتفاق وفي الجواهر ما لفظه لا خفاء أن بعض الأصوليين من الحنفية قالوا: إن الأمر المطلق يفيد المرة ولا يدل على التكرار، وإن علق بالعلة لم يجب تكرار الفعل بتكرر العلة بل وجوب تكرره كان مستفاداً من دليل آخر واعتذر آخر بأن دعوى =

(قوله) وأيضاً يلزم في الأخير وهو قوله: فيلزم توقف الامتثال إلخ. (قوله) إن زنا فارجموه في شرح المختصر فاجلدوه<sup>(\*)</sup>.

(\*) قوله في شرح المختصر فاجلدوه وجهه إمكان التكرار بخلاف الرجم، وهو ظاهر ولا مشاحة في المثال ولذا لم يجعله اعتراضاً اهـ السيد أحمد بن الحسن بن إسحاق رحمته الله

وذلك للإجماع على وجوب اتباع العلة وإثبات الحكم بثبوتها، فإذا تكررت تكرار فالتكرار مستفاد من تكرارها لا من الأمر عندنا أو منهما عند المخالف.

(و) أما الأمر المعلق (على شرط أو صفة)<sup>(٢)</sup> والمراد بالشرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط سواء كان بحرف الشرط أو لا<sup>(٣)</sup> نحو: إذا دخل الشهر فأعتق عبداً من عبيدي واشتر لحماً سميناً فهو (كالمطلق) في أنه لا يقتضي التكرار وإن تكرار ما علق به<sup>(٤)</sup> (في الأصح) من القولين، وهو مذهب أئمتنا عليهم السلام وجمهور القائلين بأن مطلقه لا يقتضي التكرار، وبعض أصحاب الشافعي وافق هنا الاسفرايني في اقتضائه التكرار<sup>(٥)</sup>.

احتج أئمتنا والجمهور بقوله (إذ يعد ممثلاً) للأمر (بالمرة من قيل له: إن دخلت السوق فاشتر كذا) وإن تكرر منه دخول السوق من دون تكرار ما أمر به، وذلك معلوم قطعاً ولو وجب تكرار الفعل بتكرر ما علق به لما كان كذلك (و) احتجوا أيضاً بقوله (لأنه إذا قيل) لمن وكل بإيقاع الطلاق:

= الاتفاق لا يقتضي أن يكون قول الكل بخلاف الإجماع قال: هكذا قيل وفيه نظر اهـ.  
(٢) يعني إذا علق على أمر لم تثبت عليته اهـ عضد (٣) يعني اسم الشرط كذا قاله سيلان وصوابه أو لا يكون بحرف الشرط بل كان الأول سبباً للثاني ومن ذلك أنه قد يتضمن المبتدأ معنى الشرط كالاسم الموصول بفعل أو ظرف ومنه {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} وإن أجيب بأنه علة اهـ عن السيد العلامة عبد القادر بن أحمد رحمته (٤) القياس حذف الواو اهـ (٥) إلا لقريئة مثل: {مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا} اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر.

(قوله) بحرف الشرط أو لا وهو اسم الشرط<sup>(٦)</sup> (قوله) واشتر لحماً سميناً، مثال المعلق على صفة وهو السمن (قوله) تكرر فيه، الظاهر أن ضمير فيه عائد إلى الشرط أي تكرر الأمر بالنسبة إلى الشرط في أوامر الشرع ولو قال: تكرر ما علق بالشرط لكان أظهر وعبرة شرح المختصر ثبت تكرر الفعل بتكرر ما علق به في أوامر الشرع.

(\*قوله) أو لا وهو اسم الشرط، شكل عليه وعليه ما لفظه مراد المؤلف بقوله: سواء كان بحرف الشرط إما أن يكون شرطاً لغوياً، وقوله: أو لا إما أن يكون شرطاً شرعياً وهو الذي يلزم من عدمه العدم فتأمل اهـ ح عن خط شيخه الشرعني نحو: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا} اهـ

(طلقها إن دخلت) الدار كان له أن يطلقها بحق هذا التوكيل إذا دخلت الدار مرة واحدة وإن تكرر منها دخول الدار (لم يتكرر) منه الإيقاع بالاتفاق فعلم أن تكرر الشرط لا يعلم منه تكرر الحكم لغة ولا شرعاً. (قيل) في الاحتجاج للقائلين بالتكرار بأنه (تكرر) فيه (في أوامر الشرع) نحو {إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا} {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِيَ فَاجْلِدُوا} {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا} /١٥٧ص/ {وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا} <sup>(٦)</sup> والاستقراء يدل على أنه فهم التكرار من نفس التعليق (قلنا) التكرار لتكرر العلة في مثل الزنا والسرقة والجنابة فليس من محل النزاع واستفيد التكرار (بخاص) خارج <sup>(٧)</sup> (في غير العلة) <sup>(٨)</sup> ولذلك لم يتكرر الحج وإن علق بالاستطاعة.

[ هل الأمر للفور؟ ] (مسألة): (قيل وهو) أي: الأمر المطلق (للفور) <sup>(٩)</sup>

(٦) وإذا ملكت النصاب فزك اهـ من شرح جحاف على الغاية (٧) عن الأمر كمن فعله صلى الله عليه وآله اهـ من شرح جحاف أيضاً (٨) يعني وأما غير العلة فلا يثبت فيه التكرار إلا بدليل خاص، ولذا لم يتكرر الحج مع التعلق بالاستطاعة لعدم الخاص اهـ (٩) والفور في الأصل مصدر فارت القدر إذا غلت استعير للسرعة ثم سميت الحالة التي لا ريث فيها ولا لبث فليل رجوع من فوره أي من ساعته ومن قبل أن يسكن اهـ شيخ لطف الله رحمه. (\*) في تحرير ابن الهمام وشرحه التيسير ما لفظه: الفور للأمر وهو امتثال المأمور به عقبه ضروري للقائل بالتكرار لأنه يلزم استغراق الأوقات بالفعل المأمور به على ما مر اهـ (\*) قال الإمام الحسن في القسطاس: اعلم أن كل من قال بأن الأمر للتكرار قال بأنه للفور (( )) وكذا بعض من قال بأن البراءة تحصل بالمرة سواء كان لها بخصوصها أم لا اهـ (( )) لأن زمان التكليف عندهم يستوعب ما بين وقت الطلب إلى آخر العمر اهـ شرح فصول

(قوله) والاستقراء يدل الخ، دفع لما يقال لعل التكرار فهم من غير التعليق. (قوله) في غير العلة نحو {إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا} [المائدة: ٦] والقيام ليس بعلة بل العلة الحدث فالتكرار لأجله (قوله) ولذلك لم يتكرر الحج الخ، ولهم أن يجيبوا بأن عدم التكرار بخارج وقد يدفع بأن الأصل عدمه. (قوله) قيل وهو، أي الأمر المطلق قال في شرح الجمع يعني المجرد عن القرائن <sup>(\*)</sup> وفي كلام المؤلف رحمه الآتي في حجة القائل بالفور ما يقضي بأن المراد بالمطلق ما لم يقيد بوقت حيث قال: لأن الخلاف في المطلق والمقيد بوقت غير المطلق، وقد تقدم في الحاشية كلام في بحث الموسع يتعلق بالمقام

(\*) (قوله) قال في شرح الجمع يعني المجرد عن القرائن، كلام المؤلف مستقيم في الطرفين فتأمل اهـ ح عن خط شيخه.

فلا يعد ممثلاً من آخر الفعل عن أول أوقات الإمكان، وهذا قول القائلين بأنه<sup>(١٠)</sup> للتكرار، والمروى عن الهادي والناصر والمؤيد بالله والقاضي جعفر والحنفية والحنابلة وجمهور المالكية والظاهرية وبعض الشافعية كالصيرفي والدقاق والقاضي أبي الطيب والقاضي حسين وغيرهم.

**(وقيل للتراخي)** والمبادر ممثّل، وهذا القول مروى عن القاسم بن إبراهيم رحمته الله واختيار أبي طالب والمنصور بالله وأبي علي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري والشيخ الحسن ورواية عن الشافعي **(وقيل لا)** يفيد **(أيهما)**<sup>(١١)</sup> أي: لا فوراً بخصوصه ولا تراخياً بخصوصه بل يفيد مطلق الفعل وأيهما حصل كان مجزياً، وهذا القول مختار الإمام يحيى والإمام المهدي أحمد بن يحيى والقرشي ورواية عن الشافعي وإليه ذهب الغزالي والرازي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي والظاهر أن القول بأنه للتراخي يرجع إلى هذا القول، وإنهما قول واحد، ويدل على ذلك ما ذكره السيد أبو طالب في المجزي مستدلاً على ما اختاره حيث قال: والذي يدل على ما نذهب إليه أن ١٥٨٥/ الأمر إذا ورد متجرداً عن ذكر الوقت فالمستفاد منه وجوب إيقاع الفعل المأمور به من دون تخصيص له بوقت معلوم؛

(١٠) أي وهو المروى اهـ (١١) إلا لقريئة تعين أحدهما نحو أن يقول السيد لعبده اسقي ماء فإنه يفهم منه الفور لقريئة وهي أن العادة أن طلب السقي يكون عند الحاجة إليه عاجلاً اهـ. شيخ لطف الله

**(قوله)** فلا يعد ممثلاً من آخر الفعل الخ، قال في الفصول وشرحه للشيخ العلامة رحمته الله: فيجب فعله في أول أوقات الإمكان بعد سماع الأمر وفهم المراد به فإن آخر وجب فعله فيما بعده لكنه قد أتم بالتأخير ووجوب فعل المأمور به في الوقت الثاني لذلك الأمر الأول فكأن الأمر قال افعل في أول أوقات الإمكان فإن لم فففي الذي يليه إلى آخر الأوقات وقال الكرخي: لا يجب بالأمر الأول بل بدليل غيره قياساً على المؤقت فإنه إذا لم يفعله في وقته لم يجب إلا بدليل آخر فكذلك المطلق إذا لم يفعل فوراً. **(قوله)** وهذا قول القائلين بأنه للتكرار يعني أن الفور لازم للفعل بالتكرار وإنما الخلاف في الفور وعدمه بين من قال إن الأمر لمطلق الطلب، ومن قال بأنه للمرة، ووجه اللزوم أن معنى التكرار اقتضاء الفعل المأمور به في كل وقت مع الإمكان ومن جملة ذلك أول وقت بعد سماع الأمر يمكن فيه إيقاع الفعل، وذلك وقت الفور ذكره الشيخ العلامة رحمته الله تعالى **(قوله)** واختيار أبي طالب روى ذلك عنه في شرح الجوهرة حيث قال المشهور عن أبي طالب أن الأمر على التراخي، وأشار بقوله: المشهور إلى ما رواه في متن الجوهرة من أنه يقول بالفور.

إذ لا ذكر للوقت فالأوقات فيه سواء، وقول أبي الحسين في المعتمد حيث قال: إن قول القائل لغيره افعل ليس فيه ذكر وقت متقدم ولا متأخر، وإنما يفيد إيقاع الفعل فقط، وما صرح به الشارح العلامة وبعض المتأخرين من أن هذا القول مذهب أبي علي وابنه وأبي الحسين ولأنه لو كان يقتضي التراخي للزم أن لا يكون المبادر ممثلاً؛ لأنه خالف مقتضى الأمر وهو خلاف الإجماع، فالأولى حمل مذهب التراخي على هذا المذهب<sup>(١٢)</sup>، وقد صرح كثير من النقلة بأن المراد بالتراخي في قول الأئمة ما ذكرناه.

**(وقيل) هو إما (للفور أو العزم) يعني:** يجب على المأمور في أول الأوقات<sup>(١٣)</sup> إما الفعل أو بدله، وهو العزم عليه فيما بعد،

(١٢) فيكون المراد بالتراخي عدم اقتضاء الفور لا اقتضاء عدمه حتى يلزم عدم امتثال المبادر فتأمل اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد رحمته.  
(١٣) وهو ثاني وقت الخطاب مع الإمكان اهـ .

**(قوله)** وما صرح به عطف على قوله: ما ذكره السيد أبو طالب **(قوله)** وبعض المتأخرين هو محمد بن عبد الدائم البرماوي الشافعي **(قوله)** ولأنه لو كان يقتضي التراخي عطف على معنى قوله: ويدل على ذلك لأنه في تقدير لدلالة ما ذكره السيد أبو طالب في المجزي مستدلاً الخ **(قوله)** وهو خلاف الإجماع هذا مبني على عدم الاعتداد بقول غلاة المتوقفين وذلك أنه كما يأتي سرف عظيم في حكم الوقف وسيأتي للمؤلف رحمته في شرح قوله: وإن بادر ما يؤيد هذا حيث قال: وقد قيل: إن التوقف في امتثال المبادر خرق للإجماع **(قوله)** بأن المراد بالتراخي في قول الأئمة ما ذكرناه من أن الأمر لا يفيد فوراً<sup>(\*)</sup> ولا تراخياً فقصد المؤلف رحمته بذلك إرجاع القول الثاني إلى الثالث ضمناً لنشر الخلاف. **(قوله)** وقيل: للفور أو العزم، ظاهر العبارة وكذا عبارة ابن الحاجب حيث قال: إما الفور أو العزم أن الترديد في مدلول الأمر بأنه إما للفور أو العزم وليس ذلك هو المراد وأشار في شرح المختصر إلى أن الترديد بين الفعل أو العزم لا في المدلول فلا ترديد فيه بل مدلول الأمر هو الفور حيث قال: وقال القاضي: يقتضي على الفور إما الفعل في الحال أو العز في ثاني الحال واعتمده الشيخ العلامة في شرح الفصول فإنه قال: والمراد أن الباقلاني يقول: إن الأمر المطلق يقتضي الفور لكنه يقول لا يعصي بالتأخير إذا عزم على الفعل، والمؤلف رحمته أيضاً لم يجعل الترديد في المدلول حيث قال: يعني يجب =

**(\*قوله)** من أن الأمر لا يفيد فوراً، فعلى هذا كأن الناقل قال هكذا وقيل للتراخي والمراد أن الأمر لا يفيد فوراً ولا تراخياً وهذا تناقض بل الظاهر أن مراد الشارح بما ذكرناه تقييد القول بالتراخي بقوله: والمبادر ممثلاً فتأمل والله أعلم اهـ ح عن خط شيخه

وهذا رواه ابن الحاجب وغيره عن القاضي أبي بكر الباقلاني وهو بناء على قياس مذهبه في الموسع والذي نقله عنه الجويني في البرهان أنه لا يفيد فوراً ولا تراخياً، والظاهر أن هذا النقل يرجع إلى ما نقله عنه الجويني إلا أنه يشترط في جواز التأخير العزم، وهذا كما اختاره أبو طالب<sup>(١٤)</sup> (وقيل بالوقف) /١٥٩٣/ في مدلوله (لغة) أهو للفور أم لا؟ (و) لكن (المبادر ممثلاً) سواء كان للفور أو للقدر المشترك<sup>(١٥)</sup> وهذا القول رواه ابن الحاجب عن الجويني،

(١٤) من أنه لا بد من العزم إذا أخر الفعل عن أول أوقات الأمر كما مر له في الواجب الموسع اهـ. (١٥) وأما وجوب التراخي فغير محتمل اهـ عضد

= على المأمور في أول الأوقات الخ، فقوله: في أول الأوقات كقوله في شرح المختصر على الفور إذ المعنى يجب على الفور إما الفعل أو العزم إلا أن المؤلف رحمه الله لم يفهم من كلامه<sup>(\*)</sup> أن الأمر يقتضي ذلك الوجوب، ويدل عليه كما في شرح المختصر، ولعله مراده. ثم إن المؤلف رحمه الله ذكر أن ما نقله ابن الحاجب راجع إلى ما نقله الجويني من أنه لا يفيد فوراً ولا تراخياً عند الباقلاني، وهذا الذي ذكره المؤلف رحمه الله لا تحتمله هذه العبارة أعني قوله: إما للفور أو العزم إذ تفوت معه فائدة ذكر الفور، ويمكن توجيه ما ذكره المؤلف رحمه الله بأنه ليس معنى رجوع ما نقله ابن الحاجب إلى ما نقله الجويني اتحاد العبارتين وذلك ظاهر بل المراد أن ما نقله ابن الحاجب إنما يتم بملاحظة ما نقله الجويني، بيان ذلك أنك قد عرفت أن قوله للفور أو التراخي ليس معناه أنهما مدلول الأمر بل المعنى أنه يجب إما الفعل أو العزم، وإذا لم يكونا مدلول الأمر فوجوب الفعل أو العزم إنما يتم بأن لا يفيد الأمر فوراً ولا تراخياً كما ذكره المؤلف رحمه الله إذ لو كان للتراخي لم يجب العزم في أول الأوقات ولو كان للفور في الفعل لم يجز التراخي مع العزم والمحجج للمؤلف رحمه الله إلى اعتماد عدم دلالة على الفور والتراخي محاولة إرجاع القول بالتراخي إلى القول الثالث فتأمل هذا ما يتكلف في تصحيح المقام. (قوله) وهذا كما اختاره أبو طالب، هذا بناء على ما نقله المؤلف رحمه الله عن المجزي لا على ما روي عن أبي طالب من أنه يقول بالتراخي إلا أن يكون القول بالتراخي يرجع إلى القول بأن الأمر لا يفيد فوراً ولا تراخياً كما ذكره المؤلف رحمه الله فيما سبق.

(\*) قوله إلا أن المؤلف لم يفهم من كلامه الخ، الظاهر أن الأمر بالعكس وأنه يفهم الوجوب من كلام المؤلف ظاهراً بخلاف عبارة شرح المختصر فلا يفهم ظاهراً فتأمل اهـ لم يكن في كلام المؤلف أن الأمر هو الذي اقتضى ذلك الوجوب بخلاف كلام شرح المختصر ولعل المحشي يشير إلى هذا فتأمل اهـ ح قال عن خط شيخنا عافاه الله.

وظاهر كلامه أنه لا يتوقف فيه لغة بل هو عنده بحسب اللغة لمطلق الفعل، وإنما يتوقف في تأثيم المؤخر؛ لأنه قال في البرهان: وأما الواقفية فقد تحزبوا حزبين فذهب غلاتهم في المصير إلى الوقف إلى أن الفور والتأخير إذا لم يتبين أحدهما ولم يتعين بقرينة فإذا أوقع المخاطب ما خوطب به عقيب فهمه للصيغة لم يقطع بكونه ممثلاً؛ لجواز أن يكون غرض الأمر به أن يؤخره، وهذا سرفٌ عظيم في حكم الوقف، وذهب المقتصدون منهم إلى أن من بادر أول الوقت كان ممثلاً قطعاً فإن آخر وأوقع الفعل المقتضى في آخر الزمان لم يُقطع بخروجه عن عهده<sup>(١٦)</sup> الخطاب وهذا هو المختار.

ثم قال بعد أن ذكر متمسك كل قوم وما عليه من النقوض وإذا نجزت المباحثة عن هذه المآخذ فالذي أقطع به أن المطالب مهما أتى بالفعل فإنه بحكم الصيغة المطلقة موقّع للمطلوب، وإنما التوقف في أمر آخر وهو أنه إذا بادر لم يعص، وإن آخر فهو مع التأخير ممثل لأصل المطلوب وهل يتعرض<sup>(١٧)</sup> لللاثم بالتأخير فيه التوقف فأما وضع التوقف في أن المؤخر هل يكون كمن يوقع ما طلب منه وراء الوقت الذي يتأقت به الأمر حتى لا يكون ممثلاً أصلاً فهذا بعيد؛ لأن الصيغة مسترسلة ولا اختصاص لها بزمان انتهى كلامه.

**(وقيل بالوقف)** فيه لغة كما قاله الأولون وفي الامتثال به **(إن بادر)** أو لم يبادر؛ لاحتمال وجوب التراخي أو الفور وهذا مذهب غلاة الواقفية كما بيناه، وقد قيل: إن الوقف في امتثال المبادر خرق للإجماع

(١٦) فيجب عند الإمام البدار إلى الفعل ليخرج الأمور عن العهدة بيقين ولا ينافي ذلك ما يدل عليه قوله فالذي أقطع به إلى قوله فيه التوقف من عدم وجوب المبادرة بل المنافي لعدم وجوب المبادرة وجوبها لذاتها بمعنى أن أصل الخروج عن العهدة يتوقف عليها لا وجوبها للخروج يقيناً فليس بمناف اه نقل هذا من شرح العضد وجواهر التحقيق بالمعنى والله الموفق (١٧) وبعضهم رأى التأثيم في التأخير اه من منتهى السؤل والأمل على المختصر للنيسابوري.

**(قوله)** وظاهر كلامه أي الجويني الخ هذا من المؤلف رحمته اعتراض على رواية ابن الحاجب عن الجويني. **(قوله)** في المصير، متعلق لغلاتهم أي المغالين في المصير وقوله: إلى أن الفور متعلق بذهب، وينظر أين خبر أن، ولعله جملة الشرط أعني إذا لم يتبين وجوابه وهو فإذا أوقع المخاطب ولعل العائد ضمير أحدهما **(قوله)** المقتضى على صيغة اسم المفعول.

وقد فسر الوقف بأنه مشترك لفظي بين الفور والتراخي فيتوقف<sup>(١٨)</sup> فيه لتجرده عن القرينة كما هو المفروض وقد نقل هذا القول عن المرتضى الموسوي.

استدل (الأول) بوجوه منها: لو جاز (التأخير) للمأمور به عن أول الإمكان لأدى إلى أقسام باطلة كلها، ومُستلزم الباطل باطلٌ، بيان ذلك أنه لا يخلو (إما) أن يجوز التأخير (إلى غاية معينة) نحو أن يقال للمكلف إلى الوقت العاشر أو اليوم الفلاني ولا تؤخره عنه (وهو غير المتنازع) لأن الخلاف في المطلق والمقيّد بوقت غير المطلق /ص ١٦٠/ (أو) إلى غاية (محدودة بظن) نحو أن يقال: إذا غلب على ظنه أنه إن لم يشرع في أداء المأمور به فاته (و) هذا (قد لا يقع) لكثير من المكلفين (لغلبة الأمل وهجوم الموت) فإن حب الحياة يقوي الأمل ويضعف الخوف لهجوم الموت، وذلك يقتضي أن لا يتحتم عليهم، وظاهر الأمر يقتضي تحتمه.

(وإما) أن يجوز (إلى غير غاية من غير بدل)<sup>(١٩)</sup> فيلحق بالنافلة لا انتقاض وجوبه بارتفاع التحتم (أو) يجوز تأخيره إلى غير غاية مع وجود (بدل وهو) أي البديل إما (العزم و) هو (لا يجب كما سبق) في مسألة الواجب الموسع فلا يكون بدلاً لما عرفت من أنه لا يجوز التأخير بين واجب<sup>(٢٠)</sup> وغير واجب (أو الوصية و) هي (لا تعم) جميع العبادات<sup>(٢١)</sup>؛ لأنها لا تثبت كلها بالوصية (وتلزم الوصية بها) لأنه إذا جاز أن يكون أمر الله تعالى لنا بفعل لا يمنع من العزم<sup>(٢٢)</sup> على الإخلال به

---

(١٨) يقال إذا يصير مجعلاً والأمر إنما يقتضي وجوب مقتضى الفعل فيلزم أن لا يفعل أحدهما إلا بأمر يعينه اهـ (١٩) وهو العزم أو الوصية اهـ (٢٠) وهو الأمر المطلق أو غير واجب وهو العزم اهـ . (\*) وأورد بأنه قد ورد التأخير بين فعل المسنون وسجود السهو وبين ابتداء السلام والرد اهـ (٢١) لخروج الصيام والصلاة اهـ (٢٢) المناسب في العبارة إسقاط لفظ العزم، ويقال: لا يمنع من الإخلال به إذ لا فائدة في ذكره اهـ (٢٣) لو أوصى الثاني نسخه اهـ

---

(قوله) ومستلزم الباطل المستلزم هو جواز التأخير والباطل هو التأدي إلى أقسام باطلة وهو اللازم وبطلانه يبطل المستلزم فما ذكره المؤلف ﷺ إشارة إلى بطلان اللازم فهو كما قال والتأدي إلى أقسام باطلة باطل فيبطل الملزوم. (قوله) وتلزم الوصية الظاهر أنه معطوف على قوله لا يعم، والمعنى وهي تلزم. (قوله) بها، أي بالوصية فيلزم التسلسل ويؤدي إلى بطلان الوجوب فقول المؤلف ﷺ لأنه إذا جاز أن يكون الخ بيان للزوم وقوله: لا يمنع، أي أمر الله، وقوله: جاز جواب إذا وفي بعض النسخ لجاز.



إذا أوصينا به غيرنا جاز أن يكون أمرنا للوصي غير مانع من الإيصاء بما أوصيناه وهكذا الوصي الثاني<sup>(٢٣)</sup> والثالث إلى غير نهاية وهو ظاهر البطلان.

ومنها قوله (ولقوله) تعالى (وسارعوا)<sup>(٢٤)</sup> {إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ} والمأمور بالمسارعة إليه سببها اتفاقاً<sup>(٢٥)</sup> وهو فعل المأمور به فتجب المسارعة إليه لأن الأمر يقتضي الوجوب والمسارعة إنما تتحقق بالفور ومنها قوله (وذم إبليس على ترك البدار) إلى ما أمر به من السجود لآدم في قوله تعالى: {مَا مَعَكَ إِلَّا تَسْجُدٌ إِذْ أَمَرْتُكَ} فلولا أنه للفور لم يتوجه الذم والتوبيخ عليه لأن له أن يجب بأنك ما أمرتني بالبدار وسوف أسجد. /١٦١ص/

(وأجيب عن) الوجه (الأول بالنقض بما إذا صرح به)<sup>(٢٦)</sup> يعني بجواز التأخير<sup>(٢٧)</sup> فإن جميع ما ذكرتم من الأقسام<sup>(٢٨)</sup> متحقق فيه مع جواز التأخير فما هو جوابكم هو جوابنا<sup>(٢٩)</sup> وهذا النقض إجمالي، وأما التفصيلي فبأن يقال: لا نسلم الملازمة لأننا نختار أن يكون جواز التأخير إلى غاية محدودة بالظن،

(٢٤) قد أجاب الأسنوي بأن قال: لا نسلم أن الفورية مستفادة من الأمر بل إيجاب الفور مستفاد من قوله: سارعوا لا من لفظ الأمر وتقرير هذا الكلام من وجهين أحدهما: أن الفور ليس من صيغة الأمر بل من جوهر اللفظ لأن لفظ المسارعة دال عليه كيفما تصرف، الثاني: أن ثبوت الفور في الأمور ليس مستفاداً من مجرد الأمر بل من دليل منفصل وهو قوله تعالى: سارعوا، ولك أن تقلب الدليل فتقول الآية دالة على عدم الفور لأن المسارعة مباشرة الفعل في وقت مع جواز الإتيان به في غيره اهـ أسنوي. (٢٥) لأنها فعل الله تعالى فيستحيل مسارعة العبد إليها فحمل على المجاز إطلاقاً لاسم المسبب على السبب ذكر معناه الأسنوي، يفهم من هذا أنه من باب المجاز المرسل للعلاقة المذكورة والظاهر أنه من باب مجاز الحذف والنقصان لعدم إمكان الاستغناء باللازم عن الملزوم عند التنصيص على المعنى المراد إذ يقال سارعوا إلى سبب مغفرة من ربكم ويكفي في المجاز المرسل تعذر المتجاوز عنه فيقال في إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه إلخ رعيانا النبات وإنما احتيج إلى المقدر هاهنا لتقاضي اللفظ له فتأمله والله أعلم اهـ ع (٢٦) كما لو قال للمكلف أمرتك بكذا وفي أي وقت أتيت به فقد امتثلت لم يلزم منه محال لتمكنه من الامتثال، وإنما يلزم التكليف بالمحال لو أوجب التأخير إلى غاية مجهولة وليس كذلك، ومثله جائز، فلو صح الدليل بجميع مقدماته لما جرى فيه اهـ شرح ابن جحاف (٢٧) إذ لا خلاف في إمكانه اهـ عضد (٢٨) المشار إليها بقوله: إما أن يجوز التأخير إلى غاية الخ (٢٩) قال في المحصول: وهو لازم لا محيص عنه اهـ.

(قوله) إليه، إي إلى المأمور به وهو الفعل أي إلى الفعل الذي أمرنا بالمسارعة إليه وضمير سببها للمغفرة يعني أن المأمور هو السبب لا المسبب.

وهي أن يغلب على ظنه عند بعض الأمارات التي تمنع من الفعل مثل المرض وغيره أنه إذا لم يفعله لم يتمكن من فعله في المستقبل كما يقوله الشافعي في مسألة الحج فحين ينتهي المكلف إلى تلك الغاية يتضيق عليه وجوب الفعل فيها، ولا يرد عليه من مات فجأة لأن الخصم يمنع ذمه وعقابه على التأخير كما قال الفاضل القرشي في عقده: ومن مات فجأة فلا لوم عليه.

(و) عن الوجه (الثاني) بأنه (محمول على الأفضلية)<sup>(٣٠)</sup> في المسارعة لا على الوجوب فيها؛ إذ لو وجب الفور لم يكن مسارعة<sup>(٣١)</sup> لأن الإتيان بالفعل في الوقت الذي لا يجوز تأخيره عنه لا يوصف بالمسارعة قطعاً<sup>(٣٢)</sup>

(٣٠) وفي التحرير وشرحه التيسير: الجواز جاز كون كل منهما "١" تأكيداً لإيجابه أي الفور بأن يكون أصله مفاداً بالصيغة كما قالوا وجاز أن يكون تأسيساً بناء على أن الصيغة غير متعوضة لإيجابه، ويكون الإيجاب مفاداً بهما كما قلنا فلا يفيد شيء منهما أنه أي الفور موجبها أي الصيغة كما هو مطلبهم لعدم انتهاض حق الاستدلال مع احتمال خلاف المقصود، وكيف والتأسيس مقدم على التأكيد، وانقلب دليلهم لأن حمل الآيتين على التأسيس الذي هو الأصل يستلزم عدم إفادة الصيغة الفور، وإليه أشار بقوله: إذا أفاد دليلهم حينئذ نفيه أي نفي كون الصيغة دالة على الفور اهـ "١" يعني من سارعوا فاستبقوا. (٣١) ولا مستبقاً لأنهما إنما يتصوران في الموسع دون المضيق ولا يقال لمن قيل له صم غداً أنه مسارع إليه واستبق إذا صامه وأيضاً لو وجبت المسارعة والاستباق من الآيتين "٢" لم يكن من مجرد الأمر وليس ذلك مدعى الخصوم اهـ سبكي والله أعلم "٢" الآية الثانية {فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ} اهـ. (٣٢) لا يقال لمن قيل له صم غداً أنه سارع إليه اهـ عضد وأما ما قيل من أنه لا يقال لمن قيل له صم غداً فصامه أنه سارع فظاهر المنع إذ المسارعة عبارة عن عدم التلكي في الامتثال اهـ جلال.

(قوله) لا نسلم الملازمة لأننا نختار الخ، الأولى لا نسلم بطلان اللازم كما لا يخفى وكما هو مقتضى قول المؤلف رحمته لأننا نختار أن يكون جواز التأخير الخ (قوله) ولا يرد من مات فجأة جواب عن قولهم وقد لا يقع لهجوم الموت لكن يقال: مدار الاستدلال على أنه يؤدي إلى التحاقه بالنفل وهذا الجواب يحقق التحاقه بالنفل لعدم الذم اللهم إلا أن يكون المراد التزام عدم وجوبه فيمن مات فجأة بخلاف غيره والله أعلم، ولم يتعرض الشيخ العلامة (\*) رحمته في شرح الفصول لهذا الجواب، بل أجاب بأن ذلك يؤدي إلى سقوط فائدة الأمر رأساً.

(\*) قوله ولم يتعرض الشيخ العلامة الخ، عبارة الشيخ بعد قوله لهجوم الموت وإن قدر ذلك يعني الظن في بعض المكلفين فلن يستمر في الكل فيؤدي إلى سقوط الأمر رأساً فينظر في كلام المحشي فليس بجواب اهـ ح عن خط شيخه

ولو سلم فإنما يتم لو كانت الآية الكريمة تفيد تعميم المسارعة إلى جميع أسباب المغفرة وهي غير مفيدة لذلك لأنها إنما تفيد المسارعة إلى السبب بدلالة الاقتضاء<sup>(٣٣)</sup> لا بالمنطوق، والاقتضاء لا عموم له كما يجيء إن شاء الله تعالى، فلا دلالة لها على المسارعة إلى كل سبب للمغفرة فيمكن تخصيص ذلك بما اتفق على وجوب تعجيله من الأفعال المأمور به.

واعلم أن هذا الوجه والذي قبله بعد تسليم /١٦٣/ ما فيهما إنما يدلان على أن الأمر يقتضي الفور شرعاً<sup>(٣٤)</sup> لا لغة (و) عن الوجه (الثالث) بأن ما ذم إبليس عليه ليس من محل النزاع لأن النزاع في المطلق وأمره بالسجود ليس مطلقاً بل هو مقيد بوقت معين (لقرينة) قوله تعالى: (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ)<sup>(٣٥)</sup> وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ}. استدل (الثاني) وهو القائل بإفادة المطلق للتراخي بأن المستفاد

(٣٣) إنما يستقيم على قول بعضهم وهو الغزالي وغيره أن دلالة الاقتضاء من المفهوم كما هو مذكور فيما سيأتي وأما على ما بنى عليه المؤلف عليه السلام وصدده من أنها من المنطوق فغير مسلم والله أعلم اهـ (٣٤) هذا حكاية السعد عن العلامة واستقواه، قال الأبهري: والجواب إنه إذا ثبت كونه للفور في الأوامر الشرعية ثبت في غيرها أيضاً إذ لا قائل بالفصل اهـ (٣٥) وفيه قرينتان دالتان على الفور أحدهما الفاء والثانية أن فعل الأمر وهو قوله فقَعُوا عامل في إذا لأن إذا ظرف والعامل فيها جوابها على رأي البصريين فصار التقدير فقَعُوا له ساجدين وقت تسويته إياه اهـ أسنوي (\*) وقال السبكي ما نصه: وتقرير الفور من هذه الآية أن العامل في إذا هو قوله فقَعُوا له ساجدين، فيصير تقدير الآية حينئذ فقَعُوا له ساجدين حين تسويته إياه، فوقت السجود حينئذ مضيق وامتناع تأخيره عن حين التسوية مستفاد من امتناع تأخير المظروف عن ظرفه الزماني لا من مجرد الأمر فاعتمد على هذا التقرير، ولا تفهم الفورية من ترتيب السجود على ما ذكر من الأوصاف بالفاء فإن ذلك إنما يتم لو كانت الفاء فيه للتعقيب وقد نص النحويون على أن الفاء إذا وقعت جواباً للشرط لا تقتضي تعقيباً اهـ.

**(قوله)** بدلالة الاقتضاء لا بالمنطوق، اعلم أن من أقسام دلالة الاقتضاء أن تتوقف الصحة العقلية أو الشرعية على المقدّر، فالأول نحو وأسأل القرية أي أهلها، والثاني نحو اعتق عبدك عني على ألف أي ملكني عبدك وأعتقه عني، والظاهر أن ما نحن فيه يصلح أن يكون من الأول ومن الثاني إذ لا يصح الأمر بالمسارعة إلى مجرد المغفرة بدون الأمر بفعل أسبابها، إذا عرفت هذا فالمقتضى على صيغة اسم المفعول هو المقدّر وهو أسباب المغفرة وسيأتي في باب العموم أن المقتضى لا عموم له لأن الحاجة تندفع بتقدير البعض ففي ما نحن فيه تندفع عدم الصحة العقلية أو الشرعية بتقدير بعض الأسباب كما ذكره المؤلف رحمته الله ولاستيفاء البحث محل آخر وهذا ما يتعلق بما ذكره المؤلف رحمته الله.

من الأمر الوارد متجّرداً عن ذكر الوقت وجوبُ إيقاع الأمور به من دون تخصيص له بوقت معلوم؛ إذ لا ذكر للوقت<sup>(٣٦)</sup> فثبت أن (الأوقات فيه على سواء) ووجوبه لا يقتضي تخصيصه بأول أوقات الإمكان لأن الوجوب ينقسم إلى مضيق وموسع وإذا كان كذلك (فلا فور) يستفاد منه (قلنا: ولا) يستفاد منه (تراخ) وهو ظاهر. واعلم أن هذه حجة السيد أبي طالب أوردناها لتبين صحة ردّ القول الثاني إلى الثالث.

استدل (الثالث) وهو القائل بأنه للقدر المشترك بمثل (ما سبق) في التكرار من أن المطلوب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارج فإن الفور والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما، والجواب كالجواب (وأيضاً) الزمان والمكان من ضرورة الفعل بالأمر قطعاً على السواء فكما (لا يدل) بالضرورة والاتفاق (على المكان وهو من ضرورته فكذا الزمان)<sup>(٣٧)</sup> لاستوائهما، استدل (الرابع والخامس) وهم الواقفون بنحو (ما تقدم) من أنه لو ثبت لثبت بدليل عقلي /١١٣ص/ إلى آخره<sup>(٣٨)</sup> وأما من يفسر الوقف بالاشتراك فيحتج بأنه قد أطلق عليهما، والأصل الحقيقة فالتوقف عنده في معرفة المراد لا في الموضوع له.

(٣٦) إذ لو أفاد التعجيل لم يخل فإما أن يفيد بمفهومه أو بصريحه، والأول باطل إذ ليس فيه تعيين الوقت والثاني لا يصح إلا إذا كان الوجوب لا يعقل إلا في ثاني حال الخطاب فيكون ما دل على اقتضاء الأمر للوجوب قد دل على تعيين ذلك الوقت له وهو باطل لأن الفعل يقع موقع الواجب في أي وقت أدى، واحتج ثالثاً بأن فريضة الحج نزلت سنة ثمان وحج رسول الله ﷺ سنة عشر، وأجيب عن هذا بجواز أن يكون تأخيرها لعذر اهـ شيخ لطف الله رضي الله عنه. (٣٧) في حاشية: يريد أن الزمان والمكان المبهمين من ضرورة الفعل لا المعينين فكما لا يدل بالضرورة على مكان معين لا يدل على زمان معين لاستوائهما والعبارة قاصرة عن أداء هذا المعنى اهـ (٣٨) ولا يجدي أو آحادي ولا يفيد وقوله: ما تقدم من أنه ثبت بالاستقراء والظن كاف في مدلولات الألفاظ اهـ

(قوله) الرابع والخامس بنحو ما تقدم لم يذكر المؤلف رحمه الله حجة القائل بالفور أو العزم بناءً منه أنه عليه السلام أنه يرجع إلى ما اختاره أبو طالب والمتأخرون، واستدل له في شرح المختصر بما تقدم في الموسع من أنه يثبت الفعل أو العزم حكم خصال الكفارة، وأجاب بما مر من أنه يطبع بخصوص الفعل والعزم إنما وجب لكونه من أحكام الإيمان.

## [ هل الأمر بالشيء نهى عن ضده؟ ] (مسألة) هل (الأمر<sup>(٣٩)</sup>)

بالشيء) المعين<sup>(٤٠)</sup> نهى عن ضده أو يدل عليه<sup>(٤١)</sup> أو لا<sup>(٤٢)</sup> فيه خلاف وليس الخلاف في هذين المفهومين<sup>(٤٣)</sup> لاختلافهما باختلاف الإضافة فإن الأمر مضاف إلى الشيء والنهي مضاف إلى ضده، ولا في اللفظ لأن صيغة الأمر "افعل" وصيغة النهي "لا تفعل"، وإنما الخلاف في أن الشيء المعين إذا أمر به

(٣٩) وفي جمع الجوامع أما الأمر اللفظي فليس عين النهي اللفظي قطعاً ولا يتضمنه على الأصح وقيل: يتضمنه على معنى أنه إذا قيل اسكن مثلاً فكأنه قيل لا تتحرك أيضاً لأنه لا يتحقق السكون بدون الكف من التحرك اهـ محلي (٤٠) لا المبهم كخصال الكفارة اهـ من شرح المحلي وقال السبكي في شرح مختصر ابن الحاجب وقوله في الكتاب بشيء معين لفظة معين لا بد منها والمراد الاحتراز عن الواجب الموسع والمخير فإن الأمر بهما ليس نهياً عن الضد اهـ منه، وفي التمهيد للأسنوي ويشترط في كونه نهياً عن ضده أن يكون الواجب مضيقاً كما نقله شراح المحصول عن القاضي عبد الوهاب لأنه لا بد أن ينتهي عن الترك المنهي عنه حين ورود النهي، ولا يتصور الانتهاء عن تركه إلا مع الإتيان بالمأمور به فاستحال النهي مع كونه موسعاً اهـ قلت: وقوله: لأنه لا بد أن ينتهي عن الترك الخ خروج إلى النقيض والكلام في الضد اهـ. (٤١) قال في التحرير وشرحه التيسير: إن جماهير الشافعية والحنفية والمحدثين قائلون بأن الأمر بالشيء نهى عن ضده إن كان الضد واحداً وإلا فعن الكل إن كان أكثر، وقيل: عن واحد غير معين منها وهو بعيد جداً وبأن النهي عن الشيء أمر بالضد إن كان واحداً وإلا فبواحد غير معين إن كان أكثر، وقال بعض الحنفية والمحدثين بالكل وفيه بعد اهـ باختصار لطيف والله أعلم (٤٢) يدل عليه نسخة اهـ (٤٣) بل في معنيها أي الإيجاب والتحرير ذكره أبو الحسين في المعتمد اهـ فصول بدائع.

(قوله) بالشيء المعين إنما قال بالشيء المعين ليدل على أن الخلاف في الجزئيات المعينة بمعنى أن ما صدق عليه أنه أمر بشيء هل يصدق عليه أنه نهى عن ضده إذ ليس الخلاف في هذين المفهومين ولذا قال المؤلف رحمته وإنما الخلاف في أن الشيء المعين الخ فالمعين صفة<sup>(٤٤)</sup> للشيء لا للأمر كما هو مقتضى ما في شرح الجمع (قوله) أو يدل عليه هكذا في شرح الفصول للشيخ العلامة وأراد أو يدل عليه بالتضمن أو الالتزام وكأنه مبني على أن من قال بأنه عين النهي عن ضده يقول بأنه هو لا بأنه يدل عليه. (قوله) في هذين المفهومين أي مفهوم الأمر بالشيء والنهي عن ضده.

(\*قوله) فالمعين صفة إلخ، ينظر اهـ من خط السيد عبد الله الوزير وقوله: كما هو مقتضى ما في شرح الجمع قد وضعه السعد.

فهل ذلك الأمر نهى عن الشيء المعين<sup>(٤٤)</sup> المضاد له أو لا؟<sup>(٤٥)</sup> فإذا قال تحرك فهل هو في المعنى بمثابة: لا تسكن.

(قيل): هو بمثابة وأنه (نهى عن الضد)<sup>(٤٦)</sup> واتصافه بكونه أمراً ونهياً باعتبارين<sup>(٤٧)</sup> كاتصاف الذات الواحدة بالقرب والبعد بالنسبة إلى شيئين، وهو قول الشيخ أبي الحسن الأشعري، والقديم من قولي القاضي أبي بكر الباقلاني، وسواء كان إيجاباً أو ندباً، وهذا بناء على إثبات الكلام النفسي<sup>(٤٨)</sup> /ص ١٦٤/

(٤٤) الوجودي واحترز بقوله: المعين عن المبهم من أشياء فليس الأمر به بالنظر إلى ما صدقه نهياً عن ضده منها ولا متضمناً له قطعاً وقيدنا الضد بالوجودي للاحتراز عن العدمي أي ترك المأمور به فالأمر نهى عنه أو يتضمنه قطعاً أهـ من شرح المحلي للجمع (٤٥) وفي شرح الفصول ما يدل على أن زيادة لفظ المعين لئلا يتوهم أن المراد الصيغة أو مفهوم الأمر أهـ (٤٦) في نسخة عن ضده أهـ (٤٧) بمعنى أن الطلب واحد هو بالنسبة إلى التحرك أمر وإلى السكون نهى ذكر معناه المحلي في شرح الجمع (٤٨) وعبارة الجمع الأمر النفسي بشيء معين نهى عن ضده الوجودي أهـ قال في شرح الجمع للزركشي وإنما قيدنا هذا الخلاف بالنفسي للتنبيه على أنه ليس الخلاف في صيغة الأمر وصيغة النهي إذ لا نزاع في أنهما صيغتان مختلفتان وإنما النزاع عند القائلين بالنفسي وأن الأمر هو الطلب القائم بالنفس راجع إلى أن طلب فعل الشيء هل هو طلب ترك أضداده أم لا، وهذا وإن لم يصرح به الجمهور وأطلقوا الخلاف فهو متعين لما ذكرنا والشيخ والقاضي لم يتكلما إلا في النفسي ثم ذكر نفي المعتزلة للنفسي واتفاقهم على أن الأمر ليس نهياً عن ضده ضرورة مغايرة صيغة أفعّل لصيغة لا تفعل قال: وإنما اختلفوا يعني المعتزلة هل يستلزم النهي عن ضده من جهة المعنى على مذهبين إلخ أهـ المراد نقله.

(قوله) وأنه نهى عن الضد لعله عطف على قوله هو بمثابة الخ بمنزلة التفسير (قوله) وهذا بناء على إثبات الكلام النفسي هكذا في الجمع وشرحه قال في شرحه: أما المنكرون للكلام النفسي وهم المعتزلة فإن الأمر بالشيء ليس عين النهي عن ضده عندهم قطعاً فإن الأمر والنهي لهما صيغتان مختلفتان ثم قال: واختلف المعتزلة في أن الأمر اللساني هل يتضمن النهي عن ضده أم لا فذهب قداماؤهم إلى منعه، والقاضي عبد الجبار وأبو الحسين وغيرهما إلى إثباته قلت: وقد نسب المؤلف رحمته القول بأنه يستلزمه إلى بعض أثمتنا كما يأتي فيكون مبنياً على ما ذكره في شرح الجمع من مذهب القاضي عبد الجبار ومن معه ويكون المراد بقوله رحمته: وهذا بناء على إثبات الكلام النفسي أي القول بكون الأمر عين النهي عن ضده لا أنه يستلزمه. (فائدة) ذكر في شرح الجمع =

(قوله) فائدة الخ، وقد ذكر هذا الكلام المنقول في الغيث الهامع أهـ

ولهذا نقله صاحب التقريب عن جميع من ينفي حدوث القرآن يعني أن طلب الفعل إيجاباً وندباً عين طلب الكف عن الضد تحريماً أو كراهة وسواء كان الضد واحداً كضد السكون أو أكثر كضد القيام<sup>(٤٩)</sup> فالأول واضح، وأما الثاني فالمنسوب إلى العامة من الشافعية والحنفية والمحدثين أن النهي يتعلق بالكل وقيل بواحد غير معين واستبعده ابن أبي شريف، وقال البرماوي: بل هو الظاهر.

**(وقيل):** ليس عين النهي عن الضد ولكنه **(يستلزمه)** أي: يدل عليه بالالتزام<sup>(٥٠)</sup>، وهذا قولٌ بعض أئمتنا عليهم السلام كالمؤيد بالله<sup>(٥١)</sup> عليه السلام؛ لأنه قال في حديث<sup>(٥٢)</sup> "اسكنوا في الصلاة" إنه أوجب السكون في الصلاة، ورفع الأيدي تركٌ له فوجب أن يكون منهياً عنه، واختيارُ الفصول، وبه قال القاضي أبو بكر الباقلاني آخرًا والقاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري والرازي والآمدي وقد عبر عنه بعضهم بالتضمن والمراد ما ذكرناه<sup>(٥٣)</sup>،

(٤٩) من القعود والاضطجاع والركوع وغيرها اهـ (٥٠) فالأمر بالسكون مثلاً أي طلبه متضمن للنهي عن التحرك أي طلب الكف عنه أو هو نفسه بمعنى أن الطلب واحد بالنسبة إلى السكون أمر وإلى التحريك نهى كما يكون الشيء الواحد بالنسبة إلى شيء قريباً وإلى آخر بعيداً اهـ محلي (٥١) وهو ظاهر كلام الهادي عليه السلام في تحريم أكل لحوم الخيل والبغال والحمير اهـ (٥٢) واستدل به الأصحاب على وجوب ترك رفع اليدين عند التكبير وليس بدليل اهـ (٥٣) وهو الالتزام اهـ

= أن المراد بالضد هو الوجودي ليخرج النقيض وهو ترك المأمور به فإنه منهى عنه بلا خلاف فقولنا: قم نهى عن ترك القيام، وهل هو نهى عن التلبس بضد من أضداده الوجودية كالقعود والاضطجاع هذا موضع محل الخلاف انتهى وستأتي قريباً الإشارة إلى ذلك بقوله عليه السلام لأنهم صرحوا بأن المراد بالضد هو الضد الوجودي. **(قوله)** ولهذا نقله صاحب التقريب الخ، لا حجة في مجرد النقل عن الجميع ما لم ينف عن غيرهم اهـ **(قوله)** أوجب السكون، يقال: المأمور به الإسكان<sup>(\*)</sup> وكأنه أخذ بحاصل المعنى **(قوله)** وقد عبر عنه، أي عن الاستلزام بعضهم بالتضمن الخ، كما في شرح المختصر لكن من عبر عنه بالتضمن أراد أنه شامل للتضمن والالتزام لأن المراد بالتضمن الالتزام فقط كما هو مقتضى عبارة المؤلف عليه السلام =

**(قوله\*)** يقال المأمور به الإسكان، ينظر فإن اسكنوا أمر من سكن يسكن فالمأمور به السكون كما لا يخفى وفي بعض نسخ الشرح مضبوطاً اسكنوا بكسر الكاف فكلام المحشي على هذا ظاهر اهـ ح عن خط شيخه

صرح به العلامة في شرح المختصر والمحلي في شرح جمع الجوامع<sup>(٥٤)</sup>.  
**(وقيل):** إن الأمر عين النهي أو يستلزمه - على اختلاف الرأيين - **(في الوجوب)**  
 فقط لا فيه وفي الندب، ووجه الفرق: أن أضداد المندوب المانعة عن فعله من  
 الأفعال المباحة فلا يكون منهيًا عنها تحريمًا ولا تنزيهًا بخلاف المانع عن الواجب،  
 ووجه التعميم ما ذكره أبو الحسين البصري من أن الأمر على طريق الندب يقتضي  
 أن الأولى أن لا يفعل ضده كما أن النهي<sup>(٥٩)</sup> على طريق التنزيه يقتضي أن الأولى أن  
 لا يفعل المنهي عنه **(وقيل):** إن الأمر **(لا)** يكون عين ضده ولا يستلزمه وهو  
 مذهب الجويني والغزالي وابن الحاجب وجمهور المعتزلة، وبه قال الإمام يحيى بن  
 حمزة والإمام المهدي أحمد بن يحيى **(و)** الخلاف في **(النهي)** هل هو عين الأمر  
 بضده أو يدل عليه أو لا يدل؟ **(كذلك)** أي: كالخلاف ص/١٦٥ في الأمر **(في)**  
**(الأصح)** من النقل وحكى ابن الحاجب<sup>(٥٥)</sup> أن من الناس من اقتصر على أن الأمر  
 عين النهي عن الضد أو يستلزمه دون النهي فلا يكون أمراً بضده المعين أو أحد  
 أضداده على التخيير ولا يستلزمه. قال السبكي في منع الموانع<sup>(٥٦)</sup> إنه لم يجد له في  
 هذه الطريقة مستنداً من معقول ولا منقول،

(٥٤) عبارة المحلي في شرح جمع الجوامع: والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام لاستلزام  
 الكل للجزء اه تأمل اه عن خط سيدنا علي البرطي رحمته (٥٥) وكثير من أصحابنا وهو المختار  
 وبه جزم النووي في الروضة في الطلاق لأن القائل اسكن قد يكون غافلاً عن ضد السكون وهو  
 الحركة فليس عينه ولا يتضمنه اه برماوي من شرح منظومته. (٥٦) في نسخة جمع الجوامع  
 وقد حرر بعضهم على المصدر لفظ التصحيح اه

= وعبارة الشيخ<sup>(\*)</sup> رحمته تعالى أراد بالتضمن ما يعم الالتزام ولم يرد المعنى الاصطلاحي.  
**(قوله)** لا يكون عين ضده الأولى عين النهي عن ضده. **(قوله)** قال السبكي في جمع  
 الجوامع لعله في شرح جمع الجوامع إذ لم يذكر ذلك في جمع الجوامع وفي بعض النسخ في  
 منع الموانع **(قوله)** لم يجد له أي لابن الحاجب في هذه الطريقة أي الحكاية لهذا المذهب عن  
 بعض الناس وهو الاقتصار على الأمر. **(قوله)** مستنداً من معقول ولا منقول يقال: لا دخل  
 للعقل في تصحيح الرواية عن القائل بهذا المذهب وعبارة شرح الجمع وقال المصنف أنه لم  
 يعثر عليه نقلاً =

**(\*) قوله** وعبارة الشيخ رحمته إلخ أراد الشيخ بقوله ما يعم الالتزام في عبارة النافين وهي أنه ليس  
 عينه ولا يتضمنه لكون الأمر دالاً على ضده بإحدى الدلالات الثلاث اه ح عن خط شيخه.



قال: ولا رأيها فيما رأيت من كتب الأصول ولا أدري من أين أخذها؟! قال: ولعله أخذها من قول بعض الأصوليين في الاستدلال على أن الأمر ليس نهياً عن ضده: كما أن النهي<sup>(٥٧)</sup> ليس أمراً بضده، فكأنه مقيس عليه للقطع فيه بذلك، لكن ليس فيه صراحة؛ لاحتمال أن يراد ذكر المسألتين معاً، واختيار النفي فيهما لا كون إحداهما أصلاً للأخرى، قال: ولهذا حذفتهما في جمع الجوامع. قلت: وقد تابع ابن الحاجب في هذه المقالة الفاضل القرشي، واختارها لنفسه بناء منه على أن متعلق النهي نفي الفعل وهو عدم فليس أمراً ولا متضمناً له بخلاف الأمر فإنه طلب الفعل مع المنع من الترك والمنع من الترك هو عين معنى النهي فكأنه مقتضى<sup>(٥٨)</sup> للأمر،

(٥٧) قال في التحرير ومنهم من اقتصر على الأمر أي قال الأمر نهى عن ضده وسكت عن النهي وهو معزو إلى الأشعري ومتابعيه اهـ والله أعلم. (٥٨) قال القاضي إسحاق بن محمد العبدى في بحث مقدور بين قادرين ما نصه: اختلفت أقوال المتكلمين في بيان الضدين فبعضهم قال: هما الوصفان الوجوديان المتعاندان للذاتان لا يمنع اجتماعهما لذاتيهما في ذات واحدة ويكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض وهذا ما رضىه صاحب الرسالة الشمسية وصدره في شرح المحصل، قال: واحتزنا بوصفين عن الذوات فإنها لا تتضاد وبقولنا: لذاتيهما عن الشئيين اللذين يمنع اجتماعهما للصارف وبقولنا: يكون بينهما غاية الخلاف احتراز عن السواد بالنسبة إلى ما بينه "١" وبين البياض كالحمرة والصفرة والخضرة فإن السواد والبياض لا يضادان شيئاً منها، والمتكلمون لا يعتبرون هذا الشرط بل يحكمون بأن السواد مضاد لجميع الألوان سواء كان في غاية البعد منه كالبياض أو لم يكن كالحمرة والخلاف لفظي، وفيه نظر لأنه لا يلزم من كون الغيرين مختلفين بالماهية وغير جائزي الاجتماع في ذات واحدة أن يكونا ضدين هذا كلامه، وبعضهم قال: الضدان ذاتان لا يجتمعان بينهما غاية التباعد وأراد بقوله: ذاتان إخراج العدم والملكة لكنك عرفت مما ذكره الكاتبى من أنه لا يتأتى تضاد الذوات وقد سبق لنا كلام في الكلام على الصفات التي أثبتها الأشاعرة مثل ما أشار إليه الكاتبى مؤيداً بالنقل عن سعد الدين وقال الإمام المهدي في الرياضة نقلاً عن بعض المعتزلة من البهشية وغيرهم لا تضاد إلا بين الأعراض فإن قلت: أو بين الجوهر والعرض كالفناء والجسم وعن قوم أن الأجسام تضاد اهـ وقد جعلوا التضاد حقيقياً ومشهورياً = "١" ما موصولة أي إلى الألوان التي بينه وبين البياض اهـ منه

= ولم يتجه له عقلاً **(قوله)** كما أن النهي إلخ، هذا مقول قول بعض الأصوليين. **(قوله)** للقطع فيه أي في المقيس عليه **(قوله)** ليس فيه صراحة، أي تصريح **(قوله)** في هذه المقالة، المقالة ليست لابن الحاجب وإنما رواها عن بعضهم ولعله أراد أنه تابعه في هذه الطريقة أي في روايتها عن بعضهم فأثبتها القرشي واختارها لنفسه **(قوله)** فكأنه أي المنع من الترك. **(قوله)** مقتضى للأمر على صيغة اسم المفعول.

ولذا قال: فأما أضداده التي هي معان وجودية فهي خارجة عما نحن فيه، يعني: فلا دلالة لصيغة الأمر عليها أصلاً، ويستفاد من كلامه هذا أن أمر الندب لا دلالة له على ضده أصلاً، ولكنه قد أراد بالضد خلاف ما أراده المتكلمون في هذه المسألة؛ لأنهم /ص١١٦/ صرحوا بأن المراد بالضد الذي فيه الخلاف هو الضد الوجودي<sup>(٥٩)</sup>، وقد نقل السبكي عكس ما نقله ابن الحاجب وهو أن النهي عند بعضهم أمر بالضد إيجاباً أو ندباً بناء على أن المطلوب في النهي فعل الضد بخلاف الأمر فإن المطلوب فيه فعل<sup>(٦٠)</sup> المأمور به، إذا تقرر هذا فالضد في النهي عند من أثبتته إن كان واحداً كان النهي دليلاً على وجوبه بعينه، وإن كان متعدداً تعلق الوجوب بها على البديل صرح به أبو الحسين البصري وهو قياس ما ذهب إليه أصحابنا أو بواحد غير معين كما هو قياس قول المخالفين فيما سلف.

ومن فوائد الخلاف في هذه المسألة أنه هل يستحق العقاب بترك المأمور به فقط في الأمر وبفعل المنهي عنه فقط في النهي أو بهما

= فالحقيقي لا يكون إلا بين شيئين فقط، والمشهوري يكون بين شيئين فأكثر اهـ كلامه والله أعلم. (٥٩) احتراز عن التقيض وهو ترك المأمور به فإنه منهي عنه بلا خلاف فقولنا قم نهى عن ترك القيام وهل هو نهى عن التلبس بضد من أضداده الوجودية كالتعود والاضطجاع هذا موضع الخلاف اهـ غيث هـامع . (٦٠) في شرح أبي زرعة على الجمع ما لفظه: أما النهي عن الشيء هل هو أمر بضده أم لا فيه طريقان أحدهما أنه على الخلاف السابق في الأمر والثاني أمر بالضد قطعاً وهي طريقة القاضي في التقريب فإنه جزم بذلك بعد حكايته الخلاف في الأمر، وجهه أن دلالة النهي على مقتضاه أقوى من دلالة الأمر على مقتضاه فإن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح وضعف إمام الحرمين هذه الطريقة وقال: يلزم منها القول بمذهب الكعبي في نفي المباح فإنه قال: لا يقدر مباح إلا وهو ضد المحظور فيكون واجباً، وحكى ابن الحاجب طريقة على عكس المذكور هنا، وهي أنه ليس أمراً بالضد قطعاً ونازعه المصنف السبكي في ثبوتها اهـ والله أعلم.

**(قوله)** ولذا قال أي القرشي **(قوله)** يعني فلا دلالة لصيغة الأمر عليها بل إنما تدل على المنع من الترك **(قوله)** ويستفاد من كلامه إلخ إذ لا منع عن الترك في أمر الندب **(قوله)** ولكنه، أي القرشي **(قوله)** هو الضد الوجودي كالحركة والسكون لا ترك المأمور به وقد عرفت بيان ذلك من المنقول عن شرح الجمع فيما سبق **(قوله)** عند من أثبتته، أي أثبت الخلاف فيه **(قوله)** ما ذهب إليه أصحابنا يعني في الواجب المخير **(قوله)** سواء قيل بأن كلا منهما يستلزم الآخر أو لا لعل وجهه ((بياض في الأصل))

مع عقاب ارتكاب فعل الضد في الأول وتركه في الثاني؟ ومنها: إذا قال رجل لامرأته: إن خالفت أمري أو نهيتي فأنت طالق ثم قال لها: لا تقومي فقامت في الأول أو قومي فقعدت في الثاني فإنها تطلق عند من يقول بأن الأمر عين النهي عن ضده والعكس؛ لأنها خالفت أمره المفهوم من النهي، ونهيه المفهوم من الأمر، ومن يقتصر على الأمر تطلق عنده على الثاني فقط، وتطلق عند العاكس على الأول<sup>(٦١)</sup> فقط. وأما من لا يقول بأن الأمر عين النهي عن ضده ولا النهي عين الأمر بضده فإنها لا تطلق في المثالين سواء قيل بأن كلا منهما يستلزم الآخر أو لا، وقيل: إنها لا تطلق على الجميع إما لأن اتباع العرف أولى من اتباع القاعدة، والعرف لا يعد الأمر نهياً ولا النهي أمراً، وإما لأن الأمر اسم للصيغة لا للمعنى وصيغة الأمر ليست نهياً ولا صيغة النهي أمراً بالاتفاق.

**احتج (الأول) بأن فعل (السكون) مثلاً (عين ترك الحركة)؛ إذ البقاء في الحيز الأول هو بعينه عدم الانتقال إلى الحيز الثاني وإنما الاختلاف في التعبير وإذا ثبت أنهما شيء ١٧٨٠/ واحد (فطلبه) أي: فعل السكون هو (طلب تركها) أي الحركة؛ لاتحاد المطلوب فيهما (ورد برجوع النزاع لفظياً)<sup>(٦٢)</sup> في تسمية فعله (أي السكون (تركاً للضد) وهو الحركة (وطلبه نهياً) عنه وكان طريق ثبوته النقل ولم يثبت. احتج (الثاني)<sup>(٦٣)</sup> بأنه (لا يتم الواجب والمندوب إلا بترك ضده) لأن الضد الذي فيه النزاع هو ما يمنع عن فعل المأمور به**

(٦١) وهو الذي نقله ابن السبكي عن بعضهم قريباً اهـ. (٦٢) ولا نزاع في المعنى لأن الاتفاق حاصل على أن المطلوب بلفظ اسكن ليس إلا معنى السكون وهو كون الجسم في حيز واحد، وتسميته ترك حركة وطلبه نهياً لا يوجب تعدد معناه وإنما تعدد اللفظ فقط فسمي سكوناً وترك حركة وأنه مما لا طائل تحته لأن حاصله أنه معنى واحد عبر عنه بلفظ واحد أو بلفظين مترادفين اهـ شرح السيد عبد الرحمن جحاف رحمته (٦٣) القائل بأنه يستلزمه بأن الأمر طلب الفعل، وطلب الفعل وإن كان مستغنياً عن تعقل ترك ضده لكنه لا يتم في الخارج إلا بترك ضده فاستلزمه لزومياً خارجياً لا ذهنياً اهـ شرح غاية لجحاف والله أعلم.

**(أقوله) هو طلب تركها يعني ولا معنى للنهي عن الشيء سوى طلب تركه (أقوله) ولم يثبت، أي النقل لغة على أنه إنما يتم في مثل الحركة والسكون مما يكون أحدهما عدماً للآخر بخلاف الأضداد الوجودية كالقيام والقعود ذكره الشيخ نقلاً عن الحواشي (أقوله) تحتم المأمور به كما في الواجب وقوله: أو رجحانه كما في المندوب.**

فلو لم يستلزم الأمر بالشيء النهي عما يمنع عن فعله فلا أقل من التخيير في فعل المانع وتركه على السواء وأنه يرفع تحتم الأمور به أو رجحانه وهو باطل، وما أدى إلى الباطل باطل، ثبت أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده وهو المطلوب.

**(قيل):** الأمر بالشيء قد يكون مع الغفلة عن ضده فلا يكون منهياً عنه<sup>(٦٤)</sup> لأن النهي عن الشيء **(يلزم) منه (تعقله. قلنا):** ما ذكرتموه من لزوم التعقل **(ممنوع)** فيما نحن فيه؛ لأننا لا نسلّمه في كل منهي على الإطلاق بل في المنهي بالأصالة لا بالواسطة **(وقد تقدم)** نظيره في مسألة مقدمة الواجب<sup>(٦٥)</sup>.

**احتج (الثالث)<sup>(٦٦)</sup>** وهو المخصص بأمر الوجوب دون أمر الندب بوجه له فيه مقامان أما الأول فلأن **(أمر الوجوب يستلزم الذم على الترك)؛** لأنه طلب فعل يذم على تركه اتفاقاً ولا ذم إلا على<sup>(٦٧)</sup> /١٦٨٠ فعل<sup>(٦٧)</sup> وما هو هاهنا إلا الكف عنه أو فعل ضده وكلاهما ضد للفعل

(٦٤) واعترض عليه بأننا لا نسلّم حصول القطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد وتركه وإنما يصح لو أريد الضد الخاص الذي هو جزئي من جزئيات ما لا يجامع الأمور به كالقيام بالنسبة إلى القعود وأما لو أريد الضد العام أعني أحد الأضداد لا على التعيين فلا إذ الطالب إنما يطلب الفعل إذا علم أن الأمور يتلبس بضده العام لا بالفعل نفسه، والعلم بعدم تلبسه بالفعل مستلزم لتعقل الضد. والجواب أن جواز الذهول عن الضد العام أيضاً ضروري نجده من أنفسنا وما ذكرتم لا يدفعه لأن الأمر طلب الفعل في المستقبل وهو لا ينافي التلبس به في الحال حتى يفتقر إلى العلم بتلبس الأمور بالضد العام أهـ شيخ لطف الله ﷺ (٦٥) هي قوله: مسألة: قيل ما لا يتم المطلق إلا به إلخ (٦٦) بأن أمر الوجوب يستلزم النهي عن الضد دون غيره بأن الأمر إذا كان للوجوب استلزم الذم على الترك لأن معنى الوجوب خلاف الندب قلنا: وجه العموم ما سبق من أن الأمر طلب الفعل إيجاباً أو ندباً ولا يتم إلا بترك ضده فاستلزم النهي عن ضده مطلقاً ودليل المذهب الرابع القائل بأنه ليس نهياً عن ضده ولا يستلزمه مطلقاً وجوابه ما تقدم فيما لا يتم المطلق إلا به من أن إيجاب الشيء لا يتعداه إلى غيره إلا بدليل وإلا لزم الأمر بما لا يشعر به وجوابه أن ذلك مسلم فيما لا يستلزمه الأمر وأما ما استلزمه فإنه يتعداه فيكون إيجاب أحد المتلازمين إيجاباً للآخر كما تقدم أهـ شرح غاية لجحاف. (٦٧) لأنه المقدور أهـ عضد (\*) ينظر فإن البهشية يقولون إن متعلق الذم أن نفعل وهو العدم المحض وكذا المدح وهو الراجح وفي نجاح الطالب والعلم الشامخ والقلائد وشرحها ما يكفي فلا يتم قولهم لا ذم إلا على فعل وتقدم عن أبي زرعة الاتفاق على ذلك، =

**(قوله)** المخصص بأمر، الجار متعلق بالمخصص وقوله: بوجه متعلق باحتج

(فاستلزم) الذمُّ بأيهما كان (النهي) عنه إذ لا ذم بما لم ينه عنه<sup>(٦٨)</sup> لأنه معناه<sup>(٦٩)</sup>.

= وتقدم للمؤلف مسألة مستقلة وقد تبين بهذا أن الذي يستلزمه الأمر والنهي هو نقيض ما كلف به منهما وحينئذ فلا يرد أن المباح مأمور به كما يقول أبو القاسم لأن الضد الذي يستلزمه خطاب النهي ليس بمباح بل واجب ولا أنه منهي عنه كما يقتضيه مذهبه أيضاً في مسألة المباح من أن إيجاب الشيء تحريم لأحد أضداده وهذا ظاهر لا غبار عليه، ووجوب الضد أو تحريمه لا لكونه مأموراً به أو منهياً عنه لذاته بل بكونه من مقدمة الواجب فتأمله والله أعلم اهـ.

ومما يتأيد به مذهب البهشية ويتحقق به بطلان غيره أيضاً هو أن الراجح في باب الترجيح تقديم موجب النهي على موجب الأمر لأن الأمر بالشئ إنما شرع لجلب المصلحة، والنهي لدفع المفسدة، والعلاء بدفع المفساد أهم منهم بجلب المصالح فلو اقتضى كل من الأمر والنهي فعل ضد يتعلق به سواء كان كفاً كما تقوله الأشعرية أو غيره وهو الاشتغال بضد المطلوب كما يقوله أبو القاسم ومن معه لاشتمل كل من الأمر والنهي على إفادة جلب مصلحة ودفع مفسدة فلا يمكن ترجيح دافع المفسدة على جالب المصلحة وإن أمكن جهة اختلاف الدلالة عليهما لكنه مسلك ترجيح آخر يخلاف ما إذا كان كل من الأمر والنهي يقتضي نقيض ما يقتضيه الآخر فلا يخرج كل منهما عن مقتضى ما شرع له أصلاً. بيان ذلك أن الشارع إنما أمر بصلاة ركعتين مثلاً ليفيد طلب إيجابهما المصلحة والنهي عن عدم إيجابهما لثلاث فتوت تلك المصلحة وليس المطلوب بالأمر والنهي المقتضى عنه إلا تحصيل المصلحة المترتبة عليهما وإنما نهى عن شرب الخمر مثلاً ليفيد تحريم شربه فليس المطلوب بالنهي والأمر المقتضى عنه إلا دفع المفسدة المترتبة عليهما فلا جرم كان ما يقتضي دفع المفسدة أرجح من مقتضى جلب المصلحة فتأمله والله أعلم اهـ. (٦٨) الجواب أنه مبني على أن الذم بالترك من معقول الإيجاب فلا ينفك عنه تعقلاً وأما من يجوز الإيجاب وهو الاقتضاء الجازم من غير خطور الذم بالترك على البال وإن لزمه في الواقع فلا يلزم ذلك، وإن سلم فلا نسلم أنه لا يذم إلا على فعل بل يذم على أنه لم يفعل ما أمر به وإن سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف كما أن الأمر طلب فعل غير كف والذي يحقق توجه هذه المنوع أنه لولا هي وصح دليلكم لأدى إلى وجوب تصور الكف عن الكف لكل أمر بشيء وذلك باطل قطعاً، فإن الأمر بالشئ لا يخطر الكف عن الكف بباله اهـ عضد قوله: الجواب يعني أن النزاع إنما هو في أمر الإيجاب هل يستلزم بحسب مفهومه النهي عن الضد لزوماً عقلياً لا بدليل من خارج وحينئذ لا نسلم أن الذم على الترك من اللوازم العقلية للأمر، ولو سلم فلا نسلم أنه لا ذم على العدم المخصوص، ولو سلم فلا نسلم أن كل ما يذم عليه فهو منهي عنه، وإنما يكون لو كان فعلاً لا كفاً فإن النهي طلب كف عن فعل لا عن كف ولو جعلنا الكف عن المأمور به منهياً عنه كان النهي طلب الكف عن ذلك الكف، والذي تحقق الخ معناه وإن لم تكن هذه المنوع وتم دليلكم لزم في كل أمر تصور الكف عن الكف عن المأمور به لما أن كل أمر يستلزم النهي عن الكف عن المأمور به والنهي عن الشيء عبارة عن طلب الكف عنه، ولا بد في الطلب من تصور المطلوب اهـ سعد والله أعلم (٦٩) أي الذم معناه أي معنى النهي بمعنى أن المنهي عنه ما يذم فاعله وإلا فحقيقة النهي طلب الكف عن الفعل اهـ سعد.

وأما الثاني فهو قوله /١٦٩ص/ بخلاف أمر الندب لأنه لا ذم فيه على الترك ولا يظهر سبب آخر يوجب الحكم باستلزامه النهي عن ضد المندوب فيخصص الحكم بأمر الإيجاب<sup>(٧٠)</sup>. (قلنا: وجه العموم ما سبق) في حجة القول الثاني، وأما ما احتج به (الرابع) فقد (تقدم) ذكره حيث أورد معارضة على حجة المذهب الثاني<sup>(٧١)</sup>.

### [ولا يجب القضاء إلا بأمر جديد]

(مسألة): ذهب أئمتنا والجمهور من الفقهاء والمتكلمين إلى أن (القضاء) وقد عرفت حقيقته فيما سبق إنما يجب (بأمر جديد) لا بأمر الأداء، وذهب الحنابلة وأكثر الحنفية - منهم أبو بكر الرازي - إلى أنه يجب القضاء بالأمر الأول وروي عن القاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري، والرواية عن أبي الحسين غير صحيحة لأن كلامه في المعتمد صريح في اختيار المذهب الأول. وحجة الأولين قوله: (لأن الأول) وهو أمر الأداء (لا يستلزمه) قطعاً بيان ذلك أن قول القائل "صم يوم الخميس" لا يدل على صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الدلالة فقوله: "لا يستلزمه" يعني: لا يدل عليه بالالتزام؛ لأنه أقرب ما يقدر فيه بعد القطع بانتفاء دلالة عليه صريحاً فما ثبت قضاؤه فبأمرٍ مجدِّدٍ مثل قوله صلى الله عليه وآله: "من نسي صلاة<sup>(٧٢)</sup> أو نام عنها فكفارتها أن يصلّيها إذا ذكرها". رواه البخاري ومسلم عن أنس، وحجة الآخرين قوله (قليل الزمان غير داخل) في المأمور به لأنه ليس من فعل المكلف بل هو من ضروراته<sup>(٧٣)</sup> والأمر إنما يتعلق بما هو من فعل المكلف وما لا يكون داخلاً في المأمور به لا يكون مطلوباً وما لم يكن مطلوباً (فلا أثر لاختلاله في السقوط) لما اقتضاه الأمر وهو الفعل لا غير.

(٧٠) حتى يظهر دليل الاشتراك واعتراض العلامة بأن القائل باستلزامه النهي عن الضد لا يريد نهى التحريم بل نهى الكراهة فلا يضره عدم الترك وظاهر أن ندب الشيء يستلزم كراهة تركه وهو فعل مضاد له منهي عنه نهى الكراهة، ولا خفاء في أنه يرجع النزاع لفظياً كما سبق اهـ سعد (٧١) في قوله: قيل الأمر بالشيء قد يكون مع الغفلة عن ضده إلخ (٧٢) في نسخة صلاته اهـ (٧٣) نسخة ضرورياته اهـ

(أقوله) وأما الثاني، أي المقام الثاني. (أقوله) حيث أورد معارضة، وهذا قول المؤلف رحمته الله سابقاً قيل يلزم تعقله (أقوله) في السقوط متعلق بأثر، أي لا تأثير في السقوط لاختلاله (أقوله) لما =

(قلنا) لا نسلم أنه غير داخل بل هو (داخل) لأن الكلام ليس في الفعل المطلق بل في المقيد بوقته (وإلا) يكن الكلام في الفعل المقيد<sup>(٧٤)</sup> بوقت مخصوص (جاز التقديم) والمعلوم خلافه وذلك لأن الوقت المقدّر صفة للفعل الواجب ومن وجب عليه فعل بصفة لا يكون مؤدياً له من دون تلك الصفة. (قيل) في الاحتجاج للمذهب الثاني أيضاً الوقت للمأمور به (كالأجل للدين) فيجب أن لا يؤثر فوات أجله في سقوطه كما لا يؤثر فوات أجل الدين في سقوطه (وأيضاً) لو كان القضاء بأمر مجدّد لزم أن (يكون أداء) كما /ص. ١٧/ في الأمر الأول ولما كان لتسميته قضاء معني (وهما ممنوعان) إذ لا نسلم أن الوقت كأجل الدين لأنه لو قدم لم يعتد به بخلاف أداء الدين<sup>(٧٥)</sup> ولا نسلم الملازمة<sup>(٧٦)</sup> لأنه إنما سمي قضاء لكونه استدراكاً لمصلحة ما فات أولاً، ويشترط في الأداء أن لا يكون استدراكاً أصلاً<sup>(٧٧)</sup>.

[ هل الأمر بالأمر بالشيء أمر به ] (مسألة): قال الجمهور: (ليس الأمر

بالأمر بالشيء أمراً به)<sup>(٧٨)</sup> مثاله قوله ﷺ في حق الصبيان: "مروهم بالصلاة وهم

(٧٤) الصواب وإلا يكن الزمان داخلاً في الفعل المقيد إلخ اهـ من خط المتوكل على الله إسماعيل رحمته وشكل على هذا في نسخة السيد العلامة زيد بن محمد رحمته (٧٥) حيث لا غرض يفوت بالتقديم وإلا وجب تأخيرها إلى وقت حلوله اهـ والله أعلم (٧٦) أي ملازمة كونه أداء لكونه بأمر مجدّد اهـ (٧٧) لا خفاء في أن هذا لا يتأتى على ما سبق من أن القضاء هو الذي فعل بعد وقت الأداء وأن الأداء هو الذي فعل في وقته المقدّر له أولاً من غير اشتراط ألا يكون استدراكاً لمصلحة فاتت اهـ سعد أقول: قد مر أن المصنف يعني ابن الحاجب اعتبر في تعريف القضاء هذا القيد وأما في تعريف الأداء فإنه وإن لم يعتبر نقيضه فيه لكن يفهم ذلك من المقابلة وأيضاً يفهم ذلك من قيد المقدّر له أولاً إذ لا شك أنه إذا فعل في الوقت المقدّر له لم يكن مصلحة فاتت، والشارح يعني العصد لم يقل إنه في تعريف الأداء بل أومئ إلى أنه يلزم ذلك فيه من غير كونه جزءاً للتعريف حيث أورد لفظ الاشتراط اهـ ميرزا جان. (٧٨) ليس المراد لفظ الأمر بل معناه سواء كان بلفظ الأمر نحو مروهم أو بغيره نحو قل اهـ =

= اقتضاه متعلق بالسقوط واللام للتقوية<sup>(\*)</sup>، أي في سقوط ما اقتضاه الأمر.

(\*) قوله (واللام للتقوية، شكل عليه ووجهه أن لام التقوية تدخل على المفعول ونحوه لا على الفاعل فتأمل اهـ ح عن خط شيخه.

أبناء سبع". رواه أبو داود وغيره، وقولك: "قل لعبدك" افعل كذا فإن الصبي عند الجمهور مأمور بأمر الولي لا بأمر الشارع وهكذا العبد يكون مأموراً بأمر سيده لا بأمر الأمر له، وقيل: إنه يكون آمراً به فيكون الصبي والعبد في الحديث والمثال مأمورين بأمر الأمر الأول وقد مثل له بحديث الصحيحين وغيرهما أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمر وقد طلق ابنه عبد الله امرأته<sup>(٧٩)</sup> - وهي حائض - "مره ليراجعها" وفي رواية "فليراجعها حتى تطهر"، قيل في التمثيل به نظر لأنه صرح فيه بالأمر من الشارع بالمراجعة وهو قوله: ليراجعها بلام الأمر، وإنما يكون مثلاً لو قال: مره بأن يراجعها فتعين أن يكون مبلّغاً ليس إلا. قلت: بل<sup>(٨٠)</sup> في هذا التنظير نظر لأن غاية ما فيه أن يكون كقوله: قل له راجعها بصيغة الأمر فكما أن هذه العبارة مما نحن فيه كذلك ما جاء في الحديث ولعله سبق إلى وهمه أن النزاع مخصوص بنحو مره بكذا، وقد صرح العلامة في شرح المختصر والتفتازاني وغيرهما بالعموم وأما كون عمر مبلّغاً فليس الوجه فيه ما ذكره بل فهم التبليغ هنا كفهمه من قول الملك لوزيره مر بكذا ولذا وجبت الرجعة عند المالكية، وأما عندنا فيفهم النذب من قرائن آخر، مثل كون الأمر بالرجعة لا يزيد على الأمر بابتداء النكاح وهو أمر نذب فالأمر بها مثله.

احتج الجمهور بقوله: (لأن من قال مر عبدك بكذا ثم قال / ١٧١٣ / للعبد لا تفعل غير متعد ولا مناقض) يعني لو كان الأمر بالأمر بالشيء آمراً بذلك الشيء

= من المنتخب من النقود والردود (\*) عبارة العضد أمر الأمر المكلف أن يأمر غيره بشيء ليس أمراً من الأمر لذلك الغير بذلك الشيء اهـ

(٧٩) أمية بنت غفار اهـ من فتح الباري. (٨٠) بل نسخة وهو الأنسب اهـ.

**(قوله)** قل له راجعها بصيغة الأمر يقال قوله راجعها أمر للمخاطب فلا يصح من الأمر الأول بخلاف ليراجعها فهو للغائب فيصح منه فبين الصيغتين فرق<sup>(\*)</sup> **(قوله)** مبلّغاً لا آمراً **(قوله)** ما ذكره من قوله لأنه صرح بالأمر من الشارع بالمراجعة إلى قوله ليس إلا **(قوله)** مر بكذا فالفهم لقرينة **(قوله)** ولذا، أي بكون عمراً مبلّغاً **(قوله)** فيفهم النذب مع كونه مبلّغاً أيضاً

**(\*) قوله)** فبين الصيغتين فرق، كلام المؤلف قويم يظهر بالتأمل فيما سبق من قوله قل لعبدك افعل كذا إذ المقصود الحكاية فتأمل فلا فرق اهـ ح عن خط شيخه وقد شكل بعضهم على هذا فليتأمل.



لكان قول القائل لغيره "مر عبدك بأن يتجر في مالك" مثلاً تعدياً، ولو قال بعد ذلك للعبد لا تتجر في مال سيدك لكان مناقضاً، والتالي باطل<sup>(٨١)</sup> فيهما بالقطع والاتفاق فالمقدم مثله. بيان الملازمة: أن أمر غلام الغير بأن يتجر في مال سيده من غير إجازة من السيد تعد، وأنه بمنزلة قولك للعبد: أوجبت عليك طاعتي ولا تطعني، أو: أنت مأمور بهذا ولست مأموراً به.

(و) احتج الأقل<sup>(٨٢)</sup> بأنه (فهم) ذلك (من أمر الله رسوله) عليه الصلاة والسلام أن يأمرنا (و) من (أمر الملك وزيره) أن يأمر أهل مملكته، والجواب منع كونه مفهوماً من مجرد الصيغة بل إنما فهم (لقرينة التبليغ)<sup>(٨٣)</sup> من الرسول لأمر الله ومن الوزير لأمر الملك ولا نزاع<sup>(٨٤)</sup> فيه، ويتنزل على هذه المسألة لو أوجب على المأمور أن يأخذ من غيره شيئاً فإنه لا يكون إيجاباً للإعطاء على ذلك الغير<sup>(٨٥)</sup>

(٨١) ورد بمنع بطلان اللازمين أما الثاني فظاهر في نحو مروهم بالصلاة لسبع فإنه لو قال للصبيان لا تصلوا لكان مناقضة وأي مناقضة وأما الأول فلأن التعدي إنما يلزم على تقدير عدم رضا السيد فمع توليه أمر العبد مختاراً تحقق الرضاء وانتفى التعدي ومع عدم بلوغ الأمر إلى العبد لم يتحقق الأمر فإن أريد من الترجمة نفي المشافهة فمسلم وهي أخص من الأمر وانتفاء الأخص لا يوجب انتفاء الأعم اهـ من عصام المتورعين للجلال قدس سره والله أعلم.

(٨٢) قال في تشنيف المسامع والحق التفصيل فإن كان للأول أن يأمر الثالث فالأمر للثاني بالأمر للثالث أمر للثالث، وإلا فلا اهـ وهو كلام جيد ويؤيده الحوالة بالدين فإنه يجب على من عليه الدين التسليم إلى المأمور بأمره يسلم إليه إذا علمه وحققه والله أعلم اهـ من خط المتوكل على الله إسماعيل رحمته. (٨٣) عبارة المختصر للعلم بأنه مبلغ اهـ. (٨٤) وليس الغرض أمرهما بالأمر من قبل نفسه الذي هو محل النزاع اهـ عضد قوله أمرهما أي أمر الله وأمر الملك إضافة إلى الفاعل وأمر الرسول وأمر الوزير إضافة إلى المفعول بالأمر أي بأن يأمر الرسول أو الوزير من قبل نفسه اهـ سعد الدين. (٨٥) قال الزركشي مسألة: إذا أوجب الله على رسوله شيئاً لا يتأتى إلا بغيره مثل أن يوجب عليه أخذ الزكاة فهل يتضمن هذا الأمر إيجاب إعطاء الزكاة على أرباب الأموال أم لا، فيه خلاف حكاه ابن البشير فقال: قال بعض الفقهاء: يجب عليهم =

(قوله) تعدياً وأجيب بأن التعدي إنما يحصل بعد بلوغ الأمر إلى العبد من غير سيده بغير رضاه أما إذا كان السيد هو المتولي لتنفيذ الأمر فلا تعدي فإن أريد من الترجمة<sup>(٨٦)</sup> نفي المشافهة فمسلم وهي أخص من الأمر ولهذا يقال أمرته مشافهة وانتفاء الأخص لا يوجب انتفاء الأعم.

(قوله) فإن أريد من الترجمة، أي ترجمة المسألة اهـ ح.

كما في قوله تعالى لنبيه ﷺ: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً} فإنه لا يدل بنفسه على وجوب إعطاء الصدقة على الأمة بل إنما يجب بدليل آخر كـ {وَأَتُوا حَقَّهُ} {وَالَّذِينَ يَكْتَنُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ} وكالأدلة الدالة على طاعة رسول الله ﷺ فيما يحكم به ولو لم يكن إلا التعظيم له وإزاحة ما في مخالفته من التحقير والهضم في أعين الناس المخالف لمقصود البعثة وإلا فلا استبعاد في قول السيد لأحد عبيده<sup>(٨٦)</sup> أوجبت عليك الأخذ من /الرأب/ الآخر وللآخر لم أوجب عليك الإعطاء له، ولو كان القول الأول إيجاباً للإعطاء في حق الآخر لكان مناقضاً لقوله الثاني والأخذ الواجب وإن كان لا يتم من دون الإعطاء لا يستلزم وجوب الإعطاء بناءً على أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب لتخصيص ذلك بالمقدور وإعطاء الغير ليس مقدوراً لمن وجب عليه الأخذ فلا يجب.

**[الأمر بفعل أمر بالماهية المطابقة] (مسألة): (إذا أمر بمطلق)<sup>(٨٧)</sup> أي:**

بفعل غير معين نحو اضرب من غير تعيين ضرب (فالمطلوب) الفعل<sup>(٨٨)</sup> الجزئي (الممكن) وجوده من المأمور في الخارج

= بنفس ذلك الأمر، ولعلمهم يقربون هذا من قولنا الأمر بالصلاة أمر بالوضوء وقال القاضي يجب على أرباب الأموال ابتداء إلى الإعطاء لا من جهة الأمر بأخذ الزكاة لأنه ليس في إيجاب الأخذ على الرسول إيجاب الإعطاء على الغير بل بالإجماع لأنه إذا وجب عليه الأخذ يأمر بالإعطاء وأمره واجب وأجمعت الأمة على وجوب الإعطاء عند وجوب الأخذ عليه حكماً لله سبحانه اهـ. (٨٦) في نسخة عبيده اهـ. (٨٧) أي غير معين لفعل مخصوص نحو بيع من غير تعيين بيع إذ لو عينه فلا نزاع فيه، فالمطلوب بذلك الأمر أي فرد فالبيع بضمن المثل مثلاً من الأفراد الجزئية الحقيقية لأنها المتحققة في الأعيان، وأطلق لأن الجزئي إذا أطلق يتبادر منه الحقيقي اهـ شيخ لطف الله (٨٨) ثم أقول قد صرح صاحب المفتاح في بحث التعريف باللام بأن الخلاف في أن اسم الجنس هل هو موضوع للطبيعة أو للفرد المنتشر فيما عدا المصادر الغير المنونة وأما فيها فالإجماع على أنها للطبيعة من حيث هي فما اختاره المصنف مخالف للإجماع ويمكن دفعه بأن ما ذكره صاحب المفتاح في مدلول لفظ المصدر بحسب اللغة =

**(قوله)** ولو لم يكن يعني من الأدلة. **(قوله)** والأخذ مبتدأ خبره لا يستلزم. **(قوله)** على أن ما لا يتم الواجب إلخ، لكن وجوب ما لا يتم الواجب إلا به يختص بمن وجب عليه نفسه وهنا وجوب الأخذ على النبي ﷺ ووجوب ما لا يتم الواجب إلا به على الأمة وقد أفاد المؤلف رحمه الله ما ذكرنا بقوله لتخصيص ذلك بالمقدور إلخ. **(قوله)** الجزئي الممكن وجوده لا المستحيل وجوده كالضرب الذي لا يكون فيه حركة مثلاً ذكره السعد.

(المطابق للماهية)<sup>(٨٩)</sup> الكلية المشتركة بين الجزئيات وهو الذي يُعدّ فاعله ممثلاً للأمر بفعله لا أن الماهية هي المطلوبة، هذا مذهب أصحابنا وأكثر الفقهاء واختاره ابن الحاجب وعن بعض الشافعية أن الماهية هي المطلوبة والأمر إنما تعلق بها لا بشيء من جزئياتها ولا بد من تقديم مقدمة قبل الشروع في الاحتجاج وهي أن لكل ماهية اعتبارات ثلاثة بها تختلف أحكامها أحدها: أخذها<sup>(٩٠)</sup> بشرط شيء أي: ص/١٧٣، بشرط تقيدها بقيد زائد عليها، وتسمى: الماهية المخلوطة<sup>(٩١)</sup>

= ولعل ما ذكره المصنف كان مبنياً على أنه لما كان المطلوب هو الطبيعة لكنها ليست موجودة إلا في ضمن فرد ما فكأن المطلوب بالأمر هو فرد ما فكون المطلوب هو الفرد كان مقتضى العقل لا مدلول للفظ حتى ينافي ما نقله في الإجماع فتدبر. ثم أقول: لا يخفى أنه لو كان مراد المصنف ما ذكرنا وهو أن المطلوب هو الطبيعة لكن لما لم تكن الطبيعة موجودة إلا في ضمن فرد ما إذ لا يمكن وجودها مجرد عن الأفراد وجب الإتيان بفرد ما، لم يتوجه ما ذكره الشارح عليه إذ كلامه على هذا ليس مبنياً على عدم الفرق بين الماهية المأخوذة بصيغة الإطلاق والكلية وبين المأخوذة لا بشرط شيء بل على أن الماهية في غير ضمن الفرد امتنع وجودها إذ وجودها بهذا النحو لا يكون إلا بصيغة كلية، نعم حينئذ لم يكن النزاع بينه وبين من يقول المطلوب هو الطبيعة إلا لفظياً فقله: المطلوب مقيد أراد به ما هو المطلوب لا على ما عرفت وقول القائل المطلوب غير مقيد أراد به الأول فتأمل اهـ ميرزا جان. (٨٩) قال الشريف في التعريفات: اعلم أنا إذا قلنا مثلاً الحيوان كلي فهناك أمور ثلاثة الحيوان من حيث هو ومفهوم الكلي من غير إشارة إلى مادة من المواد، والحيوان وهو المجموع المركب أي من الحيوان والكلية والتغاير بين هذه المفهومات ظاهر فإن مفهوم الكلي ما لا يمنع نفس تصويره عن وقوع الشركة فيه، ومفهوم الحيوان الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة فالأول يسمى طبعياً لأنه موجود في الطبيعة أي في الخارج والثاني كلياً منطقياً لأن المنطق إنما يبحث عنه، والثالث كلياً عقلياً لعدم تحققه إلا في العقل والله أعلم (٩٠) أي فهمها اهـ. (٩١) والماهية بشرط شيء

**(قوله)** المطابق للماهية، أي الذي تصدق عليه الماهية ويخبر به عنها<sup>(\*)</sup> صدق الكلي على جزئياته كالبيع مثلاً فإنه يصدق على فرد من أفراد **(قوله)** بقيد زائد عليها كالإنسان بقيد الواحدة فلا يصدق على المتعدد **(قوله)** قيل ووجدوها إلخ، هذا القول ظاهر التهذيب<sup>(\*)</sup> وجزم بنسبته إلى السعد شراح كتابه كاليزدي وغيره **(قوله)** وهي، أي الأشخاص **(قوله)** عبارة عن الماهية والتشخص فالماهية جزء من الشخص الموجود في الخارج فإن الحيوان مثلاً جزء من هذه الحيوانات الموجودة في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود فيه

**(\*قوله)** ويخبر به عنها، عبارة الشيخ لطف الله ويخبر عنه بها اهـ. **(\*قوله)** هذا القول ظاهر التهذيب. شكل عليه، وعليه ما لفظه هذه هي المخلوطة ولم يذكرها في التهذيب فتأمل اهـ ح عن خط شيخه

قيل: ووجودها في الخارج مما لا مزية فيه؛ للعلم الضروري بوجود الأشخاص في الخارج وهي عبارة عن الماهية والتشخص فالماهية المخلوطة موجودة قطعاً<sup>(٩٢)</sup>، وفيه<sup>(٩٣)</sup> بحث؛ لأنه إنما يتم في الأجزاء الخارجية<sup>(٩٤)</sup>، والكلام في الأجزاء المحمولة<sup>(٩٥)</sup> وثانيها أخذها بشرط لا شيء أي: بشرط خلوها عن اللواحق وتسمى الماهية المجردة<sup>(٩٦)</sup> وأنها لا توجد في الخارج؛ إذ لو وجدت في الخارج لحقها الوجود الخارجي فلم تكن مجردة عن جميع اللواحق وهو خلاف المفروض، وثالثها: أخذها لا بشرط شيء يعني لا بشرط مقارنة قيد ولا بشرط عدمها، وتسمى: الماهية المطلقة<sup>(٩٧)</sup>

(٩٢) لأنها جزء الأشخاص الموجودة اهـ (٩٣) أي في القيل اهـ (٩٤) التي يتركب الشيء منها ومن غيرها بحيث يكون كل منهما متقدماً عليه في الوجود ولا تحمل عليه كما سيأتي في القياس اهـ (٩٥) أي العقلية التي يصح حملها على ما تركبت منها ومن غيرها اهـ (\*) حاصله أن تقييد الماهية قد يكون بخارجي كتقييد الإنسان بهذا الشخص وقد يكون بجزء محمول كتقييد الإنسان بالضاحك فالماهية المفيدة بالأول موجودة في الخارج دون المقيدة بالثاني اهـ فقلوه والكلام في الأجزاء المحمولة يعني التي ليست كلها خارجية فجعل الماهية من الخارجية تحكم ظاهر اهـ من خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد. (٩٦) والماهية بشرط لا شيء اهـ سعد. (٩٧) والماهية لا بشرط شيء اهـ سعد (\*) قال العضد واعلم أنك إذا وقفت على الماهية بشرط شيء وبشرط لا شيء ولا بشرط شيء علمت أن المطلوب الماهية من حيث هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد (( )) الكلية، ولا يلزم من عدم اعتبار أحدهما اعتبار الآخر وإن ذلك غير مستحيل بل موجود في ضمن الجزئيات اهـ بلفظه (( )) وإن كانت لا تنفك في الوجود عن أحدهما اهـ سعد (\*) واعلم أن المقصود مما ذكر من الاعتبارات إنما هو مجرد بيان اعتبار الماهية لا تقسيم الماهية إليها حتى تتجه عليه أن الماهية لا بشرط شيء التي تكون واحداً من تلك الأقسام الثلاثة إنما هي عين المقسم فلا يصح التقسيم أو نقول لو سلم أن المقصود هاهنا التقسيم لكن لا نسلم أن المقسم هاهنا هو الماهية لا بشرط شيء حتى يرد ما أورد بل المقسم هو ما يطلق عليه لفظ الماهية اهـ المراد نقله من بحث نفيس من حاشية ملا محمود البخاري على الباب الأول من الكتاب الأول من شرح الطوالع للأصفهاني اهـ.

**(قولہ)** لأنه إنما يتم في الأجزاء الخارجية أراد أن قولهم أن جزء الموجود في الخارج موجود إنما يتم إذا أريد أن الماهية جزء له في الخارج وهو ممنوع إذ هو مصادرة على المطلوب لأنه جعل المطلوب مقدمة في الدليل وإن أريد أنه جزء في العقل فهو مسلم لكن لا نسلم أن الأجزاء العقلية يجب أن تكون موجودة في الخارج وهذا معنى قول المؤلف رحمته والكلام في الأجزاء المحمولة أي الأجزاء العقلية التي يصح حملها على ما تركب منها ومن غيرها.

ويسمى المنطقيون بالكلية الطبيعي، وفي وجودها وقع الخلاف فمن أثبت وجودها في الخارج جوز أن يكون المطلوب في الأمر بفعل مطلق<sup>(٩٨)</sup> هو الماهية ومن لا فلا<sup>(٩٩)</sup>. لنا في الاحتجاج على امتناع وجودها في الخارج قوله (لاستحالة وجودها في الأعيان) وإذا استحال وجودها في الأعيان امتنع طلبها وتعلق الأمر بها، وذلك لوجهين أحدهما: قوله (لأنها لو وجدت) في الأعيان (فالموجود) حينئذ (إما هي فقط) يعني: لا مع أمر زائد عليها (ويلزم) على هذا التقدير (وجود) / ١٧٤ ص / الأمر (الواحد بالشخص في أمكنة مختلفة<sup>(١)</sup>) واتصافه بصفات متضادة

(٩٨) في نسخة في الأمر المطلق هو الماهية اهـ (٩٩) وتحرير محل النزاع أن الكلية إما طبيعي أو منطقي أو عقلي وهذا لأنك إذا قلت هذا كلي مشيراً إلى البيع مثلاً فهناك أمور ثلاثة أحدها الطبيعة من حيث هي كماهية البيع مثلاً، وهو الطبيعي والثاني بقيد كونه كلياً أي يشترك في مفهومه كثيرون وهو المنطقي والثالث تلك الماهية بقيد كونه كلياً وهو العقلي، وهذا مما لا خفاء به فإنك تارة توجه النظر إلى الطبيعة، وتارة إلى قيد كونه يشترك في مفهومها كثيرون، وتارة إلى مجموع الأمرين، والأول الطبيعي، والثاني المنطقي، والثالث العقلي، والطبيعي موجود في الأعيان بلا شك فالبيع بثمن المثل موجود في الأعيان ضرورة وجزؤه البيع من حيث هو بيع وجزء الموجود موجود، وأما المنطقي والعقلي ففي وجودهما في الخارج خلاف مبني على أن الأمور النسبية هل لها وجود في الخارج أم لا، ومحل النزاع في مسألتنا إنما هو في الكلية الطبيعي اهـ من كتاب ابن السبكي على مختصر المنتهى. (١) كلو وجدت ماهية = الإنسان بكمالها في زيد وعمرو وبكر وخالد فيصير الواحد بالشخص متعدداً وتنقلب ذاته غير ذاته وأنه محال، ويلزم أيضاً اتصاف الواحد بالشخص بأوصاف متضادة كأسود وأبيض وطويل وقصير، وعافل وجاهل لوجوده بنفسه في محال هي كذلك وأنه محال اهـ شرح ابن جحاف للغاية.

(قوله) ويسمى المنطقيون بالكلية الطبيعي لأنه طبيعة من الطبائع كالحيوان من حيث هو معروض لمفهوم الكلية وهو كونه غير مانع من الشركة بين كثيرين واحتزوا بالطبيعي عن الكلية المنطقي أعني هذا المفهوم العارض للطبيعي وعن الكلية العقلي وتحقيق ذلك يؤخذ من موضعه. (قوله) لم يكن له أن يفرض إلخ في شرح المطالع لم يمكن (قوله) يعني لا مع أمر زائد عليها بأن يلاحظ مثلاً الحيوان من حيث هو في نفسه معنى بتصور في العقلي فإنه من هذه الحيشة ليس بكلية ولا جزئي لأنه لو كان الحيوان لأنه حيوان كلياً لم يثبت حيوان شخصي ولو كان لأنه حيوان جزئياً لم يوجد منه إلا شخص واحد وهو الذي يقتضيه فإذا فرض وجود الحيوان من هذه الحيشة كان الموجود هو الماهية فقط بخلاف ما إذا تصور مع كونه كلياً =

وهو محال<sup>(٢)</sup>. بيانه أن كل موجود خارجي فهو في حد ذاته متميز عن غيره بحيث إذا لاحظ العقل خصوصيته الممتازة عن غيره لم يكن له أن يفرض اشتراكها، فلو وجدت الماهية المطلقة في الخارج لكانت كذلك مع أنها مشتركة بين أفراد متمكنة في أماكن مختلفة ومتصفة بصفات متضادة فيلزم المحال المذكور (أو) الموجود (هي مع) أمر (آخر) زائد عليها (وحيث) إما أن يكونا موجودين بوجود واحد أو بوجودين (إن اتحد وجودهما)<sup>(٣)</sup> فلا يخلو إما أن يقوم بكل واحد منهما أو بالمجموع، إن كان الأول (لزم قيام) الشيء<sup>(٤)</sup> (الواحد بمحلين)<sup>(٥)</sup> مختلفين،

(٢) ومن حيث أنها موجودة تكون مشخصة جزئية "١" ومن حيث أنها الماهية الكلية تكون كلية وهو محال اهـ "١" إشارة إلى أن المراد الجزئي الحقيقي ليندفع الاعتراض بأن الشيء قد يكون جزئياً وكلياً معاً كالأجناس والأنواع المتوسطة اهـ سعد الدين. (٣) في زمن واحد اهـ شرح غاية لابن جحاف (٤) أي العرض الواحد وهو الوجود اهـ شيخ لطف الله (٥) لأن الماهية من حيث هي واحدة تكون حينئذ قائمة بنفسها وبشيء آخر معها وقيام الشيء الواحد بمحلين محال اهـ شرح غاية لابن جحاف والله أعلم

= أو جزئياً فقد تصور العقل معنى زائداً على الحيوانية فظهر بما ذكرناه قول المؤلف ﷺ فيما يأتي أو الموجود هي مع أمر زائد عليها يعني أن الموجود ماهية الحيوان مع أمر آخر زائد عليها وهي الكلية والجزئية<sup>(٦)</sup>.

(قوله) لكانت كذلك أي بهذه الحيشة أعني بحيث إذا لاحظ العقل خصوصيته إلخ. (قوله) المحال المذكور، وهو وجود الأمر الواحد إلخ، ويلزم كون كل واحد من الجزئيات عين الآخر في الخارج (قوله) بوجود واحد، أي بوجود شخصي (قوله) لزم قيام الشيء الواحد وهو الوجود الشخصي المعين (قوله) بمحلين وهما الماهية والأمر الزائد عليها (قوله) وإن كان الثاني، أي قيام الوجود الواحد الشخصي بالمجموع لا بكل واحد من الأجزاء (قوله) لعدم اتصافها، أي الأجزاء بالوجود لأن الغرض قيام الوجود الشخصي بالمجموع لا بالأجزاء (قوله) وسواء كان ذلك الحال في المحلين عرضاً أولاً أشار المؤلف ﷺ بهذا إلى أن الخلاف في كون الوجود معنى زائداً على الموجود فيكون عرضاً أو هو نفس الموجود وعينه كما ذهب إليه أبو الحسين وغيره وقد حقق ذلك في المواقف<sup>(٧)</sup> واستيفاء الكلام فيه لا يناسب المقام.

(\*قوله) وهي الكلية والجزئية، في بعض الحواشي على الغاية وهو الشخص وهو الصواب اهـ ح عن خط شيخه. (\*قوله) وقد حقق ذلك في المواقف، وحققه أصحابنا في كتب علم الكلام منها الغايات للإمام المهدي ﷺ ففيها تحقيق هذا البحث بما لا مزيد عليه اهـ محمد بن زيد ح

(و) إن كان الثاني<sup>(٦)</sup> لزم (وجود الكل بدون الأجزاء)<sup>(٧)</sup> لعدم اتصافها بالوجود (وهو) أي: اللازم بكلاً قسميه (محال) وسواء كان ذلك الحال في المحلين عرضاً أو لا كما حُقق في موضعه. (و) يلزم /v/ على التقدير الثاني محال آخر وهو (أن لا توجد الماهية، وهو خلاف المفروض. وإن تعدد)<sup>(٨)</sup> وجود الماهية المطلقة والأمر الزائد عليها (لم يمكن حملها على المجموع)؛ لأن الموجودات الخارجة المتغايرة إذا اجتمعت لم يمكن أن يقال: إن هذا المجموع هو أحدها<sup>(٩)</sup>، ولا بالعكس وإن فرض بينهما أي ارتباط<sup>(١٠)</sup>.

وثانيهما: أن الماهية المطلقة المشتركة بين الجزئيات لو وجدت في الخارج لكانت إما نفس الجزئيات أو جزءاً منها أو خارجاً عنها، والأقسام بأسرها باطلة.

(٦) قوله: وإن كان الثاني أي ولو فرض وجود الماهية في الشيء الجزئي الخارجي لزم وجود الكل كوجود الماهية الكلية بدون أجزائه إذ لم يوجد منها إلا جزئي واحد، ووجود الكل بدون أجزائه كلها محال ويلزم أيضاً أن لا توجد الماهية لأن الموجود إنما هو جزئي وهو غيرها وهو خلاف المفروض لأن المفروض وجودها اهـ شرح غاية لابن جحاف رحمه الله (٧) عبارة شرح المطالع وإن قام بالمجموع لم يكن كل منهما موجوداً بل المجموع هو الموجود اهـ. (٨) أي وجودهما في زمنين فصاعداً لم يمكن حملهما على مجموعهما للعلم بأن الموجود في الزمن الثاني غير الموجود في الزمن الأول لأن اتحاد الموجود محال فيستحيل حمل الماهية عليهما لتغايرهما ذاتاً اهـ شرح غاية لابن جحاف (٩) كأن يقال هذا المجموع من الزاج والعفص هو الزاج أو هذا الزاج هو المجموع منه ومن العفص اهـ من خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد (١٠) من الإيجاب والسلب اهـ (\*) أمكن بل لا بد في صحة الحمل من الاتحاد في الوجود الخارجي مع التغاير في المفهوم والوجود الذهني اهـ من حاشية الشريف على المطالع.

**(قوله)** على التقدير الثاني وهو قيام الوجود بالمجموع **(قوله)** محال آخر ينظر في كون ذلك محالاً فإن اللازم إنما هو خلاف المفروض<sup>(\*)</sup> **(قوله)** وهو أن لا توجد الماهية إذ هي جزء مجموع والوجود إنما قام بالمجموع لا بأجزائه كما هو المفروض **(قوله)** لم يمكن حملها على المجموع وهو ممكن فإنه يقال زيد حيوان **(قوله)** هو أحدها، أي أحد الموجودات **(قوله)** وإن فرض بينهما، أي بين جميع الموجودات وبين أحدها **(قوله)** وثانيهما، أي الوجهين في بيان الاستحالة

**(\*) قوله)** إنما هو خلاف المفروض، والجواب أنه خلاف المفروض ومحال في نفسه على تقدير قيام الوجود الشخصي بالمجموع اهـ من خط السيد عبد الله الوزير.

أما الأول فلأنها لو كانت عينَ الجزئيات للزم أن يكون كلُّ واحد من الجزئيات عينَ الآخر في الخارج ضرورةً أن كل واحد فرض منها عين الماهية الكلية المشتركة وهي عين الجزئي الآخر وعين العين عين فيكون كلُّ واحد عينَ الآخر وهو غير بالضرورة، وأما الثاني فلأنه<sup>(١١)</sup> لو كان جزء منها في الخارج لتقدم عليها في الوجود ضرورةً أن الجزء الخارجي ما لم يتحقق أولاً وبالذات لم يتحقق الكل وحينئذ يكون<sup>(١٢)</sup> مغايراً لها في الوجود فلا يصح حمله عليها.

وأما الثالث فبيِّن<sup>(١٣)</sup> الاستحالة (قيل) في الاحتجاج للمذهب الثاني: الفرض أن (المطلوب مطلق والجزئي مقيد)<sup>(١٤)</sup> فوجب أن يكون المشترك - وهو الماهية - هو المطلوب لا واحداً من الجزئيات؛ لعدم دلالة المطلق على المقيد بإحدى الدلالات الثلاث فلا يكون الأمر بالمطلق أمراً بالمقيد.

(قلنا)<sup>(١٥)</sup> قد بينّا استحالة وجود الماهية، وطلب الشيء يتوقف على إمكانه؛

(١١) عبارة شرح المطالع وأما الثاني فلأنه أي الكلي الطبيعي لو كان عين الجزئيات يلزم أن يكون كل واحد من الجزئيات غير الآخر في الخارج اهـ وبه يندفع التصويب  
(١٢) أي الكلي الطبيعي، وقوله: فلا يصح حمله عليها أي على الجزئيات، هذا أحد الوجهين في تذكير الضمير في قوله فلأنه وقوله: يكون والوجه الآخر ما حرر في الحواشي اهـ  
(١٣) لأنه يلزم أن يكون الإنسان والحيوان والناطق خارجاً عن زيد وعمرو وخالد اهـ حواشي مطالع، قال الشريف في حاشيته على المطالع وكون الطبيعة الإنسانية مثلاً خارجة عن أفرادها بين الاستحالة لاستلزامه جواز أن يعقل كنه تلك الأفراد مع الغفلة عن الطبيعة بالكلية اهـ.  
(١٤) فلا يكون المطلوب هو الجزئي فيكون هو الكلي المشترك إذ لا يخرج عنهما اهـ شرح غاية لابن جحاف (١٥) طلب وجود الماهية في الأعيان الجزئية طلب المحال وطلب المحال قبيح فيعلم قطعاً أنها غير مطلوبة والقاطع لا يعارضه الظاهر اهـ شرح غاية لابن جحاف

(قوله) وعين العين المضاف عبارة عن كل واحد من الجزئيات والعين المضاف إليه هو الماهية والعين الذي هو خبر المبتدأ هو الجزئي الآخر. (قوله) لو كان جزءاً منها صوابه فلأنها<sup>(١٦)</sup> لو كانت جزءاً منها في الخارج لتقدمت ولعل تذكير الضمير بتأويل الماهية بالكلي الطبيعي أو بأن الضمير للشأن<sup>(١٧)</sup> وضمير كان للماهية والتذكير باعتبار الخبر.

(قوله) صوابه فلأنها إلخ، قال سيدنا علي البرطي هذا خطأ وعبارة الكتاب على نهج الصواب لأن الضمير في قوله: فلأنه راجع إلى الجزء المتقدم في قوله أو جزء منها، وضمير منها للجزئيات السابق ذكرها اهـ عن خط ح وغيره. (\*قوله) أو بأن الضمير للشأن، ممنوع إذ لا جملة بعده مفسرة له اهـ سيدي عبد الله الوزير ح



إما لأن (طلب المحال قبيح) <sup>(١٦)</sup>، وإما لأن ١٧٦٣/ طلب الشيء فرعُ تصوُّره، وتصورُه فرعُ إمكانه على أنا لا نسلم عدم استلزام المطلق للمقيد فيما نحن فيه لأن من لوازم طلب الماهية طلب فرد منها لاستحالة وجودها في الخارج من دون فرد بالإجماع.

### [هل الأمر الثاني المماثل للتأسيس أم للتأكيد؟]

(مسألة): (الأمران إن تعاقبا) <sup>(١٧)</sup> أي: وردا متعاقبين فإما أن يكونا <sup>(١٨)</sup> بفعلين مختلفين أو بفعلين متماثلين، إن كان الأول فهما غيران اتفاقاً <sup>(١٩)</sup> وسواء أمكن الجمع بينهما كالصلاة والصوم أو امتنع كالصلاة في مكانين <sup>(٢٠)</sup> أو الصلاة مع أداء الزكاة <sup>(٢١)</sup> وإن كان (بمتماثلين) <sup>(٢٢)</sup> فإما أن يكون بعطف أو لا، إن كان بعطف فسيأتي، وإن لم يكن بعطف فإما أن يمنع مانع من التكرار أو لا، إن كان الأول فإما أن يكون المانع هو التعريف في متعلق الثاني كأعط زيداً درهماً أعط زيداً الدرهم، فإن اللام ظاهرة في العهد ولا معهود إلا ما تقدم في الأمر الأول، ولهذا حمل ابن عباس في قوله تعالى: {فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا \* إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا} العسر الثاني على الأول حتى قال: لن يغلب عسر يسرين، أو غير التعريف ككونه غير قابل للتكرار بحسب الذات نحو: صم يوم جمعة صم يوم الجمعة <sup>(٢٣)</sup>.

(١٦) عند المعتزلة أي فدليلهم ظاهر ودليلنا قاطع والظاهر لا يعارض القاطع اهـ شرح غاية لجحاف. (١٧) فإن تراخى أحدهما عن الآخر عمل بهما سواء تماثلا أو اختلفا بعطف أو بغير عطف اهـ تيسير شرح التحرير والله أعلم (١٨) في نسخة فإما أن يكون، أي التعاقب اهـ (١٩) وفي نسخة بالاتفاق، فيعمل بهما جزماً نحو اضرب زيداً واعطه درهماً أو غيره اهـ محلي (٢٠) في وقت فإن الحصول فيهما فيه محال في العقل اهـ حاوي (٢١) فالصدقة تمنع من أجزاء الصلاة شرعاً اهـ حاوي إذا كان بفعل كثير اهـ (٢٢) أي فعلين من نوع واحد اهـ شرح تحرير (٢٣) في نسخة بالتعريف فيهما اهـ

(قوله) صم يوم جمعة صم يوم الجمعة، الأولى صم هذا اليوم <sup>(\*)</sup> كما في الحواشي وقد يقال المؤلف رحمته بنى هذا على ما ذكره الشيخ العلامة الدمايني من أن إعادة المعرفة نكرة كالعكس

(\*) قوله الأولى صم هذا اليوم، أو اقتل زيدا اقتل زيدا وهو المعروف في التمثيل في هذا المحل اهـ وقد شكل على قول سيلان وقد يقال إلخ بخط السيد عبد الله الوزير ح.

أو بحسب العادة كقول السيد لعبده: اسقني ماء اسقني ماء، ولا خلاف أيضاً<sup>(٢٤)</sup> في هذه الصورة<sup>(٢٥)</sup> أن الثاني تأكيد محض. (و) إن كان الثاني وهو أن (لا) يكون (مانع من التكرار فالتأسيس) وهو إفادة الثاني لغير فائدة الأول (والتأكيد) وهو إفادته لعين فائدة الأول (والوقف) في ذلك (أقوال) ثلاثة فالأول قول الإمام يحيى بن حمزة والمرتضى الموسوي والقاضي عبد الجبار والقاضي جعفر والحاكم والرازي، والثاني قول المنصور بالله والشيخ الحسن الرصاص وغيرهما، والثالث قول أبي الحسين البصري وابن الملاحمي وغيرهما. حجة الأول أن التأسيس أصل، والتأكيد فرع، وحملُ الكلام على فائدة أصلية أولى، وحجة الثاني أن التكرار في التأكيد أكثر منه في التأسيس فيحمل على التأكيد إلحاقاً للفرد بالأعم الأغلب، وأما الوقف فلا احتمال التأسيس والتأكيد وتعارض دليلي الفريقين من غير ترجيح لأحدهما على الآخر، وقد رجح بعضهم الأول بأن في حمله على التأكيد تفويت المقصود من الواجب الذي يفيد التأسيس وتحصيل مقصود التأكيد، ولا يخفى أن تفويت مقصود التأكيد وتحصيل مقصود الواجب أولى من العكس، وبعضهم رجح الثاني بأن في حمله على التأسيس مخالفة الأصل الذي هو البراءة<sup>(٢٦)</sup> بخلاف حمله على التأكيد<sup>(٢٧)</sup> فيكون أولى.

(٢٤) أي كما وقع الاتفاق في المختلفين اهـ (٢٥) في نسخة الصور اهـ نحو صل ركعتين صل ركعتين اهـ (٢٦) والمراد براءة الذمة عن المرة الثانية اهـ (٢٧) قوله بخلاف حمله على التأكيد الخ قال الآمدي: هذا معارض بما يلزم في التأكيد من مخالفة ظاهر الأمر من الوجوب والندب، أو القدر المشترك بينهما للقطع بأن ليس ظاهراً في التأكيد وإذا تعارض المرجحان بقي التأسيس سالماً مع ما فيه من الاحتياط لاحتمال الوجوب في نفس الأمر، واعترض عليه بأن ترجيح التأسيس معارض بما سبق من ترجيح التأكيد لكون التكرار فيه أكثر، نعم لو قيل تعارض التراجيح فيبقى الاحتياط سالماً لكان وجهها كذا في شرح الشرح. أقول ما ذكره الآمدي أيضاً مدفوع بأن في صورة الحمل على التأكيد لم يلزم استعمال صيغة الأمر في غير معناها من الوجوب أو الندب أو القدر المشترك إذ لا شك أن زياداً الثاني في جاءني زيد زيد لم يدل إلا على ما دل عليه زيد الأول، ولم يكن مستعملاً في غير معناه الحقيقي اهـ ميرزا جان قول ميرزا جان في غير معناه الخ فيه أن مراده من كون ظاهر الأمر الوجوب أو الندب =

(قوله) أو بحسب العادة كقول السيد لعبده اسقني ماء اسقني ماء فإن القرينة وهي دفع الحاجة بمرة غالباً تمنع تكرار اسقني فيتعين التأكيد.

(و) إن كان التعاقب بين المتماثلين (بعطف) فهو (تأسيس) بالاتفاق<sup>(٢٨)</sup> وذلك لأن الشيء لا يعطف على نفسه ولا يجمع بينه وبين نفسه. مثاله: صل ركعتين وصل ركعتين (فإن عطف وعرف) يعني: حصل في الأمرين المتماثلين قرينتا التغاير والاتحاد نحو: صل ركعتين وصل الركعتين، وهكذا: اسقني ماء؛ واسقني ماء لأن اللام والعادة يعارضان<sup>(٢٩)</sup> العطف، وحينئذ (فالترجيح) هو الواجب إن أمكن (وإلا فالوقف) ومن الناس من جزم بالتأسيس؛ لأن الواو واللام إذا تعارضا بقي كون التأسيس؛ هو الأصل مرجحاً سالماً من المعارضة، واعتُرض بأن هذا الوجه أيضاً تعارضه براءة الذمة.

[ معاني النهي ] (فصل) لفظ (النهي) في اللغة المنع ومنه النهية للعقل ويختص في الاصطلاح بأنه (القول الإنشائي الدال على طلب ترك الفعل استعلاء) وفوائد القيود قد ظهرت مما تقدم في تعريف الأمر.

(مسألة) (ويرد) مسمى النهي وهو الصيغة (في) معان كثيرة منها ما هو حقيقة، ومنها ما هو مجاز وهي (التحريم) كقوله تعالى: {وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ} (والكراهة)<sup>(٣٠)</sup> / ١٧٨٣٢/ نحو قوله ﷺ: لا تصلوا في مبارك الإبل فإنها من الشياطين، وصلوا في مراض الغنم فإنها بركة. رواه أحمد وأبو داود عن البراء بن عازب رضي الله عنه

= أو غيرهما هو الوجوب على سبيل الإفادة لا على سبيل الإعادة، وكذا الندب وغيره اهـ من حاشية ميرزا جان. (٢٨) لأن التأكيد بواو العطف لم يعهد أو يقل اهـ عضد وإن منع من التكرار العقل نحو اقتل زيداً اقتل زيداً، أو الشرع نحو اعتق عبدك اعتق عبدك فالثاني تأكيد قطعاً وإن كان بعطف اهـ شرح محلي على الجمع (٢٩) فإن الأرجح العمل بمقتضى العطف لأن العادة والعطف تعارضا فبقي فائدة التأسيس سالمة عن المعارضة اهـ من خط الشيخ لطف الله (٣٠) قال العلامة الجلال رحمته في شرح المختصر لابن الحاجب في أثناء المسألة التي بعد هذه في سياق كلام طويل ما لفظه: ولهذا ذهب الجماهير إلى أن النهي عن مظان القبيح إنما هو للكراهة لا للحظر فرقا بين النهي عن المثنة والنهي عن المظنة وصرحوا بأن ذلك هو المتشابه الذي هو واسطة بين الحلال والحرام اهـ والله أعلم

(قوله) ومنه النهية بالضم العقل لأنه ينهى عن القبيح والجمع نهى قال الله تعالى: {لَا يَأْتِ لِأُولِي النَّهْيِ} (قوله) الدال أي بهيئته ليخرج نحو امتنع عن الضرب فإنه وإن دل على المنع لكن دلالة عليه بمادته لا بهيئته.

**(والدعاء)** كقوله تعالى: {رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا}، **(والإرشاد)** <sup>(٣١)</sup> نحو قوله تعالى: {لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ} هكذا وقع التمثيل <sup>(٣٢)</sup> به قيل: وفيه نظر بل هو للتحريم، ورُدَّ بأن الأشياء التي <sup>(٣٣)</sup> يسأل عنها السائل لا يعرف حين السؤال هل يؤدي إلى محذور <sup>(٣٤)</sup> أو لا؟ فلو كان النهي للتحريم لوجب تقدم العلم بها حتى يجتنب السؤال عنها.

وقوله صلى الله عليه وآله: "لا تأكلوا البصل النيّ" <sup>(٣٥)</sup> رواه ابن ماجة عن عتبة بن عامر **(والتهديد)** كقولك لعبد لا يمتثل أمرك لا تمتثل أمري **(والتحقير)** <sup>(٣٦)</sup>

<sup>(٣١)</sup> قال أبو زرعة في شرح الجمع: ومثله أي إمام الحرمين بقوله تعالى: {لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ} قال الشارح: وفيه نظر بل هو للتحريم، قلت: الظاهر ما قاله إمام الحرمين فإن الله تعالى قال: {إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ} فبين أن مصلحته دنيوية وهو تجنب ما يسوءهم بسماعهم ما يكرهون اهـ بحروفيه (\*) والفرق بينه وبين الكراهة ما سبق في الفرق بينه وبين النذب ولهذا اختلف أصحابنا في أن كراهة المشمس شرعية أو إرشادية أي يتعلق بها الثواب أو ترجع لمصلحة طيبة اهـ من شرح أبي زرعة. <sup>(٣٢)</sup> من إمام الحرمين اهـ غيث هامع وقوله قيل، القائل الزركشي اهـ <sup>(٣٣)</sup> وفي نسخة لا يسأل بإثبات لا ومعنى هذا التي نهى السائل عن السؤال عنها اهـ <sup>(٣٤)</sup> في نسخة إلى محذور وإلا فلو الخ <sup>(٣٥)</sup> قال الطبري في حواشيه على شرحه للكافل كذا في الهداية وغيرها، وفيه أنه إن أريد المعنى الأعم فكل من الأنواع المذكورة للإرشاد وإن أريد معناه الذي في الأمر فليس كذلك لعدم الفرق بينه وبين النهي عن الصلاة في مبارك الإبل اهـ. <sup>(٣٦)</sup> جمع في جمع الجوامع بين التقليل والاحتقار، وفي حاشية ابن أبي شريف على شرحه للمحلي والتقليل أي بالقاف وللاحتقار عطف عليه، وقد جعلهما الشارح شيئاً واحداً، ومثل لهما بالآية ونه على أن من اقتصر على الاحتقار ومثل له بالآية نظر إلى أنه المقصود منهما وهو خلاف ما جرى عليه شيخه البرماوي في شرح الألفية فإنه غاير بينهما فجعل الاحتقار متعلقاً بالمنهي ومثل له بقوله تعالى: {لَا تَعْتَذِرُوا} احتقاراً لهم وجعل التعليل متعلقاً بالمنهي عنه، ومثل له بالآية لأن الاحتقار فيها لما متعوا به من زهرة الدنيا اهـ والله أعلم

**(قوله)** والتحقير، يعني للمنهي عنه نحو: {لَا تَمْدَنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْهُمْ} يعني فهو قليل حقير بخلاف ما عند الله كذا في شرح الجمع، وينظر في صحة التمثيل بهذا فإن المنهي عنه مد العين إلى ذلك ولا تحقير فيه <sup>(\*)</sup>.

**(قوله\*)** ولا تحقير فيه، هذا يخص ما وقع في شرح الجمع من تقييد التحقير بقوله للمنهي عنه، أما باقي المتكلم عليه فلا اتجاه له، ولعله نكتة الإطلاق فيه اهـ من أنظار السيد زيد بن محمد رحمته الله تعالى ح

كقوله تعالى: {لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا} الآية، وقيل: لا يصح التمثيل بهذه الآية لأن النهي فيها للتحريم لأن المخاطب بها النبي ﷺ وتحريم مد الأعين معدود من خصائصه. وأجيب: بأنه لم يخرج عن إفادة التحقير فيكون عاما للنبي ﷺ ولغيره، وإن كان بالنسبة إليه حراماً فيكون مشتملاً على التحريم باعتبار الخصوص والتحقير باعتبار العموم فليتأمل.

(وبيان العاقبة) كقوله تعالى: {وَلَا تَحْسَبَنَّ<sup>(٣٧)</sup> اللَّهَ غَافِلًا} الآية (والياس)<sup>(٣٨)</sup>

كقوله تعالى: {لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ} وقد عد بعضهم معاني غير ما ذكرناه كالتسوية كقوله تعالى: /١٧٩ص/ {فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا} والأدب كقوله تعالى: {وَلَا تَسْأُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ} وهذا راجع إلى الكراهة لأن المراد لا تتعاطوا أسباب النسيان فإن النسيان لا يدخل تحت القدرة حتى ينهى عنه، والتحذير كقوله تعالى: {وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ} وهذا أيضاً راجع إلى التحريم إذ المراد: لا تتركوا الإسلام بل أديموه إلى الموت حتى لا تموتوا إلا وأنتم مسلمون.

والاحتقار نحو: {لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ} والمراد: تحقير شأن المخاطب بهذا النهي، ولعله راجع إلى اليأس. والالتماس كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا، وقد سبق نظيره في الأمر.

إذا عرفت ذلك فالصيغة (حقيقة في الأول) وهو التحريم لا غير، وهذا هو أصح المذاهب وبه قال أئمتنا عليهم السلام والجمهور (وقيل) بل حقيقة (في الثاني) فقط (وقيل): بل حقيقة (فيهما) إما بالاشتراك اللفظي أو المعنوي (وقيل بالوقف) جهلاً بالحقوقي في هذه المعاني وهو مذهب بعض الأشاعرة،

(٣٧) ونحو: {وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ} أي عاقبة الجهاد الحياة لا الموت اهـ محلي بلفظه (٣٨) في حاشية أي الإيناس اهـ.

(قوله) والتحقير باعتبار العموم فيكون اللفظ مراداً به المعنى الحقيقي والمجازي قلت: ولا مانع من ذلك لوروده في كتاب الله<sup>(١)</sup> تعالى.

(قوله) في كتاب الله، في قوله تعالى: {إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ} تعالى إلخ ح.

أما الأول فلمثل ما تقدم في الأمر من استدلال السلف بصيغة النهي مجردة عن القرائن على التحريم، وشياع ذلك من غير إنكار، وأما الثاني فلأن النهي إنما يدل على مرجوحية المنهي عنه وهو لا يقتضي التحريم، ورد بالمنع بل السابق إلى الفهم منه عند التجرد عن القرينة التحريم،

وأما الثالث فلأن الأصل في الإطلاق الحقيقة أو لاشترائهما في رجحان الترك فجعله لأحدهما تقييد من غير دليل، ورد بأن ما ذكره إنما يتم مع استواء دلالة عليهما وهو ممنوع بل السابق إلى الفهم منه التحريم كما سبق، هذا ما قيل في معناه الحقيقي (و) يرد (مجازاً في البواقي) مما سبق تعداده من المعاني اتفاقاً فيما عدا التحريم والكراهة وفيهما على الخلاف. (و) قد اختلف فيه إذا ورد بعد الوجوب، والمختار أنه (لا أثر لتقدم الإيجاب)<sup>(٣٩)</sup> في حمله على خلاف معناه الحقيقي وهو التحريم (في الأصح) من الأقوال وهو مذهب أئمتنا عليهم السلام والجمهور (و) قيل: بل يفيد (الإباحة) بناء على أن تقدم الوجوب قرينة تخرجه عن معناه الحقيقي، وهذا القول لبعض القائلين بأن الأمر بعد الحظر للإباحة وبعضهم يوافق الجمهور، وحكى القاضي أبو بكر والأستاذ<sup>(٤٠)</sup> الاتفاق على أنه كما ورد ابتداء والفرق<sup>(٤١)</sup> من وجهين أحدهما: أن مقتضى النهي الترك وهو موافق للأصل؛ لأن الأصل عدم الفعل خلاف مقتضى الأمر، والثاني: أن النهي لدفع المفسدة المتعلقة بالمنهي عنه والأمر لتحصيل ١٨.ص/ المصلحة المتعلقة بالمأمور به، واعتناء الشرع بدفع المفاسد أكثر من جلب المصالح.

(٣٩) نحو أن يقول أمرتكم بزيارة القبور ثم يقول: لا تزوروها اهـ من حواشي الفصول (٤٠) هو أبو إسحاق الأسفرائيني نقل إجماع القائلين بأن النهي للتحريم على أنه قبل الوجوب وبعده سواء كما حققه السعد اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد (٤١) أي الفرق بين تقدم النهي على الأمر وعكسه من وجهين اقتضيا أن النهي بعد الأمر للتحريم عند من يقول إن النهي للتحريم اهـ من خط السيد العلامة عبد القادر.

(قوله) في الإطلاق الحقيقة هذا في الاشتراك اللفظي (قوله) في رجحان الترك هذا في الاشتراك المعنوي (قوله) فيما عدا التحريم والكراهة يعني من الستة الباقية (قوله) وفيهما، أي ومجاز في التحريم والكراهة لكن لا اتفاقاً بل على الخلاف السابق فعلى القول الأول مجاز في الكراهة وعلى القول الثاني مجاز في التحريم.

(و) قيل: يفيد بعد الوجوب (الكراهة)<sup>(٤٢)</sup> بناء على أن تقدم الأمر قرينة تدل عليه وهو غير مسلم. (و) قيل بل الحكم (الوقف) في مقتضاه بعد الوجوب وهو مذهب الجويني قال: أما أنا فأسحب ذيل الوقف عليه كما قدمته في صيغة الأمر بعد الحظر فهذه (أقوال) ثلاثة قد عرفت وجوها ولا يخفى عليك ضعفها.

(وحكمه الدوام) أي: الانتهاء عن المنهي عنه دائماً (والتكرار)<sup>(٤٣)</sup> أي: انسحاب حكمه على جميع الأزمان<sup>(٤٤)</sup> (والفور) أي: تعجيل الانتهاء عن المنهي عنه، وذلك لأنها المتبادرة إلى الفهم عند التجرد عن القرائن ولأنه لو لم يكن كذلك لجاز إيقاع الفعل المنهي عنه ولو مرة واحدة وهو باطل؛ لأن النهي مطلقاً يفيد المنع من المنهي عنه مطلقاً، ووقوعه يرفع مطلق الامتناع ولأن العلماء لم يزلوا يستدلون به على الترك مع اختلاف الأوقات لا يخصونه بوقت دون وقت ولولا أنه لما ذكرناه لما صح ذلك. (و) النهي (يكون) إما (عن شيء) واحد وهو ظاهر (أو أشياء) متعددة (إما جمعا) كالحرام المخير/١٨١ص نحو: لا تتناول السمك واللبن، ومنه تحريم الجمع بين الأختين

(٤٢) على قياس أن الأمر للإباحة والجامع حمل كل من الصيغتين على أدنى المراتب لأن الكراهة أدنى مرتبتي صيغة لا تفعل فإنها لا ترد للإباحة بخلاف صيغة افعل فالإباحة أدنى مراتبها اهـ ابن أبي شريف (\*) للتنزيه حكاه ابن تيمية في المسودة الأصولية عن حكاية القاضي أبي يعلى من الحنابلة اهـ غيث هـامع. (٤٣) في الحواشي لفظ الدوام مغن عن التكرار والفور، وفي بعض الحواشي هنا ولعل ذكرهما للإشارة إلى الخلاف فقد قيل إنه لانتهاء مرة لا للدوام إلا لقرينة، وقال السكاكي إن كان النهي لقطع الواقع أي لقصد إفادة قطع الواقع أي الحال الواقع من المخاطب الذي هو متلبس به في ذلك الوقت فللمرة لأن تلبسه به قرينة على ذلك كقولنا للمتحرّك لا تتحرّك وإن كان لاتصاله أي لإفادته حثه على اتصاله فللدوام كقولنا للمتحرّك لا تسكن، لأن نهيّه عن ضد ما هو عليه قرينة على الدوام وعلى هذا لا يكون قولاً ثالثاً إلا أن يكون مراد السكاكي أن ذلك يفهم من صيغة النهي في الحالتين المذكورتين من غير دخل للقرينة وهو بعيد وغير مسلم اهـ من الفصول وشرحها للشيخ لطف الله رحمته (٤٤) لأن الترك في الحال الدائم وإلا لم يتحقق الترك لأن السلب الكلي يناقضه الإيجاب الجزئي اهـ شرح غاية لجحاف.

(قوله) الدوام والتكرار، الدوام يغني عن التكرار. (قوله) إما جمعا كالحرام المخير هكذا في جمع الجوامع، قال فيه: النهي قد يكون عن واحد ومتعدد جمعا كالحرام المخير وفرقا =

= كالنقلين والمراد بها نهى عنه جمعا أن يكون النهي عن الهيئة الاجتماعية<sup>(\*)</sup> كما صرح به في جمع الجوامع، والمؤلف رحمه الله حيث قال: فالمحرم جمعهما ثم إن المؤلف رحمه الله عقب ذلك بالتمثيل بنحو: لا تتناول السمك واللبن، وبنحو تحريم الجمع بين الأختين، فهذا التعقيب موهم أن التمثيل صالح لهما وليس كذلك فإن المشهور في الحرام المخير تمثيله بنحو لا تفعل هذا أو هذا كما في الفصول وشرح الجوهرة والجواهر، ومثله في المحلى فينبغي أن يقال هذا التمثيل عائد إلى ما نهى عنه جمعا فقط ويكون المراد بقوله: كالحرام المخير أنه مثله في أن حكمهما<sup>(\*)</sup> ومؤداهما واحد لا في مثاليهما وقد أشار المؤلف رحمه الله بقوله: فعليه ترك أحدهما الخ إلى ما ذكرنا فإن هذا الحكم ثابت فيهما، فلو قدم المؤلف رحمه الله هذا التمثيل على قوله: كالحرام المخير وقال بعد قوله كالحرام المخير فعليه ترك أحدهما الخ لكان أولى. ولا يصح أن يريد بقوله كالحرام المخير أنه مثله في متعلق التحريم إذ لا يجري ذلك فيما نهى عنه جمعا، وذلك لأن متعلق التحريم في الحرام المخير كل واحد بدلا أو الأحد المبهم أو معين عند الله أو ما يترك وذلك لما سيأتي في أن الحرام المخير كالواجب المخير وليس ما نهى عنه جمعا كذلك، فإن متعلق التحريم فيه نفس الجمع كما عرفت لكن في كلامه رحمه الله ما ينافي كون المتعلق نفس الجمع حيث قال: وفي بعض عبارات أصحابنا الخ، فإن العبارة مشعرة بتزييفه فيكون كالتنبيه على أن الأشهر في عباراتهم أن المتعلق ليس نفس الجمع ففي الكلام انضراب<sup>(\*)</sup> ولذا نقل عن خط المؤلف رحمه الله ها هنا ما لفظه هكذا ينظر. تنبيهها منه رحمه الله على إشكال المقام، وأما قوله رحمه الله: وهذه المسألة كالواجب المخير، فإن كانت الإشارة إلى ما نهى عنه جمعا لكونها هي المقصودة بالبحث وقصد استوائهما في المتعلق فلا مساواة بين المسألتين لأن متعلق النهي في هذه المسألة نفس الجمع، ومتعلق الوجوب في الواجب المخير نفس الأفراد أو أحدها، أو ما يفعل، أو معين عند الله كما عرفت ذلك فيما سبق في مباحث الأحكام، وإن قصد استواءهما في الحكم والمضمون فله وجه إلا أن قوله: والخلاف في متعلق التحريم كالخلاف في متعلق الوجوب يشعر بإرادة استوائهما في المتعلق، وإن كانت الإشارة إلى الحرام المخير استقام كونه كالواجب المخير في المتعلق والحكم كما سيأتي بيانه، ووافق ما هو المشهور من كون الحرام المخير كالواجب المخير، وكان المناسب تقديم قوله: وفي بعض عبارات أصحابنا الخ لأنه من أحكام ما نهى عنه جمعا لا من أحكام الحرام المخير. وتحقيق الكلام يحتاج إلى بسط فإنه من مزالق هذا الكتاب، =

**(\*قوله)** أن يكون النهي عن الهيئة الاجتماعية، وكذلك المراد بما نهى عنه عن الهيئة الافتراقية اه السيد أحمد بن محمد ح **(\*قوله)** في أن حكمهما ومؤداهما واحد لا في مثاليهما، لقائل أن يقول: إذا اتحد الحكم والمؤدى لزم اتحاد المثال إذ هو يعني المثال جرى لإيضاح القاعدة فينظر والله أعلم اه السيد أحمد بن إسحاق بن إبراهيم ح **(\*قوله)** ففي الكلام انضراب، في حاشية ما لفظه يريد إن مقتضى عبارة المتن أن متعلق النهي نفس الأشياء والجمعية قيد لها وما في عبارة الأصحاب خلاف ذلك وهو أن المنهي عنه الجمع لا الأشياء فلا انضراب في العبارة كما قال في الحاشية اه ح



= وذلك أن المؤلف رحمه الله قد أشار إلى ثلاث مسائل مسألة الواجب المخير، وقد عرفتها في مباحث الأحكام، ومسألة ما نهى عنه جمعاً، ولم يذكرها ابن الحاجب وشرح كلامه أصلاً، وإنما ذكرها أصحابنا وأوردوها في بحث مستقل، ومثلوها بالجمع بين الأختين، ولم يجعلوها كالحرمان المخير كما فعل المؤلف رحمه الله وصاحب الجمع، ولا كالواجب المخير، والثالثة مسألة الحرمان المخير، وهذه المسألة ذكرها ابن الحاجب وشرح كلامه، وشبهوها بالواجب المخير، ومثلها في الجواهر بنحو لا تكلم زيداً أو عمراً، قال ابن الحاجب مسألة يجوز أن يحرم واحد لا بعينه خلافاً للمعتزلة وهي كالمخير قال في الجواهر: التخيير هاهنا في التروك وهناك في الأفعال<sup>(\*)</sup>، فكما أن للمكلف في الواجب المخير أن يأتي بالجميع وأن يأتي بالبعض ويترك البعض كذلك له في الحرمان المخير أن يترك الجميع وأن يترك البعض دون البعض، وكما لا يجوز له الإخلال بالأفعال جميعاً بل يجب عليه فعل شيء منها في الواجب المخير، كذلك لا يجوز له الإخلال بالتروك جميعاً بل يجب عليه ترك شيء منها، وأصحابنا أيضاً ذكروا مسألة الحرمان المخير إلا أنهم عبروا عنها بالنهي على البدل ومثلوها بنحو لا تفعل هذا أو هذا.

قال في شرح الجوهرية: النهي على البدل صورته أن يقول الناهي: لا تفعل هذا أو هذا لأن النهي على البدل هو النهي على التخيير لأنه في مقابلة الأمر على التخيير، والأمر على التخيير صورته أن يقول الأمر أفعَل كذا أو كذا، وقال في الفصول: وأما النهي على البدل فالخلاف فيه كما تقدم فيما أمر به على التخيير، قال الشيخ العلامة في شرحه يعني أن المحرم كل واحد منها على البدل، أو واحد مبهم، وهو ما يحصل في ضمن واحد منها أو معين عند الله، أو هو ما يترك، ومثل له في الفصول بنحو لا تكلم زيداً أو عمراً أو بكراً. هذا واعلم أن المؤلف رحمه الله ألحق هذه المسألة أعني ما نهى عنه جمعاً بالحرمان المخير في معرفة أحكامها ولم يكن قد تكلم على مسألة الحرمان المخير فيما سبق في مباحث الأحكام، وكان اللائق ذكر أحكامها ومثالها والخلاف فيها هنالك لتعرف أحكام هذه المسألة منها كما فعل صاحب جمع الجوامع فإنه تكلم في مقدمة كتابه على مسألة الحرمان المخير وذكر خلاف المعتزلة فيها، وشبهها بالواجب المخير، ثم ذكر هاهنا مسألة ما نهى عنه جمعاً وشبهها بالحرمان المخير كما عرفت، ولعل المؤلف رحمه الله اكتفى بالإشارة إلى مسألة الحرمان المخير لما فيها من الإشكال فلم يستوف الكلام عليها، ووجه الإشكال أن القول بأن المحرم في نحو لا تفعل هذا أو هذا أحدهما لا بعينه كما ذكره ابن الحاجب وصاحب الجمع يرد عليه ما سيأتي من أن الانتهاء عن الكلبي الطبيعي لا يحصل إلا بالانتهاء عن كل فرد فيلزم نفي الحرمان المخير، والقول بأن متعلق التحريم كل واحد بدلاً كما ذكره أصحابنا ينافيه قوله تعالى: {وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا} فإن المراد النهي عن كل واحد<sup>(\*)</sup> منهما جميعاً لا بدلاً، =

**(\*قوله)** وهناك في الأفعال، التظنن بالفعل، وعبرة الجواهر لأن التخيير هاهنا في التروك وهناك في الأفعال فلا حاجة إلى تظننين اهـ ح **(\*قوله)** عن كل واحد منهما جميعاً لا بدلاً، الظاهر أن العبارة جمعاً لا بدلاً اهـ

= وقد استشكل الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج إثبات مسألة الحرام المخير، واعترض ما ذكره ابن الحاجب وغيره من جعلها كالواجب المخير بأن المنهي عنه على التخيير<sup>(١)</sup> لا يمثل إلا بترك جميع الأشياء بخلاف الأمر على التخيير فإنه يعد ممثلاً بفعل واحد قال في المنهاج: ألا ترى أن القائل إذا قال: لا تأخذ هذا الثوب أو هذا أو هذا كان معناه دع هذه الثلاثة جميعاً، ولك أن تأخذ ما عداها، قال: والعجب من ابن الحاجب كيف غفل عن هذا، وقد أوجب عما ذكره الإمام المهدي عليه السلام بأن ما ذكره ابن الحاجب ومن معه حق باعتبار أصل اللغة ووضعها وما ذكره الإمام المهدي عليه السلام حق باعتبار عرف اللغة واستعمالها، وقد صرح بذكر الطرفين نجم الأئمة الرضي، فلا سهو من ابن الحاجب ومن معه ولا غفلة، وذلك أنه ذكر<sup>(٢)</sup> في شرح الكافية بعد أن ذكر معاني أو العاطفة ما حاصله أنك إذا أردت النهي عن ضرب أحد شخصين لا عن ضربهما قلت: لا تضرب زيداً أو عمراً لأن المعنى لا تضرب أحدهما واضرب الآخر كما كان في الأمر معناه اضرب أحدهما ولا تضرب الآخر، وهذا هو مقتضى أصل الوضع ثم بعد ذلك جرت عادتهم أنه إذا استعمل لفظ الأحد وما يؤدي معناه في غير الموجب فمعناه العموم في الأغلب ويجوز أن يراد الواحد فقط، فيكون معنى لا تضرب زيداً أو عمراً لا تضرب واحداً منهما فكيف بما فوق الواحد أي المراد النهي عن ضربهما جميعاً فيكون بمعنى لا تضرب زيداً ولا عمراً في الأظهر الأغلب، ويحتمل احتمالاً مرجوحاً أن يكون المعنى لا تضرب أحدهما واضرب الآخر، ويدفع هذا الاحتمال القرينة في قوله تعالى: {وَلَا تُطْعَمُنَّهُمْ أَثِمًا أَوْ كَفُورًا} إذ لا يجوز أن يراد ولا تطعم واحداً منهما وأطع الآخر لقرينة الأثم والكفور.

قال نجم الأئمة: فلفظة أو في جميع الأمثلة<sup>(٣)</sup> موجبة كانت أو غير موجبة لأحد الشيئين أو الأشياء ثم معنى الوحدة في غير الموجب تفيد العموم فلم تخرج أو مع القطع بالانتهاء عن كل واحد في نحو: {وَلَا تُطْعَمُنَّهُمْ أَثِمًا أَوْ كَفُورًا} عن معنى الوحدة التي هي موضوعة له، نقلنا ما ذكره مع اختصار ألفاظه لافتقار المقام إليه والله أعلم.

**(\*قوله)** بأن المنهي عنه على التخيير الخ، عبارة المنهاج والمنهي عنه على التخيير يخالف الأمر على التخيير بأن الأمر على التخيير الخ ح **(\*قوله)** وذلك أنه قد ذكر، أي الرضي **(\*قوله)** فلفظة أو في جميع الأمثلة، هذا متصل بكلام الرضي ولفظه والكفور ولفظة أو الخ فلا وجه لهذا الاستئناف اهـ حسن بن يحيى عن خط العلامة السياغي.

/١٨٢ص/ فعليه ترك أحدهما فقط ولا مخالفة إلا بفعلهما جميعاً فالمحرم جمعهما لا فعل أحدهما، وهذه المسألة كالواجب المخير، والخلاف في متعلق التحريم كالخلاف في متعلق الوجوب، وفي بعض عبارات أصحابنا ما يفيد أن متعلق النهي نفس الجمع ولا بد في حسن هذا من إمكان الجمع لئلا يكون النهي عبثاً، وإمكان الفرق لئلا يكون تكليفاً بالمحال، والأشاعة يجعلون متعلق النهي الماهية المشتركة المعبر عنها عند المنطقيين والمتكلمين بالكلّي الطبيعي كما هو مذهبهم في الواجب المخير،

**(قوله)** فعليه ترك أحدهما فقط الخ هكذا في شرح الجمع بكلمة على المشعرة بالوجوب وعبرة شرح المختصر له ترك أيها شاء باللام، ومثله في الفصول، وقد اعترض السعد عبارة شرح المختصر بأن الأنسب أن يقال: عليه ترك أيها شاء بكلمة على المشعرة بالوجوب وبنى على اعتراضه المؤلف رحمته وشارح الجمع لكن كان الأولى مع الإتيان بكلمة على أن يقال فعليه ترك أحدهما أو تركهما فإنه مخير بين التركين وزيادة كلمة فقط تنافي ذلك<sup>(\*)</sup>، وقد أشار إلى ما ذكرناه بعض المحققين من أهل حواشي شرح المختصر. **(قوله)** فالمحرم جمعهما هذا يجري في الحرام المخير كما صرح به في الفصول حيث قال في نحو لا تكلم زيدا أو عمراً أو بكراً إذ ليس له الجمع بين كلامهم. **(قوله)** كالخلاف في متعلق الوجوب قد عرفت تحقيق هذا المقام مما تقدم **(قوله)** وفي بعض عبارات أصحابنا الخ، أما في النهي عن الجمع فقد عرفت ما في الفصول وشرح الجوهرة، وأما في الحرام المخير فلم أقف على عبارة تفيد أن متعلق النهي فيه نفس الجمع فينظر **(قوله)** ولا بد في حسن هذا الخ هذا الشرط ذكره أصحابنا في النهي عن الجمع وهي مسألة مستقلة كما عرفت لا في مسألة الحرام المخير، وأما المؤلف رحمته فقد جمع بينهما وقد عرفت ما فيه من الكلام **(قوله)** من إمكان الجمع لئلا يكون النهي عنه عبثاً كالنهي عن الجمع بين القيام والقعود وإنما كان عبثاً لأنه يجري مجرى نهى الهاوي من شاهق عن الاستقرار **(قوله)** وإمكان الفرق بينهما، فلو لم يمكنه إلا الجمع بينهما كان تكليفاً بالمحال نحو اركع ولا تجمع بين الحركة والاعتماد. **(قوله)** والأشاعة يجعلون متعلق النهي الماهية المشتركة، قد عرفت مما نقلناه أن كلام الأشاعة ليس في مسألة النهي عن الجمع بل في مسألة الحرام المخير نحو لا تكلم زيدا أو عمراً فهي التي جعلوها كالواجب المخير وجعلوا متعلق النهي فيها أحد الشيئين أو الأشياء لا بعينه.

**(\*) قوله)** وزيادة كلمة فقط تنافي ذلك، ينظر فالترك لأحدهما هو الواجب الذي لاحظته بقوله فقط بخلاف تركهما جميعاً فليس بواجب وهو مقتضى قوله فإنه مخير فزيادة كلمة فقط في محلها كما أن ترك القسم الثاني من التركين في محله فليتأمل اهـ سيدي أحمد بن حسن بن إسحاق ح

ويلزمهم وجوب الانتهاء /١٨٣ص/ عن كل فرد، لوجود القدر المشترك في ضمن كل واحد فإذا فعل فرداً فقد فعل المنهي عنه لوجوده في ضمنه ولهذا قال بعضهم بنفي الحرام المخير (أو فرقاً) نحو قوله ﷺ: لا يمشين أحدكم في نعل واحدة ليتعلمها جميعاً أو ليخلعهما جميعاً. رواه البخاري ومسلم<sup>(٤٥)</sup> فإنه يصدق أنه منهي عنهما جميعاً لبسا أو نزعاً من جهة الفرق بينهما في اللبس أو النزاع لا الجمع بينهما فيه،

(٤٥) والهادي رحمته في الأحكام اهـ

**(قوله)** ويلزمهم وجوب الانتهاء عن كل فرد الخ، هذا ذكره بعض المحققين من أهل الحواشي على قول ابن الحاجب (مسألة) يجوز أن يحرم واحد لا بعينه خلافاً للمعتزلة وهي كالمخير حيث قال: أقول تعلق الوجوب بالواحد المبهم وهو مفهوم أحدها على ما مر في الواجب المخير معقول لأن المقصود في الوجوب هو وجود الفعل الواجب فإذا تعلق الوجوب بالمفهوم الكلي تحصل المقصود بوجود أي فرد كان، والمقصود في التحريم هو ترك الفعل الحرام، فلو تعلق التحريم بالمفهوم الكلي لما تحصل المقصود إلا بترك هذا المفهوم وعدمه وعدم الطبيعة إنما تعدم بعدم جميع أفرادها، فمقتضى هذا الحكم أنه لا يجوز الإتيان بواحد منها لا جمعاً ولا بدلاً، والفرض أنه يجوز الإتيان بكل واحد منهما بدلاً، ثم قال: والحق أن يقال: التحريم متعلق بالمجموع من حيث هو مجموع إذ هو الذي لا يجوز الإتيان به أصلاً وليس متعلقاً بذلك المفهوم إذ يجوز الإتيان به في ضمن كل فرد بدلاً. **(قوله)** ولهذا قال بعضهم بنفي الحرام المخير إن أراد بعض الأشاعرة فهو إشارة إلى ما ذكره السبكي عن شيخه أنه قال الحق نفيه أي نفي الحرام المخير وإلى ما عرفت من المنقول عن بعض أهل حواشي<sup>(\*)</sup> شرح المختصر من جعل النهي في الحرام المخير متعلقاً بالمجموع من حيث هو مجموع وإن أراد بعض العلماء فقد عرفت ما نقله ابن الحاجب وصاحب الجمع عن المعتزلة من نفيهم للحرام المخير والله أعلم. **(قوله)** أو فرقاً هذا عكس النهي عن الجمع فهو نهى عن الافتراق دون الجمع كما ذكره في شرح الجمع. **(قوله)** لا يمشين أحدكم في نعل واحدة فإن مقتضاه النهي عن الافتراق.

**(قوله)** فإنه يصدق أنه منهي عنهما جميعاً، الأولى أن يقول فإنه منهي عنهما مفترقين لبسا أو نزعاً إذ قد يتوهم من قوله أو جميعاً الخ عكس المقصود فلهذا احتاج المؤلف رحمته إلى دفع هذا التوهم بزيادة قوله: من جهة الفرق بينهما الخ فلو قال كما ذكرنا لاستغنى عن هذه الزيادة، قيل وفي بعض النسخ فإنه يصدق أنه منهي عنهما لبسا أو نزعاً فلا اعتراض.

**(قوله\*)** من المنقول عن بعض أهل حواشي الخ، الظاهر أنها لا تصح الإشارة إلى المنقول عن بعض أهل الحواشي إذا كان المراد به من في القولة الأولى وهو قوله: فالحق الخ فتأمل اهـ ح عن خط شيخه.

ولابد في حسنه من إمكان الجمع؛ لئلا يكون تكليفاً بالمحال وإمكان الفرق لئلا يكون النهي عبثاً<sup>(٤٦)</sup> (أو جميعاً) كالنهي عن الزنا والسرقة، فكل واحد منهما منهى عنه، فيصدق بالنظر إليهما معاً أن النهي عن متعدد، وإن كان بالنظر إلى كل واحد منهما أن النهي عن شيء واحد، ولا بد في حسنه من إمكان الخلو عنهما، فلا يجوز النهي عن الحركة<sup>(٤٧)</sup> والسكون معا لامتناعه فيهما.

### [ هل النهي يدل على الفساد؟ ] (مسألة): (وهو) أي: النهي

لمعناه الحقيقي / إنصاح وهو التحريم (يدل على الفساد) المرادف للبطلان

(٤٦) وذلك فيما لا يمكن فيه الفرق نحو لا تركع دون أن تحدث حركة اهـ شرح فصول (٤٧) في الفصول وشرحها للسيد صلاح رحمه الله ما لفظه ويقبح النهي عن الجمع إن لم يمكن الخلو عن أحدها أو كان لا يقدر على فعل شيء منها، أولاً يمكنه الخلو عن جميعها، فالأول أن يقول لا تتحرك ولا تسكن والثاني نحو لا توجد السواد والبياض، والثالث نحو اركع ولا تحدث حركة ولا اعتماداً وقبح النهي في هذه أما في الأول والثالث فلأن فيه تكليفاً بما لا يطاق، وأما الثاني فلأنه عبث اهـ

(قوله) أو جميعاً، أي عن كل واحد سواء أتى به منفرداً أو مع الآخر (قوله) لمعناه الحقيقي وهو التحريم إشارة إلى ما ذكره في شرح الجمع عن بعضهم من أن محل الخلاف إنما هو في نهى التحريم لا في نهى التنزيه فلا خلاف فيه على ما يشعر به كلامهم، ثم ذكر في شرح الجمع جريان الخلاف فيه وأنه رجح صاحب الجمع أنه كنهى التحريم، قال: لأن المكروه مطلوب الترك فلا يعتد به إذا وقع وذلك هو الفساد قال: وذكر ابن الصلاح والنووي أن الصلاة في الأوقات المكروهة لا تنعقد وإن قلنا أن الكراهة فيها للتنزيه واستشكله الأسنوي بأنه كيف يباح الإقدام على ما لا ينعقد وهو تلاعب ولا إشكال فيه لأن نهى التنزيه إذا رجع إلى نفس الصلاة يضاد الصحة، فإن المكروه غير داخل في مطلق الأمر وإلا يلزم كون الشيء مطلوباً منهياً ولا يصح إلا ما كان مطلوباً والله أعلم اهـ والذي في الفصول: وأما نهى الكراهة فيدل على مرجوحية المنهي عنه لا على فساده كالنهي عن الصلاة في الأماكن المكروهة كأعطان الإبل.

(قوله) المرادف للبطلان اعلم أن الشيخ<sup>(\*)</sup> العلامة رحمه الله في شرح الفصول وسع الكلام في هذا المقام لاحتياجه إلى ذلك فينبغي أن نقضي أثره في الاستيفاء فنقول: قيد المؤلف رحمه الله الفساد المختلف فيه في دلالة النهي عليه بأن المرادف للبطلان في العبادات والمعاملات ولم يطلق الفساد كما في شرح المختصر وشرح الجوهرة =

(\*) قوله) اعلم أن الشيخ الخ القولة، يحقق البحث في هذه القولة من محله اهـ ح

وقد عرفت معناه (شرعاً)<sup>(٤٨)</sup> في أمرين وهما: العبادات والمعاملات، وسواء رجع إلى نفس المنهي عنه /١٨٥ص/ كصلاة الحائض وصومها أو جزئه كالنهي عن بيع حبل الحبل<sup>(٤٩)</sup> لجهالة المبيع،

(٤٨) لأن الأجزاء وعدمه وشرائط البيع وأحكامه لم تخطر ببال واضع اللغة فكيف يدل النهي عليه لغة اهـ جامع أصول. (٤٩) في النهاية نهي عن بيع حبل الحبل بالتحريك مصدر سمي به المحمول كما سمي بالحمل، وإنما أدخلت عليه التاء للإشعار بمعنى الأنوثة فيه فالحبل الأول يراد به ما في بطون النوق والثاني حبل الذي في بطون النوق وإنما نهى عنه لمعنيين أحدهما أنه غرر وبيع شيء لم يخلق بعد، وهو أن يبيع ما سوف يحمله الجنين الذي في بطن أمه على تقدير أن يكون انثى وهو نتاج التناج، وقيل: أراد بحبل الحبل أن يبيعه إلى أجل ينتج فيه الحمل الذي في بطن الناقة فهو أجل مجهول فلا يصح اهـ

= ولا جعله على حسب الخلاف المتقدم في مباحث الأحكام فمن قال بأن الفساد شرع الأصل لا الوصف أراد بالفساد هنا هذا المعنى كما هو مقتضى ما في الفصول وشرحه للشيخ العلامة لطف الله الغياث رحمته. ولعل الوجه في هذا التقييد أن المناهي فيها ما هو باطل بالإجماع إذ لا يترتب عليها شيء من الآثار كما في بيع الكلب وحبل الحبل والملاقيح ونحو ذلك، فلو كان الفساد هنا على حسب الخلاف كانت واسطة عند من يقول بأن الفساد غير مرادف للبطلان، لكن قد عرفت فيما سبق من مباحث الأحكام أن جمهور أئمتنا وغيرهم لا يجعلون الفساد في المعاملات مرادفاً للبطلان فالقول بأن النهي يدل على الفساد بمعنى البطلان في المعاملات عند المنصور بالله وأبي طالب وغيرهما بعيد، فإن القائل بالترادف في المعاملات إنما هو الناصر عليه السلام فقط، وأيضاً فقد يترتب بعض الآثار على بعض المنهيات كما لا يخفى، وقد عرفت أن الباطل لا يترتب عليه شيء من الآثار، والأولى أن يطلق الفساد هنا كما في شرح المختصر وشرح الجوهرة، ولا يقيد بالمرادف للبطلان، ولا بكونه على حسب الخلاف، وبكون معرفة معنى الفساد متوقفة على أمرين الأول معرفة الصور الجزئية من المنهيات فمنها ما يدل النهي على البطلان، ومنها ما يدل النهي على فساد الأصل دون الوصف فيكون الوسطة. الأمر الثاني على معرفة النهي هل للعين أو للوصف أو لأمر خارج لكن فائدة ذكر هذه الأقسام إنما يظهر في أصول الحنفية والشافعية لاستيفائهم الصور الجزئية لا في كتب الأصحاب لعدم استيفائهم لها، وقد صرح الشيخ العلامة بما ذكرنا وسيأتي بيانه في آخر البحث إن شاء الله تعالى.

**(قوله)** وقد عرفت معناه، أي البطلان في مباحث الأحكام بأنه عدم ترتب شيء من الآثار **(قوله)** وسواء رجع إلى نفس المنهي عنه الخ المناهي كما في الفصول ثلاثة ما نهى عنه لعينه وما نهى عنه لوصفه، وما نهى عنه لأمر خارج، =

= وزاد المؤلف رحمه الله ما رجع النهي إلى جزئه كالنهي عن بيع جبل الحبله والملاقيح، وجعله الشيخ العلامة في شرح الفصول ناقلاً عن حواشي الفصول مما رجع النهي إلى عينه إذ لا يظهر فرق بين صوم الحائض وبين بيع جبل الحبله في أن النهي راجع إلى نفس المنهي عنه، وهو البيع الخاص كما أن النهي راجع إلى نفس المنهي عنه وهو صوم الحائض الخاص، وإن كان علة النهي في البيع المذكور هو ركن المبيع كما ذكره المؤلف رحمه الله. واعلم أن عبارة المؤلف رحمه الله وهي قوله: وسواء رجع إلى نفس المنهي عنه أو صفته أولى من قولهم ما نهى عنه لعينه أو لوصفه كما في الفصول وشرح المختصر لإيهاً عبارتهم أن العين والوصف علة للنهي وليس كذلك، فإن المراد أنه نهى عن نفس العين أو نفس الوصف كما صرح بذلك السعد في المنهي عنه لوصفه حيث قال: المنهي عنه لوصفه هو أن ينهى عن الشيء مقيداً بصفة نحو لا تصل كذا ولا تبع كذا، وحاصله ما ينهى عن وصفه لا ما لا يكون الوصف علة للنهي على ما تشعر به عباراتهم انتهى.

ثم اعلم أن صاحب الفصول فسر المنهي عنه لعينه بما نهى فيه عن الجنس كله لأنه منشأ المفسدة كالظلم والمنهي عنه لوصفه ما نهى فيه عن بعض الجنس لوصف يلازمه ومثل الأول في حواشي الفصول بما ذكره المؤلف رحمه الله من بيع جبل الحبله والملاقيح، وزاد الملامسة والمناذرة وبيع الحصاة والخمر والكلب والكالي بالكالي، قال: فالنهي دال على بطلان هذه الثمانية للإجماع على بطلان ما هذا حاله وقد استشكل الشيخ العلامة رحمه الله تعالى في شرحه جعل هذه الثمانية مما نهى عنه لعينه على ما فسر صاحب الفصول من أنه ما نهى عنه فيه عن الجنس كله لأن ذلك لا يمكن إلا فيما قضى فيه العقل بقضية مبتوتة كالنهي عن الظلم ونحوه، وأما في الشرعيات فلا يتأتى ذلك فيها فيما فهمت<sup>(\*)</sup>، ويلزم أن لا تختلف الشرعيات لأن العلة الجنس كله ولأن الذات ثابت قبل الشرع فإضافة الحكم إلى الذات لا إلى الشرع فلهذا عدل المؤلف رحمه الله عن ما ذكره صاحب الفصول في تفسير المنهي عنه لعينه أو لوصفه وجعل المنهي عنه لعينه ما رجع إلى نفس المنهي عنه، والمنهي عنه لوصفه ما رجع النهي إلى وصفه فيتأتى حينئذ مثاله في الشرعيات بما ذكره من صوم الحائض وبيع جبل الحبله والملاقيح إذ قد نهى عن نفس صوم الحائض الخاص، وعن بيع جبل الحبله الخاص من غير توقف على النهي عن جنس الصوم وجنس البيع كما لزم من تفسير صاحب الفصول، =

**(\*قوله)** لأن ذلك لا يمكن إلا فيما قضى فيه العقل بقضية مبتوتة إلى قوله: فيما فهمت، المقرر في كتب الحنفية أن ما قبح لعينه هو ما كان قبيحاً في ذاته بحيث يعرف قبحه بمجرد العقل قبل ورود الشرع كالكفر والعبث، ولم يجعلوا غير ذلك مما قبح لعينه بل جعلوه من الملحق به فلا اتجاه لما اعترض به الشيخ لطف الله رحمه الله على صاحب الفصول غاية ما في الباب أنه جعل الملحق كالملحق به للاتحاد في الحكم والحاصل أن المحشي رحمه الله قد أكثر النقل هنا عن كتب الأصحاب ولم يقع على المطلوب إذ النقل هنا لا يليق إلا بأن يكون من كتب من رتبوا على التفرقة بين ما هو لعينه أو لوصفه أموراً شتى والله أعلم اهـ ح

= وتكون معرفة المناهي الثلاثة تتوقف (\*) على النظر في الصورة الجزئية ما الذي يرجع النهي فيه إلى العين وما يرجع إلى الصفة أو إلى أمر خارج، ومدار ذلك على استيفاء الصور كما في أصول الحنفية والشافعية، ولم يستوفها المؤلف رحمه الله تبعاً لما عليه أصحابنا في كتبهم وحينئذ فلا تظهر في كتب أصحابنا فائدة للتقسيم إلى الثلاثة الأقسام، لاسيما مع جعل المؤلف رحمه الله الفساد مرادفاً للبطلان، وجعل الخلاف فيما نهى عن عينه وصفته واحداً كما ذكره المؤلف، وإنما يظهر ذلك عند من يفرق بين الفاسد والباطل مع استيفاء الصور الجزئية كما في أصول الحنفية، فإن جمهور أئمتنا وإن قالوا بالفرق بينهما فلم يستوفوا تلك الصور كما في أصول غيرهم، ولذا قال الشيخ العلامة لطف الله رحمه الله تعالى في شرح الفصول:

اعلم أن هذا التفسير إلى الثلاثة الأقسام والحكم فيها بالأحكام المذكورة ذكرته الحنفية والشافعية على اختلاف لهم في تفسير المنهي عنه لعينه والمنهي عنه لوصفه، وذكر الإمام يحيى رحمه الله ما ذكره وتبعه صاحب الفصول ولم يستوفيا كلامهم في تفسيرها وإبداء الفروق التي حاولوها يظهر ذلك لمن تتبع كلامهم سيما التنقيح وشرحيه، وكذا البيضاوي وشارحوا كلامه ذكروا من ذلك شيئاً، قال: ولو اقتصر صاحب الفصول على ما ذكره المتقدمون من أهل المذهب كأبي طالب والمنصور بالله وصاحب المقنع (\*) والقاضي عبد الله بن زيد وغيرهم من الكلام في أن النهي على الإطلاق هل يقتضي فساد المنهي عنه أو لا يقتضيه لكان أولى (\*) فإنها لم تظهر نتيجة لهذا التقسيم الذي تابعهم فيه سوى الحيرة والاضطراب.

نعم تظهر لذلك نتيجة عند الحنفية في الفرق بين الفاسد والباطل، وأما عند أصحابنا وإن كانوا يقولون بالفرق بينهما ما عدا الناصر رحمه الله منهم فلم يظهر انضباط ذلك عندهم بما انضبط به عند الحنفية كما يعرف ذلك متبع كلامهم في الفروع انتهى فتأمله فهو كلام متجه.

وقد اعترض الشيخ العلامة أيضاً في المنهي عنه لأمر خارج بأنه لا يظهر فرق بين البيع وقت النداء والصلاة في الدار المغصوبة فإنه كما يحصل تفويت الصلاة بغير بيع يحصل الغصب بغير صلاة، قلت: وإن أجاب أصحابنا عن هذا بأن الغصب إنما حصل بصلاة شخصية فلا تنفك عن الغصب فلمخالف أن يقول: وكذلك التفويت حصل ببيع جزئي شخصي فلا ينفك عن التفويت أيضاً اهـ

**(\*قوله)** وتكون معرفة المناهي الثلاثة تتوقف الخ، يقال: أما معرفتها فلا تتوقف على ما ذكر، نعم لا يظهر للتقسيم فائدة كما ذكره عن الشيخ لكن عند من قسمها وأما مع ما صنع المؤلف من التعميم بقوله: سواء رجع الخ فلا يرد عليه شيء من ذلك، والله أعلم اهـ حسن بن يحيى الكبسي رحمه الله عن خط العلامة أحمد بن محمد السياغي **(\*قوله)** وصاحب المقنع، الداعي يحيى بن المحسن اهـ **(\*قوله)** لكان أولى جواب لو اقتصر اهـ ح.



أو أجل الثمن على التفسيرين المشهورين وكل واحد منهما ركن من <sup>(١٨٦)</sup> البيع وكالنهي عن بيع الملاقيح أي: ما في البطون من الأجنة؛ لانعدام المبيع <sup>(٥٠)</sup> وهو ركن من البيع أو صفته الملازمة كبيع الربا لاشتمالها على الزيادة اللازمة بالشرط، ومنهم من فرق بين المنهي عنه لعينه ولوصفه في الحكم والخلاف،

(٥٠) وللجهالة ذكره في البحر وفي جامع الأصول للغرر وقيل: لأنه كعضو من أمه اهـ (\*) ينظر في كونه معدوماً فإنه موجود وفي النهاية الملاقيح جمع ملقوح وهو جنين الناقة يقال لقحت الناقة وولد ملقوح به إلا أنهم استعملوه بحذف الجار والناقة ملقوحة وإنما نهى عنه لأنه من بيع الغرر اهـ والمؤلف رحمته تبع في ذلك المحلي في شرح جمع الجوامع، ثم رأيت في القاموس وإذا فيه الملاقيح الأمهات وما في بطونها من الأجنة أو ما في ظهور الجمال الفحول اهـ فیتم قوله لانعدام المبيع اهـ من خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد رحمته.

**(قوله)** على التفسيرين المشهورين هل هو بيع نتاج التاج أو التأجيل بالثمن إلى بيع نتاج التاج كما ذكره في الكواكب وغيره **(قوله)** ومنهم من فرق بين المنهي لعينه ولوصفه في الحكم والخلاف كما حكاه في شرح الجمع صاحب الجمع عن بعضهم من أن المنهي عنه لعينه لا خلاف في فساده، قال: وقد صرح بذلك أبو زيد في تقويم الأدلة وذكر في شرح الجمع عن بعضهم أن المنهي عنه لعينه غير مشروع أصلاً ففرق بينهما في الحكم قال: فقد استعمل فيه للفساد مجازاً عن نفيه الذي هو الأخبار بعدمه لا بعدم محله. قلت: ومقتضى ما في الفصول الفرق بينهما فإنه ذكر المنهي عنه لعينه أولاً ولم يذكر فيه خلافاً لكن هو مبني على أنه ما نهى فيه عن الجنس كالظلم فالأولى ما ذكره المؤلف رحمته من عدم الفرق <sup>(\*)</sup> بين المنهي عنه لعينه ولوصفه في الحكم والخلاف، وفيه تأييد لما ذكره الشيخ العلامة من أنه لا يظهر للتقسيم نتيجة لاسيما مع جعل الفساد مرادفاً للبطلان ومع عدم الفرق بين المنهي لأمر خارج وبين الصلاة في الدار المغصوبة.

**(\*قوله)** فالأولى ما ذكر المؤلف من عدم الفرق الخ، قال في التحقيق (( )) وحكم النهي فيه أي فيما قبح لعينه إما وضعاً أو شرعاً بيان أنه أي المنهي عنه غير مشروع أصلاً لأن ما قبح لعينه لا يتصور أن يكون مشروعاً بوجه، ثم إن كان المنهي عنه من الأفعال الحسية كالزنا وشرب الخمر يبقى النهي على حقيقته لبقاء شرطه، وهو تصور المنهي عنه من النهي مع تحقق القبح فيه وإن كان من الأفعال الشرعية كما في بيع الحر والمضامين والملاقيح صار النهي فيه بمعنى النفي مجازاً لمشابهة بينهما في اقتضاء كل منهما عدم الفعل وإن كان اقتضاء النهي لعدم من قبل العبد واقتضاء النفي لعدم من الأصل اهـ ح (( )) التحقيق شرح على منتخب الاخسيكي تأليف العلامة عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري وهو في مجلدين اهـ.

والصحيح عدم التفرقة وعليه أكثر المؤلفات وهذا هو المختار وإليه ذهب أبو طالب والمنصور بالله ومالك وأبو حنيفة في رواية والظاهرية وأكثر الشافعية وطائفة من المتكلمين والشافعي في أصح الروايتين عنه من غير فرق بين العبادات والمعاملات وهذا (ما لم يعد) النهي (إلى أمر) خارج غير لازم (مقارن) للمنهى عنه (في) باب (المعاملات) وأما إذا عاد إليه في بابها فإنه لا يدل على الفساد عند الجمهور وذهب الإمام أبو الفتح الديلمي إلى ١٨٧ص/ أنه يدل عليه فيه أيضاً، وهو مروي عن مالك وأحمد وذلك كالنهي عن البيع وقت النداء للجمعة؛ فإن النهي فيه راجع إلى تفويت الجمعة لا إلى نفس البيع أو جزئه أو لازمه، وكالنهي عن تلقي الركبان وعن بيع الحاضر للبادي لأن النهي فيهما إنما هو للتضييق على أهل البلد.

**(قوله)** وعليه أكثر المؤلفات كما في كتب أصحابنا المتقدمين كأبي طالب والمنصور بالله وصاحب المقنع وصاحب الجوهرة وشارحها فإنك قد عرفت من المنقول عن الشيخ العلامة أنهم أطلقوا في كتبهم دلالة النهي على فساد المنهي عنه ولم يقسموه إلى الأقسام الثلاثة، وكذلك الإمام المهدي عليه السلام في المعيار أطلق كما أطلقوا وتبعه صاحب الكافل وابن الحاجب أيضاً جعلهما متحدين في الحكم حيث قال: والنهي عن الشيء لوصفه كذلك قال المحقق أي يدل على الفساد كالمنهي عنه لعينه لا في الخلاف ففي المنهي عنه لوصفه روي الخلاف عن الأكثر لا في المنهي عنه لعينه، وحكى في المنهي عنه لوصفه عن أبي حنيفة أنه يقول: إن النهي يدل على فساد الوصف لا الأصل ولم يذكر خلافه في المنهي عنه لعينه. **(قوله)** مقارن ظاهره، أنه بيان لغير الملازم وفي الفصول يقارنه تارة ويفارقه أخرى وهو أوفى وأظهر إذ المقارن هو الملازم **(قوله)** أبو الفتح الديلمي ذكره في تفسير سورة الجمعة كذا في حواشي الفصول. **(قوله)** وذلك كالنهي عن البيع وقت النداء لقوله تعالى: {وَدَّوْرُوا النَّبِيعَ} فإن الأمر بترك البيع يقتضي ما يقتضيه النهي عنه أعني المنع من فعله فله حكم النهي

**(قوله)** لا إلى نفس البيع يعني كما في صوم الحائض **(قوله)** أو جزئه يعني كما في بيع جبل الحبله وقوله: أو لازمه يعني كما في بيع الربا. **(قوله)** وأما في العبادات فالنهي يدل على فساده مطلقاً سواء رجع إلى وصف ملازم أو أمر خارج مقارن وقوله: على المختار إشارة إلى ما سيأتي من القول بعدم دلالة النهي على الفساد مطلقاً **(قوله)** ولا يرد الحج بمال حرام الخ، يعني لا يرد أن هذه الأشياء مما نهى عنه لأمر خارج في العبادات مع أنها صحيحة محرمة وهذا بناء على أن الوصف عبادة كما في شرح الفصول للشيخ العلامة ناقلاً عن حواشيه حيث قال العبادة هي الطاعة التي تؤدي مع ضرب من التواضع والخضوع على الوجه الذي أمر به مع علمه بأحوال المعبود كالصلاة والصوم والوضوء.

وأما في العبادات فالنهي يدل على فسادها مطلقاً على المختار ولا يرد الحج بمال حرام والوقوف والطواف على جمل وثوب مغصوب والوضوء من إناء مغصوب؛ لأنه لم يرد في الشرع إلا النهي عن غضب مال الغير واستعماله لا عن الحج والوضوء الموصوفين على أنا لا ندعي إلا أن الفساد مقتضى النهي ظاهراً فإذا قامت دلالة بخلاف الظاهر اتبعت. وأما ما وقع النهي عنه وليس عبادة ولا معاملة فإنما يدل على قبحه كالزنا وشرب الخمر وأخذ مال الغير وغيرها من الحسيات (قيل و) يدل على الفساد أيضاً (لغة) وهذا القول لبعض القائلين بالمذهب الأول (وقيل) يدل عليه (في العبادات شرعاً) لا لغة دون المعاملات، وهذا مذهب أبي الحسين البصري وابن الملاحي والغزالي في رواية عنه، والرازي والقاضي جعفر والشيخ الحسن الرصاص (وقيل: لا يدل) عليه أصلاً لا في العبادات ولا في المعاملات،

**(قوله)** لأنه لم يرد في الشرع إلا النهي عن غضب مال الغير واستعماله يعني ولم يرد النهي عن الحج بمال حرام ونحو ذلك كما ورد في البيع وقت النداء لكن يقال المخالف في صحة الصلاة في الدار المغصوبة قائل بأنه لم يرد نهى عن الصلاة في الدار المغصوبة وإنما ورد النهي عن غضب مال الغير، وقد سبق تحقيق ذلك فيلزم من هذا القول تقرير ما ذكره المخالف في صحة الصلاة في الدار المغصوبة، وإن أجيب بأن الكلام في الصلاة في الفعل الشخصي وهي لا تنفك عن الغضب لزم مثل ذلك في البيع وقت النداء إذ التفويت حصل ببيع شخصي، فالأولى في دفع الإشكال<sup>(١)</sup> اعتماد ما ذكره المؤلف رحمته بعد هذا حيث قال: على أن لا ندعي إلا أن الفساد الخ. **(قوله)** وقيل: لا يدل عليه أصلاً لا في العبادات ولا في المعاملات وهو مذهب كثير من الشافعية والحنفية وبعض أصحابنا، وقد اختاره الإمام المهدي رحمته في المعيار وتبعه صاحب الكافل، قال الشيخ العلامة رحمته في شرح الفصول ونقل هذا القول صاحب المقنع واستدل له وسيأتي إن شاء الله تعالى الإشارة من المؤلف رحمته إلى استدلاله في شبهة القول الثالث حيث قال: وأيضاً لو كان النهي مقتضياً للفساد الخ.

**(\*) قوله)** فالأولى في دفع الإشكال الخ، ولقائل أن يقول وجه الفرق بين الصلاة في الدار المغصوبة والحج بمال حرام، هو أن الصلاة الشخصية هي عين استعمال تلك العين المحرمة شرعاً فلزم في الشخصية كون الشيء واجباً حراماً وأما في مسألة الحج فلم تكن أعماله التي هي الإحرام والطواف ونحوهما نفس الغضب وكذلك البيع وقت النداء لم يكن عين التفويت فلم يكن ذلك البيع واجباً حراماً وبالجمله فبين المسألتين بون لا يخفى وأما مجرد الشخصية فليس هو المقتضي لعدم الصحة للصلاة بمجرد لولا لزوم اجتماع كون الشيء واجباً حراماً والله أعلم اهـ السيد أحمد بن إسحاق بن إبراهيم رحمته ح.

وهو مذهب كثير من الشافعية والحنفية وبعض أصحابنا والمعتزلة كأبي عبد الله البصري وأبي الحسن الكرخي والقاضي عبد الجبار. (وقيل: بل) يدل (على الصحة) وهو رأي أكثر الحنفية، وتحقيق مذهبهم يقتضي مزيد بسط، فنقول: النهي إما أن يكون عن فعل حسي كالزنا وشرب الخمر، أو شرعي وهو ما يكون له مع تحققه الحسي تحقق شرعي بأركان وشرائط /١٨٨١٢/ مخصصة<sup>(٥١)</sup> اعتبرها الشارع بحيث لو انتفى بعضها لم يجعله الشارع ذاك الفعل ولم يحكم بتحقيقه كالصلاة بلا طهارة والبيع الوارد على ما ليس بمحل<sup>(٥٢)</sup> وإن وجد القبح<sup>(٥٣)</sup> لعينه أو لغيره، فالنهي عن الفعل الحسي يحمل عند الإطلاق على القبيح لعينه، أي: لذاته أو لجزئه، وعند القرينة الدالة على أن النهي للغير يكون قبيحاً لغيره<sup>(٥٤)</sup>

(٥١) كالبيع والنكاح وغيرهما اهـ (٥٢) كبيع الكلب والخمر لأنهما ليسا بمحل للبيع اهـ (٥٣) في حاشية هذا مرتبط بقوله: لم يجعله الشارع ذلك الفعل فتكون الواو صلة لمجرد الربط اهـ (٥٤) كبيع الكلب والخمر فالقبح من جهتهما وأما نفس البيع فصحيح لا قبح من جهته اهـ

**(قوله)** وتحقيق مذهبهم يقتضي مزيد بسط أطلق المؤلف في المتن عن الحنفية القول بدلالة النهي على الصحة في غير تفصيل كما أطلق ابن الحاجب ذلك أيضاً عنهم، واستبعده في شرح المختصر حيث قال في الحواشي إن بطلان هذا المذهب يكاد يلحق بالضروريات الخ للقطع بأن ليس مدلول لا تبع هذا بذاك سوى طلب الكف عنه، وتحريمه إما مع لزوم الفساد أو بدونه، وإما كون الصحة مدلوله التضميني أو الالتزامي فلا، قال: والحنفية يقبلون القضية ويدعون ظهور ذلك ودلالة النهي على الصحة، وإلا لم يكن للنهي معنى قال: وهذا عندهم من المباحث المشهورة فلذا حقق المؤلف رحمته مذهبهم بما يلزمهم من الاستبعاد ما لزمهم مع إطلاق القول بالصحة، وذلك لأنهم مع هذا التحقيق لا ينفون الفساد مطلقاً، ولم يحكموا بالصحة مطلقاً لقولهم بصحة الأصل وفساد الوصف، لكن سيأتي استدلال المؤلف رحمته للحنفية بأن المنهي عنه شرعي وكل شرعي صحيح، ومثله ذكر ابن الحاجب فهذا الاستدلال يقتضي<sup>(\*)</sup> أنه قائلون بدلالة النهي على الصحة مطلقاً من غير فرق فينظر.

**(قوله)** وإن وجد القبح لعينه أو لغيره هذا عائد إلى قوله: ولم يجعله الشارع ذلك الفعل يعني وإن وجد القبح الذي دل عليه النهي في الفعل الشرعي لعينه أو لغيره فلا تفاوت في أن الشارع لا يجعله ذلك الفعل يعني الذي اعتبره وحكم بتحقيقه.

**(قوله\*)** فهذا الاستدلال يقتضي الخ، الظاهر عدم المنافاة لما سيأتي بأن المراد بالشرعي الصحيح صحيح الأصل وإن كان فاسداً بالوصف اهـ ح عن خط شيخه.

وحينئذ إن كان ذلك الغير وصفاً ملازماً<sup>(٥٥)</sup> للمنهى عنه فهو بمنزلة القبيح لعينه وإن كان مجاوراً منفصلاً عنه فلا كقوله تعالى: {وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ} دلت القرينة على النهي عن القربان للمجاور وهو الأذى<sup>(٥٦)</sup>، فإن قربها وعلقت ثبت النسب اتفاقاً والنهي عن الفعل الشرعي يحمل عند الإطلاق على القبيح لغيره، وبواسطة القرينة على القبيح لعينه وهذا الطرف يوافقون في بطلانه، والطرف الأول من الشرعي إن كان الغير فيه مجاوراً فهو صحيح مكروه<sup>(٥٧)</sup> وإن كان وصفاً ملازماً فصحيح بأصله<sup>(٥٨)</sup> فاسد بوصفه: ص/١٨٩/ لا انتفاء ما يدل على أن القبح فيه لعينه فهذا محل النزاع<sup>(٥٩)</sup> ومنه يعرف أنهم لا ينفون دلالة النهي على الفساد بأحد معنييه<sup>(٦٠)</sup>

(٥٥) كالوقت للصوم لكونه معياراً له بخلاف الوقت للصلاة فهو من قبيل المجاور لكونه ظرفاً لها اهـ تلويح يصلح ما ذكره مثلاً للفعل الشرعي اهـ.

(٥٦) في شرح التحرير فإن النهي عن وطئها إنما هو لمعنى الأذى وهو مجاور للوطء غير متصل به وليس لازم له إذ قد ينفك عنه كما في حالة الطهر اهـ بلفظه

(٥٧) ولو كان طريق ثبوت النهي قطعياً كالبيع وقت النداء أي أذان الجمعة بعد زوال الشمس فإن النهي عنه لو وصف مجاور ممكن الانفكاك مشار إليه بقوله لترك السعي أي للإخلال بالسعي الواجب، أما الانفكاك فلا أن البيع يوجد بدون الإخلال بالسعي بأن يتبايعا في الطريق ذاهبين إليها والإخلال بالسعي يوجد بدون البيع بأن يمكثا في الطريق من غير بيع اهـ من تحرير ابن الهمام

(٥٨) كصوم يوم العيد فإن الصوم الشرعي لا يعرف إلا من قبيل الشرع، وقد نهى عنه لمعنى اتصل بالوقت الذي هو محل الأداء وصفاً لازماً له وهو كونه يوم ضيافة الله تعالى لعباده وفي الصوم إعراض عنها فكان حراماً للإجماع عليه اهـ من تحرير ابن الهمام.

(٥٩) أي الطرف الأول اهـ. (٦٠) في حاشية وهو عدم ترتب كل الآثار بل بعضها اهـ

**(قوله)** عن القربان بالضم والكسر، وقرب ككرم وسمع ذكره في القاموس **(قوله)** وبواسطة القرينة الدالة على أن القبح لعينه **(قوله)** وهذا الطرف أي القبح لعينه والطرف الأول أي القبح لغيره إن كان الغير مجاوراً كالنهي عن الصلاة في الحمامات فإنه لو وصف مجاور وهو خوف إصابة رشاش الغسالة أو لوسوسة وفيه كلام بسيط ذكره في بعض حواشي شرح المختصر في بحث الصلاة في الدار المغصوبة لا يحتمله المقام. **(قوله)** بأحد معنييه وهو الفساد الذي لا يرادف البطلان لما عرفت من أن المراد بالصحة صحة الأصل لا الوصف وهذا معنى الفساد عندهم بالمعنى المتقدم في مباحث الأحكام أعني شرع الأصل لا الوصف **(قوله)** بالمعنى الأول أعني شرع الأصل لا الوصف لأن الفساد بهذا المعنى متضمن لأمرين صحة الأصل وفساد الوصف

وإنما ينفون دلالة على ما يرادف البطلان وأن قولهم بدلالته على الصحة لا ينافي القول بدلالته على الفساد بالمعنى الأول، وإنما يتنافيان بالمعنى الثاني. (لنا) في الاحتجاج للمذهب الأول، أما على دلالة عليه شرعاً فوجهان: أحدهما: دلالة الإجماع وذلك (أن السلف) من علماء الأمصار في الأعصار (لم يزالوا يستدلون عليه)<sup>(٦١)</sup> أي: على الفساد لا على مجرد التحريم<sup>(٦٢)</sup> (بالنهي) لا بخصوص القرائن (في الرويات)،

(٦١) ورد بأنه ليس بإجماع ولو سلم فإنه ليس بحجة اهـ من عصام المتورعين للجلال.

(٦٢) يعني لا يقتضون عليه اهـ

**(قوله)** بالمعنى الثاني يعني الفساد المرادف للبطلان. **(قوله)** أما على دلالة عليه شرعاً، وسيأتي الاحتجاج على عدم دلالة على لغة لأن هذه المقالة مشتملة على الطرفين كما عرفت **(قوله)** أحدهما دلالة الإجماع، أي دلالة الإجماع المتقدم انعقاده على المخالف، قال في المجزي: لأن المعلوم من حال الصحابة والتابعين أنهم كانوا يحكمون بفساد العقود وغيرها لتناول النهي لها ويرجعون في الدلالة على فسادها إلى مجرد النهي الوارد عن الله تعالى وعن الرسول ﷺ كرجوعهم إلى قوله: لا تنكح المرأة على عمتها الخبر<sup>(١)</sup> في فساد هذا العقد من غير اعتبار معنى سوى ذلك، وكرجوعهم عند الاختلاف في حكم الربا نقداً أو نسيئة إلى خبر أبي سعيد الخدري وعبادة بن الصامت رضي الله عنهما في النهي عنه نقداً، وكذا ما روي من رجوع ابن عباس عن مذهبه في ذلك حين روي له هذا النهي. وكذا رجوع كثير منهم إلى نهيه ﷺ عن نكاح المحرمة ونكاح الشغار في فساد هذين العقدين ولم يحك عن من خالف في هاتين المسألتين أنهم أنكروا على مخالفيهم الرجوع إلى النهي والاستدلال به، وإنما نازعوه في ذلك وعارضوا استدلالهم بالنهي عن وجوه آخر فصار إجماعاً منهم على أن النهي المتناول للأفعال الشرعية من حقه أن يكون مقتضياً لفسادها ما لم تدل دلالة على خلاف ذلك.

**(قوله)** لا بخصوص القرائن، إشارة إلى ما ذكره أبو طالب عليه السلام في المجزي حيث قال: فإن قيل: ومن أين لهم أنهم حكموا بفساد هذه الأحكام من عقود وغيرها لأجل النهي المتناول دون أمر آخر؟ فالجواب: إن الدليل عليه هو ما بيناه هاهنا وفي مسألة الأمر أنه إذا ظهر منهم الحكم بالفساد عند ورود النهي ورجوعهم إليه وتمسكهم به عند الاختلاف من غير اعتبار أمر آخر وجب القطع على أنهم علقوا الحكم به، واستفادوه من جهته إذ لو كان هناك أمر آخر لا اعتبروه في هذا الباب، ووجب نقله كما نقل هذه المسائل، واختلافهم ورجوعهم إلى ما رجعوا إليه من النهي على ما بيناه في مسألة الربا وغيرها.=

**(قوله\*)** كرجوعهم إلى قوله: لا تنكح المرأة على عمتها الخبر، ظنن بعد هذا بزيادة عند الاختلاف والتظنين بخط مؤلف الروض النضير اهـ

مثل: {لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا} {وَدَّزُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا} (٦٣) (والأنكحة) مثل: {وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ} (وغيرها) كسائر ما ينهى عنه من جنس العبادات والمعاملات (٦٤) وثانيهما دلالة المعقول وهو قوله (وأيضاً لو صح) المنهي عنه أي: لو لم يفسد؛ لعدم الوساطة بين الصحة والفساد (لزم من النفي) للمنهي عنه (و) من (الثبوت) له (حكمتان للنهي والصحة وهو) أي: اللازم (باطل) أما الملازمة فلاستحالة خلو ١٩٠ ص/ الأحكام الشرعية عن الحكمة إجماعاً أما على أصول أصحابنا والمعتزلة فلائنه عبث وهو قبيح لا يصدر من الشارع، وأما على أصول الأشاعرة فلائنه وإن جاز خلو أفعاله عن الحكم والمصالح، فالأحكام الشرعية واقعة على وفق الحكمة (٦٥) وتصرفات العقلاء بحكم الاستقراء وإن لم يكن (٦٦) واجباً، وأما بطلان اللازم فلائن اجتماعهما يؤدي إلى خلو الحكم عن الحكمة،

(٦٣) وكقوله ﷺ: لا تتبعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلى آخر الحديث اهـ رفو للنيسابوري (٦٤) مثل استدلالهم على ترك صلاة الحائض بقوله: دعي الصلاة أيام أقرائك، ولم ينكره منكر اهـ رفواً والله أعلم. (٦٥) يعني أن هذه المسألة مبنية على كون أحكام الشرع على وفق الحكم والمصالح وتصرفات العقلاء وإن لم يكن واجباً، ولا يتوقف على كون فعل الله تعالى معللاً بالأغراض ولا على كون الحسن والقبح عقليين في مذهبهم اهـ ميرزا جان (٦٦) يعني إيقاع الأحكام الشرعية على وفق الحكمة اهـ.

= ثم قال: فإن قيل: إذا وجدناهم قد حكموا بفساد ما تناوله النهي في بعض المواضع وحكموا بصحته في موضع آخر فلم صار حكمهم بالفساد دلالة على أن من حق النهي أن يقتضي الفساد أو يحمل عليه أولى من أن يحكم بأن النهي بمجرد لا يقتضي الفساد استدلالاً بفعلهم في المواضع الأخر، ثم قال: فالجواب: إنه إذا ثبت بأن الحكم بفساد المنهي عنه إنما علقوه بالنهي فقط في الموضع الذي حكموا به من دون اعتبار أمر آخر على ما بيناه وأوضحنا الحال فيه صار هذا أصلاً فيما ذهبنا إليه ودلالة عليه، فإذا وجدناهم في مواضع لم يحكموا بفساد المنهي عنه وجب أن يحمل ذلك على أنهم عدلوا عن هذا الأصل ولم يحكموا فيه لدلالة دلت عليه كما يعدل عن مقتضى صيغة العموم للحكم بالخصوص وعما يقتضيه حقيقة اللفظ إلى مقتضى مجازه إذا دلت الدلالة عليه، وهذا بين اهـ.

(قوله) وغيرها، كما عرفت من المنقول عن المجزي (قوله) لو صح المنهي عنه، أي لو لم يفسد كما سيأتي ووجه حمل العبارة على هذا في بحث قوله: لو صحت الصلاة إن شاء الله تعالى. (قوله) فلائن اجتماعهما الخ، لم يتعرض في شرح المختصر لهذه المقدمة بل قال في بيان بطلان اللازم لأن حكمه الخ.

وفيه خرق للإجماع<sup>(٦٧)</sup> وذلك لأن حكمة النهي إما أن تكون راجحة على حكمة الصحة أو مرجوحة أو مساوية لا جائز أن تكون مرجوحة أو مساوية؛ (لا متنازع النهي في التساوي و مرجوحة حكمته)؛ لأنهما مع التساوي متعارضان فيتساقتان فيكون فعل المنهي عنه كلا فعل فيمتنع النهي عنه، وامتناعه مع كونها مرجوحة أولى لفوات الزائد<sup>(٦٨)</sup> من مصلحة الصحة وهي مصلحة<sup>(٦٩)</sup> خالصة.

(و) لا أن تكون مصلحة النهي راجحة لا متنازع (الصحة في رجحانها) لخلو الصحة عن المصلحة<sup>(٧٠)</sup> أيضاً بل لفوات الزائد من مصلحة النهي وأنه مصلحة خالصة.

(٦٧) قد يقال: إنما يلزم ذلك إذا كان محل الصحة والفساد واحداً أما مع جعل الصحة في الأصل والفساد في الوصف فلا يلزم ذلك لإمكان جعل حكمة الصحة باعتبار كون أصله صحيحاً مجزياً، وحكمة النهي أن من فعل ذلك الفعل مع ذلك الوصف فهو معاقب آثم فلا محذور عقلاً باعتبار اختلاف المحال اهـ. (٦٨) أي القدر الزائد من مصلحة الصحة مصلحة خالصة لا معارض لها من جانب الفساد لأن التقدير أن حكمة النهي مرجوحة اهـ سعد وكذا قوله: وأنه أي قدر الرجحان من مصلحة النهي مصلحة خالصة لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة ففواتها يوجب امتناع الصحة بطريق الأولى اهـ سعد. (٦٩) أي لعدم تحقق ما كان زائداً من مصلحة الصحة في جانب النهي وهذه الزيادة مصلحة خالصة لا يعارضها شيء فيبقى النهي بلا مصلحة أصلاً فلا يجوز اهـ ميرزا جان (٧٠) ورد بأن الصحة ترتب ثمرة الفعل عليه وذلك ثابت بحكم البراءة الأصلية لا بحكمة طلب اقتضاها إذ لا طلب (( )) فلا تعارض بين حكمتين إنما يلزم الحكمتان لو كان هناك أمر ونهي ليكون لكل منهما حكمة، وقد علمت أنه لا يصح تعلق الأمر والنهي بمحل واحد، ولو سلم فمرجهه إلى التخيير كما تقدم وكون قبج الفعل الذي دل عليه النهي مانعاً للثمرة لا يثبت إلا بدليل شرعي غير مجرد النهي لأنه إنما يدل على القبج لا غير فلا يثبت البطلان إلا بنص نحو فنكاحها باطل باطل، أو بفوات شرط للفعل ثبتت شرطيته بدليل غير مجرد النهي لا كما يتوهم أن إباحة مكان الصلاة شرط في صحتها لكون الغصب منهياً عنه، أو بتصريح مانع للثمرة نحو الولد للفراش وللعاهر الحجر =

(قوله) ولا أن تكون مصلحة النهي الخ، أي ولا جائز أن تكون فهو عطف على قوله: لا جائز أن تكون مرجوحة. (قوله) في رجحانها، أي في رجحان مصلحة النهي (قوله) عبارة عن سلب الأحكام له، أي للشيء ولو قال: عن سلب أحكامه لكان أظهر لكن المؤلف رحمه الله أثر الاختصاص لئلا يحتاج في متن المختصر إلى ذكر ما عاد إليه الضمير أعني لفظ الشيء

(قوله) أي عدم ترتب ثمراته وآثاره عليه، وهذا يتناول فساد العبادات والمعاملات لأن حكم العبادة حصول الامتثال أو سقوط القضاء.



(وأما عدم دلالة) أي: النهي على الفساد (لغة فلأن الفساد) للشيء (عبارة عن سلب الأحكام) له أي: عدم ترتب ثمراته وآثاره عليه (ولا يفهم منه) أي من النهي (لغة قطعاً) يعني: أن لفظ النهي ليس فيه ما يدل على الفساد من جهة اللغة أصلاً يعلم ذلك / ١٩١ ص / قطعاً؛ فإنه لو قال: "لا تبع هذا ولو فعلت عاقبتك ولكن تترتب عليه أحكامه" لم يكن ظاهراً في التناقض<sup>(٧١)</sup> (قيل) في الاحتجاج للقائلين بأنه يدل على الفساد لغة ما ذكرناه في دلالة شرعاً من الإجماع وهو أنه (فهمه السلف) من النهي لغة ولذلك لم يزالوا يستدلون بالنهي عليه.

(قلنا): لا نسلم أن احتجاجهم بدلالة النهي على الفساد لفهمه منه لغة بل لفهمه منه (شرعاً) لما تقدم من الدليل على عدم دلالة عليه لغة (قيل) في الاحتجاج لهم ثانياً: قد ثبت أن (الأمر يقتضي<sup>(٧٢)</sup> الصحة) بما مر من أن الصحة موافقة الأمر (والنهي نقيضه فاقضى نقيضها) وهو الفساد لوجوب تقابل أحكام المتقابلات.

= أو بنفي للفعل يتعين فيه نفي الصحة نحو لا طلاق في إغلاق أي إكراه، ونحو ذلك وبالمعارضة بالنهي لأمر خارجي فإنه لا يقتضي الفساد وفقاً مع أن ترديدكم جار فيه فما هو جوابكم فهو جوابنا اه من عصام المتورعين وشرحه إبلاغ المتطلعين للسيد حسن الجلال

(( )) قوله إذ لا طلب إلى قوله: لو كان هناك أمر ونهي، يقال: ثمة أمر وهو عموم طلب الصلاة والصيام كما سيأتي في تقرير المذهب الثالث ثم البراءة عن المانع وعدم وجود مدرك شرعي لما تقرر أن عدم المدرك الشرعي دليل شرعي فيحتاج إلى وجه الحكمة فينظر والله أعلم اه نسب إلى السيد العلامة أحمد بن إسحاق بن إبراهيم.

(٧١) إن كان دعوى القائل أن ذلك من قبيل الظاهر في الفساد لغة فله أن يجيب على هذا بما سيجيب المؤلف رحمته الله من حجة الرابع فتدبر اه من خط المولى ضياء الدين زيد بن محمد رحمته الله تعالى. (٧٢) أقول فيه بحث لأن الصحة ليست إلا موافقة الأمر فالصحة عند كل أمر هي موافقة أمره، وذلك مقتضى نفس الأمر، نعم الصحة الشرعية موافقة أمر الشارع وبالجمله كل أمر بحسب اللغة مع قطع النظر عن الشرع يدل على الصحة عند الأمر وموافقة أمره ولهذا من لم يقل بالشرع إذا امتثل زيد لأمر أحد يقول: إنه صحيح عند الأمر بذلك اه ميرزا جان رحمته الله تعالى.

(أقوله) لم يكن ظاهراً في التناقض هكذا في شرح المختصر أراد أن كون التناقض ظاهراً كاف في نفي ظهور دلالة النهي على الفساد وعبارة الحواشي وليس بتناقض اتفاقاً (أقوله) والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان فلذا قال المؤلف رحمته الله فاقضى أي النهي نقيضها أي الصحة وهو الفساد.

(قلنا: لا) نسلم أن الأمر (يقتضيها لغة) بل شرعاً ونحن نقول بمثله في النهي فيقتضي الفساد شرعاً، سلمنا أنه يقتضيها لغة فلا نسلم أن النهي نقيضه، إنما نقيضه<sup>(٧٣)</sup> عدم الأمر وهو أعم من النهي، والأعم لا يستلزم الأخص (سلمنا) ذلك (فلا) نسلم أنه (يجب اختلاف أحكام المتقابلات)؛ لجواز اشتراكها في لازم واحد فضلاً عن تناقض أحكامها (سلمنا) وجوب الاختلاف<sup>(٧٤)</sup> (فباللزام) حينئذ (أن لا يكون) مقتضياً (للصحة)<sup>(٧٥)</sup>؛ لأنه نقيض اقتضاء الصحة (وهو أعم) من اقتضاء الفساد فمن أين يلزم في النهي اقتضاؤه؟ لا يقال: إذا سلمتم وجوب اختلاف أحكام المتقابلات يلزم /١٩٢ص/ أن يكون النهي مقتضياً للفساد؛ لأن المراد<sup>(٧٦)</sup> من الحكم ما يقتضيه النهي من المقتضيات والآثار المترتبة عليه لا ما لا يقتضيه لأننا نقول نحن إنما سلمنا وجوب اختلاف أحكامها بناء على أن الحكم أعم مما ذكرتم<sup>(٧٧)</sup> فالمنع بحاله، ولا نتجاوزه إلى غيره.

(٧٣) فيه أنه إذا اقتضى عدم الأمر الفساد لزم اقتضاء النهي إياه لأن لازم الأعم لازم للأخص، ولا دخل لعدم استلزام عدم الأمر للنهي في نفي الاقتضاء فتأمل اهـ منقولة (٧٤) أي وجوب تناقض أحكام المتقابلات لكن لا نسلم أنه يستلزم المطلوب أعني كون النهي مقتضياً للفساد لأن حكم الأمر هو أنه يقتضي الصحة فنقيضه هو أنه لا يقتضي الصحة وهو أعم من اقتضاء عدم الصحة أعني الفساد والأعم لا يستلزم الأخص، هذا إذا أريد بأحكامها النسب الإيجابية أو السلبية وإن أريد به مقتضياتها والآثار المترتبة عليها لم يتأت هذا الأخير ولزم الاقتصار على ما تقدم اهـ سعد (٧٥) لا أن يقتضي الفساد فإن هذا أخص ولا يلزم من وجود الأعم وجود الأخص اهـ رفواً. (٧٦) تعليل للزوم اهـ

(٧٧) أي أعم من أن يراد بالأحكام الآثار المترتبة بل المراد النسب الإيجابية أو السلبية وهو أعم من ذلك فالمنع أي منع اقتضاء الفساد حينئذ بحاله اهـ

(قوله) لا نسلم أن الأمر يقتضيها أي يقتضي الصحة لغة بل إنما يقتضيها شرعاً ومرادكم دلالة عليه لغة، ومثله ممنوع في الأمر. (قوله) في لازم واحد كالسواد واللبايض فإنهما مشتركان في الرؤية والحدوث (قوله) لا يقال إذا سلمتم الخ، هذا الإيراد وجوابه أشار إليهما في الحواشي وتوضيحه أن يقال: التسليم صحيح إذا أريد بالأحكام النسب الإيجابية أو السلبية أعني اقتضاء الصحة وعد اقتضائها كما ذكرتم وأما إذا أريد بها الآثار المترتبة عليها، وهي الصحة والفساد فتسليم وجوب اختلاف أحكامها بهذا المعنى يلزم منه أن يكون النهي مقتضياً للفساد، وهو مدعى المخالف فلا يصح التسليم، وحاصل الجواب أنا لا نريد بالأحكام ما ذكرتم بل ما هو أعم وهو النسبة الإيجابية أو السلبية أعني اقتضاء الصحة وعدم اقتضائها =

احتج القائلون بالمذهب (الثالث) وهو أنه يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات، ولهم فيه مقامان: أما الأول فتقريره أنها (لو صحت الصلاة المنهي عنها) بناء على عدم الوساطة بين الصحة والفساد (لكانت مأموراً بها ندباً لعموم أدلة طلب العبادات) مثل قوله صلى الله عليه وسلم: "الصلاة خير موضوع، فمن استطاع أن يستكثر فليستكثر". رواه الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة وما روي عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله مرني بعمل، وفي رواية: مرني بأمر ينفعني الله به، وفي رواية: دلني على عمل أدخل به الجنة، قال: "عليك بالصوم فإنه لا عدل له" وفي رواية: "فإنه لا مثل له". رواه النسائي وابن خزيمة في صحيحه والحاكم وصححه وابن حبان في صحيحه.

(فيجتمع النقيضان)؛ لأن الأمر لطلب الفعل، والنهي لطلب الترك، وهو محال، وأما الثاني فلما استدل به الرابع وسيأتي، وأيضاً لو كان النهي مقتضياً للفساد في غير باب العبادات

= وقد عرفت أنه أعم من اقتضاء الفساد ولا يضر تسليم ذلك فقوله فالمنع بحاله أعني منع اقتضاء الفساد، ولا يتجاوزه أي هذا الحكم الأعم إلى غيره وهو اقتضاء الفساد الذي هو أخص منه فقول المؤلف رحمته لا ما لا يقتضيه يعني لا النسب الإيجابية أو السلبية ولو قال كذلك لكان أظهر، وعبرة الحواشي هذا إذا أريد بأحكامها<sup>(\*)</sup> النسب الإيجابية أو السلبية وإن أريد مقتضياتها والآثار المترتبة عليها لم يصح إثبات هذا الأخير ولزم الاقتصار على ما تقدم، وقوله: فالمنع بحاله، أي تنف عليه علة لعدم إفادته. (قوله) بناء على عدم الوساطة بين الصحة والفساد فتكون هذه العبارة كقول ابن الحاجب: لو لم يفسد<sup>(\*)</sup> فيلزم الفساد من بطلان الملزوم وهو الصحة في عبارة المؤلف رحمته كما لزم الفساد من بطلان الملزوم في عبارة ابن الحاجب وهو عدم الفساد بخلاف ما لو ثبت الوساطة بين الصحة والفساد فإنه لا يلزم من بطلان الصحة الفساد، وقد سبق للمؤلف رحمته مثل هذا في قوله: وأيضاً لو صح أي لو لم يفسد لعدم الوساطة الخ. (قوله) وأيضاً لو كان النهي مقتضياً للفساد الخ، هذا حاصل ما ذكره صاحب المقنع للمذهب الرابع كما سبقت الإشارة إليه. (قوله) في غير باب العبادات لم يقل المؤلف رحمته في باب المعاملات ليشمل ما ليس بمعاملة كالذبح بسكين مغصوب وغسل النجاسة والوطء في =

(\*) قوله هذا إذا أريد بأحكامها الخ، يعني يتوجه المنع الأخير إذا أريد بأن أحكام المتقابلات تقتضي كذا ولا تقتضي كذا، وإن أريد ما يتعلق به الاقتضاء من الآثار المترتبة عليها كالصحة مثلاً لم يتأت المنع الأخير ولزوم الاقتصار على المنع المتقدم اه علوي  
(\*) قوله كقول ابن الحاجب لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة للنهي فيلزم الخ اه ح.

لكان غسل النجاسة بماء مغصوب والذبح بسكين مغصوب وطلاق البدعة والبيع وقت النداء والوطء في زمن الحيض غير مستتبع لآثارها من زوال النجاسة وحل الذبيحة وأحكام الطلاق والملك وأحكام الوطء من تكميل المهر والإحلال وغير ذلك لأنها منهي عنها، واللازم باطل بالاتفاق (٧٨).

والجواب: أن ما ذكره من النهي في الصور المذكورة عائد إلى أمور /١٩٣/ مقارنة خارجة (٧٩)، ولو سلم فتصحيحها لدليل من خارج بدليل استدلال السلف على فساد كثير من الأنكحة والبيوع وغيرها لمجرد النهي كما تقدم.

(٧٨) في حاشية ما لفظه: خلاف الناصر وغيره في طلاق البدعة ظاهر، وكذلك في البيع وقت النداء كما تقدم قريباً ولعله يريد بين أهل المذهب وغيرهم. (٧٩) يعني ونحن نقول بعدم اقتضاء النهي الفساد في العائد إلى أمر خارج مقارن للمنهى عنه في باب المعاملات الخ ما تقدم اهـ.

= زمن الحيض مما ليس بمعاملة لكن قد تقدم للمؤلف رحمته أن ما ليس بعبادة ولا معاملة فإنما يدل النهي على قبح المنهي عنه كالزنا وشرب الخمر وظاهره أنه خارج عن البحث فينظر **(قوله)** وأحكام الطلاق، من البيونة ونحوها وأحكام الملك من صحة التصرف ونحوها **(قوله)** والإحلال، أي إحلال النكاح بعد البيونة بثلاث الطلاق **(قوله)** واللازم باطل بالاتفاق يقال: إذا كان الناصر من القائلين بدلالة النهي على الفساد فخلافه في طلاق البدعة ظاهر فينظر **(قوله)** عائد إلى أمور مقارنة خارجة لم يتعرض في المجزي لهذا الوجه، وإنما أجاب بالوجه الثاني المشار إليه بقوله: ولو سلم فتصحيحها الخ، ولفظ المجزي والجواب أنه إذا ثبت أن الحكم بفساد المنهي عنه إنما علقه السلف من الصحابة والتابعين بالنهي فقط في الموضع الذي حكموا به من دون اعتبار أمر آخر على ما بيناه وأوضحنا الحال فيه فصار هذا أصلاً فيما ذهبنا إليه ودلالة عليه فإذا وجدناهم في مواضع لم يحكموا بفساد المنهي عنه وجب أن يحمل ذلك على أنهم عدلوا عن هذا الأصل ولم يحكموا فيه بالفساد لدلالة دلت عليه كما يعدل عن مقتضى صيغة العموم للحكم بالخصوص وعما يقتضيه حقيقة اللفظ إلى مقتضى مجازه إذا دلت الدلالة عليه، قال: وهذا بين اهـ وقد نقلناه فيما سبق. **(قوله)** ولو سلم فتصحيحها مبتدأ خبره قوله: لدليل من خارج **(قوله)** استدلال السلف الخ، هذا تعليل لكون تصحيحها لدليل خارج عن النهي إذ لو كان لا لأمر خارج ناقض استدلال السلف بمجرد النهي عن الفساد، والمراد باستدلال السلف ما عرفت من المنقول عن أبي طالب في المجزي ولم يتعرض المؤلف رحمته هنا لما أجاب به فيما سلف حيث قال: على أنا لا ندعي إلا أن الفساد مقتضى النهي ظاهراً فإذا قامت دلالة بخلاف الظاهر اتبعت استغناء بإيراده هنالك.

احتج (الرابع) - وهو القائل بأنه لا يدل على الفساد لا لغة ولا شرعاً - بأن النهي (لو دل) على الفساد لغة أو شرعاً (لناقض التصريح بالصحة) لغة أو شرعاً واللازم باطل، أما الملازمة فظاهرة، وأما بطلان اللازم فإن الشارع لو قال: نهيتك عن الربا نهى تحريم ولو فعلت لكان البيع المنهي عنه سبباً للملك لصح من غير تناقض بحسب اللغة والشرع.

(قلنا): لا نسلم الملازمة؛ إذ (قد يصرح بخلاف الظاهر) ونحن لم ندع إلا أن النهي ظاهرٌ في الفساد، والتصريحُ بخلافه قرينةٌ صارفة عن الحمل على الظاهر الذي يجب الحمل عليه عند التجرد عن القرائن.

احتج أهل المذهب (الخامس) - وهم الحنفية - بأن (المنهي عنه في صوم يوم النحر وصلاة الوقت المكروه شرعيٌ) للقطع بأن المنهي عنه فيهما إنما هو الصوم والصلاة الشرعيان لا الإمساك والدعاء (وكلٌّ شرعيٌّ صحيحٌ)؛ لأن المراد بالشرعي المعتبر في الشرع ولا معتبر إلا الصحيح.

(قوله) قلنا: قد يصرح بخلاف الظاهر هكذا في شرح المختصر يقال فيجواب<sup>(\*)</sup> بمثل هذا عن الاستدلال بقوله فيما سبق ولو فعلت لعاقبتك الخ مع أنه استدلال للمذهب المختار إذ لا فرق والله أعلم

(قوله) الخامس وهم الحنفية بأن المنهي عنه في صوم يوم النحر وصلاة الوقت المكروه شرعي الخ، هذا الاستدلال لا ينطبق على التفصيل الذي نقله المؤلف رحمته عن الحنفية فيما سبق وإنما يناسب القول بدلالة النهي على الصحة مطلقاً، وتحقيق هذا الاستدلال والجواب أنه لو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي واللازم منتفٍ أما الملازمة فلأن المنهي عنه إذا لم يكن صحيحاً لم يكن شرعياً معتبراً لأن الشرعي المعتبر هو الصحيح وأما انتفاء اللازم فلأننا نعلم أن المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلاة في الأوقات المكروهة إنما هو الصوم والصلاة الشرعيان لا الإمساك والدعاء.

والجواب: إن الشرعي ليس معناه المعتبر شرعاً بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصلاة المعينة صحت أم لا كما تقول صلاة صحيحة وصلاة فاسدة ويدل عليه قوله رحمته: دعي الصلاة أيام أقرئك وصلاة الحائض لا تصح اتفاقاً.

(\*) قوله فيجواب، في نسخة فكذا يجاب.

(و) الجواب أن (الكبرى<sup>(٨٠)</sup> ممنوعة)؛ لأننا لا نسلم أن معناه الشرعي المعتبر في الشرع كما ذكرتم بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة<sup>(٨١)</sup> والحالة المخصوصة صحت أم لا تقول: صلاة صحيحة وصلاة غير صحيحة، وصلاة الجنب وصلاة الحائض باطلة.

(٨٠) قال في نجاح الطالب بعد حكاية كلام ابن الحاجب ما لفظه: والأقرب في تحرير هذا الجواب على قود ما قدمناه أنه بعد ما تحررت صورة شرعية لها أحكام كالبيع مثلاً إذا انضم إلى هذا المجموع قيد آخر صار هذا المجموع الأول ظناً منهم أي الحنفية لإلغاء هذا القيد وبقاء حكم المجموع الأول على حاله كما قالوا إنما البيع مثل الربا فكأنه قال: إذا انضم إلى هذا المجموع الذي له تلك الأحكام القيد الفلاني صار حكم المجموع كذا فلا تفعلوه فالمنهي عنه الأمر الشرعي الأول باعتبار توهمهم عدم تعيين الصفة ومثاله إذا جاءك زيد فأكرمه، ثم تقول: إذا جاءك راكباً فأهنه، فهو في التحقيق مطلق ومقيد وأما قول المصنف أن الشرعي ليس معناه المعتبر فكلام غير معتبر وكيف والمراد المعتبر شرعاً فكيف يكون غير الشرعي، ودعي الصلاة أيام أقرائك مثل ما ذكرنا سواء سواء فليتأمل اهـ

(٨١) أي المشتملة على الأركان صحت أم لا أي اشتملت على الشرائط أيضاً أم لا وذلك هو الحق، وإلا لزم دخول شرائط الشيء فيه إذ بها اعتباره فيتصور ولذا يقال صلاة صحيحة وفاسدة، وقال رحمه الله: دعي الصلاة أيام أقرائك. اهـ فصول البدائع ووجه الاستدلال به أن يقول لو كان الشرعي هو الصحيح لصحت صلاة الحائض بوجه ما لأنها منهيّة عن الصلاة والصلاة المنهي عنها ليست هي اللغوية فيتعين أن تكون هي الشرعية، والدليل على أنها منهيّة هذا الحديث اهـ سبكي على المختصر والله أعلم.

**(قوله)** تقول صلاة صحيحة وصلاة غير صحيحة، فإن اعترض بأن إطلاق الصلاة على ذلك مجاز منعت الصغرى فيقال لا نسلم إن إطلاق الشرعي على المنهي عنه حقيقة لم لا يكون مجازاً وقد استدلل لهم في الحواشي باستدلال آخر يتم معه الجواب مع القول بأن الشرعي هو المعتبر شرعاً ثم أجاب عنه بجواب تركناه خشية التطويل.

## (الباب الثالث)

**من المقصد الرابع (في) مباحث (العموم والخصوص) (٨٢) وما يلحق**

بهما وفيه أربعة فصول.

**(فصل) (العام الكلمة الدالة دفعة على جميع ما تصلح له (٨٣) بوضع**

**واحد) فقوله: الكلمة جنس قريب**

(٨٢) من أقوى الأدلة على العمل بالعام حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن الحمر فيها زكاة فقال: ما جاءني فيها شيء إلا هذه الآية الفاذة {فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ \* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ} رواه أحمد وفي الصحيحين معناه اهـ من المنتقى فاستدل له ﷺ بالعموم ظاهر في شرعية التطوع بالصدقة عن الحمر وقد قال معنى ذلك ابن تيمية في المنتقى أيضا اهـ من خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد، والأولى أن يقال فاستدل له ﷺ بالآية على شرعية التطوع بالصدقة عن الحمر ظاهر في اعتبار العموم تأمل اهـ. (\*) قال في الغيث الهامع دلالة العموم كلية أي محكوم فيه على كل فرد بحيث لا يبقى فرد فقوله تعالى: {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ} بمنزلة قوله: اقتلوا زيدا المشرك وعمراً المشرك وهكذا حتى لا يبقى فرد منهم إلا تناوله وهذا مثل قولنا كل رجل يشبعه رغيفان أي كل واحد على انفراده وليست دلالته من باب الكل وهو الحكم على المجموع من حيث هو كأسماء العدد كقولنا العشرة زوج اهـ

(٨٣) واحترز بقوله: ما تصلح له عن ما لا تصلح له فعدم استغراق ما لمن يعقل لعدم صلاحيتها له أي عدم صدقها عليه لا لكونها غير عامة اهـ من شرح أبي زرعة على الجمع.

(باب العموم قوله) وما يلحق بهما وهو المطلق والمقيد كما يصرح بذلك المؤلف ﷺ في آخر الباب (قوله) على جميع ما تصلح له أي الذي تصلح له الكلمة من الأفراد والمراد صلوح الكلمة باعتبار معناها مثلاً الرجل كلمة دالة على جميع ما يصلح معناها له من الأفراد بأن تصدق الماهية على كل واحد من الأفراد ويخبر بها عنه. (قوله) جنس قريب فهو أقرب من اللفظ في حد أبي الحسين ومن قول ابن الحاجب دل الخ، ولعله يدخل في الكلمة الموصول مع صلته فلا يرد ما أورده ابن الحاجب على حد الغزالي حيث قال: اللفظ الواحد الخ من أنه ليس بجامع لخروج الموصول مع صلته لأنه ليس بلفظ واحد، وأجاب عن ذلك في شرح المختصر بأجوبة تركناها خشية التطويل.

وفيه تنبيه على أن العموم من عوارض الألفاظ، وقوله: "الدالة دفعة على جميع ما تصلح له" يخرج نحو زيد؛ /ص١٩٥/ لما في لفظ "جميع" من التنبيه على تعدد ما تطلق الكلمة عليه وتصلح له،

**(قوله)** من عوارض الألفاظ هذا بناء على ما استقر به المؤلف رحمته الله في الشرح في آخر البحث حيث قال: والأقرب أنه في اللغة للأمرين وفي الاصطلاح للألفاظ لا غير، وأما في المتن فبنى على أنه حقيقة في المعاني أيضاً حيث قال: وفي المعاني كذلك يعني حقيقة كما في الألفاظ فالملائم للمتن عدم التقييد بالكلمة ولذا صرح المؤلف فيما يأتي بأن التحديد باستغراق اللفظ مختص بمن لم يقل إنه حقيقة في المعاني. **(قوله)** وقوله الدالة الخ، يعني أن هذا اللفظ يخرج أموراً لكن خروج بعضها بلفظ الجميع، وبعضها بلفظ دفعة وبعضها بقيد الصلوح فإخراج ما ذكر من الأمور بالنظر إلى ما اشتمل عليه هذا اللفظ من القيود وليس المراد أن كل واحد من هذه الأمور يخرج مجموع هذا اللفظ وينظر لم قدم المؤلف <sup>(١)</sup> رحمته الله الاحتراز بالقيد الثاني على الأول والفرق بينهما أن الجميع يصدق مع الشمول على سبيل البديل كما أشار إليه المؤلف بقوله لكل ذكر بخلاف قوله دفعة ولأن قيد الجميع يخرج المعهودين بخلاف قوله دفعة **(قوله)** يخرج نحو زيد مما مدلوله معنى متحد لا تعدد فيه وأراد المؤلف رحمته الله أنه خارج بهذا القيد وإن خرج أيضاً بقيد الصلوح إذ لا محذور في ذلك وإنما ذكر المؤلف رحمته الله إخراجاً بهذا القيد دون قيد الصلوح لتقدم هذا القيد ولم يرد المؤلف رحمته الله أنه خارج بهذا القيد فقط، وأنه داخل في قيد الصلوح إذ لا يصح ذلك لأن المراد صلوح الكل وليس بكلي، واعلم أن خروج نحو زيد بما ذكر إنما هو بالنظر إلى دلالة على معناه الشخصي، وأما بالنظر إلى أن معناه ذو أجزاء فخروجه بقيد الصلوح فقط، لأنه دال على جميع تلك الأجزاء دفعة كدلالة عشرة على أجزائها، لكنه لا يصلح لها صلوح الكل للجزئيات بل صلوح الكل للأجزاء، وسيوضح لك المراد عند قول المؤلف رحمته الله: ومنه يعلم عدم ورود نحو عشرة الخ. **(قوله)** لما في لفظ جميع من التنبيه الخ، لأن الشمول والإحاطة إنما يتحققان مع التعدد فيكون الاحتراز بناء على ملاحظة أخذ التعدد قيداً في الحد ليم ما ذكر كأنه قيل: الكلمة المتعدد ما تصلح له. واعلم أن المؤلف رحمته الله أخذ قيد الصلوح من حد أبي الحسين وقد أورد عليه ابن الحاجب وشرح كلامه أنه إن أراد صلوح الكل للأجزاء بمعنى دلالة لفظ الكل عليها وإفادته لها دخل فيه ما ليس بعام من كل لفظ موضوع لمعنى مركب نحو عشرة ومائة بالنظر إلى أجزائها بل يدخل فيه نحو زيد وعمرو لتركب معانيها من أجزاء كما ذكره السعد، وخرج عنه ما هو عام قطعاً كالرجل فإنه مستغرق لجزئيات مدلوله، وإن أراد صلوح الكل لجزئياته بمعنى صدقه عليها وصحة الإخبار به عنها خرج ما ذكرنا، وورد عليه خروج ما هو عام من المجموع المعرفة نحو الرجال والمسلمين المتناول لكل فرد مما ليست بجزئيات لتلك المجموع على ما هو المختار من أن عمومها ليس =

**(\*) قوله)** لم قدم المؤلف رحمته الله، ولعل وجهه أنه لو أخر لتوهم أنه قيد للصلوح وليس بمقصود اهـ شرح.



ويخرج المعهودين وهؤلاء لما فيه من الإشعار بالشمول والإحاطة لما تصلح له، ويخرج النكرات في الإثبات وحدانا وتثنية وجمعاً عدداً كانت أو غير عدد فإن رجلاً مثلاً يصلح لكل ذكر من بني آدم لكنه لا يدل على كل ذكر دفعة واحدة بل على سبيل البدل، وقس عليه رجلين ورجالاً وعشرة وعشرات، ومنه<sup>(٨٤)</sup> يعلم عدم ورود عشرة على طرد الحد كما ذكره ابن الحاجب والمراد بالصلوح: الصدق في اللغة<sup>(٨٥)</sup>

(٨٤) قال العضد لا يخفى عليك أن ما يصلح له عشرة جميع العشرات لا ما يتضمنها من الآحاد وعشرة لا تستغرقها إنما تتناولها تناول صلوحية على البدل اهـ  
(٨٥) مطابقة أو استلزاماً فعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والأمكنة إلا لمخصص كقوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ} فإن وجوبه عام لأشخاص المكلفين، ويستلزم عموم الأحوال كحال الحيض، والأزمنة كزمن السفر، وكقوله تعالى: {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ} فإنه عام لإباحة الزوجات في كل حال حتى حال الحيض، وكل زمان حتى نهار رمضان وكل مكان حتى المساجد لولا مخصصها اهـ طبري

= باعتبار تناولها للجزئيات التي هي كل جمع جمع بل باعتبار تناولها للآحاد، إذا عرفت ما ذكرنا فالظاهر أن المؤلف رحمه الله أراد بالصلوح الكلي للجزئيات وهو صحة إطلاقه وصدقه عليها كما يشعر به قوله رحمه الله على تعدد ما تطلق عليه وتصلح له وقوله: فإن رجلاً يصلح لكل ذكر. **(قوله)** ويخرج المعهودين نحو جاءني رجال فقلت للرجال **(قوله)** لما فيه أي في لفظ الجميع من الشمول والإحاطة بما يصلح له يعني وليس في المعهودين وهؤلاء إحاطة بما يصلحان له فإنهما لا يصلحان لغير المعهودين، ولغير المشار إليه المعين ولم يحيط بهما، وقد أخرج ابن الحاجب المعهودين بقيد آخر وما ذكره المؤلف رحمه الله أوضح في إخراجهم ليعرف ذلك بمطالعة شرح المختصر وحواشيه.

**(قوله)** الصدق في اللغة، أي بصدق الإطلاق **(قوله)** والمراد بالصلوح الصدق في اللغة، أي صدق إطلاق اللفظ كما يشعر بذلك أيضاً قوله: ومنه يعلم عدم ورود عشرة على طرد الحد يعني كما أورد ابن الحاجب على حد أبي الحسين فإن إيراده مبني على أن نحو مائة وعشرة تستغرق ما تصلح له صلوح الكل للأجزاء إذ لا يخرج عنه شيء من المتعدد الذي يفيد وهو معنى الاستغراق مع أنه ليس بعام، ودفع المؤلف رحمه الله له مبني على أن المراد صلوح الكلي للجزئيات ليندفع إيراد ابن الحاجب فلذا قال المؤلف رحمه الله: ومنه يعلم أي من معنى الصلوح المستفاد من قوله: فإن رجلاً مثلاً يصلح لكل ذكر الخ، وسيأتي أيضاً في بحث أن الجمع المنكر ليس بعام تصريح المؤلف رحمه الله بأن المراد صلوح الكلي للجزئيات حيث قال: وشأن العام أن يراد به جميع الجزئيات، إذا عرفت أن مراد المؤلف صلوح الكلي للجزئيات لزم خروج نحو الرجال =

ص/١٩٦/ وقوله بوضع واحد<sup>(٨٦)</sup> يدخل المشترك وما له حقيقة ومجاز فإن لفظ العيون إذا أريد به المبصرة<sup>(٨٧)</sup> دون الفؤارة والأسد إذا أريد به استغراق السبع دون الشجاع عام؛ لأن الشرط إنما هو شمول الأفراد الحاصلة مع وضع واحد، ومن اعتقد أن المشترك عند تجرده عن القرينة وما له حقيقة ومجاز عند قيام القرينة على إرادة الجميع من قسم العام لا يكون الحد عنده مع قوله: بوضع واحد جامعاً<sup>(٨٨)</sup>.

(٨٦) ولولا هذا القيد لما صدق الحد على لفظ العين المتناول لجميع أفراد الباصرة مع أنه عام وللزم في عموميه استغراقه لجميع أفراد معانيه المتعددة، وهذا معنى قول الإمام في المحصول إن قولنا بوضع واحد احتراز عن المشترك والذي له حقيقة ومجاز فإن عموميه لا يقتضي أن يتناول مفهومية معاً ومن ترك هذا القيد فكأنه نظر إلى أن ما يصلح (( )) له المشترك بحسب إطلاق واحد ليس هو جميع أفراد المفهومين بل أفراد مفهوم واحد اه سعد الدين، وذلك لأن اللفظ مع القرينة غير صالح لما عدا المعنى الذي نصبت له القرينة اه (( )) يعني فاكتمى عنه بقيد الصلاحية اه (\*) ويخرج المشترك إذا أريد به معناه فإنه مستغرق لما يصلح له لكن بوضعين لا بوضع واحد فتناوله لهما ليس من العموم اه أبو زرعة. (٨٧) يعني إذا استغرق جميع أفراد معنى واحد اه (٨٨) لأن المشترك يشمل الأفراد بوضعين أو أوضاع اه

= عن حد المؤلف باعتبار تناوله لكل فرد على ما هو المختار، ولزم كون عموميه باعتبار تناوله لكل جماعة فيخالف ما بنى عليه المؤلف رحمته في بحث الجمع المعروف حيث قال: واعلم أن الجمع المحلى الخ، والأولى أن يراد صلوح الكل للجزئيات ويوجه هذا الصلوح في الجمع المعروف بتوجيه يصح معه تناول الجمع لكل فرد ويندفع به عن كلام المؤلف رحمته الاختلاف بأن يقال: المراد صلوح اللفظ لأن يراد به جميع جزئيات مسماه كما في الرجل أو لأن يراد به جميع جزئيات ما اشتمل عليه اللفظ تحقيقاً كالرجال فإن أفراداه هي جزئيات لمسمى رجل المتضمن له لفظ رجال أو تقديراً كالنساء لأنه بمنزلة الجمع للفظ يراد به المرأة، وقد أشار إلى ما ذكرناه الشيخ رحمته (\*) في شرح الفصول والمحقق التفتازاني في حواشي شرح المختصر، وبما ذكرنا يظهر أن نحو عشرة بالنظر إلى كل فرد من العشرات داخل في قيد الصلوح للجزئيات إذ يصح إطلاقها على كل واحد من العشرات وإنما خرجت بقوله دفعة، وأما بالنظر إلى أجزائها التي تركبت العشرة منها فخروجها بقيد الصلوح، وأما نحو زيد وعمرو فخروجه بالنظر إلى معناه الشخصي بقيد الجميع وبالنظر إلى أجزائه بقيد الصلوح كعشرة بالنظر إلى أجزائها، وإنما وسعنا الكلام في هذا المقام لما فيه من الاشتباه والإجمال لعدم تصريح المؤلف رحمته بتفسير الصلوح والله أعلم.

(\*) قوله وقد أشار إلى ما ذكرناه الشيخ رحمته وسينقله المحشي فيما يأتي.

وهذا بحث قد وقع فيه الخلاف عند من يحمل المشترك وما له حقيقة ومجاز على جميع معانيهما إن لم يكن بينهما تناف، فالجويني والغزالي والآمدي وغيرهم جعلوهما من قسم العام بناء على أن نسبة المشترك إلى معانيه كنسبة العام إلى أفرادها فكما أن العام عند التجرد يستفاد منه جميع الأفراد كذلك المشترك عند التجرد يستفاد منه جميع المعاني، والرازي وغيره لا يعدونهما من قسم العام، وإنما نزل ترك البيان<sup>(٨٩)</sup> في مقام الاحتمال منزلة العموم<sup>(٩٠)</sup>، ولهذا قال بعض الشافعية: إن الأئمة لم يريدوا العموم وإنما هذه الزيادة من جهة النقلة عنهم لمّا رأوهم يقولون بإطلاق المشترك على معنييه ظنوا أنهم ألحقوه بالعام في معنى استغراقه لمدلولاته ووجوب الحمل على جميع معانيه.

(٨٩) وهو عدم قيام القرينة المعينة اهـ (٩٠) تنزيل المشترك منزلة العام عند الرازي احتياطاً وذلك أنه يقول إن للسامع أحوالاً ثلاثة إما أن يتوقف فيلزم التعطيل لاسيما عند وقت الحاجة أو يحمل على أحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح فلم يبق إلا الحمل على المجموع وهو أحوط لاشتماله على مدلولات اللفظ بأسرها ولأن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز، وإذا جاء وقت العمل بالخطاب ولم يبين أن المقصود أحدهما علم أن المراد المجموع، وعلى هذه الطريقة جرى الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد فقال: إن لم يقم دليل على تعيين أحد المعنيين للإرادة حملناه على كل منهما لا لأنه مقتضى اللفظ وضعاً بل لأن اللفظ دل على أحدهما ولم يعين ولا يخرج عن عهده إلا بالجميع قال: ولا فرق بين أن يكون الحكم وجوباً أو كراهة اهـ زركشي.

**(قوله)** بناء على أن نسبة المشترك إلى معانيه الخ، يعني أن لفظ المشترك اللفظي موضوع لها كما أن لفظ العام موضوع لها **(قوله)** جميع الأفراد لعله إنما قال في العام جميع الأفراد وفي المشترك جميع المعاني لأن الأفراد كثيراً ما يراد بها الجزئيات بخلاف المعاني<sup>(٩١)</sup>، أو يقال هذا من التفنن في العبارة **(قوله)** وإنما نزل ترك البيان في مقام الاحتمال الخ، يعني أن تناول المشترك لمعنييه ليس من الشمول الوضعي بل من حيث أن الخطاب إذا جاء وقت العمل ولم يبين أن المقصود أحد المعنيين علم أن المراد المجموع إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ولا يخرج عن العهدة إلا بالجميع لأنه أحوط لاشتماله على مدلولات اللفظ بأسرها **(قوله)** وإنما هذه الزيادة، أي وصفه بالعموم.

**(\*) قوله)** بخلاف المعاني، الوجه ظاهر وهو أن العام متحد المعنى فلا يصح في حقه جميع المعاني والله أعلم اهـ ح عن خط شيخه.

[العموم توصف به الألفاظ والمعاني] ص١٩٧/ (و) اعلم أن الاتفاق وقع على أن (العموم توصف<sup>(٩١)</sup> به الألفاظ حقيقة) بمعنى أن كل لفظ يصح شركة الكثيرين في معناه لا فيه يسمى عاماً حقيقة، أما لو كانت الشركة في الاسم نفسه لا في مفهومه فهو مشترك لا عام فعرف أن عروض العموم للألفاظ باعتبار معانيها<sup>(٩٢)</sup>. (و) اختلفوا في عروضه للمعاني على ثلاثة أقوال، القول الأول أنه من عوارضها حقيقة فتوصف به (المعاني كذلك) يعني حقيقة كما في الألفاظ<sup>(٩٣)</sup> فيكون للقدر المشترك بينهما وهو رأي أبي بكر الرازي<sup>(٩٤)</sup> من الحنفية، وحكاه عن مذهبهم، واختيار ابن الحاجب، ومنهم من ذهب إلى أنه موضوع لكل من الألفاظ والمعاني بالاشتراك اللفظي وهو في غاية السقوط؛ لما تقرر من أن المجاز أولى من الاشتراك وذلك (كعم المطر والخصب) الناس<sup>(٩٥)</sup> وعمهم العطاء (و) عمهم (الصوت) يعني: أنه مسموع لهم على جهة الشمول<sup>(٩٦)</sup> ونحو ذلك كثير، وهذا الإطلاق شائع ذائع في لسان أهل اللغة، والأصل في الإطلاق الحقيقة. (و) كالمعاني<sup>(٩٧)</sup> الكلية التي يتصورها الإنسان كالأجناس والأنواع فإنها شاملة

(٩١) واعلم أن منشأ الخلاف في كون العموم من عوارض المعاني الخارجية هو الخلاف في وحدة الأمر الشامل لمتعدد فمن اعتبر وحدته شخصية يمنع الإطلاق الحقيقي في المعاني الخارجية، ومن فهم من اللغة أن وحدته أعم من الشخصية والنوعية أجاز الإطلاق، وفي تحرير ابن الهمام أن الحق أن الوحدة أعم من الشخصية والنوعية لقولهم: مطر عام وخصب عام، والوحدة فيهما نوعية، وصوت عام، والوحدة فيه شخصية، ولهذا اختار الماتن "١" والشارح وغيرهما أن العموم توصف به المعاني حقيقة كاللفظ اه مما نقل من خط الشيخ لطف الله رحمته "١" يعني ابن الحاجب، والشارح يعني العضد اه. (\*) في الجمع وشرحه للمحلي ما لفظه: والصحيح أنه أي العموم من عوارض الألفاظ دون المعاني قيل: والمعاني أيضاً حقيقة، وقيل به أي بعروض العموم في الذهني حقيقة لوجود الشمول المتعدد وفيه بخلاف الخارجي، والمطر والخصب مثلاً في محل غيرهما في محل آخر، فاستعمال العموم فيه مجازي، وعلى الأول استعماله في الذهني مجازي أيضاً، وعلى الآخرين الحد السابق للعام من اللفظ اه والله أعلم (٩٢) لا باعتبارها مجردة عنها إذ لا وجه له (٩٣) فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة اه محلي (٩٤) أحمد بن علي اه (٩٥) عبارة العضد البلاد اه (٩٦) وإلا فعروض الصوت إنما هو لجوهر الهواء اه. (٩٧) فيه إشارة إلى أن المعنى المقابل للفظ قد يكون من الموجودات الخارجية عينا كالمطر =

(قوله) فيكون للقدر المشترك بينهما وهو شمول أمر لمتعدد.

لجزئياتها المتعددة الداخلة<sup>(٩٨)</sup> /ص ١٩٨/ تحتها (وهو) أي العموم (شمول أمر لمتعدد)<sup>(٩٩)</sup> سواء كان ذلك الأمر لفظاً أو معنى، فإن قيل: لا نسلم أن العموم حقيقة في شمول أمر لمتعدد بل هو حقيقة في شمول أمر متحد لمتعدد، وما ذكرتموه من عموم المطر والخصب والإعطاء والصوت ليس كذلك؛ لأنه بالحقيقة شمول متعدد هو أجزاء المطر لمتعدد وهو أجزاء الأرض، وكذلك العطاء والإنعام الخاص بكل واحد من الناس، وكذلك الصوت فإن الواصل منه إلى صماخ زيد غير الواصل منه إلى صماخ غيره، وإلا لزم حلول المعنى الواحد بمحال متعددة<sup>(١)</sup> وهو محال،

= وعرضاً كالخصب، وقد لا يكون كالمعاني الكلية اهـ سعد. (٩٨) ولذلك يقول المنطقيون العام ما لا يمنع تصويره الشركة فيه، والخاص بخلافه اهـ من العضد، وما لا يمنع الشركة هو مفهوم للكلّي وأنت خير أنهم إنما يقولون ذلك للكلّي لا للعام بل للعام والخاص عندهم إنما يقال لمفهومين يصدق أحدهما على كل ما يصدق عليه الآخر من غير عكس، أو يصدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه الآخر فقط اهـ سعد، ولقائل أن يقول: ليس الغرض من هذا الكلام أن المنطقيين يعرفون العام بما لا يمنع تصويره الشركة بل المقصود أن كل عام عندهم كلّي لأن كل عام يصدق على كثيرين فهو كلّي، وكل كلّي لا يمنع تصويره الشركة فهم وإن لم يصرحوا بأن العام لا يمنع تصويره الشركة لكنهم يقولون به من جهة المعنى قطعاً، وكذلك كل كلّي عندهم عام لأن الكلّي يجب أن يكون أعم من كل واحد من جزئياته قطعاً ولهذا يقال: الإنسان أعم من زيد مطلقاً، وكذلك يقولون كل جزئي حقيقي مندرج تحت أعم، وكل مندرج تحت أعم فهو خاص، فيكون كل جزئي حقيقي خاصاً، ويلزمه بعكس الاستقامة أن يكون بعض الخاص جزئياً حقيقياً ومعلوم أن كل جزئي حقيقي يمنع تصويره الشركة فيصدق في الجملة أن الخاص يمنع تصويره الشركة، وهذا القدر كاف في إثبات مطلوب المصنف، وهو أن المعاني الكلية عندهم متصفة بالعموم اهـ جواهر التحقيق والله أعلم. (٩٩) إشارة إلى أن له مفهوماً واحداً شاملاً لعموم الألفاظ والمعاني فيندفع ما يقال أن مجرد صحة الإطلاق لا يوجب كونه حقيقة لجواز أن يكون مجازاً وهو خير من الاشتراك اهـ سعد الدين. قوله: هو شمول أمر الخ، قال صاحب جواهر التحقيق: فيكون العموم حقيقة في عموم الألفاظ وعموم المعاني لأنه ظهر أنه حقيقة في حقيقة مشتركة بينهما وهو شمول أمر لمتعدد مطلقاً، وفيه إشارة إلى أن العموم مشترك بين عموم الألفاظ وعموم المعاني اشتراكاً معنوياً لا اشتراكاً لفظياً اهـ بلفظه (١) وهي الصماخات مثلاً اهـ

(قوله) ولو سلم أنه، أي الصوت يدرك في محله أي تدركه حاسة السمع في المحل الذي حصل الصوت بالقرع فيه أي في ذلك المحل فالإلزام بحلول المعنى الواحد في محال متعددة مبني على أنه لا يدرك في محله بل يدرك بواسطة حلول الصوت في الهواء فيتموج الهواء به =

ولو سلم أنه يدرك في محله كما هو رأي<sup>(٢)</sup> البعض لزم أن تكون ذات الشمس والقمر عاماً؛ لأنه يراها كل مبصر، وبالجمله<sup>(٣)</sup> فإن تعلق معنى واحد بمتعدد لا يتصور في المعاني الخارجية كما بيناه، إنما يتصور في المعاني الذهنية كالمعاني الكلية، والأصوليون ينكرون وجودها.

(٢) وذلك على الخلاف في إدراك الصوت هل هو بوصوله إلى الصماخ أو أنه يدركه السمع في محله بدون وصول اهـ. (٣) قوله: وبالجمله الخ، وكذا ذكر العضد قال: واعلم أن الإطلاق اللغوي أمره سهل إنما النزاع في أمر واحد متعلق بمتعدد، وذلك لا يتصور في الأعيان الخارجية إنما يتصور في المعاني الذهنية والأصوليون ينكرون وجودها، قال سعد الدين: وهذا إنما يستقيم لو أريد بالتعلق الحلول في المحل، ومرادهم أعم من ذلك كالصوت للسامعين اهـ قال صاحب الجواهر بعد كلام والتحقيق أن القائلين بعموم المعاني إنما يقولون بعمومها في المعاني الكلية المشتملة على المتعددات ولا يقولون بعموم المعاني الجزئية الحقيقية الشخصية التي يمتنع صدقها على الأمور المتعددة المتكثرة لأن العموم لغة هو الشمول واللغة لا تساعدهم في المعاني الجزئية الشخصية لعدم شمولها، وإنما تساعدهم في المعاني الكلية لجوب كونها شاملة للأمر المتعددة، ولهذا قال الغزالي: رجل له وجود في الأعيان ووجود في الأذهان ووجود في اللسان، أما وجوده في الأعيان فلا عموم فيه إذ ليس في الوجود إلا زيد وعمرو، وقد لا يوجد رجل مطلق يشملها، وأما وجوده في اللسان فيتحقق فيه العموم لأن لفظ رجل وضع للدلالة ونسبته إلى زيد وعمرو في الدلالة واحدة فسمي عاماً باعتبار نسبة دلالة إلى المدلولات المتكثرة، وأما الوجود الذهني فيتحقق فيه العموم أيضاً إن قيل به لأن معنى الرجل يسمى كلياً من حيث أن العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة الرجل، وإذا رأى عمراً لم يأخذ منه صورة أخرى بل عين ما أخذه من قبل رؤيته إلى زيد كنسبته إلى عمرو، فإن سمي بهذا المعنى عاماً فلا بأس، ثم قال صاحب الجواهر بعد كلام ما حاصله: إن قول العضد والأصوليون ينكرون وجودها إن أرادوا جميعهم فممنوع لأن الغزالي وغيره من المحققين يقولون بوجودها، وإن أراد بعضهم فمسلم اهـ المراد نقله.

= حتى يصل إلى الصماخ فيقع في أي صماخ<sup>(\*)</sup> كما هو رأي الأكثر لا على ما هو رأي البعض من أن الصوت العام أدرك في محله الذي وقع فيه فلا حلول للمعنى الشخصي في محال متعددة. **(قوله)** والأصوليون ينكرون وجودها لما عرفناك به في مبادئ الكتاب من أنهم ينفون الوجود الذهني المسمى بالوجود الظلي وغير الأصيل، وإنما يثبتون الوجود الخارجي الذي تترتب عليه الآثار كإحراق النار ونحو ذلك

**(\*) قوله)** فيقع في أي صماخ في نسخ فيقع في صماخ هذا السامع غير ما وقع في صماخ الآخرين اهـ ح.

فالجواب: أن النزاع إن كان فيما يعتبره أهل اللغة في العموم فقد نبهناك على ما هو شائع عنهم والمنع لمثله مكابرة على أنهم لا يعتبرون تقييد الأمر /١٩٩ص/ الموصوف بالعموم<sup>(٤)</sup> بالوحدة الحقيقية بل يكتفون بمطلق الشمول لما يتصف بالوحدة العرفية تنزيلاً للموجودات المتجانسة منزلة واحد لاشتراكهما في الماهية من حيث هي وإن كان في متعارف الأصوليين ورد السؤال وكان الراجح قول الأكثرين<sup>(٥)</sup>. القول الثاني: ما أفاده بقوله (وقيل: مجازاً) يعني: أن العموم ليس من عوارض المعاني حقيقة ولكنه من عوارضها مجازاً فوصفها به على جهة المجاز، وهو قول أكثر الأصوليين وذلك (لعدم الاطراد) فيه بدليل معاني الأعلام كلها فإنها لا توصف بالعموم حقيقة ولا مجازاً ولو كان حقيقة لكان مطرداً، وهو منقوض<sup>(٦)</sup> بالأعلام أنفسها فإنها أيضاً لا توصف به حقيقة ولا مجازاً.

والحق اطراده في محل النزاع وهو اتصاف الأمر الواحد الشامل لمتعدد لفظاً كان أو معنى بالعموم، إما حقيقة وإما مجازاً، على اختلاف الرأيين<sup>(٧)</sup> القول الثالث: قوله (وقيل: لا) يصح (أيهما) فلا توصف المعاني بالعموم حقيقة ولا مجازاً وهو قول شذوذ من ضعفاء الأصول<sup>(٨)</sup>، وهو في غاية السقوط<sup>(٩)</sup>. إذا عرفت ذلك (فهو) عند أهل القولين الآخرين (استغراق اللفظ لما يصلح له) والأقرب أنه في اللغة للأمرين<sup>(١٠)</sup> وفي الاصطلاح للألفاظ لا غير.

### [ صيغ العموم ] مسألة اختلف في الصيغ التي تستعمل في العموم مثل:

(٤) كالمطر مثلاً وقوله تنزيلاً للموجودات كالقطرات مثلاً اهـ. (٥) وهو أنها توصف به مجازاً كما سيذكره الآن بقوله: وقيل مجازاً اهـ (٦) أي استدلال القائلين بالمجاز اهـ (٧) في المعاني لا في الألفاظ فهو متفق على وصفها بالعموم اهـ (٨) ظن بعض العلماء بأهل الأصول اهـ (٩) قال الزركشي في شرح الجمع وهو أبعد الأقوال وفي ثبوته نظر اهـ (١٠) الألفاظ والمعاني اهـ

(قوله) وإن كان أي النزاع في متعارف الأصوليين من اعتبارهم الوحدة الحقيقية ورد السؤال المشار إليه بقوله فإن قيل الخ إذ لا يقولون بوجود المعاني الذهنية كما عرفت (قوله) وهو قول شذوذ الخ، وهو في غاية السقوط إذ يلزمهم منع صحة عمهم المطر لغة. (قوله) اختلف في الصيغ الخ، اعتمد المؤلف رحمته ما في الفصول وشرحه للشيخ العلامة رحمته، وشرح الجوهرة من أن خلاف منكري العموم ثابت في جميع صيغ العموم سواء كانت من ألفاظ التأكيد نحو كل وجميع أو من غيرها كالموصولات وقد قيل إن منكري العموم لا ينازعون =

(أسماء الشرط<sup>(١١)</sup> /r../ والاستفهام) نحو: من وما وأي فيهما ومهما وأينما في الشرط (والموصلات)<sup>(١٢)</sup> نحو: من وما وأي والذي (وكل ونحوها) كجميع سواء كانت مثبتة أو منفية إلا أن دخول السلب عليها يفيد سلب العموم المستفاد منها<sup>(١٣)</sup>

(١١) وكذا من صيغ العموم لفظ معشر ومعاشر وعامة وكافة وقاطبة وسائر اھ فصول (\*) قوله أسماء الشرط لا يخفى أن كون أسماء الشرط للعموم ظاهر، وأما كون أسماء الاستفهام للعموم فغير ظاهر وما قيل في توجيهه أنه إذا قيل من أبوك كان بمعنى أزيد أبوك أم عمرو أم بكر إلى غير ذلك عدل إلى ذلك احترازاً عن التفصيل المتعذر والتطويل المتعسر فأقول فيه بحث لأن تناول كلمة من لزيد وعمرو وغيرهما في هذه الصورة ليس دفعة بل على البديل وليس بحسب الدلالة بل بحسب الاحتمال، وأي فرق بين من أبوك وبين ادخل السوق لأنه في معنى ادخل إما سوق الأمير أو الوزير أو غيرهما عدل إلى ذلك احترازاً عن التطويل، والجواب: إن تناول من لزيد وعمرو دفعة لا على البديل إلا أنه على سبيل التردد دون الجزم فكذا تناوله له بحسب الدلالة على نحو التردد لا على الاحتمال، وفرق بينهما فتأمل لأنه لا يخلو عن دقة، ومما يحقق ما قلناه أنهم جعلوا معيار العموم صحة الاستثناء، وذلك صحيح هنا مثل قولهم: أي عبيدي جاء إلا زيد. اھ ميرزاجان (١٢) التي ليست للعهد اھ (١٣) فهي مع كونها في حيز النفي تفيد العموم، وإنما جاء سلب العموم من أداة النفي نحو: ما كل ما يتمنى المرء يدركه. ونحو: كل الدراهم لم آخذ بنصب "كل" فقد جمع المؤلف بين ما في جمع الجوامع وغيره من أنها للعموم، وبين التفصيل الذي لأهل البيان، وأشار أن لا خلاف بينهم في أنها للعموم مطلقاً، ولسيلان هنا خبط. اھ. من خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد باختصار.

= في عموم ألفاظ التأكيد وإنما نزاعهم في غيرها. قال في شرح الجوهرة الأظهر أن الخلاف من منكري العموم مطرد في جميع الألفاظ اھ قال في حواشي الفصول ويدل عليه اشتهاً القول بأنه لا صيغ للعموم مطلقاً وعبرة شرح المختصر وحواشيه مشعرة بما ذكره هذا القائل من أن النزاع في غير ألفاظ التأكيد حيث ذكروا أن النزاع راجع إلى الصيغ التي سيذكرها ابن الحاجب هل هي للعموم أم لا إذ لا يتصور نزاع في إمكان التعبير عن العموم بعبارة نحو كل رجل وجميع الرجال ونحو ذلك، وهذا الكلام مبني على قول منكري العموم، وأما على قول مثبتي العموم فقد قسمها<sup>(\*)</sup> في الفصول عندهم إلى متفق على عمومها ومختلف فيه، وقد أشار المؤلف رحمته إلى هذا في آخر البحث حيث قال: إذا تقرر ذلك فالقائلون بأن العموم له صيغة لم ينقل عنهم خلاف في أن ما سبق ذكره من الألفاظ للعموم إلى آخر كلامه، إذا عرفت هذا اندفع ما يتوهم من مخالفة ما ذكره المؤلف رحمته لما ذكره في الفصول، ولما سيأتي له، وذلك إن إطلاق الخلاف هنا إنما هو بالنظر إلى منكري العموم فلا مخالفة، والله أعلم.

(\*قوله) وأما على قول مثبتي العموم فقد قسمها، أي ألفاظ العموم اھ ح.



(والنكرة في) سياق (النفي)<sup>(١٤)</sup> أو ما في معناه كالاستفهام والنهي نحو هل من أحد عندك {وَلَا تُطْعُ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا} فالمختار وعليه الجمهور أنها (للعوم حقيقة) لغوية واستعمالها في غيره على جهة المجاز (وقيل): إنها للعموم (في الأمر والنهي) لا غير (والوقف في الأخبار) كالوعد والوعيد حكاه أبو بكر الرازي عن الكرخي،

(١٤) والامتنان نحو: {وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا} وكذا الشرط نحو: {وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ} اهـ. (\*) والمراد بالنكرة المعنوية اسماً كانت أو فعلاً نحو: {وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ} {ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ} {فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ} اهـ من بعض حواشي شرح المحلي.

**(قوله)** سواء كانت مثبتة أو منفية قد اعتبروا في إفادة لفظ "كل" في النفي للعموم السلب شروطاً ذكرها في التلخيص عن عبد القاهر، وقد أوردها صاحب الفصول في هذا المقام، وحاصلها على ما ذكره الشيخ العلامة رحمته الله في شرح الإيجاز وشرح الفصول: أن لفظ كل سواء كان مسنداً إليه أو معمولاً يفيد تناول الحكم لكل فرد وإن لم يكن في حيز النفي نحو قوله رحمته الله: (كل ذلك لم يكن) وقوله: (كله لم أصنع) وإن كان في حيزه بأن تقدم عليه النفي لفظاً نحو: ما كل ما يتمنى المرء يدركه<sup>(\*)</sup>. اهـ. أو تقديراً كما إذا تقدم على العامل المنفي نحو: "كل الدراهم لم آخذ" إذ مرتبة المعمول التأخر عن العامل توجه النفي إلى الشمول وأفاد ثبوت الحكم لبعض أو تعلقه به حيث كان معمولاً، قال في شرح التلخيص: وهذا الحكم أكثرى لا كلي لقوله تعالى: {وَاللَّهُ لَا يُجِبُّ كُلَّ مَخْتَالٍ فَخُورٍ} {وَاللَّهُ لَا يُجِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ}. واحترز عن ذلك في الإيجاز بقوله: غالباً، فالمؤلف رحمته الله قد أشار إلى بيان حكم "كل" في حيز النفي بقوله: إلا أن دخول حرف السلب عليها يفيد سلب العموم المستفاد منها، ووجه الإشارة أن يحمل دخوله عليها على الدخول اللفظي بأن يتقدم عليها، أو التقديري بأن يتقدم لفظ "كل" على العامل المنفي لتأخره عنه تقديراً، ولعل حكم "كل" إذا لم يكن في حيز النفي يؤخذ أيضاً من إشارته بأن يقال: إخراج رحمته الله لحكم دخول السلب عليها من قوله: سواء كانت مثبتة أو منفية يقتضي بقاها على عموم السلب المستفاد من قوله: أو منفية مع عدم دخول النفي عليها نحو: كل ذلك لم يكن، فتأمل. والله أعلم. **(قوله)** {وَلَا تُطْعُ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا} قد قدمنا في النهي وجه إفادة هذه الآية الكريمة للعموم فلا نعيده.

**(\*) قوله)** وقوله: "ما كل ما يتمنى المرء يدركه" في نسخ عوض هذا، وقوله: كله لم أصنع" وإن كان الخ اهـ ح

ثم قال: وربما ظن أن ذلك مذهب أبي حنيفة لأنه كان لا يقطع بوعيد أهل الكبائر من المسلمين، ويجوز أن يغفر الله لهم في الدار الآخرة. (وقيل): هي موضوعة (للخصوص) واستعمالها في العموم على جهة المجاز وهو قول المرجية<sup>(١٥)</sup> (وقيل: مشتركة) بينهما فلا يستفاد منها أحدهما إلا بقرينة، وهو قول الشيخ أبي الحسن الأشعري في إحدى الروايتين عنه، وبعض الأصوليين (وقيل: بالوقف) وهو مذهب الأشعري في رواية، والآمدي والقاضي أبي بكر الباقلاني وغيرهم، والوقف إما على معنى أنا لا ندري أوضع للعموم والخصوص صيغة ٢/١١ أم لا؟ وإما على معنى أنا نعلم أنها وضعت صيغة تستعمل فيهما ولكن لا ندري أهى في حقيقة العموم وحده أو في الخصوص وحده أو فيهما معاً، أم مجاز كذلك<sup>(١٦)</sup>؟ (لنا: التبادر) من الإطلاق؛ فإنه إذا قيل: لا تضرب أحداً، ولا تشتم رجلاً وغيرهما فهم العموم من ذات الصيغة قطعاً، والتبادر دليل الحقيقة، فثبت أن للعموم صيغة وهي ما ذكرناه بالاستقراء.

(و) لنا أيضاً (استدلال العلماء بلا نكير)؛ فإننا نقطع أنهم لم يزلوا يستدلون بمثل: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} و{الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ} {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ} على وجه العموم شائعاً ذائعاً من غير إنكار من أحد. وكاحتجاج عمر على أبي بكر في قصة قتاله مانعي الزكاة بقوله ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله

(١٥) محمد بن مثنى من المالكية ومحمد بن شجاع البلخي من الحنفية وغيرهما اهـ.  
(١٦) يومهم أن يكون مجازاً فيهما يعني العموم والخصوص فينظر اهـ لعله على القول إن المجاز لا يستلزم الحقيقة اهـ.

**(قوله)** وربما ظن أن ذلك مذهب أبي حنيفة، أي القول بالوقف، وأشار بقوله: ربما ظن إلى أن تجويز العفو لا يقتضي الوقف لاحتمال أن يقول أبو حنيفة بثبوت الصيغ، وتجويز العفو لعدم القطع بدلائلها. **(قوله)** والسارق والسارقة أي الذي سرق، والتي سرقت إذ المراد باللام أعم من الحرفية والاسمية كما ذكره في التلويح، وصرح به الفتازاني في المطول.  
**(قوله)** في قصة قتاله، أي أبي بكر، وقوله بقوله متعلق باحتجاج، وضمير إلا بحقه للمال كما هو مقتضى آخر الحديث<sup>(١)</sup>، وفي حاشية السعد أي حق القول.

**(قوله\*)** كما هو مقتضى آخر الحديث، أي قول أبي بكر فإن الزكاة حق المال اهـ حسن بن يحيى.

فمن قال لا إله إلا الله<sup>(١٧)</sup> عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله<sup>(١٨)</sup> فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال. أخرج به الجماعة إلا ابن ماجه، واللفظ للبخاري، ولم يُنكر على عمر أحد من الصحابة بل عدل أبو بكر إلى التعلق بالاستثناء<sup>(١٩)</sup> فدل على أنهم فهموا منه عموم وجوب القتال قبل أن يقولوا "لا إله إلا الله"، وعموم العصمة بعده إلا ما أخرجه الاستثناء. وكاحتجاج أبي بكر بقوله ﷺ: "الأئمة من قريش" رواه أحمد والنسائي والطبراني<sup>(٢٠)</sup> ولم ينكر عليه<sup>(٢١)</sup> أحد مع أن مقام الحجاج مظنة الإنكار،

(١٧) في نسخة: فمن قالها، وقوله ﷺ: (إلا بحقه) في السعد، أي حق هذا القول الذي هو كلمة الشهادة اهـ. وقد فسر بحق المال في نفس الحديث فالأولى ما ذكره المؤلف هنا. اهـ. (١٨) في حاشية يريد عمر بذلك الاحتجاج منع أبي بكر من القتال اهـ. (١٩) وهو: إلا بحقه. اهـ (٢٠) قال النووي في شرح المذهب: إن الحديث مذكور في الصحيحين من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: (لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي في الناس اثنان) وأما الأئمة من قريش فليس في الصحيحين، والحاصل أنه فهم منه العموم، واحتج به على من قام بذنه أن يجعل من غير قريش إماماً اهـ من رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لابن السبكي. (٢١) ولولا أن الصيغة للعموم لما كان فيه حجة في الصور الجزئية لأنك إذا قلت: بعض الأئمة من قريش لم يلزم منه ألا يكون من غيرهم إمام، فكان ينكر الاحتجاج به عادة اهـ. عضد وسيجي مثله في الكتاب (\*) أقول: ومما يدل على العموم قوله تعالى: {وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا} الآية. فإن الخليل صلاة الله وسلامه عليه فهم العموم، وقررت الملائكة عليهم السلام ذلك، وإنما ذكرت له تخصيص لوط ﷺ من ذلك العموم الملائكة، وحكى الله ذلك في كتابه العزيز، فدل على ثبوت العموم، ومن السنة النبوية ما أخرجه البخاري ومسلم والنسائي من حديث طويل، واللفظ لمسلم عن أبي هريرة يريد به الحديث الذي احتج به على العمل بالعام في أول هذا الباب اهـ من إفادة السيد صفي الدين أحمد بن إسحاق رحمه الله.

**(قوله)** عموم وجوب القتال المستفاد من لفظ الناس **(قوله)** وعموم العصمة المستفاد من لفظ "من" قال السعد: وكذا فهموا عموم الجمع المضاف<sup>(\*)</sup> وهو الدماء والأموال **(قوله)** الأئمة من قريش إذ لولا أن الصيغة للعموم لما كان في قولك بعض الأئمة من قريش حجة، فكان ينكر الاحتجاج به عادة **(قوله)** إذ لا عموم للأفعال علة لتوقف الرجم على التعليل بأنه تمهيد قاعدة الخ. يعني إنما احتيج إلى التعليل بذلك لأن الفعل بمجرده لا عموم له.

**(قوله\*)** قال السعد: وكذا فهموا عموم الجمع المضاف، بالنظر إلى عبارة العضد اهـ ح.

واعترض عليه بأن الإجماع السكوتي لا ينتهض في الأصول، وبأن ذلك إنما فهم بالقرائن، ففي مثل (السارق والسارقة) ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية، أو العلم بأنه تمهيد قاعدة كما رجم ماعزاً، فعلم العموم لأنه شارع إذ لا عموم للأفعال، أو قوله "حكمي على ٢٠٢/ الواحد حكمي على الجماعة" أو غير<sup>(٢٢)</sup> ذلك، وعليه ففس، وأجيب: بأن شياعه<sup>(٢٣)</sup> وعدم إنكاره في مقامات المحاجة يقتضي عادة القطع بتحقيق الإجماع، ولو سلم<sup>(٢٤)</sup> فالمطلوب دلالة اللفظ وهي مما يُكتفى فيه بالظن، ولذلك قُبلت فيه أخبار الآحاد، وبأن فتح هذا الباب يؤدي إلى أن لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر؛ لجواز أن يفهم بالقرائن فإن الناقلين لها لم ينقلوا نص الواضع بل أخذوا الأكثر من تتبع موارد الاستعمال، والتحقيق أن التجويز لا ينافي الظهور، وما ذكره من التأويلات عناد؛ للقطع بأن العموم في مثل قوله تعالى حكاية عن اليهود: {مَا أُنْزِلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ} إنما فهم من الصيغة لا من أمر خارج. احتج (الأول)<sup>(٢٥)</sup> وهو القائل بالعموم في الأمر والنهي والوقف في الأخبار (لو لم تكن صيغهما)<sup>(٢٦)</sup> أي: الأمر والنهي (للعوم لم يكن التكليف عاماً) لكن الإجماع منعقد على أن التكليف لعامة المكلفين،

(٢٢) مثل تنقيح المناط، وهو إلغاء الخصوصية اه عضد، وذلك هو القياس بنفي الفارق، مثاله قصة الأعرابي بنفي كونه أعرابياً، فيلحق به الزنجي والهندي، وبني كون المحل أهلاً فيوجب الكفارة في الزنا، وبني كونه رمضان في تلك السنة فيلحق به الرضانات كلها، وكذا نفي الحنفي كون الإفساد بالوقاع فيلحق به المفسد بالأكل عمداً، كذا قال الشارح في بحث القياس اه ملاير. (٢٣) كذا شياع صح في شمس العلوم اه من خط بعض العلماء رحمهم الله (٢٤) بأنه لا يقتضي عادة القطع بتحقيق الإجماع اه (٢٥) أي صاحب القول الأول من الأربعة الأقوال المخالفة لقول الجمهور اه (٢٦) قوله: لو لم تكن صيغهما للعموم الخ إن أراد عموم المأمور به مثلاً فلا يخفى أن عموم الأحكام للمكلفين لا يستلزمه فقد يتحد المأمور به ويكون التكليف به عاماً على أن ذلك ربما عاد إلى كون الأمر للتكرار، وإن أراد عموم الأمر للمكلفين ففي حاشية المحقق الشهير بميرزا جان إن التلازم ممنوع، والسند ما مر من أنه علم ذلك من أنه لتمهيد قاعدة، أو بقوله: حكمي على الواحد حكمي على الجماعة، =

(قوله) أو غير ذلك من تنقيح المناط، وهو إلغاء الخصوصية (قوله) وعليه ففس يعني فإنه يمكن أن يسند العموم في كل مثال علم عمومته إلى بعض هذه، قال في الحواشي: لكنه عناد لأننا نقطع أن العموم في مثل: لا تضرب أحداً، ولا تشتم رجلاً إنما يفهم من الصيغة.

والتكليف إنما يتصور بالأمر والنهي (قلنا: ثبت التعميم) لصيغ العموم في نوعي الكلام من الخبر والإنشاء (بما ذكرنا) من الأدلة على أن العلامة في شرحه<sup>(٢٧)</sup> لمختصر المنتهى ادعى انعقاد ٢٠٣/ الإجماع على تكليف جميع المكلفين بمعرفة أخبار الوعد والوعيد ونحوها؛ إذ بمعرفتها يتحقق الانزجار عن المعاصي<sup>(٢٨)</sup> والانقياد للطاعات فلا وجه للفرق حينئذ لتساوي الأمر والنهي والخبر في عموم التكليف. احتج (الثاني) - وهو القائل بالخصوص -: (الخصوص متيقن)؛ لأنها إن كانت له فهو المراد، وإن كانت للعموم فهو داخل في المراد بخلاف العموم فإنه مشكوك فيه؛ لجواز أن تكون للخصوص فلا يكون العموم مراداً، ولا داخلاً في المراد (فكان) جعله حقيقة للخصوص المتيقن (أولى) من جعله للعموم المشكوك فيه. (قلنا): ما ذكرتموه (إثبات للغة بالترجيح) وذلك لا يجوز بل لا يثبت إلا بالنقل كما سبق، ولو سلم فهو معارض بأن العموم أحوط فيكون أولى؛

= أو تعليق الحكم على الوصف الصالح للعلية، أو غير ذلك. ثم إنه لم يعد صيغة الجمع في مثل: صلوا وصوموا من صيغ العموم، ولم يكن منها عند المحققين فما ذكره مع أنه لم يثبت كان مخالفاً لرأي المحققين، والصواب أن يتكلف ويحمل على أن كون صيغة الأمر والنهي للعموم ليس مثل صلوا وصوموا بل مثل: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ} [لأنه في قوة الأمر بالحج للناس، ومثل: {فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفَ}] لأنه نهى للولد مطلقاً بالنسبة إلى جميع الوالدين إلى غير ذلك، والتأويل كما أشار إليه تكلف اهـ من أنظار السيد العلامة هاشم بن يحيى رحمته تعالى. (٢٧) في حاشية أي الشيرازي اهـ وكذا العضد والمختصر اهـ.

(٢٨) يحقق الاستظهار بكلام العلامة فدعواه الإجماع على عموم معرفة الأخبار لا عموم الأخبار أنفسها والكلام فيه اهـ يقال: إذا عم وجوب معرفة الأخبار فمن لازمها عموم الأخبار والله أعلم اهـ. الملازمة غير مسلمة لأن العموم في كلام العلامة مستفاد من دليل خارج غير الصيغة فلا يكون من محل النزاع اهـ من خط قال اهـ شيخنا.

(أقوله) على أن العلامة في شرحه الخ. حاصل ما ذكره إثبات عموم التكليف في الأخبار بمثل ما ذكره في الأمر والنهي. (أقوله) ونحوها أي نحو أخبار الوعد والوعيد مما عم معرفته جميع المكلفين نحو: {وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} (أقوله) بأن العموم أحوط يعني فيما إذا قيل: أكرم العالم وأريد العموم فإنه لو ترك إكرام البعض خالف مقتضى الأمر، وكذا لا تكرم جاهلاً لكن ما ذكر إنما يتم في الإيجاب حيث يَأْتُم بترك البعض، وأما في الإباحة نحو: اشرب الشراب، وكل الطعام فلا خفاء في أن الخصوص أحوط إذ لو عمل بالعموم لربما أثم بتناول محرم من الطعام والشراب ذكره في شرح المختصر وحواشيه، وهذا الاستدلال أيضاً من باب إثبات اللغة بالترجيح لكن صح الاحتجاج به معارضة لما قالوه.

لأنه إن كان للعموم فالحمل على الخصوص لا يُحصَل المراد، وإن كان للخصوص فالحمل على العموم يُحصَل المراد وزيادة (والاشتراك والوقف تقدما) أي تقدم شبهة كل منهما وجوابها في فصل الأمر، أما تقرير شبهة الاشتراك على نحو ما تقدم فبأن يقال: إن هذه الصيغ أطلقت على الخصوص تارة وعلى العموم أخرى، والأصل في الإطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك.

وتقرير الجواب: إن حمله على المجاز في أحدهما أولى من حمله على الاشتراك؛ لما سبق من رجحان المجاز، وأما تقرير شبهة الوقف فبأنه لو ثبتت هذه الصيغ لشيء من العموم والخصوص لثبتت بدليل، واللازم منتف؛ لأن الدليل إما أن يكون عقلياً أو نقلياً، والأول لا دخل له في اللغة كما سبق، والنقلي إن كان آحادياً لم يفد لأن المسألة أصولية مطلوب فيها العلم، والآحاد لا تفيد إلا الظن، والمتواتر لم يوجد وإلا لما وقع فيه اختلاف؛ لقضاء العادة بامتناع أن لا يطلع عليه المجتهدون في الطلب. وتقرير جوابها بأن يقال: ثبت كونها للعموم بما تقدم من دليل التبادر، واستدلالات العلماء على أن الموضوعات اللغوية مما تثبت بالآحاد بالاتفاق، إذا تقرر ذلك فالقائلون بأن العموم له صيغة لم ينقل عنهم خلاف في أن ما سبق ذكره من الألفاظ للعموم إلا في الذي والتي ونحوهما من الموصولات فإنه نقل عن أبي هاشم<sup>(٢٩)</sup> وأبي الحسين والرازي أن ذلك كاسم الجنس والجمع المعرفين باللام الجنسية، والظاهر أنه نقل غير صحيح؛ لأنه لم يوجد في كتبهم كالمعتمد<sup>(٣٠)</sup> والمحصول واختلفوا /٢:٤/ في ألفاظ وقد بين الخلاف فيها بقوله:

---

(٢٩) هذا النقل تقضي به عبارة الفصول ومفهومها إن تعريف الذي والتي وفرعيهما وتعريف ذي اللام من باب واحد وهو الذي يدل عليه كلام الرضي في شرح الكافية اهـ. (٣٠) لأبي الحسين اهـ.

---

**(قوله)** وقد بين الخلاف فيها بقوله: وكذلك الخ يحتمل أن يستفاد بيان الخلاف<sup>(\*)</sup> من قوله: وكذلك، أي وكما سبق في أنها للعموم مع الخلاف، ويحتمل أن يستفاد من التصريح بالمخالف بقوله: وقيل الخ لا لمجرد قوله: وكذلك.

---

**(\*) قوله)** يحتمل أن يستفاد بيان الخلاف الخ مشكك عليه اهـ وفي حاشية هنا يلزم أن يكون الخلاف كالخلاف وليس كذلك، وقد صرح المؤلف بخلافه اهـ حسن بن يحيى من خط حفيد مؤلف الروض.

(وكذلك اسم<sup>(٣١)</sup> الجنس دخلت عليه اللام مشاراً بها إلى الجنس نفسه من حيث الوجود على الإطلاق) يعني: أن اسم الجنس الداخلة عليه اللام الموصوفة كما سبق<sup>(٣٢)</sup> ذكره من الألفاظ في كونها للعموم حقيقة فقوله: مشاراً بها إلى الجنس<sup>(٣٣)</sup> نفسه يخرج لام العهد الخارجي؛ لأن الإشارة بها إلى حصة معينة من الجنس الذي دخلت عليه فرداً كانت أو أفراداً.

(٣١) مثل حديث مسلم: "الذهب بالذهب" الحديث اهـ (\*) اعلم أنه قد تقرر عند علماء المعاني أن المعرف باللام حملة على الاستغراق مجاز، وإنما يكون حقيقة في الحقيقة والعهد الخارجي، وهذا يخالف ذلك.

وأيضاً قد ذكر صاحب المفتاح أن المعرف باللام في المقام الخطابي يحمل على الاستغراق دون البرهاني، وكذا النكرة في سياق النفي إنما تدل على نفي الفرد المنتشر، أو نفي الطبيعة من حيث هي، ويلزم منه نفي جميع الأفراد الذي هو العموم على ما قالوا فعد هذه من صيغ العموم بمعنى كونها حقيقة فيه مطلقاً لا يخلو عن تمحل، بل الصواب أن يقال: العموم إما أن يثبت للفظ بنفسه من غير قرينة كالكلمات التي للاستفهام والشرط والموصول، أو مع قرينة الإثبات كالجمع المحلى بالألف واللام، ومثله المضاف جمعاً أو اسم جنس مفرداً أو مع قرينة في النفي كالنكرة في سياقه، أو يثبت العموم عرفاً كما في مثل قوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ} فإنه يوجب حرمة جميع الاستمتاع، أو عقلاً كترتيب الحكم على الوصف المناسب كقوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} هكذا يفهم من المنهاج.

أقول: والأظهر أن يجعل الموصول مثل المعرف باللام فإن الموصول أيضاً يجيء للمعاني الأربعة كالعرف باللام والمضاف إلى المعرفة، قال قدس سره في حاشية شرح التلخيص: إن الأقسام الأربعة أعني العهد الخارجي، وتعريف الجنس، والاستغراق، والعهد الذهني جارية في المضاف إلى المعرفة على نحو جريانها في المعرف باللام والموصول اهـ. فالتفرقة بين الثلاثة تحكم اهـ ميرزا جان. ينظر هل هي من قسم اللام أو من الموصول اهـ. (\*) في الجمع والمحلى باللام اهـ عبر المصنف بالمفرد لا باسم الجنس كابن الحاجب لأن بعض الناس كابن التلمساني يقسم المفرد إلى اسم جنس وغيره، فيخص باسم الجنس ما لا يتغير لفظه عند تكثر مدلوله كالماء والعسل، ويجعل ما يتغير لفظه عند تكثر مدلوله قسماً آخر لا يسمى اسم جنس، فكان في التعبير بالمفرد تخلص عن إيها مإرادة اسم الجنس بهذا المعنى، وإن لم يكن للفرق المذكور أثر بالنسبة إلى العموم، فإنه باعتبار التحلية باللام اهـ ابن أبي شريف.

(٣٢) خبر "أن" يعني حكمها كما سبق في أنها للعموم اهـ.

(٣٣) أشار بقوله: مشاراً بها إلى الجنس إلى أن الاستغراق من متفرعات الجنس اهـ ملا.

(قوله) الموصوفة يعني بما ذكر من كونها مشاراً بها الخ.

وقوله: "من حيث الوجود" يخرج لام الحقيقة والطبيعة؛ لأن الإشارة بها إلى الجنس نفسه<sup>(٣٤)</sup> لا من حيث وجوده في ضمن الأفراد بل من حيث هو كما في التعريفات، ونحو قولنا: الرجل خير من المرأة نريد أن جنس الرجل خير من جنس المرأة، ولا يلزم منه أن لا تكون امرأة خيراً من رجل؛ لجواز أن يكون جنس الرجل الحاصل في ضمن كل فرد منه خيراً من جنس المرأة الحاصل في كل فرد منها مع كون خصوصية أفراد منها خيراً من خصوصية أفراد منه كفاطمة عليها السلام.

وقوله: "على الإطلاق" يخرج لام العهد الذهني فإنها فيه مشار بها إلى الجنس نفسه من حيث وجوده لا في ضمن أي فرد على الإطلاق بل في ضمن فرد غير معين، وذلك الفرد المدرج تحته باعتبار مطابقته ٢٠٥/ للماهية معلوم عند المتكلم والسامع، فله عهدية بهذا الاعتبار فسمي معهوداً ذهنياً، ثم إنهم اتفقوا على أن العهد الذهني يتوقف على قرينة البعضية، ومع انتفائها يجب الحمل على الاستغراق<sup>(٣٥)</sup> وهو ما أردناه من العموم، وعليه جمهور الأصوليين من غير فرق بين ما ميز واحده بالوحدة أو بالتاء، وما لم يكن كذلك **(للتبادر)** للعموم منه عند الإطلاق، ولهذا وقع الاتفاق على أن المعهود الذهني مفتقر إلى القرينة بخلاف الاستغراق.

(٣٤) لأنها مشار بها إلى الماهية، والماهية واحدة لا تعدد بها ولا وجود لها في الخارج كما تقدم اهـ (٣٥) لا نفس الحقيقة لأن الحكم عليها بدون اعتبار الأفراد قليل الاستعمال جداً كما في التلويح، وأما العهد الخارجي فهو كالذهني في احتياجه إلى القرينة كما نص عليه الشيخ لفظ الله اهـ من خط العلامة عبد القادر بن أحمد.

**(قوله)** على قرينة البعضية، أي على أن المراد بعض الجنس الموجود في فرد كما في قولك: ادخل السوق **(قوله)** ومع انتفائها أي قرينة البعضية يجب الحمل على الاستغراق ظاهره أن قوله: ومع انتفائها الخ متفق عليه<sup>(\*)</sup>، ثم معنى العبارة هكذا: ثم اتفقوا على أن العهد الذهني مع انتفائها يجب الحمل على الاستغراق، وليس كذلك فإن المخالف كأبي هاشم ومن معه يجعلونه للجنس الصادق ببعض الأفراد، وعبرة التلويح وبالجملة توقف العهد الذهني على قرينة البعضية أو عدم الاستغراق مما اتفقوا عليه، فلم يتعرض للاتفاق على الاستغراق =

**(\*) قوله)** ظاهره أن قوله: ومع انتفائها الخ متفق عليه، ليس مراد المؤلف ذلك بل قوله: ومع انتفائها الخ كلام مستأنف وليس بمعطوف على المتفق عليه كيف وقد أشار إلى الخلاف بقوله: وعليه جمهور الأصوليين اهـ حسن بن يحيى، وكذلك قوله فيما يأتي الخلاف في الاستغراق اهـ حسن



(واستدلال العلماء) كما ذكرناه في السارق والسارقة<sup>(٣٦)</sup> والزانية والزاني، وكاحتجاجهم بحديث مسلم وأبي داود وغيرهما: "الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد" وشاع وذاع ولم ينكره أحد (وصحة الاستثناء)<sup>(٣٧)</sup>

(٣٦) اللام في الآيتين موصولة فينظر اهـ لم يرد أن يمثل بهما للام الجنس إنما أحال عليهما ما تقدم ذكره من أن استدلال العلماء إجماع فلذلك قال كما ذكرناه اهـ من خط العلامة عبد القادر بن أحمد (٣٧) أي المتصل لأنه لا جائز أن يراد بالمستثنى منه بعض منه، وإلا فلا حاجة إلى الاستثناء لعدم تحقق الدخول، ولا بعض مبهم أو معين منه المستثنى لأن إرادة البعض دون البعض ترجيح بلا مرجح فتعين إرادة الجميع، ثم إن دلالة الاستثناء على الاستغراق بناء على القول بأنه يجب دخول المستثنى في لفظ المستثنى منه، أما على أن الشرط جواز دخوله فلا اهـ

= مع عدم قرينة البعضية. واعلم أن ما ذكره المؤلف ﷺ إنما ينفي كونها ظاهرة في العهد الذهني فقط، ولا بد في إثبات كونها ظاهرة في الاستغراق من بيان نفي كونها ظاهرة في العهد الخارجي ونفس الحقيقة أيضاً، وقد زاد في التلويح بيان الثاني، وأما العهد الخارجي فأشعر كلامه بأنه هو الراجح حيث قال: الأصل الراجح هو العهد الخارجي لأنه حقيقة التعيين وكمال التمييز ثم الاستغراق لأن الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الأفراد قليل الاستعمال جداً، والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية، فالاستغراق هو المفهوم من الإطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع، فإن الجمعية قرينة القصد إلى الأفراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هي، هذا ما عليه المحققون اهـ. قلت: وزاد الشيخ العلامة نفي كونها ظاهرة في العهد الخارجي لتوقفه على قرينة، وهي تقدم العهد حيث قال: ولو قيل: إن العهد يحتاج فيه إلى قرينة وهي تقدم العهد، وأن ذلك يجعل الاسم مجازاً لأنه عام مخصوص لم يكن بعيداً اهـ. وحينئذ يتم الاستدلال على كون اللام ظاهرة في الاستغراق ويندفع لزوم الاشتراك والمجاز، هذا ما ينبغي أن توجه به إفادة اللام للاستغراق، أما ما ذكر في شرح التلخيص من أن لام الاستغراق مفتقرة إلى القرينة حيث قال: فاللام التي لتعريف العهد أو للاستغراق هي لام الحقيقة حملت على ما ذكرنا من معنى الاستغراق بحسب المقام والقرينة، فلعله مبني على كلام من قال: إنها لا تفيد الاستغراق بنفسها كالزمخشري وغيره. (قوله) وصحة الاستثناء الخ. قال الشيخ في حاشية: أي يظهر كون المراد الاستغراق لصحة الاستثناء، وإن كان صحة الاستثناء معلولاً لإرادة الاستغراق اهـ يعني فلا يرد ما يقال: الاستدلال بصحة الاستثناء على العموم دور؛ لأن إرادة الاستغراق علة لصحة الاستثناء، وقد أورد في التلويح على الاستدلال بالاستثناء على العموم بأن المستثنى منه قد يكون خاصاً اسم عدد =

فإنه جائز عن هذه الصيغة بشهادة الاستعمال والإجماع، والاستثناء يخرج ما يجب اندراجه فلزم من ذلك أن الأفراد كلها واجبة الدخول وهو معنى العموم.

= نحو: عندي عشرة إلا واحداً، أو عين نحو: كسوت(\*) زيداً إلا رأسه، ونحو: صمت هذا الشهر إلا يوم كذا، وجاءني هؤلاء الرجال إلا زيداً، فلا يكون الاستثناء دليل العموم. وحاصل ما ذكره في دفع ذلك جوابان أحدهما: أن المستثنى منه في هذه الصور وإن لم يكن عاماً لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبارها يصح الاستثناء وهو جمع مضاف إلى المعرفة أي جميع أجزاء العشرة وأعضاء زيد، وأيام هذا الشهر، وآحاد هذا الجمع، قلت: لكن يكون(\*) مبني على أن المراد صلوح الكل للأجزاء وليس كذلك. وثانيهما: أن المراد من الاستثناء متعدد غير محصور دليل العموم لأن المستثنى منه في الاستثناء المتصل يجب أن يشمل المستثنى وغيره بحسب الدلالة، فيكون الاستثناء لإخراجه ومنعه عن الدخول تحت الحكم فلا بد في غير المحصور من استغراقه ليتناول المستثنى وغيره فيصح إخراجه.

واعلم أن تقرير المؤلف رحمه الله وصاحب التلويح لكون الاستثناء دليلاً على العموم مبني على وجوب دخول المستثنى في المستثنى منه كما هو رأي جمهور النحاة لا على رأي البعض كالمبرد من أن الاستثناء إنما يتوقف على جواز دخول المستثنى في المستثنى منه لا على وجوب دخوله فيه، فلذا قرر الشيخ العلامة رحمه الله في شرحه دلالة الاستثناء بما لا يتوقف على وجوب دخوله، وأورد ذلك السؤال المذكور في التلويح، وأجاب عنه بجواب سالم عن ذلك الإشكال المذكور. ولنورد لفظ الشيخ في هذا المقام لما اشتمل عليه من الفوائد حيث قال رحمه الله تعالى: والذي يدل على ذلك جواز الاستثناء من جميع الألفاظ التي ذكر أنها للعموم، وذلك معلوم بالضرورة فإن الظاهر في المتصل أنه أخرج به ما لولاه لدخل في المستثنى منه، ألا ترى أنك لو قلت: جاءني أهل هذا البلد لبلدة معهودة إلا فلاناً مريداً به من ليس من أهلها لعد لغواً من القول إن لم تظهر نكتة لذكره يحسن لأجلها التجوز في استثناءه عنهم المبني على أنه لو لم يستثن عنهم لدخل لشدة مخالطته لهم أو نحو ذلك. وهذا القدر يكفي في كونها مفيدة للظهور أعني ظهور اندراج المستثنى في المستثنى منه، وهو معنى العموم، ولا حاجة بنا إلى دعوى وجوب الاندراج والقطع به حتى ينافي في ذلك بأن كثيراً من النحويين لم يشترطوا في المتصل وجوب الاندراج بل صلاحيته له حتى جوزوا الاستثناء من الجمع المنكر،

(\*) قوله أو عين نحو: كسوت، عبارة التلويح أو اسم علم اهـ. (\*قوله) قلت: لكن يكون الخ. الظاهر من الجواب الأول أنه يندرج في صلوح الكل للأفراد فلا يرد ما ذكره المحشي فتأمل اهـ ح عن خط شيخه، لعل مراد المحشي أن لفظ الجميع الخ إنما هو كل لكل جزء جزء من العشرة بمعنى دلالة على كل واحد منها، وهذا هو صلوح الكل للأجزاء فليس بعام، فكيف يكون الاستثناء دليل العموم فيصح فيه إذ المراد بالعام ما يصلح صلوح الكل للجزئيات أي يصدق على كل جزئي منها، وجزئيات العشرة هنا عشرات متعددة لا كل واحد واحد فهو جزء فتأمل اهـ حسن من خط حفيده مؤلف الروض.

(وقيل): هو للعموم (إن لم يميز الواحد) منه (بالوحدة)<sup>(٣٨)</sup> سواء ميز واحده بالتاء ٢٠٧/ كالبر والشعير والتمر، أو لم يميز بشيء منهما

(٣٨) كالدينار والرجل يصح أن يقال: دينار واحد ورجل واحد اهـ من شرح أبي زرعة.

= واكتفى في المتصل بتجوز الدخول إذ لا تنازع<sup>(٣٩)</sup> في أن الظاهر دخول المستثنى في المستثنى منه، وذلك إذا قلت: جاءني رجال إلا زيداً لا يحسن استثناء زيد إلا إذا كان داخلياً في رجال بأن يكون المراد برجال رجالاً مخصوصين فيهم زيد بقرينة من القرائن، وإلا كان الكلام لغواً وإن لم يقصد به معنى لكن زيد لم يجئ، أعني المنقطع بقرينة تدل عليه، وحينئذ لم يصح الاستثناء بحسب الظاهر من الجمع المنكر باقياً على حقيقته أعني جماعة مطلقة إذ صار كجماعة مخصوصة فيكون مجازاً. ثم قال: فإن قيل: المستثنى منه قد يكون خاصاً اسم عدد إلى آخر ما سبق عن التلويح، ثم قال: وأجيب بأن المراد استثناء ما هو من أفراد مدلول اللفظ لا ما هو من أجزائه كما في الصورة المذكورة، ثم قال: لا يقال: المستثنى في مثل: جاءني الرجال إلا زيداً ليس من الأفراد لأن أفراد الجموع جموع لا آحاد لأننا نقول: الصحيح أن الحكم في الجمع المعرف باللام الغير المحصور إنما هو على الآحاد دون الجموع بشهادة الاستقراء والاستعمال، أو نقول: المراد مدلول ما تضمنه اللفظ وهو هنا الرجل.

قال: والأحسن في الجواب أن الاستثناء من لفظ صالح لأن يراد به جميع جزئيات مسماه أو مسمى ما اشتمل عليه ضربة بدليل عموم ذلك اللفظ فلا يرد ما ذكره، ولا يرد أيضاً جواز الاستثناء من المعهود نحو: جاءني الرجال إلا زيداً إشارة إلى جماعة معهودين فيهم زيد، وأما الجمع المنكر عند من يقول بجواز الاستثناء منه فالاستثناء لا يدل ظاهراً على عمومته لما عرفت من أن الاستثناء بحسب الظاهر ليس منه باقياً<sup>(٤٠)</sup> على حقيقته فلم يقع الاستثناء في الظاهر إلا من خاص على أن الاستثناء من الجمع المنكر قول غير معتمد عند الأكثرين اهـ (قوله) كالبر فإنه يقال في واحده برة ذكره في الصحاح (قوله) أو لم يميز الخ، الذي في شرح الجمع للمحلي أن الغزالي قسم ما ليس واحده بالتاء كالماء والرجل إلى ما يتميز بالوحدة كالرجل فلا يعم، وإلى ما لا يتميز بها كالذهب<sup>(٤١)</sup> فيعم، وهو خلاف ما ذكره المؤلف رحمته فيما يميز واحده بالتاء. وفي شرح أبي زرعة فإن تميز بالتاء وخلي عنها فهو للاستغراق، وهو قريب مما ذكره المؤلف رحمته إلا أنه اعتبر الخلو عن التاء =

(\*قوله) إذ لا تنازع. علة لقوله: ولا حاجة بنا الخ. اهـ منه ح. (\*قوله) ليس منه باقياً حال اهـ ح. (\*قوله) وإلى ما لا يتميز بها كالذهب، فالمتميز واحده بالتاء كما في حديث الصحيحين: "الذهب بالذهب ربا إلا هاوها، والبر بالبر ربا إلا هاوها" الحديث هكذا في المحلى فهو صريح "١" في موافقته لما نقله المؤلف عن الغزالي في أن ما ميز واحده بالتاء من العموم اهـ عن خط السيد إسماعيل بن محمد بن إسحاق أو ولده شرف الدين "١" إلا أن يريد بتمثيل الحديث للمجموع أعني الأول يعني الذهب فما لم يميز بالتاء، والثاني البر فيما تميز بها اهـ من خط حفيد مؤلف الروض.

كالذهب والفضة والملح والعسل والماء، وهذا مذهب الغزالي<sup>(٣٩)</sup>، أما إذا ميز واحده بالوحدة كالدينار والرجل والرغيف فلا يحمل على العموم إلا بقرينة كالتسعير في قولهم: الدينار أفضل من الدرهم، والتفضيل في نحو: لا يقتل الرجل بالمرأة، وفيه أن الظاهر من نحو: النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن أن العموم فهم من نفس الصيغة لا من أمر خارج، والمتأول متعسف.

(٣٩) فإنه قال المحلي: وكأن مراد الجويني حيث لم بمثل إلا بما يتميز واحده بالوحدة ما ذكره الغزالي اهـ

= ولم يعتبره المؤلف رحمته، إذا عرفت ذلك فالأقسام ثلاثة ما لم يتميز بالوحدة وهو قسمان إما أن يتميز بالتاء أو لا، وما يتميز بالوحدة وهو قسم ما لم يتميز بالتاء، وأما القسم الرابع وهو ما يتميز بالتاء والوحدة فلم يتعرض له ولا لحكمه المؤلف رحمته، وكأنه لعدم تحقق مثاله. واستدل بعضهم<sup>(٤٠)</sup> للغزالي على ما يفيد العموم عنده وهو ما كان واحده بالتاء وجرده عنها بأنه لو لم يكن للعموم مع تجرده عنها لما كان للإتيان بها معنى، وكذا إذا لم يتميز بالوحدة فإن عدم تمييزه قرينة عموميه وعلى ما لا يفيد العموم عنده، وهو الذي ميز بالوحدة بأن التمييز بالوحدة كرجل واحد قرينة على صحة إرادتها فلا يكون عاماً<sup>(٤١)</sup>، ثم أجاب في شرح الفصول بأن نجد الفرق ونعمله بالاستقراء بين ما يميز واحده بالتاء معرفاً ومنكراً ولذا يصح الاستثناء بعد اللام لا قبله. **(قوله)** والفضة يقال: التاء دخلت في المعرف نفسه ففي التعبير عنه بأنه<sup>(٤٢)</sup> مما لم يتميز واحده بالتاء ركة، ولم يتعرض لذكره في شرح الجمع كم عرفت. **(قوله)** كالتسعير الخ، المراد بالأفضلية زيادته في السعر ليصلح مثلاً للتسعير، ولعل الوجه في إفادة ما ذكره للعموم أن قصد المتكلم تسعير الجنس في الأول وتفصيله في الثاني، وذلك إنما يتم بالتناول لكل فرد. **(قوله)** وفيه أي فيما ذكره الغزالي من التوقف على القرينة المذكورة **(قوله)** لا من أمر خارج، عن الصيغة فلم يكن ثبوت التمييز بالوحدة في هذه الصورة مانعاً عن الاستغراق **(قوله)** والمتأول، أي المتأول بأن العموم في هذه الصورة مستفاد من قرائن خارجية أو نحوها متعسف لأنه خلاف مقتضى سياقها.

**(قوله)** ولم يعتبره المؤلف، شكل عليه اهـ وفي حاشية يقال: وإن لم يذكره فهو مراده اهـ ح عن خط شيخه **(قوله)** واستدل بعضهم، هو السيد صلاح في شرح الفصول اهـ ح **(قوله)** فلا يكون عاماً في حاشية ينظر في هذا إن شاء الله تعالى اهـ **(قوله)** ففي التعبير عنه بأنه الخ، شكل عليه وعليه ما لفظه يقال: التاء فيه وإن دخلت على المعرف نفسه فليست دالة على الوحدة "١" فلا ركة في التعبير عنه بما لم يتميز واحده بالتاء إذ ذلك صادق عليه، وهو واضح والله أعلم اهـ من خط السيد أحمد بن حسن بن إسحاق رحمته "١" أي الفردية بل الوحدة الجنسية اهـ ح

(وقيل) هو للعموم (إن ميز) واحده (بالتاء) أما إذا لم يميز واحده بها فلا يفيد عموماً سواء ميز بالوحدة أو لا، وهذا قول الجويني وهو بعيد جداً، ولهذا تؤول بمثل كلام الغزالي (وقيل): إن اسم الجنس المعروف باللام لا يفيد عموماً أصلاً (بل) هو (للجنس الصادق ببعض الأفراد) كما في لبست الثوب، وشربت الماء، وهو مذهب أبي هاشم والرازي وأبي الحسين البصري؛ (لأنه) أي: الصادق ببعض هو (المتيقن) والجميع مشكوك فيه فوجب الحمل على المتيقن لا على المشكوك، إلا أن تقوم قرينة عليه كقوله تعالى: {إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ \* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا} فإن ٢٠٨/ الاستثناء فيه قرينة إرادة العموم (وهو) أي الاحتجاج المذكور (ترجيح) في اللغة، وقد تقرر أن اللغة إنما تثبت بالتوقيف لا بالترجيح، فأما المضاف منه إلى معرفة فالمختار أنه يفيد العموم<sup>(٤٠)</sup> مطلقاً وفاقاً لابن الحاجب والسبكي وغيرهما، وقد أخذ قولاً لابن عباس وأحمد بن حنبل والمرتضى وأبي العباس الحسني رحمهم الله تعالى من قولهم فيمن قال: زوجتي<sup>(٤١)</sup> طالق وله زوجات أنهن يطلقن جميعاً، وما ذاك إلا لأن الجنس المضاف يعم بل قد قيل: إن عموم المضاف أقوى من عموم المحلي باللام بدليل أن الرازي وهو ممن ينفي عموم المحلي باللام صرح في المحصول بأن الأمر المضاف في قوله تعالى: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ}

(٤٠) إذا لم تكن الإضافة للعهد اهـ ملا (٤١) وفي نسخة زوجي اهـ (\*) يقال لكل قرينين من الذكر والأنثى من الحيوان المتزاوجة: زوجاً، ولكل قرينين فيها وفي غيرها: زوج كالخف والنعل، ولكل ما يقترب بآخر مماثل له أو مضاد: زوج قال الله تعالى: {يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ} وزوجة لغة ردية، وجمعها زوجات، وجمع الزوج أزواج اهـ من مفردات الألفاظ

(قوله) إن ميز واحده بالتاء نحو: لا تتبعوا التمر بالتمر إلا مثلاً بمثل (قوله) وهو بعيد جداً لأنه جعل التمييز بالتاء قرينة العموم، والقياس العكس<sup>(\*)</sup> على مقتضى ما سبق (قوله) ولهذا أي لبعده تؤل بمثل كلام الغزالي بأن يحمل على أنه أراد أنه يميز بالتاء مع عدم التمييز بالوحدة فيكون كالقسم الأول من كلام الغزالي، قال المحلي: كأنه مراد الجويني (قوله) قرينة إرادة العموم لو قال: قرينة العموم لكان أولى إذ العموم غير مراد، ولعله قصد أن ذلك قبل الإخراج (قوله) مطلقاً أي سواء ميز بالوحدة أو لا (قوله) بل قد قيل ذكره في شرح الجمع

(\*) قوله والقياس العكس الخ، أي أن تكون القرينة العدم اهـ ح عن خط شيخه

عام في كل أمر<sup>(٤٢)</sup>. ومن الأدلة على عمومه قوله تعالى: {أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ} فإنه عام لجميع ليالي الصيام قطعاً، ومنها احتجاجهم على إباحة السمك الطافي بحديث: "والحل ميتته" ولم ينكر عليهم الاحتجاج بذلك، وإنما عدل أصحابنا إلى تخصيص العموم بحديث جابر مرفوعاً: "ما ألقى البحر أو جزر<sup>(٤٣)</sup> منه فكلوه وما مات وطفى فلا تأكلوه" رواه أبو داود وابن ماجه والبيهقي في سننهم.

ومن الناس من فصل فذهب إلى أنه لا عموم في المضاف الذي يميز واحده بالوحدة محتجاً بأن من قال: زوجتي طالق، وعبدي حر وله زوجات وعبيد لم تطلق ولم يعتق إلا من عينه عند الأكثر بخلاف ما لم يميز واحده بالوحدة سواء ميز بالتاء نحو تمر العراق أو لم يميز بشي منهما نحو: ماء المطر وزيت الشام، وجعله قولاً للقائلين بعدم طلاق جميع الزوجات وعق جميع العبيد في المثالين، ولا يخفى على ذي مسكة أن ذلك لا يصلح مأخذاً، وإنما قالوا ما قالوه لعرف طار اقتضاه، ومثل ذلك يبني على الأعراف، وإلا لزم فيمن قال: الطلاق يلزمني<sup>(٤٤)</sup> إن فعلت كذا ثم حنث وقوع الثلاث عند أهل الثلاث، وطلاق جميع الزوجات

(٤٢) فالإضافة عنده أدل على العموم من اللام اهـ أبو زرعة. (٤٣) أي ما يكشف عنه الماء من حيوان البحر. يقال: جزر الماء يجرز جزراً إذا ذهب ونقص، ومنه الجزر والمد وهو رجوع الماء إلى خلف اهـ نهاية (٤٤) يقال أبو زرعة في شرح الجمع ما لفظه: مقتضى عموم المفرد المعروف باللام أن الحالف يقع عليه بالحنث جميع الطلاقات، والمنقول أنه لا يقع غير واحدة، وأجاب عنه ابن عبد السلام بأنها يمين فيراعى فيها العرف لا الوضع اللغوي، =

(قوله) في كل أمر، من أوامر الله وخص منه أمر النذب كما ذكره في شرح الجمع.  
(قوله) زوجتي طالق لعله زوجي(\*) بغير تاء ليصلح مثلاً لما نحن فيه قال في الصحاح: زوج الرجل امرأته قال تعالى: {اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ} قال في مفردات الألفاظ: وزوجة لغة ردية(\*)  
(قوله) وجعله، فاعل جعل ضمير عائذ إلى من فصل (قوله) ولا يخفى على ذي مسكة أن ذلك أي الاحتجاج لا يصلح مأخذاً إذ القائل بالعموم لا يسلم ذلك فيما ذكر من المثالين.

(\*) قوله لعله زوجي، التاء في هذه كالتاء في الفضة فليست للوحدة كما عرفت سابقاً اهـ ح عن خط شيخه (قوله) وزوجة لغة ردية، وهكذا نقله الزمخشري عن الأصمعي فقليل له فقد قال ذو الرمة أدو زوجة بالمصر أو ذو قرابة، أراد بها بالبصرة العام ثاوياً فقال سألت أبا عمرو بن العلا عن هذا فقال: إن ذا الرمة طال ما أكل البقل والخل في حوانيت البصرة يريد أنه قد تحضر ذكره في ربيع الأبرار اهـ ح

إن كان له زوجات عند الجميع لكونه اسم جنس محلى باللام /٢.٩/ لكنه خولف فيه الأصل اتباعاً للعرف الطاري (و) من الصيغ المختلف في كونها للعموم (الجمع المعرف)<sup>(٤٥)</sup> باللام الموصوفة (أو الإضافة)<sup>(٤٦)</sup> نحو: {قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ} {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ} ومثله<sup>(٤٧)</sup> اسم الجمع كأمرت أن أقاتل الناس {يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ} والجمهور على أنه يفيد العموم لتبادره إلى الذهن عند الإطلاق،

= وجوز السبكي جواباً آخر وهو أن الطلاق حقيقة واحدة وهي قطع عصمة النكاح، وليس له أفراد حتى يقال إنها تدرج في العموم لكن مراتبه مختلفة فقد يكون رجعياً وقد يكون بائناً بينونة صغرى، وقد يكون بائناً بينونة كبرى، فإذا لم تذكر المراتب ولا نواها لم يحمل إلا على أقل المراتب لأن ال لا دلالة لها على قوة مرتبة ولا ضعفها، فلا يحمل إلا على الماهية وليست آحاد المراتب بمنزلة آحاد العموم حتى يقال بالاستغراق اهـ والله أعلم. (٤٥) قوله: الجمع المعرف الخ يتعلق به سؤال حاصله إن جموع السلامة للقلة باتفاق النحاة، ومدلول جمع القلة العشرة فما دونها فكيف يجمع بين ذلك وبين قول الأصوليين إن صيغة المؤمنين والمشركين ونحوهما للعموم. وقد أجاب عنه إمام الحرمين بأن كلام النحاة في الجمع المنكر، وكلام الأصوليين في الجمع المعرف، وذكر بعضهم ما هو كالتوضيح له فقال: المقتضى للعموم إذا دخل على جمع، فإن قلنا: أفرادها التي عمها وحدان فقد ذهب اعتبار الجمعية بالكلية، وإن قلنا: إنها جموع فلا تنافي بين استغراق كل جمع جمع، وكون تلك الجموع لكل منها عدد معين وجمع بعضهم بوجه آخر وهو أنه لا مانع من أن يكون أصل وضعها للقلة، وغلب استعمالها في العموم لعرف أو شرع، فنظر النحاة إلى أصل الوضع، والأصوليين لغلبة الاستعمال اهـ من حاشية ابن أبي شريف. قال في المنهل الصافي في بحث الجمع بعد إيراد مباحث نفيسة تتعلق بما هنا ما لفظه: ثم في قول إمام الحرمين أن الجمع المعرف بالألف واللام يعم كل جمع لا كل فرد نظر لاتفاق أئمة التفسير والأصول والنحو على أن الحكم في مثل: الرجال فعلوا كذا على كل مفرد لا على كل جماعة ذكره التفتازاني في حاشية الكشاف وغيرها من كتبه اهـ والله أعلم. (٤٦) نحو علماء البلد إلا أن في عمومها إشكالاً لأنه إن أريد عمومها لآحاد علماء البلد مثلاً فقد صرحوا بأن المراد بالمسميات في الرسم مسميات العام، وكل من الآحاد لا يسمى بالعلماء، وإن أريد عموم مراتب الجموع فقد عرفت أنه قد اعتبر إطلاق العام عن التقيد، وقد فقد هنا بالمضاف إليه، فعلماء البلد لا يعم علماء غيرها ضرورة اهـ شرح مختصر للجلال والله أعلم. (٤٧) كالنساء والرجال والقوم فضال الحصول أن المعرف باللام من الجموع وأسمائها لجميع الأفراد، قلت: أو كثر وإن كان بدون اللام لما دون العشرة كالرهنط وللعشرة فما دونها كجمع القلة من المسلمين والمسلمات والأنفس ونحو ذلك. وأما تحقيق أن الموضوع للعموم هو مجموع الاسم وحرف التعريف أو الاسم بشرط التعريف وعلى الثاني هل يصير مشتركاً حيث وضع بدون التعريف بمطلق الجمع وإن هذا الوضع لا شك أنه نوعي =

(قوله) الموصوفة، يعني بكونها مشاراً بها إلى الجنس نفسه من حيث الوجود على الإطلاق.

ويشهد لذلك احتجاج أبي بكر على الأنصار<sup>(٤٨)</sup> بالأئمة من قریش ولم ينكر عليه بل أذعن لها الأنصار<sup>(٤٩)</sup> ولو لم يكن للعموم لم تقم حجته عليهم؛ لأنك إذا قلت بعض الأئمة من قریش لم يلزم منه أن لا يكون من غيرهم إمام<sup>(٥٠)</sup> وقوله تعالى: {وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي} فهم عليه الصلاة والسلام من قوله /١١/ تعالى "وأهلك" أن ابنه داخل حتى أجابه تعالى بأنه ليس من أهلك وقوله تعالى: {إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ} لما فهم إبراهيم عليه السلام منه العموم قال: إن فيها لوطاً، فأجابته الملائكة عليهم السلام بتخصيص لوط وأهله إلا امرأته من العموم. وقوله صلى الله عليه وآله في من قال: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين: "قد أصاب كل عبد صالح في السموات والأرض" وغير ذلك كثير، ولصحة الاستثناء كما تقدم (وقيل) إنه يفيد العموم (إذا لم يحتمل عهداً) وهو اختيار الجويني وذلك (للتردد معه) أي مع احتمال العهد بين العموم والخصوص حتى تقوم قرينة على أحدهما (وهو) أي التردد (ممنوع) بل المتبادر منه العموم كما بيناه.

(وقيل) إنه لا يفيد العموم (بل) هو (للجنس كذلك) أي: الصادق ببعض الأفراد من الجماعات وهو مذهب أبي هاشم كما في تزوجت النساء، وملكت العبيد، ما لم تقم قرينة على العموم، وعلته ما سبق<sup>(٥١)</sup>.

= فكيف يكون اللفظ باعتباره حقيقة وأن الحكم في مثله على كل جمع أو على كل فرد وأنه للأفراد المحققة خاصة، أو المحققة والمقدرة جميعاً، وأن مدلوله الاستغراق الحقيقي أو أعم من الحقيقي والعرفي، فالكلام فيه طويل لا يحتمل المقام اه تلويح. (٤٨) لما طلبوا الإمامة اه محصول (٤٩) أي لهذه القضية أو الحجة اه (٥٠) وأما كون الأئمة من قریش فإنه ينافي كون بعض الأئمة من غيرهم اه محصول الرازي والله أعلم (٥١) وفي بعض النسخ وعليه ما سبق يعني من أنه إثبات للغة بالترجيح اه

(قوله) وقيل: إنه يفيد العموم إذا لم يحتمل عهداً قد عرفت أن هذا القيد معتبر كما سبق عن التلويح، وكما في الفصول وجمع الجوامع، فكلام الجويني يعود إلى كلام الجمهور لا مخالفاً له، هذا وظاهر كلام المؤلف عليه السلام أن خلاف الجويني في الجمع فقط لا في الجنس، وفي الفصول إن خلافه في الجنس أيضاً، واستدلالة بالتردد فيه مؤيد لما في الفصول إذ ذلك جار في الجنس كالجمع واسم الجمع. (قوله) وعلته ما سبق، يعني من أنه المتيقن.



و اعلم أن المحلى بلام الاستغراق والمعرف بالإضافة من اسم الجنس والجمع سواء في شمول الأفراد<sup>(٥٢)</sup> كلها عند القائلين بإفادتهما العموم كما دل عليه الاستغراق، وصرح به أئمة التفسير في كل ما وقع منه في التنزيل كقولهم في: {وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ} إنه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى: {وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ} إنه نكر "ظلمًا" و جَمَعَ "العالمين" على معنى ما يريد شيئاً من الظلم لأحد<sup>(٥٣)</sup> من خلقه وفي قوله تعالى: {وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا}: لا تخاصم عن خائن قط، ولهذا صح بلا خلاف: جاءني القوم أو العلماء إلا زيدا مع امتناع قولك: جاءني كل جماعة من العلماء إلا زيدا على الاستثناء المتصل،

(٥٢) في الإثبات وغيره اهـ محلي (٥٣) أما دلالة التنكير فلأنه للتقليل بقرينة المقام، ودل عفي سياق النفي على أنه لا يريد شيئاً من الظلم، وأما دلالة العالمين فمبنية على أن الحكم المتعلق بالجمع المعرف باللام متعلق بكل فرد من الآحاد لا بالمجموع ولا بكل جمع، وأنه في سياق النفي أيضاً قد يكون لعموم النفي لا لنفي العموم بقرينة المقام اهـ من شرح

**(قوله)** من اسم الجنس والجمع سواء في شمول الأفراد الخ، هذا بناء على أن استغراق الجموع باعتبار التناول لكل واحد من الآحاد لا لكل جمع من الجموع، وقد سبق في أول بحث العام أن المراد صلوح الكلّي للجزئيات، وكأنه ﷺ بنى في كل موضع على قول، أو بناء على ما سبق من التأويل<sup>(\*)</sup> الذي يندفع به الاختلاف بين الكلامين، والمراد هاهنا بشمول الأفراد الشمول مطلقاً سواء كان الحكم المنسوب إلى العام مما يلزم من ثبوته للجماعة ثبوته لكل واحد أو لا، وقد صرح بذلك المؤلف ﷺ فيما سيأتي إن شاء الله تعالى، ونسبه إلى المحققين.

**(قوله)** إنه جمع ليتناول كل محسن هكذا في شرح التلخيص، واعترض عليه بأن هذا التناول موجود في المفرد المستغرق أيضاً، وأجيب بأن المراد يتناول تناولاً ظاهراً لما في صيغة الجمع من الإشارة إلى العموم **(قوله)** مع امتناع قولك: جاءني كل جماعة الخ، هكذا ذكره السعد، واعترض بأنهم جعلوا عليّ عشرة إلا واحداً من الاستثناء المتصل فلم يشترطوا في المتصل كون المستثنى من أفراد المستثنى منه، بل يكفي كونه من أجزائه فلا تدل صحة استثناء الواحد من الجمع المعرف على إرادة كل واحد واحد، وغاية ما أجيب به<sup>(\*)</sup> عن ذلك أن الحكم إما بالنظر إلى أجزاء المستثنى منه أو جزئياته، فالاستثناء المتصل يكون في الأول باعتبار الأجزاء، وفي الثاني يكون باعتبار الجزئيات، وقولك: جاءني كل جماعة إلا زيدا من الثاني فلا يصح إلا زيدا على الاستثناء المتصل لأنه جزء لا جزئي للجمع.

**(\*) قوله)** أو بناء على ما سبق من التأويل، المشار إليه في القولة السابقة التي أولها: قوله لما في لفظ جميع من التنبيه فتأمل اهـ ح عن خط شيخه **(\*) قوله)** وغاية ما أجيب به، جواب قوي اهـ من خط بعض العلماء رحمته.

ومثله<sup>(٥٤)</sup> الواقع في سياق النفي من اسم جنس أو جمع منكرين عند الأكثرين /III/ نحو: لا رجل في الدار، ولا رجال في الدار، وذهب الأقل إلى أن استغراق المفرد - سواء كان بحرف التعريف أو بغيره - أشمل من استغراق الجمع<sup>(٥٥)</sup> بدليل صحة: "لا رجال في الدار" وفيها رجل ورجلان<sup>(٥٦)</sup> دون "لا رجل"، وعورض بأنه يصح أن يقال: ليس في الدار رجل بل رجلان أو رجال كما يصح أن يقال: ليس فيها رجال بل رجل أو رجلان، والتحقيق أن النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق، ويحتمل عدمه احتمالاً مرجوحاً مفتقراً إلى القرينة، نحو: ما جاءني رجل بل رجلان، فإنه مع القرينة وهي قولنا: "بل رجلان" يتحقق عدم الاستغراق، هذا إن لم تكن مع "من" ظاهرة أو مقدرة،

= السعد على الكشف والله أعلم (٥٤) أي مثل ما سبق من اسم الجنس المحلى باللام والجمع المعروف الخ. (٥٥) بناء على أن معنى استغراق الجمع شموله الجموع وهو لا ينافي خروج فرد أو فردين، قلنا ذاك إنما يصح في لا رجل ولا رجال، وأما شمول الجمع المعروف باللام لكل فرد مما سمي به مفردة فمن ما اتفق عليه أئمة التفسير والأصول والنحو اهـ من حاشية السعد على الكشف (٥٦) لكن يقال: إن ليس ليست كلا كما في جمع الجوامع وشرحه من أن النكرة المبنية بعد لا نص في العموم اهـ من خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد.

**(قوله)** نحو لا رجل في الدار ولا رجلان هذا مبني على أن الجمعية قد بطلت فلا فرق بينه وبين لا رجل كما ذكره الشريف، وسيأتي تصريح المؤلف رحمته الله بذلك إن شاء الله تعالى.

**(وقوله)** سواء كان بحرف التعريف أو بغيره من اللام الاسمية، وكذا حرف النفي المفيد للاستغراق **(قوله)** وعورض الخ، يعني أن ما ذكرتم في الجمع يجري مثله في الفرد المنفي لأنه يصح الخ **(قوله)** والتحقيق الخ<sup>(١)</sup>، يعني التحقيق في الجواب الذي تحل به الشبهة لأن المعارضة ليست كذلك، وحاصله إن صحة بل رجل وبل رجلان في الجمع ليس لأن استغراق المفرد أشمل بل صح ذلك لأمر آخر جار في الجمع والمفرد، وهو كون النفي بغير لا الاستغراقية أو بها في الجمع لعدم كون دلالة على الأفراد نصاً كما سيأتي غير نص في الاستغراق.

**(قوله\*)** والتحقيق، وتحصيل جميع التحقيق بأن يقال: إن النكرة المنفية بغير لا الاستغراقية تحتمل العموم في الظاهر احتمالاً راجحاً، وعدمه مرجوحاً مفتقراً إلى القرينة المخصصة، أما إذا ركبت مع لا أو كانت مع النفي كانت نصاً في العموم لا يخرج منها شيء من الأفراد إلا بالاستثناء ونحوه سواء دخل على الجمع أو المفرد إلا أنه لا يدل على استغراق آحاد الجمع إلا بالظهور لا بالنصوصية بخلاف أفرادها فبالنصوصية والله أعلم اهـ حسن بن يحيى الكبسي رحمته الله ح

أما إذا كانت معها ظاهرة نحو: ما جاءني من رجل، أو مقدرة نحو: لا رجل في الدار، فهو نص في الاستغراق<sup>(٥٧)</sup>، ولكن نصوصية<sup>(٥٨)</sup> "لا رجل" في استغراق أفراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من الآحاد بغير الاستثناء؛ لأن الاستثناء لا يقدر في كون اللفظ نصاً بدليل جريانه في أسماء العدد مع كونها نصاً في معانيها نصوصية لا رجال في استغراق أفراد مدلوله، فلا يخرج عنه شيء من الجماعات بغير الاستثناء.

(٥٧) ولهذا قال صاحب الكشف: إن قراءة "لا ريب فيه" بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه اهـ تلويح والله أعلم (٥٨) نصوصية مبتدأ خبره في استغراق اهـ (\*) فائدة قال الزركشي ما لفظه: تنبيه البعض ونحوه من الجزء والنصف والثلث إذا أضيف لا يقتضي العموم وإلا لكان قام بعض الرجال مثل: قام كلهم، كذا قال بعض الأصوليين، وينبغي تخصيص هذا ببعض المحال، وهو إذا لم يدع إلى العموم ضرورة كقوله تعالى: {وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّنَ عَلَى بَعْضٍ} لأنه يستحيل أن يكون كل واحد أفضل من الآخر فإن دعت كان للعموم، وهو حينئذ بالقرينة لا بالإضافة كقوله تعالى: {وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا} فإنه عام، وكذلك قوله تعالى: {فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا} وقوله تعالى: {فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ} يدل على أن كل واحد كذلك، وقوله تعالى: {اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوًّا} فإن كل واحد عدو الآخر، ألا ترى أنك لو قلت: كلكم لكل عدو صح اهـ المراد نقله.

**(قوله)** بغير الاستثناء من المخصصات المتصلة **(قوله)** لأن الاستثناء لا يقدر في كون اللفظ نصاً الخ، قد صرح بذلك الشريف في حواشي شرح التلخيص، وقد حقق ذلك في موضعه من أصول الفقه في تقرير الدلالة في الاستثناء حيث قالوا: إن المستثنى منه باق على حقيقته فعشرة في مثل: علي له عشرة إلا ثلاثة حقيقة في العشرة من الأفراد سواء كان مطلقاً أو مقيداً بإلا ثلاثة لأن العشرة التي أخرج منها ثلاثة عشرة فالعشرة بعد إخراج الثلاثة وقبله مفهوم واحد واستيفاء الكلام يؤخذ من موضع. **(قوله)** ونصوصية لا رجال في استغراق أفراد مدلوله الذي هو الجماعات فلا يقدر في نصوصية خروج الواحد والاثنين لأنهما ليسا من أفراد مدلوله، إنما يقدر في نصوصية لا رجال خروج ما هو من مدلوله أعني الجماعات بغير الاستثناء ذكره المحقق الشريف، ثم قال: فخروج الواحد والاثنين عن قولك ليس فيها رجال لا يكون تخصيصاً إذ هو باق على استغراقه لأفراد مدلوله دالاً عليها بالظهور، وقد خرج عنه ما ليس من أفراد مدلوله وهو الواحد والاثنان، هذا كلامه وهو صريح في أن الجمع المستغرق لا دلالة له على الآحاد، وظاهر كلام المؤلف عليه السلام أن للجمع دلالتين دلالة عليها بطريق الظهور، ودلالة على الجماعات بالنصوصية، ولعله مبني على ما في الجواهر من أن الرجال يفهم منه جميع أفرادها بالمطابقة والآحاد بالتضمن.

**(قوله\*)** وظاهر كلام المؤلف الخ، الظاهر الاتحاد إذ كلام الشريف في ليس، وكلام المؤلف في لا فتأمل يظهر اهـ ح قال اهـ شيخنا المغربي أدام الله نفعه.

١١٢/ وأما استغراق الآحاد فيدل عليه بالظهور لا بالنصوصية، فلذلك صح "لا رجال في الدار بل رجل أو رجلان"، وصح "ما في الدار رجل بل رجلان أو رجال"، بخلاف "لا رجل"، وأما ما روي عن ابن عباس من أن الكتاب أكثر من الكتب، وما ذكره صاحب الكشف من أن الملك أكثر من الملائكة فناظر<sup>(٥٩)</sup> إلى أن المفرد المعروف بلام الجنس أو الإضافة صالح لأن يراد به الجنس إلى أن يحاط به أي: يراد كل واحد منه بحيث لا يخرج من آحاده شيء، وأن يراد بعضه إلى الواحد؛ لأن معناه الأصلي -أعني: الجنسية المطلقة- باق مع إرادته، والجمع المعروف بذلك صالح لأن يراد به جميع الجنس أي: كل واحد واحد من أفراد، وأن يراد بعضه ولكن لا إلى الاثنين<sup>(٦٠)</sup> والواحد؛ إذ لا يبقى مع إرادة ذلك معناه الأصلي أعني: جنسية الجمع المطلقة،

(٥٩) قال السعد في المطول: ولم يقصد أنه مذهبه، قال السمرقندي ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى: {وَأَلْمَلِكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا} الملك أكثر من الملائكة، وهذا يدل على أنه مذهبه ومختاره، وهو مشكل اهـ (٦٠) بل إلى الثلاثة على الصحيح، وإلى الاثنين عند البعض، والحاصل أن الفرق بين الواحد والجمع المعروف أنه يجوز في المفرد أن يراد في جانب القلة البعض إلى الواحد، وفي الجمع إلى الثلاثة لأن المراد به الجن بصفة الجمع ولا جمعية أقل من الثلاثة، وأما في جانب الكثرة فيراد بكل منهما الجنس إلى أن يحاط به =

**(قوله)** وأما استغراق الآحاد فيدل عليه بالظهور أي وأما استغراق لا رجال للآحاد فيدل عليه بالظهور لأن الآحاد ليست أفراد مدلوله فلهذا فرق بين المعنيين في الجمع الداخلة عليه لا الاستغرافية بخلاف المفرد **(قوله)** من أن الكتاب أكثر من الكتب ذكره في الكشف عن ابن عباس في قوله تعالى: {وَأَمَّا الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ} الخ. **(قوله)** فناظر إلى أن المفرد المعروف بلام الجنس الخ، هذا التأويل مبني على أن المراد بلام الجنس ما يشمل لام العهد الذهني ولام الاستغراق ليصح الحكم بإرادة بعض الجنس منتهياً إلى الواحد، فيكون حاصل تأويل كلام ابن عباس وصاحب الكشف دفع كون استغراق المفرد أشمل عندهما لأن ما ذكره مبني على أن تعريف الجنس من الجوع يحتمل أن يراد به البعض كما في العهد الذهني، فلا يصدق البعض إلا بفرد من الجموع لا من الآحاد، ويحتمل أن يراد به جميع الجنس فيشمل كل واحد واحد من أفراد الجنس، فللاحتمال المذكور كان الكتاب أكثر من الكتب، والملك أكثر من الملائكة لا لأن استغراق المفرد أشمل فضمير من أفراد في عبارة المؤلف عليه السلام عائد إلى الجنس أي أفراد الجنس. **(قوله)** لأن معناه الأصلي أي قبل التعريف يعني إنما صح إرادة البعض منتهياً إلى الواحد لأنه لم يذهب معناه الأصلي بتلك الإرادة **(قوله)** والجمع عطف على المفرد المعروف **(قوله)** من أفراد أي أفراد الجنس.

أو إلى أن الاستغراق في المفرد إنما هو بتناول ٢/١١٣ كل واحد واحد من أفراد

= أي إلى أن لا يبقى فرد من أفراد خارجاً اه سمرقندى. ثم قال أيضاً وللأصوليين في جانب القلة مناقشة حيث يقولون: إنه يبطل الجمعية ويبقى الجنس ويتعلق الحكم به قل أو أكثر حتى إذا حلف لا أتزوج النساء حث بواحدة، وعليه قوله تعالى: {لَا يَحِلُّ لَكَ النَّسَاءُ مِنْ بَعْدُ} اه وفي حاشية الحاشية ما لفظه: كذا في شرح الكشف والحق أن جعل الجمع المعرف بمعنى الجنس عند الأصوليين على سبيل المجاز عند القرينة المانعة عن إرادة جميع الأفراد كما في المثال المذكور، فإن تزوج نساء جميع الدنيا متعذر كما لا يخفى فليتأمل، وبه صرح في كتب الأصول اه منه قدس سره

**(قوله)** أو إلى أن الاستغراق في المفرد عطف على قوله: إلى أن المفرد المعرف أي ناظر إلى أن الاستغراق الخ الظاهر أن هذا تأويل ثان<sup>(\*)</sup> لكلام ابن عباس وصاحب الكشف بحمل كلامهما على أنه ليس مبنيًا على استغراق المفرد أشمل<sup>(\*)</sup> إذ لو كان مبنيًا على ذلك لم يناسبه التعرض من المؤلف عليه لاختلاف حال الجمع المعرف في شموله للأحاد تارة وعدم شموله له أخرى كما ذكره المؤلف رحمته بقوله: فإن كان من الأحكام الخ، لكن في دلالة العبارة<sup>(\*)</sup> على كونه تأويلاً لكلامهما خفاء، ويمكن توجيهها بأن يقال: قصد المؤلف رحمته أنهما أرادا بكون الكتاب والملك أكثر إنما هو بالنظر إلى ما هو القياس على المفرد يعني فمقتضى القياس أن الكتاب والملك أكثر، وأما بالنظر إلى الثابت في الاستعمال الذي عليه أئمة التفسير فالمراد كل فرد من الآحاد، وقد أشار المؤلف رحمته إلى هذا بقوله: وهذا إنما هو بالنظر إلى مراعات الجمعية فيه أي في الاستغراق وإلا فإن العلماء الخ هذا ما ظهر في توجيه المقام، واعلم أن المؤلف رحمته نقل هذا الكلام من حواشي المحقق الشريف لشرح التلخيص لكنه لم يورده تأويلاً لكلام ابن عباس رحمته وصاحب الكشف، بل ذكره على جهة الفرض وأبطله، فإنه قال بعد أن ذكر حكم استغراق المفرد: وأما الجمع فلما دل على الجنس مع الجمعي فلو أجري حاله في استغراقه على قياس حال المفرد كان معناه كل جماعة جماعة لا كل واحد واحد، فإذا نسب إليه حكم كان الظاهر انتسابه إلى كل جماعة، فإن كان من الأحكام التي يكون ثبوتها للجماعة مستلزماً لثبوتها لكل واحد منها فهم من ذلك ثبوته لكل واحد، وإلا كانت باقية على الاحتمال هذا مقتضى قياسه على المفرد في استغراقه لكن هذا المعنى يستلزم تكراراً في مفهوم الجمع المستغرق لأن الثلاثة مثلاً جمع فتندرج بنفسها وجزء من الأربعة والخمسة وما فوقهما فتندرج فيه أيضاً في ضمنها، فلو اعتبر كل واحد منها أيضاً لكان تكراراً محضاً فلذلك ترى الأئمة يفسرون الجمع المستغرق إما لكل واحد واحد فيكون كالمفرد في استغراقه كأنه قد بطل عنه معنى الجمعية وصار للجنس، وإما بالمجموع من حيث هو مجموع =

**(قوله\*)** الظاهر أن هذا تأويل ثان، هو تأويل ثان فلا حاجة إلى قوله: الظاهر اه ح عن خط شيخه **(قوله\*)** ليس مبنيًا على أن استغراق المفرد أشمل، بل هو مبني عليه فتأمل اه ح عن خط شيخه **(قوله\*)** لكن في دلالة العبارة الخ، لا خفا في الدلالة فينظر اه

فالحكم منسوب إليه لكونه منسوباً إلى كل واحد منها، وأما الجمع فعلى قياسه على المفرد ينبغي أن يكون استغراقه بتناول كل جماعة؛ لأنها آحاد مدلوله، فإذا نسب إليه حكم كان منسوباً إلى كل جمع جمع، فإن كان من الأحكام التي يكون ثبوتها للجماعة مستلزماً لثبوتها لكل واحد منها فهم من ذلك ثبوته لكل واحد كقولك: جاءني الرجال<sup>(٦١)</sup> وإلا كانت الآحاد باقية على الاحتمال كقولك: وهن العظام، وهذا إنما هو بالنظر إلى مراعاة الجمعية فيه،

(٦١) ثبوت الحكم للمجموع قد يستلزم ثبوته لكل فرد كالمجيء، وقد لا يستلزم كحمل الخشبة، وأما نسبة الوهن فيحتمل كل فرد، ويحتمل المجموع من حيث هو مجموع فإنه يجوز أن يهن المجموع لو هن بعضه اهـ سمرقندي

= كما في قولك: للرجال عندي درهم حيث حكموا بأنه إقرار بدرهم واحد لكل بخلاف قولك: لكل رجل عندي درهم فإنه إقرار لكل رجل بدرهم، والأول أكثر استعمالاً من الثاني اهـ. وأما نحو قولهم: فلان يركب الخيل وإنما يركب واحداً منها ففي المطول أنه مجاز مثل قولهم: بنو فلان قتلوا فلاناً، وإنما قتله واحد منهم. قلت: ففي الجمع المعروف استعمالات الأول: إفادة الاستغراق كالمفرد الثاني: إفادته الكل المجموعي الثالث: إطلاقه على الواحد نحو: فلان يركب الخيل، ويا هند لا تحدثي الرجال، وهو في الثاني والثالث مجاز لافتقاره إلى قرينة كما صرح به السعد في حواشي شرح المختصر، والمؤلف رحمته فيما يأتي في بحث الخلاف في أقل الجمع وفي قوله تعالى: { خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً } وأما استغراقه لكل جماعة جماعة فمبني على قول من ذهب إليه فلا يكون استعمالاً رابعاً وقد وسعنا الكلام استيفاء لما يتعلق بتوضيح المقام والله أعلم. **(قوله)** فالحكم منسوب إليه لكونه منسوباً إلى كل واحد، الأظهر فإذا نسب إليه حكم كان الظاهر انتسابه إلى كل واحد، وقد اعتمد المؤلف رحمته مثل هذا فيما يأتي حيث قال: فإذا نسب إليه حكم كان منسوباً إلى كل جمع جمع. **(قوله)** لأنها آحاد مدلوله أي ما يصلح له وهو كل جماعة **(قوله)** لكل واحد منها، أي من الجماعة وهي الآحاد **(قوله)** وإلا كانت الآحاد، أي كل واحد منها على الاحتمال أي باق على احتمال إرادته بالحكم وعدم ذلك. **(قوله)** كقولك: وهن العظام لصحة وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد إذ يصح إسناد الوهن إلى المجموع نحو: وهنت العظام باعتبار وهن البعض منها دون كل فرد إذ وهن المجموع عبارة عن نقص قوة المجموع، ولا شك أنه يمكن بزوال قوة البعض فلا يتحقق شمول الوهن لكل عظم بطريق القطع ذكره السعد في شرح التلخيص.

فائدة مقتضى كلام المؤلف رحمته أن ترك جمع العظم لإفادة شمول الوهن لكل فرد بخلاف الجمع، وقد رده السعد في شرح التلخيص، وزيف نسبته إلى صاحب الكشف إذ لا نسلم ما ذكر من صحة وهن العظام بوهن البعض دون كل فرد، إذ المتبادر كما ذكره الشريف في حواشيه من وهن العظام ثبوت الوهن بكل واحد منها، ثم ذكر السعد الوجه في أفراد العظم عند صاحب الكشف واستوفى الكلام بما لا يحتمل إirاده في هذا المقام وهو بحث نفيس.

وإلا فإن العلماء المحققين<sup>(٦٢)</sup> يفسرون /تيز/ الجمع المستغرق بتناول كل واحد من غير تفرقة بين جاءني الرجال ووهن العظام، فيكون كالمفرد في استغراقه كأنه قد بطل عنه معنى الجمعية وصار للجنس (لا) الجمع (المنكر) فإنه لا يفيد العموم عند الجمهور<sup>(٦٣)</sup> خلافاً لأبي علي الجبائي والحاكم، والمراد به جمع الكثرة، وإنما لم يقيد بها لظهور أن هذا الخلاف لا يتصور في جمع القلة لكونه ظاهراً في العشرة فما دونها بالاتفاق، ولأن شبهة المخالف لا تنتهض فيه كما لا يخفى، وذلك (لأنه في الجموع)<sup>(٦٤)</sup> كرجل في الوجدان؛ إذ لا يشك في أن "رجالاً" صالح لكل جماعة على سبيل البدل كما أن رجلاً صالح لكل واحد على سبيل البدل، و"رجل" ليس للعموم فيما يتناوله من الوجدان، فيجب أن لا يكون رجال للعموم فيما يتناوله من الجماعات (ولصحة تفسير "له عندي عبيد" بثلاثة)؛ لأنها أقل الجمع، ولو كان ظاهراً في العموم لما صح تفسيره بأقل الجمع لأنه بعض المقر به ظاهراً لا كله.

(٦٢) صرح به الرضي رحمه الله اهـ (٦٣) في الإثبات نحو: جاءني عبيد لزيد اهـ محلي  
(٦٤) كذا احتج به في المنتهى على أبي علي قال ابن أبي الخير: وهذا منه إشارة إلى أنه يوافق في رجل أنه ليس بعام ومفهوم ما حكى عنه غيره أنه يجعله كرجال في إفادة العموم اهـ.

(قوله) والمراد به جمع الكثرة، وقد ذكر هذا في شرح الجمع عن بعضهم (قوله) لا يتصور في جمع القلة الخ قال في شرح الجمع: وكلام الجمهور في الحمل على أقل الجمع محمول على جمع القلة لنصهم على جموع الكثرة إنما تتناول أحد عشر فما فوقها قال: ويخالفه قول الفقهاء: إنه يقبل تفسير الإقرار بدراهم ثلاثة مع أن دراهم جمع كثرة، وكأنهم جروا في ذلك على العرف<sup>(٦٥)</sup> من غير نظر إلى العرف اللغوي اهـ لكن قد ذكر الشيخ رحمه الله تعالى في حاشية منه على مناهله أن التفرقة بين جمع القلة وجمع الكثرة إنما هو في جانب الزيادة بمعنى أن جمع القلة مختص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة غير مختص بالعشرة لا أنه مختص بما فوقها<sup>(٦٦)</sup>، قال الدماميني فينحل الإشكال فيما إذا أقر بدراهم حيث قالوا: يقبل تفسيره بثلاثة. والجواب: بأنه مجاز غير سديد إذ يلزم أن يقبل منه التفسير بدراهم واحد لصحة إطلاق الجمع على الواحد مجازاً. (قوله) ولأن شبهة المخالف وهي قوله: والحمل على الجميع حمل له على كل حقايقه (قوله) لا تنتهض فيه أي في جمع القلة لأن الجمع المستغرق ليس من حقائق جمع القلة

(\*قوله) وكأنهم جروا في ذلك على العرف، ناظرين إلى أن الأصل براءة الذمة فيحمل على الأقل اهـ حسن بن يحيى ح (\*قوله) لا أنه مختص بما فوقها، فيصح استعماله في العشرة فما دون اهـ حسن ح.

لا يقال: العدول عن الظاهر لقيام القرينة العقلية وهو استحالة أن يكون له عنده جميع عبيد الدنيا، لأنه يقال: معنى العموم جميع عبيده كما في قولك: عندي العبيد، ولا قرينة تنفي ذلك.

(قيل) في الاحتجاج للمخالف: (ثبت إطلاقه على كل جمع) من المجموع ومنها الجمع المستغرق (والحمل على الجميع) أي: الجمع المستغرق (حمل) له (على كل الحقائق) أي على كل واحد من الجماعات التي هو حقيقة في كل منها؛ لكونه من أفراد الموضوع له، لا نفس الموضوع له ليلزم الاشتراك اللفظي فلا اعتراض بأنه لا حقيقة له إلا القدر المشترك بين المجموع، فهو حقيقة فيه لا في كل فرد بخصوصه ٢١٥/ حتى تكون هناك حقائق، وإذا كان كذلك (فهو أولى. قلنا) في الجواب عليه: (بل) الجمع المنكر صالح لكل مرتبة<sup>(٦٥)</sup> من مراتب المجموع

(٦٥) اعترض في بعض الشروح على تجويز المصنف إطلاق الجمع على كل مرتبة بأن من رتبته المرتبة المستغرقة فصدقه عليها إن كان بطريق الحقيقة حصل مدعى المستدل، والجواب أن المدعى كونه ظاهراً في العموم والاستغراق بحيث لو أطلق على البعض كالجمع المحلى باللام كان مجازاً، وأما كونه حقيقة فيه من حيث أنه من أفراد الموضوع له فلا نزاع فيه للقطع بأن جميع الرجال رجال. وقد يجاب بأنه لا يتصور مرتبة مستغرقة =

(قوله) وهو استحالة أن يكون له عنده ضمير له عائد إلى زيد مثلاً المقر له أي لزيد عنده أي المتكلم جميع عبيد الدنيا. (قوله) ولا قرينة تنفي ذلك أي تنفي عمومته في جميع عبيده إذ لا استحالة فيه (قوله) أي على كل واحد من الجماعات فسر المؤلف رحمه الله المتن بهذا تنبيهاً على أن المراد أفراد الحقائق لا نفس الحقيقة إذ لا تعدد فيها (قوله) التي هو، الموصول عبارة عن الجماعات وضمير هو للجمع المنكر، وقوله في كل منها أي من الجماعات إذ يصدق على كل جماعة أنه رجال (قوله) لكونه، أي كل منها (قوله) من أفراد الموضوع له، أي من أفراد ما وضع له رجال أعني القدر المشترك بينها (قوله) لا نفس الموضوع له، أي لا أن كل واحد من المجموع بخصوصه نفس الموضوع له حتى يكون الوضع متعدداً باعتبار الخصوصيات فيلزم الاشتراك اللفظي (قوله) فلا اعتراض، أي إذا كان كل منهما أفراد الموضوع له وهو القدر المشترك بينها فلا اعتراض بأنه لا حقيقة له إلا القدر المشترك، وذلك أن أفراد القدر المشترك يكون اللفظ حقيقة فيها أيضاً، قال السعد: ولا حاجة إلى الدلالة عليها بخصوصها كما إذا جاءك زيد فقلت: جاءني إنسان. (قوله) حتى يكون هناك حقائق مختلفة، يعني بالنظر إلى كل فرد بخصوصه من الجماعات كما في المشترك اللفظي (قوله) وإذا كان كذلك، أي محمول على كل الحقائق. (قوله) فهو، أي الحمل على كل الحقائق.



والأقل مرتبةً من مراتبه وجزءٌ من سائر المراتب، والحمل عليه متيقن وعلى غيره مشكوك، والحمل (على المتيقن أولى) من الحمل على المشكوك فيه.

(و) قلنا (أيضاً) في الجواب عليه: (الجميع) المستغرق (فرد مما وضع له)؛ لأن رجالاً مثلاً موضوع للقدر المشترك بين الجموع، والجميع واحد من الجموع فهو جزئي من جزئياته، وشأن العام أن يراد به جميع الجزئيات، وهذا لم يرد إلا جزئي واحد (فلا عموم) فيه أصلاً.

(و) اختلف في أقل الجمع، والنزاع في صيغ الجمع<sup>(٦٦)</sup> لا لفظ الجمع والجماعة<sup>(٦٧)</sup>.

= لأن كل مرتبة يفرض فوقها مرتبة ضرورة عدم تناهي المراتب، وهذا بخلاف الجمع العام فإنه عبارة عن مفهوم يتناول جميع المراتب تناول الكلي لجزئياته، ولا استحالة في اندراج الجزئيات الغير المتناهية تحت كل واحد، وإنما المستحيل تناول الكل لأجزاء غير متناهية، وتناول المرتبة الواحدة لجميع المراتب من هذا القبيل، وفيه نظر لأن المراد بالمرتبة المستغرقة مفهوم الجمع العام، ومعناه أن رجالاً كما يصدق على ثلاثة وأربعة يصدق على جميع الرجال اه سعد. (٦٦) نحو: رجالاً ومسلمين وضربوا واضربوا اه (٦٧) قال أبو زرعة في شرح الجمع: الخلاف في اللفظ المسمى بالجمع في اللغة لا في المفهوم من لفظ الجمع لغة، وهو ضم شيء إلى شيء، فإن ذلك ثابت للاثنيين فما زاد بلا خلاف اه (\*) ولا في نحو: فعلنا، ولا في نحو: صغت قلوبكما فإنه وفاق كذا في المنتهى اه عضد. =

(قوله) والأقل مبتدأ وقوله: مرتبة خبره، وقوله: وجزء من سائر المراتب إنما كان جزءً<sup>(٦٨)</sup> بالنظر إلى مجموع المراتب. (قوله) والحمل على المتيقن أولى هذا إثبات للغة بالترجيح<sup>(٦٩)</sup>، وقد تقدم للمؤلف رحمه الله الرد بذلك على من قال بالخصوص متيقن فتأمل. (قوله) أولى من الحمل على المشكوك فيه قد دفع هذا في شرح المختصر بأنه وإن كان متردداً بين حقائق فجميع الأفراد التي هي إحدى حقائقه تتناول سائر الحقائق فيكون هذا مرجحاً للحمل على جميع الأفراد. (قوله) إلا جزئي واحد وهو الجميع .

(\*قوله) كان جزءً الخ، لا وجه للحصر فإنه جزء بالنظر إلى ما فوّه من المراتب اه ح (\*قوله) هذا إثبات للغة بالترجيح، قيل: إن هذه معارضة ترجيحهم بترجيح، والجواب الثاني هو الحل اه (\*قوله) وقد تقدم للمؤلف الرد بذلك الخ، اللهم إلا أن يقال: هناك المستدل لم يحمله إلا على العموم حقيقة بخلاف هنا فإنه قد أقر أنه يطلق على كل واحد من الجماعات إلا أن حمّله على كل الحقائق أولى فهو مسلم أن كل جمع حقيقة فيه اه قال في الأم اه كاتبه القاسم بن الصادق رحمه الله عن خط السيد العلامة أحمد بن حسن إسحاق رحمهم الله.

والجمهور<sup>(٦٨)</sup> على أن (أقله ثلاثة للتبادر) بمعنى أنه يسبق إلى الفهم عند إطلاق هذه الصيغة بلا قرينة /٢١٦/ ما فوق الاثنين، وذلك دليل على أنها حقيقة فيه (وقيل): إن أقله (اثنان) وهو مروي عن مالك وأكثر أهل الظاهر، وإليه ذهب الباقلاني والأستاذ من الشافعية (لقوله) تعالى: (فإن كان له إخوة)

= وكذا لا نزاع أيضاً في لفظ إنا وكذا إذا جعلت أبنية الجمع مستعملة على أنها خبر عن المفرد المعبر عنه بلفظ نحن وأمثاله كما في قوله تعالى: {إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ} فأورد صيغة الجمع خبراً عن لفظ "إنا" وذلك لرعاية المشاكلة بين المبتدأ والخبر، وكذا إذا جعلت حالاً أو صفة، وكذا لا نزاع في نحو: صغت قلوبكما لأن الفصح في مثل هذه الصورة أن يورد المضاف بلفظ الجمع. نقل العلامة عن الفتوحات المكية أنه قال مؤلفه قدس سره: رأيت رسول الله في بعض الوقائع فسألته عن أقل مراتب الجمع، وقلت قد ذهب فريق إلى أنه ثلاثة وفريق إلى أنه اثنان فما الحق؟ فقال: أخطأ هؤلاء وهؤلاء بل ينبغي أن يفصل ويقال: الجمع إما جمع فرد أو جمع زوج فأقل مراتب الأول ثلاثة، وأقل مراتب الثاني اثنان اهـ ميرزاجان، فجمع الزوج أعني ما مفرد زوج كأخفاف فإنه يطلق على زوجين من جنس الخف، وتلك أربعة أخفاف، ولا يطلق على ثلاثة أفراد من هذا الجنس اهـ منه رحمته تعالى، والواقعة في اصطلاح القوم هي ما رآه بين النوم واليقظة اهـ. (٦٨) أكثر الصحابة والفقهاء وأئمة اللغة اهـ تلويح (\*) الأقوال في هذه المسألة أربعة القول الأصح أن أقل ما تطلق عليه أبنية الجمع إطلاقاً حقيقياً ثلاثة، والقائلون بذلك منهم من ذهب إلى أنه يصح إطلاق أبنية الجمع على الاثنين مجازاً، ومنهم من ذهب إلى أنه لا يصح إطلاق أبنية الجمع على الاثنين أصلاً لا حقيقة ولا مجازاً، ومنهم من ذهب إلى أنه يصح إطلاقه على الاثنين والواحد بطريق المجاز، هكذا ذكر هذه الأقوال ابن الحاجب في مختصره وشراحه العضد والحلي والاصفهانى، وغير خاف عليك عدم وفاء الغاية بذكرها جميعاً بل المذكور منها فيها ثلاثة أقوال ليس إلا، الأول منها: إطلاق أبنية الجمع على الاثنين حقيقة، وهو مراد ابن الإمام بقوله: وأقله ثلاثة، الثاني: صحة إطلاق أبنية الجمع على الاثنين حقيقة وهو ما أشار إليه رحمته بقوله: وقيل: اثنان، والثالث: صحة إطلاق أبنية الجمع على الاثنين والواحد مجازاً، وهو مراده رحمته تعالى بقوله: قيل: وفي واحد، وأما المذهب الرابع وهو مذهب نافي صحة إطلاق أبنية الجمع على الاثنين حقيقة ومجازاً فلم يصرح به مولانا الحسين في غايته، بل أشار إليه في الهداية في ضمن الرد على قول مجيز إطلاق صيغة الجمع على الاثنين حقيقة بقوله عقب قوله: وهي في الاثنين جائز على المختار، ثم قال: وقيل: إنه غير جائز، وكأنه أراد به أن استعمال صيغة الجمع في الاثنين غير جائز لا حقيقة ولا مجازاً، ولا يخفak عدم تكفل قوله: وقيل: إنه غير جائز بهذا المراد ظاهراً لولا تقدم قول من يقول بصحة إطلاق صيغة الجمع على الاثنين حقيقة لاحتمالها أن المراد نفي الجواز مجازاً لا حقيقة اهـ المراد نقله مختصراً من خط السيد العلامة أحمد بن محمد إسحاق رحمته.

(قوله) والأستاذ، وهو أحد قولي المؤيد بالله عليه السلام ذكره في صرف غلة الوقف.

والمراد به ما يتناول الأخوين<sup>(٦٩)</sup> اتفاقاً، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

(قلنا): لو كان حقيقة لتبادر إلى أفهام أهل اللغة فكان لا ينكره ابن عباس على عثمان ولا يعدل عثمان إلى التأويل، وهو الحمل على خلاف الظاهر بالإجماع، وهما من أهل اللغة وفصحاء العرب، وذلك فيما رواه ابن خزيمة والبيهقي وابن عبد البر والحاكم، وقال: صحيح الإسناد عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال له: إن الأخوين لا يردان الأم<sup>(٧٠)</sup> إلى السدس فإنما قال الله تعالى: {فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ} والأخوان في لسان قومك ليسا بأخوة، فقال عثمان: لا أستطيع أن أنقض أمراً كان قبلي<sup>(٧١)</sup> فثبت أنه (مجاز)؛ لتبادر غيره، لا حقيقة؛ لانتفاء تبادره فيه (وهو) يعني: استعمال صيغة الجمع (في الاثنين) مجازاً (جائز) على المختار، وقيل: إنه غير جائز (و) حجتهم (قول ابن عباس ليس الأخوان إخوة) وهو (معارض بقول زيد) بن ثابت<sup>(٧٢)</sup> فيما رواه الحاكم في المستدرک عنه أنه كان يقول: الإخوة في كلام العرف أخوان فصاعداً، وروي نحوه عن عمر، والتوفيق بين قوليهما أن ابن أَرَادَ ليس الأخوان إخوة على جهة الحقيقة وزيد بن ثابت أثبت ذلك على جهة المجاز. احتجوا ثانياً<sup>(٧٣)</sup> بأنه لو /riv/ صح لاثنين لصح أن يقال: جاءني رجلان عالمون ورجال عالمان، فيجعل "عالمون" في الأول و "رجال" في الثاني لاثنين (و) أجب بمنع الملازمة مستنداً بأن (امتناع "رجلان عالمون") و رجال عالمان

(٦٩) وإلا كان رد الأم من الثلث إلى السدس بالأخوين خلاف النص اه رفو.

(٧٠) من الثلث اه منتهى السؤال والأمل (٧١) وتوارثه الناس فاستدل ابن عباس ولم ينكر عثمان عليه بل عدل إلى التأويل وهو الحمل على خلاف الظاهر بالإجماع فدل ذلك على صحته وأنه ليس حقيقة فيه اه عضد. (٧٢) وعلى هذا لا يتم دليلهم نصاً اه رفو (٧٣) وأيضاً إجماع أهل العربية على اختلاف صيغ الواحد والثنية والجمع في غير ضمير المتكلم مثل: رجل ورجلين ورجال، وهو فعل وهما فعلا وهم فعلوا، وأيضاً يصح نفي الجمع عن الاثنين مثل: ما في الدار رجال بل رجلان، وأيضاً يصح رجال ثلاثة وأربعة، ولا يصح رجال اثنان وليس لمراعاة صورة اللفظ بأن يكون الموصوف والصفة كلاهما مثنى أو مجموعاً لأن أسماء العدد ليست جموعاً ولا لفظ اثنين مثنى على ما تقرر في موضعه اه تلويح والله أعلم.

(قوله) بالإجماع، الباء للسببية أي التأويل بسبب الإجماع. (قوله) لا أستطيع أن أنقض أمراً كان قبلي لا تصريح في هذا بالإجماع فإن ثبت في الرواية ما في شرح المختصر لا أنقض أمراً كان قبلي وتوارثه الناس فهم منه ذلك.

إما (لمراعاة الصورة) فلا ينعت المثنى بصورة الجمع، ولا الجمع بالمثنى محافظة على التشاكل بين الصفة والموصوف مع كونهما لشيء واحد، قيل: لو روعيت الصورة لما تعين وصف المفردات المتعاطفة بلفظ الجمع دون التثنية، ووصف المفردين المتعاطفين بلفظ التثنية دون الجمع يقال: جاء زيد وعمرو وبكر العالمون لا العالمان، وجاء زيد وعمرو العالمان لا العالمون، وهو - مع أنه كلام على السند<sup>(٧٤)</sup> - مدفوع بما تقرر عندهم من أن الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فتعاطف المفردات بمنزلة الجمع وفي صورته، وتعاطف المفردين بمنزلة التثنية وفي صورتها (أو لأنه) أي: استعمال صيغة الجمع لاثنتين (مجاز فلا يطرد) في كل شيء لما عرفت من أن المجاز لا يجب اطراده.

(قيل: و) تصدق صيغة الجمع (في واحد)<sup>(٧٥)</sup> مجازاً أيضاً؛ وهو قول الجويني وأتباعه؛

(٧٤) الأخص إذ عدم الجواز لا يلزم أن يكون معللاً بغير أنه مخالف لعرف اللغة، ولا يحتاج إلى أمر آخر هاهنا ويسند إليه ذلك اهـ ميرزا جان. (٧٥) في نسخة في الواحد اهـ

(قوله) على التشاكل الخ، يعني أن الاتحاد الصوري بين الصفة والموصوف شرط بأن يكون كلاهما جمعاً أو مثنى. (قوله) لو روعيت الخ، لانتفاء الاتحاد الصوري الجمعي مع أنه متعين وصف المفردات المتعاطفة بلفظ الجمع والمفردين المتعاطفين بلفظ التثنية، فحينئذ فالشرط هو الاتحاد المعنوي بين الصفة والموصوف وهو الاتحاد في معنى الجمع أو معنى التثنية، فلذلك لم يجز العالمون والعالمان لعدم الاتحاد المعنوي. (قوله) وهو أي هذا الاعتراض المشار إليه بقوله: لو روعيت اهـ. (قوله) مع أنه كلام على السند، أي سند منع الملازمة، والكلام عليه غير متوجه إلا مع المساواة ولم تتحقق (قوله) مدفوع الخ، حاصل الدفع عدم تسليم أن الاتحاد الصوري الذي هو الشرط منتف في المفردات المتعاطفة والمفردين المتعاطفين بل هو حاصل فلا يصح في المفردات العالمان ولا في المفردين العالمون (قوله) فلا يطرد، أي لا يطرد في رجلان عالمون (قوله) أتتبرجين للرجال؟ لأن المفرد والجمع موضوعان لتحمل المقدار والجنس فيراد بكل منهما كل واحد بخلاف المثنى فإنه لا يستعمل في الجنس فلا يقال: أتتعرضين للرجلين؟ لمن تعرضت لرجل واحد ذكره بعض المحققين من شراح الفصول. (قوله) لأن من برزت لرجل برزت لغيره عادة، فالجمعية مرادة في قول القائل: أتتبرجين للرجال وإن لم يكن التبرج إلا لرجل (قوله) على أن جمع الكثرة يستعمل هذا متصل بقوله لاستواء الواحد والجمع في حرمة التبرج يعني لا يجعل مدار استعمال الصيغة في الواحد على هذه العلة المقتضية للتخصيص بهذا المثال بل التحقيق أن الاستعمال في الواحد مبني على أن جمع الكثرة الخ هذا ما هو الظاهر في حمل العبارة.

(لصحة) استعمالها فيه<sup>(٧٦)</sup> نحو قول القائل: ("أتبرجج للرجال" فيمن برزت لرجل) واحد؛ لاستواء الواحد والجمع في حرمة التبرج له (و) قيل: لا تصدق صيغة الجمع عليه حقيقة ولا مجازاً والجمع فيما ذكر من المثل (هو على بابه لأن من برزت لرجل برزت لغيره عادة) على أن جمع الكثرة يستعمل لمجرد الجمعية والجنسية فيقال: "فلان حسن الثياب" في معنى حسن الثوب، وكم عندك من الثوب والثياب؟ صرح به الرضي رحمته الله في شرح الشافية وما نحن فيه من هذا القليل.

**مسألة:** /٢١٨/ اختلف في (مثل) قوله تعالى (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً) هل يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع مال كل مالك، أو يقتضي أخذ صدقة واحدة من نوع واحد؟ فذهب الأكثرون إلى أنه (عام في كل نوع) من الأنواع فيقتضي أخذ الصدقة من كل واحد منها، وذهب الكرخي وابن الحاجب إلى الثاني فيكفي أخذ صدقة واحدة<sup>(٧٧)</sup> من جملة الأموال<sup>(٧٨)</sup>.

احتج الأكثرون بما أشار إليه بقوله: (لأنه جمع مضاف) وقد مر أنه من صيغ العموم فكأنه قيل: خذ من كل مال صدقة، فكما أنه لا يكفي في امتثال الأمر في ما مثله أخذ صدقة واحدة من جملة الأموال كذلك لا يكفي في محل النزاع. وأجيب بمنع مساواة "خذ من كل مال" لـ "خذ من أموالهم"،

(٧٦) قال أبو زرعة في شرح الجمع ما لفظه ومثل ذلك (( )) بقول الزوج وهو يرى امرأته تتصدى لناظر لها: تتبرجج للرجال ولم ير إلا واحداً فإن الأنفة من ذلك يستوي فيها الجمع والواحد، واعترض بأنه إنما أراد الجمع لظنه أنها لم تتبرج لهذا الواحد إلا وقد تبرجت لغيره، ومثله بعضهم بقوله تعالى حاكياً: {وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ} فإن المراد واحد وهو سليمان عليه السلام، وكذلك قوله: {بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ} والرسول واحد بدليل ارجع اهـ ومثل قوله تعالى: {كَذَبَتْ قَوْمٌ نُوحَ الْمُرْسَلِينَ} كما هو ظاهر كلام المفسرين اهـ (( )) بتغيير الصيغة أي مثله القائل بالصحة اهـ (٧٧) فالأول ناظر إلى أن المعنى من جميع الأموال، والثاني إلى أنه من مجموعها اهـ محلي (٧٨) وتوقف الآمدي عن ترجيح واحد من القولين اهـ من الجمع وشروحه والله أعلم

**(قوله)** لمجرد الجمعية والجنسية المراد الاستعمال لمجرد الجمعية وإن كان دون العشرة حقيقة والجنسية الصادق بواحد مجازاً كما ذكره الشيخ رحمته الله تعالى في حاشية مناهله بياناً لما ذكره الرضي فيوافق هذا ما سبق عن صاحب المطول

فإن "كلا" للتفصيل<sup>(٧٩)</sup> بخلاف الأموال وأموالهم، ولذلك فرق بين قول القائل للرجال أو لجيراني علي درهم، وبين قوله: لكل رجل أو لكل جار لي علي درهم، ورد بأن الأئمة يفسرون الجمع المستغرق تارة بالمجموع من حيث هو مجموع كما في قولك: للرجال عندي درهم حيث حكموا بأنه إقرار بدرهم واحد لكل وأخرى لكل واحد واحد<sup>(٨٠)</sup> فيكون كالمفرد في استغراقه، والمعنى الثاني أكثر من الأول نص عليه السيد شريف<sup>(٨١)</sup> فيجب الحمل على الأكثر لا القرينة كمثال الإقرار. قال سعد الدين: قد تقوم قرينة على أن المراد بالجمع المعرف هو المجموع لا كل فرد مثل هذه الدار لا تسع الرجال، أو نفس الجنس مثل: فلان يركب الخيل، ويا هند لا تحدثي الرجال، فلهذا يفرق بين "للرجال عندي درهم" و "لكل رجل عندي درهم" عملاً بالبراءة الأصلية بخلاف مثل: {وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ}، ويحب كل محسن {وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ} أو لأحد من العباد.

**(قيل)** في الاحتجاج للمخالف: إنه **(يصدق)** إذا أخذ من جملة أموالهم صدقة واحدة **(أنه أخذ منها صدقة)** وإذا صدق أنه أخذ منها صدقة **(بواحدة)**<sup>(٨٢)</sup> فقد امثل ما أمر به **(قلنا)** ما ذكرتموه **(ممنوع)**؛ إذ هو عين النزاع فلا نسلم أنه يصدق أنه أخذ من أموالهم صدقة على ٢/١١٩ ظاهره؛ إذ معناه بقضية العموم: خذ من كل مال صدقة **(قيل)** في الاحتجاج له ثانياً: **(لو عم لوجب في كل فرد)** واللازم باطل، أما الملازمة فللإجماع على أن كل درهم وكل دينار مال،

(٧٩) قال العضد: فإن الكل وضع لاستغراق كل واحد واحد مفصلاً، وهو أمر زائد على العموم (٨٠) في نسخة بكل واحد واحد بالباء اهـ (٨١) اسم السيد شريف (( )) بن علي وعلم له فلا وجه لتعريفه كما يوجد في بعض النسخ اهـ فيه أن العلم إذا تضمن مدحاً أو ذمّاً جاز دخول آلة التعريف عليه كالحسن والفضل ذكر معناه الرضي فليتأمل اهـ من خط سيلان (( )) قال ابن أبي شريف في حاشيته على شرح الجمع في بحث الحد الجامع المانع: أن اسم الشريف علي فينظر فيما هنا اهـ. (٨٢) لأن الأمور به الأخذ من متعدد وهو يقتضي الآخذ والمأخوذ وتعارضهما ذاتاً فلا يصدق على الآخذ من أحد المتغايرين أنه آخذ من الآخر كما لا يصدق على الآخذ من زيد أنه آخذ من عمرو اهـ من شرح جحاف

**(قوله)** تارة بالمجموع من حيث هو مجموع وقوله: والمعنى الثاني أكثر من الأول الخ قد تقدم قريباً بيان هذا البحث مستوفى فتأمله.

وأما بطلان اللازم فللإجماع على أنه لا يجب أخذ الصدقة من كل فرد من أفراد المال، وإذا لم يجب لم يجب من كل نوع؛ إذ لا مقتضى له إلا فهم العموم من الخطاب (قلنا): قضية العموم بحكم اللغة تقتضي ذلك لكنه (لم يجب للعرف<sup>(٨٣)</sup> والإجماع) يعني أن العرف والإجماع عَارِضًا العام في بعض متناولاته التي هي الأفراد، ولا نسلم أن ذلك يستلزم المعارضة في البعض الآخر وهو الأنواع فيبقى العام حجة فيه. والتحقيق أن الجمع لتضعيف المفرد، والمفرد قد يراد به الواحد من الأفراد فيكون معنى الجمع المعرف باللام أو الإضافة جميع الأفراد، وقد يراد به الجنس فيكون معنى الجمع جميع الأنواع كالأموال والعلوم، والمعنى الأول أكثر استعمالاً من الثاني، فيكون التعويل فيه على القرائن، وقد دلَّ العرف و انعقد الإجماع على أن المراد في مثل: خذ من أموالهم الأنواع لا الأفراد.

### [حكم الخطاب العام الوارد على سبب]

**مسألة:** في بيان حكم الخطاب الوارد على سببٍ سؤالاً كان أو غيره، وتفصيل الكلام فيما سببه السؤال أن الجواب إما أن يكون مستقلاً<sup>(٨٤)</sup> بنفسه بحيث لو ابتدئ به كان كلاماً تاماً مفيداً أو غير<sup>(٨٥)</sup> مستقل، فالثاني تابع للسؤال في عمومته بالاتفاق وفي خصوصه<sup>(٨٦)</sup> على المختار، أما العموم فكما روي عن النبي أن سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال: "أينقص الرطب إذا بیس؟" قالوا: نعم قال: ((فلا إذا))<sup>(٨٧)</sup> فإن السؤال لما كان غير مختص بأحد تبعه الجواب في العموم،

(٨٣) لو قال: لم يجب لدليل الخصوص لكان صواباً إذ لا حقيقة عرفية في ذلك بل قد دلت الآية على عموم الأفراد وخصصها أدلة اعتبار الأنصاء اهـ من خط قال فيه: اهـ شيخنا (٨٤) والمراد بالمستقل الوافي بالمقصود مع قطع النظر عن السبب اهـ تحرير (٨٥) وهو ما لا يكون كلاماً مفيداً بدون اعتبار السبب أو الحادثة مثل: نعم، فإنها مقررة لما سبق من كلام موجب أو منفي استفهاماً أو خبراً، وبلا فإنها مختصة بإيجاب النفي السابق استفهاماً أو خبراً، فعلى هذا لا تصح بلا في جواب كان لي عليك كذا، ولا تكون نعم في جواب أليس لي عليك كذا إقراراً، إلا أن المعتبر في أحكام الشرع هو العرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الآخر، ويكون إقراراً في جواب الإيجاب والنفي استفهاماً وخبراً اهـ تلويح (٨٦) ولعله لا يأتي في هذا كون الجواب أخص وأعم من السؤال لعدم الاستقلال بخلاف المستقل كما سيأتي اهـ (٨٧) أخرجه الترمذي وغيره اهـ السيد عبد القادر

وأما الخصوص فكما لو سأله سائل، وقال: توضأت بماء البحر<sup>(٨٨)</sup> فقال: "يجزيك" فهذا وأمثاله لا يدل على التعميم في حق الغير خلافاً للشافعي رضي الله عنه مصيراً منه إلى أن ترك الاستفصال<sup>(٨٩)</sup> في ١٢٢/١ حكاية الحال مع قيام الاحتمال منزل منزلة العموم في المقال، وهذا كما قال فيه الغزالي رحمته الله تعالى: تقدير عموم بالوهم المجرد؛ لأن الحكم على ذلك الشخص لعله كان لمعنى يختص به كتخصيص أبي بردة في الأضحية بجذعة من المعز، وتخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده، ولو قدر معنى جالب للحكم يوجد في غيره فالتعميم بالعلة لا بالنص<sup>(٩٠)</sup> على ما هو زعم من يدعي عمومه.

(٨٨) في شرح الشيخ على الفصول فلو قال: هل يجوز لي التوضؤ بماء البحر وهي أولى مما هنا اهـ (٨٩) يعين أن الراوي لما ترك التفصيل ولم يقيد الجواب ببعض الأحوال مع احتمال كونه مقيداً وحكى الواقعة من غير تفصيل علم أنه فهم العموم من الشارع وإلا لكان يجب عليه التفصيل، وقيل: إنما ذكر الشافعي ذلك فيما كان مستقلاً اهـ شرح تحرير (\*) عبارة الشافعي نقلها عنه البرماوي في شرح ألفيته عن إمام الحرمين عنه، وهي ترك الاستفصال في وقائع الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال اهـ. ثم قال: ومعناها أن الشارع إذا حكم بأمر في واقعة اطلع عليها إما بسؤال سائل أو بغير ذلك وهي تحتل وقوعها على وجهين أو وجوه فيكون ما حكم به عاماً في كل محتملاتها، وكأنه تلفظ بعمومه، ثم نقل عنه عبارة أخرى رواية عن الشافعي أيضاً بعد كلام طويل هي وقائع الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال (( )) وهي تخالف العبارة السابقة في الظاهر، فإن مفهوم هذه الأخيرة أن المحتمل من الوقائع لوجهين أو وجوه مجمل لا عام لتعارض الاحتمالات من غير ترجيح، وقد جمع بينهما بكلام طويل فليراجع، فتعارض الروايتان عنه فأثبت بعضهم للشافعي في ذلك قولين، وجمع القرافي بينهما بحمل الأول على ما إذا كان الاحتمال بمحل الحكم، والثاني على ما إذا كان في دليله، ولا حاصل لهذا الجمع اهـ (( )) . وفي شرح الزركشي على الجمع والصواب حمل الثانية على الفعل المحتمل للوقوع على وجوه متخلفة فلا يعم لأنه فعل، والأولى على ما إذا أطلق اللفظ جواباً على سؤال فإنه يعم أحوال السائل لأنه قول والعموم من عوارضه الأقوال دون الأفعال اهـ بحروفه.

(٩٠) لعل العلة رفع الحدث المتعدية إلى الغير اهـ من خط العلامة أحمد بن عبد الله الجنداري يعني في مثال التوضي اهـ

**(قوله)** توضأت بماء البحر لعل المؤلف رحمته الله اعتبر بسؤال مقدر تقديره أيجزيني وإلا فلا سؤال مذكور.



وأما الأول وهو كون جواب السؤال مستقلاً بنفسه فلا يخلو إما أن يكون مساوياً أو أخص أو أعم، فإن كان مساوياً<sup>(٩١)</sup> فالحكم في خصوصه وعمومه كالحكم فيما لو لم يكن مستقلاً، مثال الأول أن يسأل سائل فيقول: جمعت في نهار رمضان فماذا عليّ؟ فيقال له: عليك الكفارة<sup>(٩٢)</sup> كالظهار، ومثال الثاني أن يقال: ما على من جامع في نهار رمضان؟ فيقال: من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار، وهذا متفق عليه، والأول فيه خلاف الشافعي كما تقدم، وإن كان الجواب أخص<sup>(٩٣)</sup> فالحكم فيه كالحكم فيما لم يكن مستقلاً مع كون السؤال / ٢٢١ / خاصاً فلا يتعدى محل التنقيص إلى غيره إلا بدليل خارج عن اللفظ كما مر، بل الخصوص هنا أولى منه هناك؛ لأنه عدل هنا بالجواب عن مطابقة سؤال السائل مع دعاء الحاجة إلى المطابقة بخلافه هناك لتطابق السؤال والجواب، وإن كان الجواب أعم فحكمه العموم وقد بينه بقوله (ورود العام على سبب خاص لا يمنع عمومه)<sup>(٩٤)</sup> عند الأكثرين،

(٩١) قال الغزالي: إن هذا هو المراد بقول الشافعي ترك الاستفصال مع تعارض الاحتمال يدل على عموم الحكم اهـ من شرح أبي زرعة. (٩٢) الصواب إذا جمعت في نهار رمضان فعليك الكفارة كالظهار ليكون الجواب مستقلاً اهـ (٩٣) عبارة السبكي في الجمع والأخص المستقل جائز إذا أمكنت معرفة المسكوت عنه، قال أبو زرعة في شرحه: الثانية أن يكون مستقلاً بنفسه بحيث لو ورد ابتداء لأفاد العموم فهو على ثلاثة أقسام أحدها: أن يكون أخص من السؤال كقولك: من جامع في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر في جواب السائل عمن أفطر في نهار رمضان فهو جائز إذا أمكنت معرفة المسكوت عنه منه، وهذا يفهم اشتراط أمرين أحدهما: أن يكون في الجواب تنبيه على حكم المسؤول عنه، وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، ثانيهما: أن يكون السائل من أهل الاجتهاد ولا بد من شرط ثالث وهو أن لا يفوت العمل بسبب اشتغال السائل بالاجتهاد لئلا يلزم تكليف ما لا يطاق، ولم يبين المصنف رحمته حكمه في العموم والخصوص وهو كحكم السؤال في ذلك، لكن لا يسمى عاماً وإن كان السؤال عاماً لأن الحكم في غير محل التنقيص غير مستفاد من اللفظ بل من التسمية قاله الصفي الهندي اهـ. (٩٤) فإن كانت قرينة تقتضي التعميم فهو أجدر وأولى بالتعميم كقوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ} فإن سببها سرق رداء صفوان فالإتيان بالسارقة معه قرينة دالة على التعميم، وقد تقوم قرينة على الاختصاص بالسبب كالنهي عن قتل النساء والصبيان فإن سببه أنه عليه الصلاة والسلام رأى امرأة في بعض مغازيه مقتولة وذلك يدل على اختصاصه بالحريات اهـ =

(قوله) مثال الأول، أي المساوي في الخصوص (قوله) ومثال الثاني، أي المساوي في العموم.

ونقل خلافة عن مالك والشافعي<sup>(٩٥)</sup> والمزني وأبي ثور، وسواء كان ذلك السبب سؤالاً أم لا، مثال الأول: حديث أبي داود<sup>(٩٦)</sup> والترمذي عن أبي سعيد الخدري قيل: يا رسول الله أنتوضأ وهي بئر يلقي فيها الحيض والتن ولحوم الكلاب فقال: "إن الماء لا ينجسه"<sup>(٩٧)</sup> شيء.

ومثال الثاني ما روى البيهقي عن ابن عباس وعائشة أن شاة لميمونة<sup>(٩٨)</sup> ماتت فقال النبي ﷺ: "هلا استمتعتم بإهابها" فقالوا: إنها ميتة فقال: "إن دباغ الأديم طهوره" ورواه البزار في مسنده من حديث يعقوب عن عطاء عن أبيه عن ابن عباس، وقال: لا نعلم رواه عن يعقوب إلا شعبة.

احتج الجمهور بوجهين الأول: قوله (لاعتباره) أي: لاعتبار<sup>(٩٩)</sup> السلف من الصحابة ومن بعدهم العموم مع ابتناؤه على أسباب<sup>(١)</sup> خاصة من غير نكير من أحد،

= من شرح أبي زرعة. (٩٥) على ما نقله الآمدي وابن الحاجب وغيرهما ( ) وقال الأسنوي: نص الإمام في الأم على أن السبب لا ينج شيئاً إنما تصنعه الألفاظ اهـ شرح تحرير والله أعلم (٩٦) وأحمد والنسائي وقال أحمد: صحيح، وقال الترمذي: حسن، وفي بعض نسخه: حسن صحيح، وصححه أيضاً ابن منير وغيره، وهو يرد قول الدارقطني أنه غير ثابت اهـ شرح ألفية البرماوي والله أعلم (٩٧) أي مما ذكر وغيره، وقيل: مما ذكر وهو ساكت عن غيره اهـ شرح فصول للسيد صلاح رحمته تعالى (٩٨) في صحيح مسلم عن ابن عباس عن ميمونة أنه ﷺ مر بشاة لمولاة ميمونة ماتت فقال: "ألا أخذوا إهابها فدبغوه" الحديث. وقد ذكر البرماوي في شرح ألفيته في سياق كلام ما صورته وهم القاضي تاج الدين السبكي في تخریج أحاديث البيضاوي في نسبة الشاة لميمونة وإنما هي لمولاة ميمونة اهـ

(٩٩) ولم يقل أحد إن ذلك التعميم خلاف الأصل اهـ محصول (١) واعترض بأنهم عدوا الحكم عما ذكر للعلم بذلك من ضرورة الدين لا للخطاب الوارد على السبب وقد يجاب بأن ذلك احتمال بعيد لا يدفع الظهور اهـ قسطاس

(قوله) سؤالاً أو لا، هذا التعميم لا يناسبه ما ذكره في صدر المسألة من أن الكلام فيما سببه السؤال<sup>(٢)</sup> (قوله) أنتوضأ، هو بتائين مثنيتين خطاب لرسول الله ﷺ بدليل ما رواه النسائي عن أبي سعيد قال: مررت بالنبي ﷺ وهو يتوضأ من بئر بضاعة فقلت: أنتوضأ منها وهو يطرح فيها ما يكره من التن؟ فقال: "الماء لا ينجسه شيء" اهـ

(قوله) من أن الكلام فيما سببه السؤال، ينظر اهـ من خط السيد عبد الله الوزير وفي حاشية فيه أن ما في صدر المسألة عام للسؤال وغيره، نعم وقع التعرض للتفصيل في نوع خاص أعني ما سببه السؤال وليس بقادح اهـ

ولو كان السبب الخاص /رررر/ مسقطاً للعموم لكان إجماع الأمة على التعميم على خلاف الدليل وهو باطل، وذلك (في آيات السرقة واللعان والظهار) أما آية السرقة فقال الكلبي: إنها نزلت في طعمة<sup>(٢)</sup> بن أبيرق<sup>(٣)</sup> سارق الدرع ذكره الواحدي، وقيل: إنها نزلت في سرقة المجن، وقيل: في سرقة رداء صفوان، وأما آية الظهار فإنها نزلت في خولة، وقيل: خويلة بنت ثعلبة حين ظاهر منها زوجها أوس بن الصامت.

وأما آية اللعان فإنها نزلت في هلال بن أمية<sup>(٤)</sup> وقضيته مشهورة (وغيرها) مثل قوله تعالى: {الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً} فإنها نزلت في عناق وأبي مرثد الغنوي لما استأذن رسول الله ﷺ في نكاح عناق، وكانت خلية له في الجاهلية رواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، والثاني: قوله (ولأن التمسك بالعام ولا ينافيه السبب) الخاص (قطعاً)؛ لأنه لا معارضة بينهما<sup>(٥)</sup>.

واحتج الأقل بوجهين<sup>(٦)</sup>، وتقرير الأول: أنه لو كان عاماً للسبب ولغيره لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد لأنه بعض الأفراد فحكمه حكم سائرهما فيجوز الحكم بعدم ظهورية بئر بضاعة، وبطلانه قطعي ومتفق عليه.

والجواب بمنع الملازمة (و) حينئذ (لا يلزم جواز تخصيص الأسباب) المعينة كبئر بضاعة فإنها من بين ما يتناوله العموم تختص بالمنع من الإخراج (للقطع بدخولها) في الإرادة، ولا بعد أن يدل دليل على إرادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن إخراج غيره دونه.

(٢) مثلث الطاء والكسر أكثر اهـ وقال السعد في حاشية الكشف بكسر الطاء وفتحها  
(٣) أحد بني ظفر سرق درعاً من جار له اسمه قتادة بن النعمان في جراب دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خرق فيه وخبأها عند زيد بن السمين رجل من اليهود اهـ من الكشف  
(٤) وفي مختصر المنتهى وشرحه للعضد آية الظهار نزلت في سلمة بن صخر اهـ وفي حاشية أو عويمر العجلاني على اختلاف الروايتين اهـ رفو (٥) فإن الشارع لو صرح فقال: يجب عليكم أن تحملوا اللفظ على عمومته ولا تخصصوا بخصوص السبب كان ذلك جائزاً والعلم بجوازه ضرورة اهـ محصول. (٦) والثالث أنه لو كان عاماً للسبب وغيره لما طابق الجواب السؤال لأنه عام والسؤال خاص، وجوابه أن معنى المطابقة هو الكشف عن السؤال وبيان حكمه وقد حصل مع الزيادة ولا نسلم وجوب المطابقة بمعنى المساواة في العموم والخصوص اهـ تلويح

وتقرير الثاني بأن يقال: لو عم الخطاب العام مع السبب الخاص لكان نسبته إلى السبب الخاص وغيره سواء فلا يكون لنقله فائدة، ولو لم يكن فيه فائدة لما اتفق عليه<sup>(٧)</sup> لكن التالي باطل فالمقدم مثله، والجواب بمنع الملازمة (و) حينئذ (لا) يلزم من إبقاء العام مع السبب الخاص على عموميه (انتفاء فائدة نقلها)<sup>(٨)</sup>؛ إذ لا يلزم من انتفاء الفائدة المعينة انتفاؤها على الإطلاق (فإنها منع تخصيصها ومعرفتها) يعني أن الفائدة غير ما ذكره ٢٢٣/ من إبطال العموم مثل منع تخصيص الأسباب فلا يجوز إخراجها عن العموم بطريق الاجتهاد ومعرفة الأسباب والسير والقصص فإنها تطلب لذاتها، وربما أفادت معرفتها الوثوق بصحتها، ولهذا قال الغزالي: إن أبا حنيفة لم يبلغه السبب في قصة عبد بن زمعة<sup>(٩)</sup>

(٧) أي على حسن نقله يعني السبب الخاص اهـ (٨) أي الأسباب، وقوله: إذ لا يلزم من انتفاء الفائدة المعينة وهي إبطال العموم انتفائها أي الفائدة على الإطلاق فإنها أي الفائدة في نقل الأسباب الخاصة مع صيغ العموم الخ اهـ (٩) قال الدماميني في شرح البخاري من هذا الحديث قد بالغ الشافعي في الرد على من يجوز إخراج السبب بالاجتهاد وأظن في أن دلالة العام قطعية لدلالة العام عليه بطريقتين أحدهما العموم، وثانيهما كونه وارداً لبيان حكم، ومن ذلك يثبت كونه لا يخرج بالاجتهاد. قال التقي السبكي: وهذا عندي إذا دلت قرائن على أن العام يشمل بطريق الوضع وإلا فقد ينازع الخصم في دخوله وضعاً تحت اللفظ العام ويدعي أنه قد يقصد المتكلم بالعام إخراج السبب، وبيان أنه ليس داخلاً في الحكم أن للحنفية أن يقولوا: هو وإن كان وارداً في أمة فهو وارد لبيان حكم ذلك الولد، وبيان حكمه إما بالثبوت أو الانتفاء، فإذا قد ثبت الفراش للزوجة لأنها هي التي تتخذ لذلك وقال الولد للفراش كان فيه حصر أن الولد للحرّة، وبمقتضى ذلك لا يكون للأمة، وكان فيه إثبات الحكمين جميع نفى السبب عن المسبب وإثباته لغيره، ولا يليق دعوى القطع هاهنا. وهذا النزاع هل اسم الفراش يثبت للأمة والحرّة أم لا؟ فالحنفية يدعون الثاني، ولا نزاع عندهم في الأمة فتخرج المسألة حينئذ من باب أن العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب، فظهر أن دعوى دلالة العام على سببه قطعية يمكن فيها النزاع فليتنبه لهذا البحث فإنه نفيس جداً اهـ (\*) زمعة بفتح أوله وسكون الميم وقد يحرك، قال النووي: والسكون أشهر وهو ابن عيس بن عبد شمس القرشي العامري والد سودة زوج النبي ﷺ وعبد بن زمعة بغير إضافة، ووقع في مختصر ابن الحاجب عبد الله وهو غلط، واسم الابن المذكور عبد الرحمن ذكره ابن عبد البر، وقد أعقب بالمدينة واختلف في صحبة عتبة بن أبي وقاص، والأصح أنه مات كافراً اهـ فتح الباري.

(قوله) لما اتفق عليه، أي على حسن نقله.

وسعد بن أبي وقاص<sup>(١٠)</sup> فأخرج السبب<sup>(١١)</sup> عن العموم.  
 والتحقيق أن السبب المعين قطعي الدخول فلا يجوز إخراجه عن العموم  
 بالاجتهاد، وأما نوع السبب فليس دخوله قطعياً فيجوز إخراجه عن العموم، وقد  
 حمل كلام أبي حنيفة على هذا؛ لأنه لم يقل بخروج وليدة زمعة بعينها، وإنما أخرج  
 نوع الأمة المستفرشة. والحق أن أبا حنيفة يقول: إنما ثبت فراش وليدة زمعة  
 بالدعوة، ولا تكون الأمة مستفرشة إلا بها لا بالوطء وحده، وحينئذ لم يخرج نوع  
 السبب ولا شخصه أصلاً، ويؤيد هذا التأويل أنه جاء في بعض الروايات أن عبد بن  
 زمعة قال: ولد على فراش أبي أقر به أبي والله أعلم.

(١٠) روى البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث عائشة قالت:  
 اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة إلى رسول الله ﷺ في غلام فقال سعد: يا رسول  
 الله إن أخي عتبة بن أبي وقاص عهد لي أنه ابنه انظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخي  
 يا رسول الله ولد على فراش أبي، فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه فرأى شبهاً بيناً بعتبة فقال:  
 هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر. الحديث اهـ (١١) قال أبو حنيفة: لا  
 تصير الأمة فراشاً بالوطء، ولا يلحقه الولد إلا باعترافه وحمل تلك القصة على الزوجة وإخراج  
 الأمة عن عمومها اهـ شرح أبي زرعة على الجمع والله أعلم

**(قوله)** لم يقل بخروج وليدة زمعة بعينها قال السعد: لا خفاء في أنه لا يتصور إخراج السبب  
 الخاص الذي ورد فيه الحكم وهو ولد زمعة ولم يجوز أبو حنيفة ذلك **(قوله)** نوع الأمة  
 المستفرشة يعني من عموم الولد للفراش مع وروده في ولد الأمة على ما روى أنه كان لزمعة أمة  
 يلم بها وكانت له عليها ضريبة وقد كان أصابها عتبة بن أبي وقاص فظهر بها حمل وهلك عتبة  
 كافراً فعهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه إليك، فلما كان عام  
 الفتح أخذه سعد بن أبي وقاص وقال: إن أخي عهد إلي فقام عبد بن زمعة فقال: إنه أخي وابن  
 وليدة أبي ولد على فراشه فقال عليه الصلاة والسلام هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش  
 وللعاهر الحجر<sup>(\*)</sup>. وقوله ابن وليدة أبي يعني ابن أمته فإن الوليدة هي الأمة، وعبد هو المذكور  
 في كتب الحديث وعبد الله سهو هكذا ذكره السعد في حواشي شرح المختصر.

**(\*قوله)** الولد للفراش الخ، وفي تخريج البحر لابن بهران ما معناه أن رسول الله ﷺ لما رأى  
 فيه شبهاً بعتبة أمر سودة بنت زمعة زوجة النبي ﷺ أن تحتجب من عبد الرحمن بن زمعة  
 لمكان الشبه بعتبة فلم يرها حتى لقي الله اهـ قالت العلماء: وفي أمره ﷺ لسودة بالحجاب  
 دليل على أنه ينبغي للمؤمن الاحتياط والتقصي ليحصل القطع بالخروج عن عهدة المحذور  
 والله أعلم اهـ.

## [ حكم العموم إذا قصد به المدح أو الذم ]

**مسألة:** /٢٢٤/ اختلف<sup>(١١)</sup> في اللفظ العام إذا قصد به المدح أو الذم كقوله تعالى: {إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ \* وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ} وكقوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ} هل يبقى على عمومه أم لا؟

(و) المختار وعليه الجمهور أن (تضمنه مدحاً أو ذماً لا يقدر في عمومه لعدم التنافي) بين المدح والذم وبين التعميم<sup>(١٢)</sup>؛ لأن قصد المبالغة في مقام الحث على الفعل والزجر عنه لا ينافي العموم، واللفظ عام بصيغته وضعاً فوجب التعميم عملاً بالمقتضي السالم من المعارض، ونقل عن الشافعي رحمته المنع من عمومته<sup>(١٣)</sup> حتى أنه منع من التمسك بقوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ} الآية. في وجوب زكاة الحلي مصيراً منه إلى أن العموم لم يقع مقصوداً في الكلام وإنما سيق الكلام للذم لا لإيجاب الزكاة في كل ذهب وفضة. وقد (قيل) في الاحتجاج له إنما (سيق) الكلام للمدح أو الذم بلفظ العموم قصداً (للمبالغة) فيهما،

(١١) ليست هذه المسألة على ما سيق للمدح أو للذم فقط بل ذلك خارج مخرج المثال، وإنما الضابط أن كل عام سيق لغرض أبقى على عممه أو يكون ذلك الغرض صارفاً له عن العموم؟ ويقال على هذا قوله: "فيما سقت السماء أو كان عثرياً العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر" مسوق لبيان مقدار الواجب فلا يكون عاماً في الخضروات نحو القثاء والرمان ومن يقول بالعموم يقول إنه خص بنحو ما رواه الحاكم فأما القثاء والرمان والقضب فغفو عفا عنه رسول الله صلوات الله وسلاماته عليه، أو أن هذا الحديث عام قدم على حديث فيما سقت السماء لكونه مسوقاً لبيان المقدار اهـ من شرح ألفية البرماوي. قوله: أو كان عثرياً هو من النخل الذي يشرب بعروقه من ماء المطر يجتمع في حضيرة، وقيل: هو العرى وقيل: ما يسقى سيقاً، والأول أشهر اهـ نهاية والله أعلم. (١٢) في عين النزاع فإن الخصم يزعم أن قصد المدح أو الذم ينافي قصد عموم الحكم وإن كان اللفظ عاماً بصيغته لما أن المقصود من إيراد مثله المنع عن ما الذم لأجله على وجه المبالغة فلو ثبت العموم فات معنى الذم اهـ. (١٣) وفي الجمع ما لفظه: والأصح تعميم المدح والذم إذا لم يعارضه عام آخر قال شارحه المحلي مثاله ولا معارض {إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ \* وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ} ومع المعارض: {وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوبِهِمْ حَافِظُونَ \* إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ} فإنه وقد سيق للمدح يعم بظاهره الأختين بملك اليمين جمعاً وعارضه في ذلك: {وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ} فإنه وإن لم يسق للمدح شامل لجمعهما بملك اليمين فحمل الأول على غير ذلك بأن لم يرد تناوله له أو أريد ورجح الثاني عليه بأنه محرم اهـ.

(وذكر العام بلا تعميم<sup>(١٤)</sup> أبلغ) أي: أدخل في المبالغة في المدح والذم. (قلنا): لا نسلم ذلك، بل التعميم أدخل فيها؛ فإن المكلف إذا علم أن كل فاجر في الجحيم وأن كل كانز للذهب والفضة مبشر بالعذاب الأليم أحجم عن ارتكاب المعاصي، وحافظ على واجب الإنفاق بخلاف ما لو اعتقد أن بعضهم ناجون /rrovr/ ثم (إن سلم) ذلك فالتعميم وإن لم يكن أدخل فيها (فلا تنافي) بين التعميم وبين المبالغة حتى يكون القصد إليها مستلزماً لنفي العموم، بل غاية الأمر أن المبالغة تحصل بكل منهما<sup>(١٥)</sup> - وإن كان عدم التعميم أدخل -<sup>(١٦)</sup> والتحقيق أن قصد المبالغة في مقام الحث على الفعل والزجر عنه لا ينافي العموم، بل لا يبعد أن يكون العموم أبلغ في قصدها كما بيناه، وأما في غير مقام الحث والزجر فإنهما قد يتنافيان كما في ضربت الناس كلهم فإنه إذا حمل على ظاهره من العموم فاتت المبالغة لأنها إنما حصلت من تنزيل ضرب بعض الناس منزلة ضرب الكل.

[حكم الرواية بلفظ عام] مسألة: اختلف في ما إذا حكى الصحابي حالاً بلفظ ظاهره العموم (مثل) قول أبي هريرة إن رسول الله ﷺ (نهى)<sup>(١٧)</sup> عن بيع الحصاة

(١٤) أي بلا قصد للعموم اهـ وفي شرح جحاف أي سوق الكلام للمدح أو الذم يشعر بالتجاوز والتوسع وأن يذكر العام ولم يرد العموم مبالغة وإغراقاً اهـ (\*) أقول فيه بحث لأن الأبلغ إن كان مشتقاً من المبالغة كما هو الظاهر من الكلام فظاهر أن المبالغة لم تحقق بذكر ما هو الواقع وكذا إن اشتق من البلاغة إذ عند كون العموم واقعاً كان التعبير عنه بصيغة تدل عليه حقيقة بيانا لأصل المراد، ولا يكون فيه من البلاغة شيء. أقول: رجع حاصل النزاع إلى أنه عند ذكر صيغة العموم في مقام المدح أو الذم إذا كان العموم دخيلاً في المدح أو الذم فه المتبادر منه الحمل على أن ذلك بيان الواقع أو مبالغة وقعت لتحصيل المدح أو الذم كما هو الغالب إذ الغالب في مقام المدح أو الذم أن يزداد على الواقع فيذكر العام ولم يرد عمومه فحينئذ حصل التعارض بين الغلبة وبين الحقيقة، ولا شك أن كلا منهما واقع في فصيح الكلام إنما الكلام في الظهور. وأما قول المصنف: ولا منافاة فيكون عين النزاع إذ الخصم يقول: المدح والذم يقتضي ظاهراً غالباً أن يزداد على ما هو الواقع فيذكر العام ولم يرد عموم فتدبر اهـ ميرزا جان (١٥) أما بذكر العام مع عدم التعميم وإرادة العموم فلجعل الخاص وتنزيله منزلة الأفراد، وأما إرادة التعميم فإنه يدل على أن الوصف مطلوباً أو مذموماً في كل واحد من الأفراد فيدل على كماله أو نقصه فيكون أبلغ اهـ علوي. (١٦) لفظ عدم لم يثبت في نسخ وهو ثابت في حاشية السعد وظنن به سيلان في نسخه. (١٧) وكذا نهى عن نكاح الشغار وأمر بقتل الكلاب وجزم بعضهم بالتعميم "١" هنا لأن أمر ونهى يدلان على ورود خطاب مكلف، ولما لم يذكر مأموراً ولا منهياً علم أن المخاطب به الكل اهـ شرح أبي زرعة على الجمع "١" لا في نحو قضى بالشفعة بالجوار اهـ

(و) (عن بيع الغرر) رواه مسلم<sup>(١٨)</sup> (و) قول جابر: إن النبي ﷺ (قضى بالشفعة بالجوار) رواه النسائي<sup>(١٩)</sup> فذهب الإمام يحيى وأكثر الأصوليين إلى أنه لا يعم والأقلون إلى أنه يعم<sup>(٢٠)</sup> وهو المختار فالغرر المذكور (يعم) جميع أفراد (الغرر و) الجوار المذكور يعم جميع أفراد (الجوار) وذلك (لصدوره<sup>(٢١)</sup> من عدل عارف) يعني أن صيغة العموم صدرت من ٢٢٦/ عدل عارف باللغة<sup>(٢٢)</sup> فالظاهر أنه لم ينقل صيغة العموم وهي الغرر و الجوار لكونهما معرفين بلام الجنس إلا وقد سمع صيغة لا يتشكك في عمومها أو غلب على ظنه عمومها<sup>(٢٣)</sup>؛ إذ العدالة تمنعه عن إيقاع الناس في ورطة<sup>(٢٤)</sup> الالتباس واتباع ما لا يجوز اتباعه، وإذا ظن صدق الراوي فيما نقله عنه ﷺ وجب اتباعه بالاتفاق.

(قيل) في الاحتجاج للأكثرين: (الاحتجاج) إنما هو (بالمحكي) لا بنفس الحكاية (و) المحكي (يحتمل الخصوص)<sup>(٢٥)</sup> فيحتمل في الحديثين أنه ﷺ نهى عن غرر خاص، وقضى بالشفعة في جوار خاص، فظن الراوي عموم الحكم باجتهاده أو سمع صيغة خاصة فتوهمها عامة فنقل الحكم على اجتهاده أو توهمه<sup>(٢٦)</sup>

(١٨) وبقية الستة إلا البخاري كما في المنتقى اهـ (١٩) ذكره في البيوع اهـ وقال صاحب جمع الجوامع: هو لفظ لا يعرف، ويقرب منه ما رواه النسائي عن الحسن قال: قضى النبي ﷺ بالجوار وهو مرسل اهـ منه (٢٠) ونسب في الفصول القول بالعموم إلى الجمهور (٢١) بما يتعلق بمعرفة المعاني الوضعية وبما يتعلق بمعرفة استنباط الأحكام الشرعية اهـ قسطا والله أعلم. (٢٢) وبالمعنى اهـ عضد (٢٣) فإن قيل: لا خفاء في أن حكمه إنما وقع في صورة مخصوصة فكيف يصح الحمل على العموم؟ قلنا: أما الغرر فاحتمال العموم ظاهر لجواز أن يصدر عنه النهي عن كل بيع فيه غرر، وأما في القضاء بالشفعة للجوار فيحتمل على أنه قضى بطريق فهم منه العموم اهـ سعد والله أعلم (٢٤) بفتح الواو اهـ ديوان. (٢٥) وإذا احتل الخصوص بطل ظهوره اهـ من شرح جحاف (٢٦) وعن ابن دقيق العيد الحق الخصوص إن كان المحكي فعلاً لأن الفعل لا صيغة له وإن كان المحكي قولاً فالحق العموم لما ذكر، ذكر معناه في شرح الجمع اهـ شرح جحاف

(أقوله) لما مر من عدالة الراوي ومعرفته بالعربية كذا في شرح المختصر ولا خفاء في أن احتمال الخطأ في الاجتهاد والخطأ في معرفة مدلولات الألفاظ إنما تخالف ظاهر العلم لا العدالة ذكره السعد، ثم قال: نعم لو قيل: يحتمل أنه توهم العموم فيما ليس بعام أو علم عدم العموم وتعتمد نقل العموم كذباً توجه أن هذا ينافي ظاهر علمه وعدالته، إذا عرفت ذلك ففي قول المؤلف ﷺ فتوهمها عامة وقوله: أو توهمه إشارة إلى دفع هذا الاعتراض.



(قلنا): هذه الاحتمالات (خلاف الظاهر) لما مر من عدالة الراوي ومعرفته بالعربية، ولو تركت الظواهر للاحتمال<sup>(٢٧)</sup> لأدى إلى ترك كل ظاهر؛ لأن الاحتمال من ضرورتها<sup>(٢٨)</sup>.

**[عموم الفعل المنفي] مسألة:** اختلف في فعل المساواة<sup>(٢٩)</sup> الواقع في سياق النفي (مثل) قوله تعالى: { (لَا يَسْتَوِي) أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ } فذهبت الحنفية والرازي والبيضاوي وكثير من أصحابنا إلى أن ذلك لا يفيد العموم<sup>(٣٠)</sup>، وذهب الشافعي وبعض أصحابنا إلى إفادته العموم<sup>(٣١)</sup> ولذلك ذهب إلى أن المسلم لا يقتل بالكافر ولو كان ذمياً وأصحابنا وإن وافقوه في الحكم<sup>(٣٢)</sup> فلم يوافقوه في الأصل، وإنما منعوا قتل المسلم بالكافر ولو كان ذمياً بعموم "لا يقتل مسلم بكافر" رواه البخاري وأبو داود والمختار أنه لا يعم؛ لأنه (يحتمل) نفي (الكل) من وجوه الاستواء (و) يحتمل نفي (البعض)<sup>(٣٣)</sup> منها؛ (لحسن السؤال) من المخاطب عن المراد منهما وصحة تقسيمه<sup>(٣٤)</sup> إليهما، فثبت أنه /ر/ يفيد مطلق النفي للاستواء، وهو أعم من النفي المقيد بالكل أو البعض، والنفي الأعم لا إشعار له بالنفي الأخص<sup>(٣٥)</sup>.

(٢٧) في نسخة الاحتمالات اهـ (٢٨) وإلا لكانت نصوصاً لا ظواهر اهـ قسطاس (\*) أي من ضروريات الظواهر وما انتفى عنه فليس بظاهر بل نص، وحينئذ فلو قدح لم يعمل بظاهر في حكم اهـ (٢٩) وكذلك غير المساواة من الأفعال فلا أكل عام في جميع وجوه الأكل، ولا أضرب عام في جميع وجوه الضرب اهـ عضد (٣٠) فمن ثمة جوز أبو حنيفة قتل المسلم بالذمي اهـ. (٣١) أي يدل على عدم جميع وجوه المساواة (٣٢) وهو أن المسلم لا يقتل بالكافر اهـ (٣٣) فصار مجعلاً متردداً لا ظاهر له محتاجاً إلى البيان ولذلك يحسن السؤال اهـ من شرح جحاف (٣٤) أي الاستواء. (٣٥) عبارة المختصر وشرحه النيسابوري =

(قوله) وبعض أصحابنا قد بنى عليه الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج ورواه عن أصحابنا (قوله) لحسن السؤال يقال: السؤال لدفع احتمال البعض<sup>(٣٦)</sup> وإن كان مرجوحاً فلا يتم المدعى (قوله) تقسيمه إليهما، أي إلى الكل والبعض. (قوله) وهو، أي مطلق النفي أعم من النفي المقيد بالكل أو البعض.

(قوله) يقال: السؤال لدفع احتمال البعض الخ، يقال: الكل والبعض جزئيان لمطلق النفي فلا يوصف أحدهما بالراجحية والآخر بالمرجوحية فتأمل اهـ عن خط شيخه.

ولا يخفى عليك أن الكل والبعض قيد للنفي لا للمنفي؛ إذ لو كان للمنفي لتوجه النفي إليه، ولزم انعكاس الحكم، وإن أردت زيادة استيضاح لما ذكرناه فتأمل في الفرق بين قول القائل: "حصل نفي للاستواء مطلق، وحصل نفي للاستواء شامل لجميع وجوهه أو خاص ببعضها"، وبين قوله: "حصل نفي لاستواء مطلق وحصل نفي لاستواء شامل أو خاص" تعلم أن النفي المطلق لا يشعر بالمقيد بقيد مخصوص بخلاف نفي المطلق،

= والأعم لا يشعر بالأخص، وأجيب بأن ذلك في الإثبات فإنك إذا قلت: رأيت حيواناً لا يشعر ذلك بأنك قد رأيت إنساناً، وأما في النفي فليس كذلك فإنه إذا قيل: ما رأيت حيواناً وكان قد رأى إنساناً عد كاذباً، فنفي الأعم مستلزم لنفي الأخص اهـ ومثله في العضد، وقد نبه العلامة سيلان على أن شراح ابن الحاجب وقعوا فيما وقع شراح المنهاج من الغلط.

**(قوله)** ولا يخفى عليك أن الكل والبعض الخ، يعني فيتم الاحتجاج بذلك للحنفية ومن معهم لأنهما إذا كانا قيديين للنفي فثبوت الأعم وهو مطلق النفي لا يستلزم ثبوت الأخص، وهو النفي المقيد فلا يثبت العموم في نحو: "لا يستوي" الآية. **(قوله)** قيد للنفي نفسه لا للمنفي لكن هذا لا يناسب قول المؤلف رحمته <sup>(١)</sup> "يحتمل نفي الكل ويحتمل نفي البعض" <sup>(٢)</sup>، فإن الكل قيد للمنفي <sup>(٣)</sup> ولهذا بين الكل بقوله: من وجوه الاستواء وبين البعض بقوله: منها أي من وجوه الاستواء **(قوله)** إذ لو كان، أي كل فرد من الكلية والبعضية ولهذا صح إفراد الضمير **(قوله)** للمنفي، أي قيد للمنفي **(قوله)** ولزم انعكاس الحكم، أي أن نفي الأعم وهو الاستواء <sup>(٤)</sup> المطلق يستلزم نفي الأخص وهو الاستواء في كل شيء **(قوله)** حصل نفي للاستواء مطلق الخ، فالإطلاق والشمول والخصوص صفة للنفي وقوله: حصل نفي لاستواء مطلق فالإطلاق وما بعده صفة للاستواء. **(قوله)** إن النفي المطلق لا يشعر بالمقيد إذ ثبوت الأعم لا يستلزم ثبوت الأخص **(قوله)** بخلاف نفي المطلق إذ نفي الأعم يستلزم نفي الأخص

**(قوله\*)** لكن هذا لا يناسب قول المؤلف الخ، يقال: لا تدافع بين كلامي المؤلف وقول المحشي، ولهذا بين الكل بقوله الخ يلزم منه اتحاد القيد والمقيد فتأمل اهـ ح عن خط شيخه **(قوله\*)** ويحتمل نفي البعض، هذا وهم عند التأمل اهـ حسن **(قوله\*)** فإن الكل قيد للمنفي، ليس قيداً للمنفي في عبارة المصنف بل هو نفس المنفي فتأمل، وإنما يتم كلام المحشي لو كان قيداً للمنفي اهـ ح عن خط شيخه **(قوله\*)** أي أن نفي الأعم وهو الاستواء، تفسير الانعكاس فهذا غير مناسب اهـ

ولما لم يتنبه الشارحون لمنهاج البيضاوي ضَعَّفُوا هذا الدليل وجزموا بأن قوله: "لأن الأعم لا يستلزم الأخص". غلطٌ منشؤه استعمال قاعدة الإثبات<sup>(٣٦)</sup> في النفي وهو أجل من أن يخفى<sup>(٣٧)</sup> عليه ما هو أدق من هذا.

(٣٦) لأن قاعدة الإثبات أن ثبوت الأعم لا يلزم منه ثبوت الأخص كالحيوان والإنسان فتوهموا أنه استعمل هذه القاعدة في النفي وأنه أراد أن نفي الأعم لا يلزم منه نفي الأخص، وهو إنما أراد النفي الأعم الذي هو المطلق لا يلزم منه النفي الأخص الذي هو المقيد بالكل والبعض فافهم اهـ من خط السيد العلامة صلاح بن حسين الأخفش رحمته تعالى. (٣٧) اعلم أنك تفتقر في تحقيق المقام والإطلاع على خفيات أسرار الكلام إلى مقدمتين إحداهما: أن اللفظ متى أشعر بالأخص أشعر بالأعم ولا عكس، والأخرى: أن نقيض الأعم أخص من نقيض الأخص، إذا عرفت ذلك فلاستواء المطلق أعم من الاستواء المقيد بكل وجه وبالبعض المعين، فلا يلزم من إشعار اللفظ به الإشعار بخصوصية أحدهما ونقيضه أخص من نقيض كل منهما، فإذا أشعر اللفظ به أشعر بكل من النقيضين، وحينئذ فلاستدلال على نفي عموم الآية بأن الاستواء المنفي مطلق وهو أعم من المقيد بالكل والأعم لا يشعر بالأخص غلط منشؤه استعمال قاعدة الإثبات في النفي والجهل بأن ذلك خاص بالإثبات، وأما النفي فلا لأن اللفظ حينئذ يشعر بنقيض الأعم فيشعر بنقيض الأخص لما عرفت، والاستدلال على ذلك بأن النفي المتعلق بالاستواء مطلق وهو أعم من الشامل، والأعم لا يشعر بالأخص برئي عن هذا الغلط وهو المنسوب إلى القاضي البيضاوي الصحيح عنه، والقول بأن قوله: لأن الأعم لا يستلزم الأخص غلط منشؤه استعمال قاعدة الإثبات في النفي غلط منشؤه عدم تدبر كلامه هذا توضيح كلام المؤلف، وقد اختار مذهب البيضاوي وارتضاه لقوة دليله عنده.

ولا يخفى على ذي إنصاف وذوق سليم أن ما ذكره المؤلف والقاضي كلام ظاهري، وإذا تحققت رأيته قد بعد عن ساحة التحقيق كثيراً وانتهى إلى الدرك الأسفل =

**(قوله)** ولما لم يتنبه الشارحون الخ، أي لم يتنبهوا لمراد صاحب المنهاج من أنه أراد أن ثبوت الأعم لا يستلزم ثبوت الأخص، بل حملوا قوله إن الأعم لا يستلزم الأخص على إرادة أن نفي الأعم لا يستلزم نفي الأخص فغلطوه بناء منهم أن البيضاوي استعمل المعنى الأول في الثاني، وهذا هو المراد بقول المؤلف رحمته : منشؤه أي منشأ غلط البيضاوي استعمال قاعدة الإثبات في النفي وهو أي البيضاوي أجل من أن يخفى عليه الخ إذ فرق بين ثبوت الأعم ونفي الأعم، واعلم أن ابن الحاجب وشرح كلامه قد بنوا استدلال الحنفية على ما فهمه شارحوا المنهاج فإنهم ذكروا أن الحنفية استدلو بأن المساواة مطلقاً أي في الجملة أعم من المساواة بوجه خاص هو المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لأن الأعم لا إشعار له بالأخص بوجه من الوجوه، فلا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم ثم أجابوا بأن ما ذكرته الحنفية من عدم إشعار الأعم بالأخص إنما هو في طرف الإثبات لا في طرف النفي، فإن نفي الأعم مستلزم نفي الأخص إلى آخر ما ذكروه.

(قيل) /٢٢٨/ في الاحتجاج للشافعي ومن وافقه: (نفي دخل على)<sup>(٣٨)</sup> فعل (متضمن النكرة) وهي المصدر فمعنى لا يستوي زيد وعمرو: لا يثبت استواء بينهما (فعم) كغيره من النكرات.

(قلنا): قد تقرر أن التعريف والتنكير من خواص الأسماء فلم يدخل النفي على نكرة أصلاً، وحينئذ لا نسلم أنه يجب إجراء المتضمن مجرى ما تضمنه؛ لما ثبت من أنه (ليس المؤول كما أول به) كقولهم في الجملة المعلقة: إنها مؤولة بالمصدر وقائمة مقام المفعولين فلو كان المؤول كما أول به لما قامت مقامهما<sup>(٣٩)</sup>. هذا وأما نحو قول القائل لا استواء ولا مساواة بين زيد وعمرو، فهو عام؛ لأنه نكرة في سياق النفي، ومثله: الاستواء حاصل بين زيد وعمرو لكونه محلي بلام الجنس،

= فلن تجد له نصيراً، فإننا لا ننكر أن النفي المطلق لا يشعر بالمقيد لكنا نمنع أن نفي الاستواء في الآية مطلق وسنده أنه لا يخلو إما أن يكن الاستواء المنفي قبل دخول النفي عام لكل وجه أو خاص ببعض معين أو مطلق، والأولان لا دليل عليهما ولا يدهيها أحد فتعين الثالث وحينئذ فهو أعم من كل منهما فعند نفيه أشعر اللفظ بنقيضه وهو أخص من نقيض كل منهما فيشعر بكل من نقيضهما، وعلى الجملة فالاستواء المطلق موجود بوجود كل فرد من أفرادها فينتفي بانتفائه كل فرد، وهو معنى العموم فظهر أن الحق الحقيقي بالقبول ما ذهب إليه الإمام الشافعي والشيخ ابن الحاجب ولا يتخلف عنه إلا قاصر عن معرفة الحق أو مشاغب والله الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب اهـ من خط السيد حسين بن الحسن الأخفش رحمته وهو غاية في التحقيق لمن تأمله اهـ. (٣٨) عبارة العضد قيل إنه نكرة في سياق النفي لأن الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذا توصف بها النكرة دون المعرفة اهـ أي الكل متفقون على أنها نكرة سواء كان اتصافها بها باعتبار نفس الجملة على ما هو الظاهر من عباراتهم أو باعتبار الذي سبل منها على ما اختاره المحققون الذاهبون إلى أن التعريف والتنكير من خواص الاسم، وذلك الفرد هو المصدر المأخوذ من المسند الواقع في تلك الجملة حقيقة، كما إذا كان المسند مشتقاً أو حكماً كما في غيره، وذلك فيما نحن فيه هو الاستواء، فلا يستوي في قوة قولنا لا استواء فأفاد العموم من جهة وقوع النكرة في سياق النفي هذا ويمكن أن يقال: تصريحهم بأن التعريف والتنكير من خواص الاسم ينفي كون الجملة نكرة اهـ ميرزا جان. (٣٩) لأن المصدر لا يقوم مقامهما اهـ من خط السيد صلاح (\*) وذلك لأن المصدر ليس إلا مفعولاً واحداً والمفعول الواحد لا يقوم مقام المفعولين وقد أشار الرضي إلى أن ليس حكم الشيء كم ما أول به والله أعلم.

(قوله) المعلقة، أي لأفعال القلوب (قوله) كما أول به وهو المصدر

وكل واحد منهما مخصص بالعقل نحو: "الله خالق كل شيء" أي: خالق كل شيء يُخلق<sup>(٤٠)</sup> فلا يرد عدم صدق كل واحد من العمومين من حيث أنه لا بد بين كل أمرين من مساواة من وجه<sup>(٤١)</sup> - وأقلها المساواة /٢٢٩/ في سلب ما عداهما عنهما - وعدم مساواة من وجه وأقلها في تشخيصهما، وإلا ارتفعت الاثنينية.

### [عموم ما يقتضي إضماراً لأجل صحة الكلام]

**مسألة:** اختلف في (المقتضي) بصيغة الفاعل<sup>(٤٢)</sup> وهو ما لا يستقيم في العقل والشرع كلاماً إلا بتقدير<sup>(٤٣)</sup> - وثمة أمور صالحة لاستقامة الكلام - فذهب السيد أبو طالب والإمام يحيى بن حمزة وكثير من الأصوليين كالشيخ أبي إسحاق والغزالي وابن السمعاني والرازي والآمدي وابن الحاجب<sup>(٤٤)</sup> إلى أنه (لا عموم له في المقتضيات) فلا تقدر كلها، بل يقدر واحد منها بدليل، فإن فقد الدليل كان مجملاً بينها،

(٤٠) تخرج ذاته تعالى وتنزهه (٤١) كالوجود وغيره اهـ فصول بدائع. (٤٢) قال سعد الدين: إن ذلك خلاف المشهور، والمشهور في عبارة القوم المقتضى بصيغة اسم المفعول، وبهذا يشعر كلام الآمدي حيث قال: المقتضى وهو ما أضمر لضرورة صدق المتكلم وعدل عنه المؤلف اقتفاء لابن الحاجب لأن ما أضمر قد يكون عاماً على ما قد صرح به حيث قال: إن عاماً فعام والله أعلم اهـ من خط السيد حسين بن حسن الأخفش. (٤٣) وذلك التقدير هو المقتضى بصيغة المفعول اهـ عضد (٤٤) والسبكي في جمع الجوامع.

**(قوله)** من العمومين أي عموم النفي وعموم التعريف باللام **(قوله)** وأقلها المساواة في سلب ما عداها الخ فلو لم يخصص عموم النفي لكذب في هذا. **(قوله)** وأقلها في تشخيصها فلو لم يخصص العموم أيضاً لكذب في هذا. **(قوله)** في المقتضى بصيغة اسم الفاعل اختار المؤلف عليه السلام كونه بصيغة اسم الفاعل كما في شرح المختصر لا بصيغة المفعول كما هو المشهور في عبارة القوم، وذلك لما ذكره في حواشيه من أن المقتضى على لفظ اسم المفعول كالمفوض إن عاماً فعام وإن خاصاً فخاص، ولذا قال ابن الحاجب: أما إذا تعين أحدها بدليل كان كظهوره في العموم والخصوص، واعتمد ذلك المؤلف عليه السلام حيث قال فيما يأتي فإن تعين أحدها بدليل فكالمفوض وأيضاً ليصح إذا كان بصيغة اسم الفاعل تفسيره بما ذكره المؤلف عليه السلام من أنه ما لا يستقيم في العقل والشرع كلاماً إلى بتقدير، وكذا ليصح أنه لا عموم له في الجمع بمعنى أنه لا تقدر جميع المحتملات لاستقامته.

وذهب جمهور أصحابنا<sup>(٤٥)</sup> إلى أنه يعم مقتضيات فتقدر كلها إلا ما خصه دليل<sup>(٤٦)</sup>. مثال ذلك قوله ﷺ: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"<sup>(٤٧)</sup> رواه الطبراني في معجمه الكبير عن ثوبان

وله شاهد صحيح رواه ابن ماجه بسند جيد وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه، وقال إنه على شرط الشيخين؛ فإن ظاهره يقتضي نفيهما بالكلية عن جميع الأمة، لكنه يفضي إلى الكذب في كلام الرسول ﷺ للقطع بصدورهما من الأمة فلا بد<sup>(٤٨)</sup> من إضمار حكم يمكن نفيه من الأحكام الدنيوية ٢٣٠/ أو الأخرية كالعقوبة والضمان والذم والقضاء إلى غير ذلك<sup>(٤٩)</sup>.

(٤٥) وحكاه عبد الوهاب عن أكثر المالكية والشافعية واختاره النووي في الروضة ي الطلاق فقال: والمختار لا يقع طلاق الناس لأن دلالة الاقتضاء عامة اهـ من بعض حواشي شرح المحلي (٤٦) كما أشار إليه ابن الإمام بقوله: فإن تعين أحدها الخ اهـ (\*) وفائدة الخلاف تظهر في طلاق الناسي ونكاحه ومشتهره وعقوبته وتضمينه ونحو ذلك ذكر معناه في شرح الجمع. (٤٧) عبارة المختصر ومثل بقوله ﷺ: "رفع" الخ وفي شرحه وقد ذكر في مثاله قوله ﷺ: "رفع" الخ قال المحقق الابهرى على هذا ما لفظه وهاتان العبارتان يعني عبارة المتن والشرح مشعرتان بأن هذا الحديث ليس من باب المقتضى لأن العلماء عدوا الاقتضاء من قبيل المفهوم وهو ما يثبت بتبعية المنطوق فيجب أن يكون كلاهما مرادين، وليس رفع الخطأ والنسيان مراداً في الحديث بل هو من قبيل الإضمار والحذف، أي مما حذف فيه المضاف بقربة وأقيم المضاف إليه مقامه، وكذا نحو قوله: وأسأل القرية، وكذا نحو: حرمت عليكم أمهاتكم" مما أسند فيه الحكم إلى الذات والمراد إسناده إلى فعل يتعلق بها وسيجي في باب المجمل، ومن عد الحديث من باب الاقتضاء قال لا بد من تقدير أمر فيه لصدق كلام الرسول ﷺ وذلك الأمر ما يتعلق بهما من الأحكام الدنيوية كالعقوبة والضمان والأخرية كالحساب والعقاب وغيرهما من الإثم والندامة، ووقوع الطلاق حيث قال: إن كلمت زيدا فزينب مني طالق، فكلمه ناسياً والحنث والكفارة في القتل والوقاع.

فمن قال: لا عموم للمقتضى اكتفى بتقدير واحد من هذه الأمور غير الضمان في إتلاف مال الغير مخطئاً، وغير الكفارة في قتل النفس خطأ للنص على وجوبها، ومن قال بوجوبه أضمر إضمارات متعددة، أو قدر أمراً عاماً يعمها ويخص منها الكفارة والضمان أي حكم الخطأ والنسيان فإن الحكم جنس مضاف يقتضي العموم اهـ من حاشيته على العصد.

(٤٨) قال الرازي في المحصول ما لفظه: لا بد وأن نقول: المراد رفع عن أمتي حكم الخطأ والنسيان ثم الحكم قد يكون في الدنيا كما يجب الضمان وقد يكون في الآخرة كرفع التأثيم اهـ (٤٩) من الحسرة والندامة في العقبى اهـ

احتج الأولون بما أشار إليه بقوله (للاستغناء عن إضمارها) وتقريره بأن يقال: لو أضمر الجميع لأضمر مع الاستغناء واللازم باطل، أما الملازمة فلأن الحاجة تندفع بالبعض دون الآخر فكان الآخر مستغنى عنه، وأما بطلان اللازم فلأن الإضمار لما كان للضرورة وجب أن يقدر<sup>(٥٠)</sup> بقدرها.

احتج القائلون بالمذهب الثاني بما أشار إليه وإلى جوابه بقوله: (وفهم من نحو "لا سلطان للبلد" نفي الصفات المعتمدة عرفاً ولا قياس فيه)<sup>(٥١)</sup> وتقريره أنه إذا قيل: لا سلطان للبلد وبها سلطان فإنه يفهم منه نفي جميع الصفات المعتمدة فيه من السياسة والعدل ونفاذ الحكم وغيرها فكذاك يكون حكم "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان". والجواب: أنه إنما فهم ذلك بحسب العرف، والقياس في العرف لا يصح؛ إذ قد يحصل العرف في عبارة دون عبارة ولا جامع في مثله (فإن تعين أحدها) أي: أحد المقتضيات (بدليل فكالملفوظ) إن عاماً فعام وإن خاصاً فخاص<sup>(٥٢)</sup>؛ إذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر في إفادة المعنى.

قيل: العموم من عوارض الألفاظ والمقدر ليس بلفظ، وردّ بمنع المقدمتين

(٥٠) ولا ضرورة في غير الحكم الواحد فبقي على الأصل، وللمخالف أن يقول: ليس إضمار أحد الحكمين أولى من الآخر وأما أن لا تضمر حكماً أصلاً وهو غير جائز أو تضمر الكل وهو المطلوب اهـ عضد. (٥١) أي وفهم نفي الصفات المعتمدة من هذا المثال للعرف والعرف لا قياس فيه اهـ (٥٢) مثل في بعض الحواشي للعموم بقوله صلى الله عليه وسلم: "رفع عن أمتي الخ فيقدر لفظ عام وهو حكم الخطأ والنسيان الخ، قال ووجه عمومته أنه جنس مضاف، وأيضاً المضاف إليه جنس معرف فيكتسي العموم منه كما لو قال: اشتر غلام الرجل، ولا تشتري غلام المرأة، ومثل للخاص بقوله: "واسأل القرية" وجعل في الفصول وشرحه للشيخ لطف الله مثال العام قوله تعالى: "واسأل القرية" قال: فتقدير الأهل متعين بدليل العقل وهو من صيغ العموم فيكون عاماً أي كل واحد من أهل القرية ومقتضى الفصول وشرحه أيضاً أن الحديث المذكور من غير المتعين فتأمل اهـ

(قوله) ولا قياس، فيه أي في العرف (قوله) المعتمدة، احتراز من مثل الوجود والحياة ونحو ذلك مما ليس له اختصاص بالسلطنة. (قوله) ورد بمنع المقدمتين أما منع الأولى فعلى ما ذكره الأكثر لا على ما استقر به المؤلف عليه السلام (\*)

(\*) قوله على ما استقر به المؤلف عليه السلام، في أول بحث العموم بقوله: والأقرب أنه في اللغة للأمرين قبيل مسألة اختلف في الصيغ الخ اهـ ح من خط شيخه

أما الأولى فلأن العموم في الحقيقة <sup>(٥٣)</sup> إنما يعرض لمدلول اللفظ بأن يراد جميع أفرادها، وأما الثانية فلأن المقدر لُفِظَ حكماً.

### [عموم الفعل المنفي المتعدي في مفعولاته] مسألة: (اختلف في)

الفعل المتعدي إلى مفعول إذا وقع بعد نفي أو معنى نفي هل يجري مجرى العموم في مفعولاته أم لا؟ (مثل): والله (لا أكلت وإن أكلت) فعبيدي <sup>(٥٤)</sup> حر، وهذا مثال معنى النفي لاستعماله في موضع اليمين التي للمنع /٢٣١/ (فالجُمهور) كالشافعية وأبي يوسف من الحنفية وأكثر أصحابنا (على أنه عام في مفعولاته فيقبل التخصيص بالنية) فإذا قال: أردت أكل العنب مثلاً قبل منه. (وقيل): إنه (غير عام) في مفعولاته فلا يقبل تخصيصاً، فلو خصصه بمأكول لم يقبل منه لأن التخصيص من توابع العموم،

(٥٣) كما أشار إليه المؤلف قدس سره فيما سبق فعرف أن عروض العموم للألفاظ باعتبار معانيها في أول الباب فالتحقيق أن العروض إنما هو باعتبار المعاني، فالكلام هنا مع التقييد بالحقيقة قويم لا ينافي ما سبق من أن عروض العموم للألفاظ متفق فيه فلا معنى للحصر في عروضه للمعاني فهو غير وارد والله أعلم اهـ من خط مولانا مؤلف الغاية عليه السلام (٥٤) فإنه للمنع من الأكل إذ انتفاء الحرية مطلوب بانتفاء الأكل اهـ قسطاس

(قوله) الفعل المتعدي، المحذوف متعلقه غير المذكور معه مصدره (قوله) لاستعماله في موضع اليمين التي للمنع، قد نقل عن بعضهم وجه عموم النكرة في الشرط المثبت أن الحلف فيه على نفيه أي نفي مضمونه ففي قولك: إن كلمت رجلاً فعبيدي حر<sup>(٥)</sup> المحلوف عليه نفي الكلام لأنه المطلوب من الحلف<sup>(٦)</sup> فهو في معنى لا كلام البتة فهذا الاعتبار كان رجلاً نكرة في سياق النفي، فأما الشرط المنفي فلا عموم للنكرة فيه كان لم أكلم رجلاً فعبيدي حر، لأن الحلف في الشرط المنفي على الإثبات أي إثبات مضمون الشرط ولا عموم لها في الإثبات من غير قرينة العمم وكأنه قيل في المثال لأكلمن رجلاً.

(\*قوله) ففي قولك: إن كلمت رجلاً فعبيدي حر الخ، عبارة السعد قوله: أو ما في معناه يعني النكرة الواقعة في الشرط المستعمل في موضع اليمين التي للمنع مثل إن أكلت فأنت طالق فإنه للمنع عن الأكل إذ انتفاء الطلاق مطلوب، وذلك لانتفاء الأكل فهو في معنى لا آكل البتة، ففي كلام المحشي هذا ما لا يخفى من القلق اهـ ح عن خط شيخه. (\*قوله) لأنه المطلوب من الحلف هذه عبارة ابن الهمام إلا أنه لم يكن في عبارته قول المحشي فهو في معنى لا كلام البتة وهو الصواب يعني حذف فهو في معنى الخ اهـ ح عن خط شيخه.



وهذا مذهب أكثر الحنفية والمؤيد بالله <sup>(٥٥)</sup> من أئمة الزيدية.

(و) هذا الخلاف (مبناه على أن المفعول به مقدر) في نظم الكلام فيكون كالمذكور ملحوظاً عند الذكر فجاز أن يراد به بعض دون بعض (أو محذوف) لا يلحظ عند الذكر وإنما سيق الكلام لنفي حقيقة الفعل من حيث <sup>(٥٦)</sup> هي. (والصحيح احتمالهما)؛ لأن كل واحد منهما واقع في فصيح الكلام (فيقبله) أي التخصيص بالنية، ويكون ذلك قرينة لإرادة أحد المحتملين، واعلم أن من أصحابنا من جعل الخلاف عاماً في الفعل المتعدي وغيره،

(٥٥) في أحد قوله اهـ (٥٦) وهي شيء واحد ليس بعام اهـ غيث هـامع والتخصيص فرع العموم اهـ زركشي على الجمع.

(قوله) فلا يقبل تخصيصاً هذا تنبيه على ثمره الخلاف ومرجع النزاع قال في الحواشي وشرح الجمع: إذ لا نزاع في أنه يحث بكل مأكول على ما هو قضية العموم إلا أنه عندنا عام لفظي وعند أبي حنيفة عام عقلي لأن النفي والمنع لحقيقة الأكل وهي شيء واحد فلا تتجزأ بحسب الإرادة وإن لزم منه النفي والمنع لجميع المأكولات، والمراد بالتخصيص هو التخصيص بالنية، وأما التخصيص باللفظ عند حذف المتعلق فاتفق في الجميع أي في المفعول به وغيره لأن المخصص اللفظي قرينة على تقدير المحذوف نحو: إن أكلت إلا عنباً أو يوم الجمعة أو إلا في المسجد فعبدي حر فالمستثنى منه في جميع ذلك عام كما قرر في موضعه ذكره في الفصول وشرحه للشيخ العلامة رحمته. (قوله) والصحيح احتمالهما، أي احتمال الحذف والتقدير فعلى هذا يكون من قبيل الاشتراك فلا يكون ظاهراً في العموم <sup>(٥٧)</sup> (قوله) والصحيح احتمالهما، أما الحذف فكما في قوله تعالى: {وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} وقولهم: فلان يعطي ويمنع، وأما التقدير فكما في قوله تعالى: {يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا} أي ما عملته، قال السعد وهو أكثر من أن يحصى. (قوله) فيقبله، ظاهره أنه متفرع على قوله: والصحيح احتمالهما، وفي شرح المختصر فالواجب أن يقام الدليل على أن الظاهر هو التقدير ليكون في حكم الملفوظ فيقبل التخصيص. (قوله) واعلم أن من أصحابنا أراد صاحب الفصول قال الشيخ رحمته تعالى في شرحه لأن الظاهر في المحذوف أنه مقدر في نظم الكلام لاحتياج الفعل إليه، إما لتوقف فهمه عليه كالمفعول به أو لأنه من ضرورته كالزمان والمكان أو لأن الغالب في الفعل وقوعه به كالسبب والآلة فهو كالملفوظ به، وكما أنه لو لفظ به عاماً كان الفعل عاماً فيه فكذلك مع حذفه.

(قوله) فلا يكون ظاهراً في العموم، يقال هو عام بالنظر إلى شموله لمفعولاته والتخصيص قرينة الخ وكونه من قبيل الاشتراك بالنظر إلى ما يحتمله من الحذف والتقدير فينظر اهـ ح عن خط شيخه.

ومثل لغيره بـ "إن صمت ولا أصوم" بالنسبة إلى الأزمنة و "إن قعدت ولا أقعد" بالنسبة إلى الأمكنة، ولا بعد فيه فإن سائر المتعلقات مما يحتمل التقدير والحذف، والغزالي وابن الحاجب وغيرهما خصصوا الخلاف بالمتعدي وجعلوا<sup>(٥٧)</sup> ما عداه محل وفاق في أنه لا يقبل التخصيص بالنية وفي دعوى الوفاق نظر؛ ٢٣٢/ فإن بعض الشافعية ذكر صحة التخصيص في الأزمنة والأمكنة ونقل في ذلك نصاً للشافعي<sup>(٥٨)</sup> **رحمته تعالى (وأما نحو لا أكل أكلاً)**<sup>(٥٩)</sup> وإن أكلت أكلاً **(فقابل)** للتخصيص بالنية **(اتفاقاً)** واستبعدت التفرقة بين هذا وبين ما تقدم؛ لأن مفهومهما متحد لا يختلف إلا بالتأكيد وعدمه، والتأكيد تقوية مدلول الأول من غير زيادة وفرق بعضهم بأن المفعول المطلق متعلق للفعل كغيره من المتعلقات فكما أنه إذا قال: والله لا أكلت تمراً ولا صمت يوماً ولا دخلت داراً يصح منه التخصيص بالاتفاق كذلك إذا قال: لا أكلت أكلاً بخلاف ما إذا حذفت المتعلقات فإن الفعل لا إشعار له بشيء منها، وبعضهم بأن أكلاً فيه تنكير صريح<sup>(٦٠)</sup> وقد يقصد به عدم التعيين لما هو متعين مخصوص في نفسه،

(٥٧) قال أبو زرعة في شرح الجمع ما لفظه: وكلام القاضي عبد الوهاب يدل على جريان الخلاف في الفعل القاصر أيضاً، وهذا مخالف لكلام الإمام والغزالي والآمدي وغيرهم اهـ (٥٨) ذكره الآسنوي في شرح منهاج البيضاوي اهـ (٥٩) قد يقال: إن التأكيد بالمصدر مع حذف المفعول الذي ذكره تأسيس قرينة على القصد إلى حقيقة الأكل لأنه لو لم يقصد إلى الحقيقة لما ذكر ما يكون مؤكداً وحذف ما يكون مؤسساً بخلاف ما إذا لم يؤكد فلا قرينة اهـ من خط قال فيه اهـ شيخنا. (٦٠) وإنما قيد التنكير بالصريح لأن المصدر الذي في ضمن الفعل أيضاً فيه تنكير لكن تنكير ليس صريحاً فلا يجوز تخصيصه بمصدر معين بالنية لعدم احتمال اللفظ له اهـ أبهري

**(قوله)** محل وفاق في أنه لا يقبل التخصيص بالنية لأن غير المفعول به من سائر المتعلقات من الزمان والمكان عند عدم الذكر من قبيل المحذوف دون المقدر فلا يكون بمنزلة عام ملفوظ قابل للتخصيص ذكره في شرح المختصر وحواشيه، وادعوا الوفاق على ذلك، وفي شرح الفصول للشيخ العلامة: إن حجة الغزالي في عدم عمومه في غير المفعول به أن الفعل يعقل بدونه فيجوز أن لا يخطر بالبال أصلاً وإن كان لا ينفك عنه في الواقع فلا يكون كالمذكور. **(قوله)** فإن بعض الشافعية ذكره في شرح الجمع عن عبد الوهاب

نحو: رأيت رجلاً، وهو متعين عند المتكلم، لكنه لا يتعرض له في تعبيره فإذا فسر بذلك وخص بأكل التمر كان تعييناً لأحد محتمليه فقبل بخلاف "لا أكل" فإنه لنفي الحقيقة وتخصيصه تفسير له بما لا يحتمله.

### [الفعل المطلق لا يدل على العموم] مسألة: الأكثرون على أن الفعل

الاصطلاحي المثبت الدال على ما يقابل القول لا تفيد حكايته العموم فإذاً (لا عموم لمثل "صلى") داخل الكعبة (و "كان يجمع") بين الظهر والعصر (في أقسامهما) فلا يعم الأول الفرض والنفي ولا الثاني جمع التقديم والتأخير؛ (إذ لا يشهد اللفظ) بحسب الوضع (بأكثر من صلاة وجمع مخصوص) فلا يمكن تعيين أحد القسمين إلا بدليل؛ لأنه ليس في نفس وقوع الفعل المدلول عليه بالصيغة ما يدل على وقوعهما معاً، بل وقوع أحدهما، والتعيين إلى الدليل<sup>(٦١)</sup> (وفهم الاستمرار من كان) كما نص عليه الشيخ عبد القاهر حيث قال: قولنا: كان يدل على الزمان الماضي نحو: كان زيد خارجاً

(٦١) فالصلاة الواقعة داخل الكعبة يحتمل أن تكون فرضاً أو نفلاً لكنها إنما تقع على أحد الوجهين دون الآخر فلا تعمهما لامتناع وقوعها على جهتي الفرض والنفس اهـ حلى.

(قوله) فقبل، أي قبل تخصيصه (قوله) الفعل الاصطلاحي، يعني ليس المراد الفعل المقابل للقول بل الاصطلاحي مثل صلى (قوله) في أقسامهما، أراد المؤلف ﷺ بهذا التقسيم ما يكون بالذات وبالاختبار فلذا اقتصر المؤلف ﷺ على ذكر الأقسام ولم يذكر العموم بالنظر إلى الأزمان لدخولها في الأقسام الاعتبارية. (قوله) إذ لا يشهد اللفظ أي لفظ الفعل فقط لا المجموع لأنه سيأتي إن كان يجمع يفهم منه الاستمرار فيفيد عموم الأزمان (قوله) بأكثر من صلاة، أي واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضاً ونفلاً، والجمع الواحد في الوقتين (قوله) مخصوص، ظاهره أنه صفة للجمع والأولى أنه صفة للصلاة والجمع بتقدير مخصوص أحدهما<sup>(\*)</sup> فالصلاة مخصوصة بكونها فرضاً أو نفلاً والجمع بكونه تقديماً أو تأخيراً (قوله) فلا يمكن تعيين أحد القسمين الخ، الأظهر أن يقال: فلا عموم إذ ليس في اللفظ ما يدل على وقوعهما معاً بل وقوع أحدهما ولا يمكن تعيين أحد القسمين الخ. (قوله) أحد القسمين في كل من الطرفين، أي الفرض أو النفل والتقديم أو التأخير.

(\*) بتقدير مخصوص أحدهما، الظاهر كل واحد منهما اهـ ح عن خط شيخه.

تفسيره أن تجعل اسم الفاعل مستحقاً /٢٣٣/ للوجود في الماضي من الزمان ويجعل من بعد أنه يقتضي وجوداً دائماً دائماً في الماضي من الزمان<sup>(٦٢)</sup> وإذا فهم الاستمرار منه فالأقرب أنه (يفيد في الثاني) وهو كان يجمع (عموم الأزمان) وكونه من لفظ الراوي لا يقدر في ذلك؛ لأن الفرض أنه عدل عارف فيعم جمع التقديم والتأخير والجمع في سفر النسك وغيره.

قيل: ومنشأ الخلاف في هذا الطرف من هذه المسألة أن "كان" هل تقتضي التكرار أو لا، وبالأول جزم القاضي أبو بكر فقال: إن قول الراوي كان صلى الله عليه وسلم يفعل كذا يفيد في عرف اللغة تكثير الفعل وتكريره قال تعالى: {وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ} أي يداوم على ذلك. وكذا قال القاضي أبو الطيب من الشافعية، وجرى عليه ابن الحاجب إلا أنه قال ما معناه: إنه لا يلزم من التكرار العموم، واختار في المحصول الثاني<sup>(٦٣)</sup>، فإن دل دليل خارجي على التكرار عمل به وإلا فلا، وقال ابن دقيق العيد: إنها تدل على التكرار كثيراً كما يقال: كان فلان يقري الضيف،

(٦٢) وهذا صريح في أن كان تقتضي الاستمرار ولا يفهم الانقطاع إلا من دليل خارج اهـ  
جواهر (٦٣) صح في المحصول إنها لا تقتضيه عرفاً ولا لغة، وقال عبد الجبار: تقتضيه في العرف فإنه لا يقال في العرف كان فلان يتهجد إذا تهجد مرة اهـ من شرح أبي زرعة

**(قوله)** تفسيره خبر لقولنا ومجموع الكلام مقول قال وضمير تفسيره لقولنا وضمير أن تجعل بصيغة المعلوم للفظ كان واسم الفاعل مفعول نجعل وقوله: وتجعل معطوف على تجعل فاعله ضمير كان ولفظ من حرف جر وضمير أنه لاسم الفاعل يفيد في الثاني عموم الأزمان<sup>(٦٤)</sup> لو قيل: الاستمرار يفيد وقوع أحد الجمعين مستمراً إما التقديم أو التأخير لا عموم الجمعين فلا يعم الأزمان لم يكن بعيداً، وبهذا تستقيم عبارة<sup>(٦٥)</sup> المؤلف عليه السلام من غير قصر على الفعل فقط فتأمل. **(قوله)** يفيد في عرف اللغة تكثير الفعل، ذكر في الحواشي أن المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مضي ذلك المعنى إذ لو قيل كان قد جمع لم يفهم منه التكرار، فالمداومة في قوله تعالى: {وَكَانَ يَأْمُرُ} من لفظ المضارع لا من كان. **(قوله)** إلا أنه قال ما معناه إنه لا يلزم من التكرار العموم لم يظهر لي هذا من كلامه والله أعلم. **(قوله)** وقال ابن دقيق العيد ذكره في شرح العمدة .

**(قوله\*)** لا عموم الأزمان الخ، وتقرير عموم الأزمان عند من يقول به كالمؤلف عليه السلام إن مثل قوله: كان يجمع بين الصلاتين يعم كل وقت يصلح للجمع فيشمل جمع التقديم والتأخير، هكذا قرره في الفواصل اهـ عن خط السيد أحمد بن الحسن بن إسحاق ح **(قوله\*)** وبهذا تستقيم إلى قوله: فتأمل هو نسخة اهـ.

ومنه كان النبي ﷺ أجود الناس.. الحديث (٦٤) وتجيء لمجرد الفعل من غير تكرار قليلاً نحو كان النبي ﷺ يقف بعرفات عند الصخرات، وقول عائشة كنت أطيب النبي ﷺ لحله وحرمة (٦٥)، ولم يقع وقوفه بعرفة وإحرامه وعائشة معه إلا مرة، ومنه ما في سنن أبي داود بسند صحيح عن عروة عن عائشة وهي تذكر شأن خير: كان النبي ﷺ يبعث عبد الله بن رواحة إلى يهود خيبر فيخرص النخل، فهذا لا يمكن فيه التكرار؛ لأن خير كان سنة سبع وعبد الله بن رواحة قتل في غزوة مؤتة (٦٦) سنة ثمان انتهى كلام ابن دقيق العيد (٦٧)، وقد تحصل من جميع ما ذكرناه غير ما في المحصول شياع إفادتها التكرار والاستمرار فلا يعدل عنه من غير قرينة.

### [عموم الحكم المعلق على علة] / ٢٣٤ / مسألة: في بيان أن الشارع إذا علق

حكماً على علة منصوصة نحو أن يقول: حرمت السكر لكونه حلواً (٦٨) هل يعم الحكم وهو الحرمة في المثال أين ما وجدت العلة وهي الحلاوة أم لا؟ اختلفوا فيه، والمختار وعليه الأكثر أن الحكم (المعلق على علة) منصوصة (يعم قياساً) شرعياً لا لغة (وقيل): إنه يعم بالصيغة (لغة) وكلام الشافعي إنه يعم ولم يبين وجه العموم فقليل أراد من جهة اللغة،

(٦٤) أخرجه البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ أجود الناس وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل عليه السلام، وكان جبريل عليه السلام يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن فلرسول الله ﷺ أجود بالخير من الريح المرسلة.

(٦٥) الحرم بضم الحاء وسكون الراء اهـ نهاية (٦٦) في القاموس مؤتة بالضم موضع بمشارك الشام قتل فيه جعفر بن أبي طالب وفيه كان تعمل السيوف اهـ (٦٧) وفي المنتقى في باب جواز مصالحة المشركين على المال وإن كان مجهولاً أخرجه عن ابن عمر البخاري بطوله وفيه وكان عبد الله بن رواحة يأتيهم في كل عام فيخرص عليهم فقوله في كل عام يشكل مع ما ذكره الحافظ ابن دقيق العيد فينظر فيه اهـ من خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد (\*) في شرح ألفية البرماوي بعد حكاية هذا الكلام من قوله: قيل: ومنشأ الخلاف ما لفظه: واعلم أن هذا الخلاف غير خلاف النحاة في أن كان هل تدل على الانقطاع أو لا اختار ابن مالك الثاني ورجح أبو حبان الأول، وإنما قلنا إنه غيره لأنه لا يلزم من التكرار عدم الانقطاع فقد يتكرر الشيء ثم ينقطع، نعم يلزم بالضرورة من عدم الانقطاع التكرار لكن لا قائل به اهـ (٦٨) ونظيره في الشرعيات لا تمسوه طيباً فإنه يحشر ملبئاً اهـ جلال.

(قوله) قليلاً، قد يقال ذلك مجازاً لقرينة فينظر، وقد أشار المؤلف رحمه الله إلى هذا في آخر الكلام بقوله: فلا يعدل عنه من غير قرينة.

وقيل: من جهة القياس، فكلامه محمول على القولين، (وقيل:) إنه (لا يعم) لا بالقياس ولا باللغة وهو اختيار الباقلاني<sup>(٦٩)</sup>، (لنا) في عمومه (استقلال العلة ظاهراً) فوجب اتباعها وإثبات الحكم حيث وجدت لثبوت وجود التعبد بالقياس.

(و) لنا في أن عمومه ليس بالصيغة أنه (لو عم) لغة (لاقتضى) قولُ القائل: ("أعتقت غانماً لسواده" عتق كل أسود) من عبيده؛ لأنه بمثابة: أعتقت كل أسود، واللازم باطل لأنه لا قائل به من أهل اللغة، وقوله: (واتحاد مفهوم "حرمت الخمر لإسكارها" و"حرمت المسكر" ممنوعاً) إشارة إلى شبهة القائل بعمومه لغة وجوابها وتقريرها: أنه لا فرق بين "حرمت الخمر لإسكارها" و"حرمت المسكر" في العرف والمفهوم واحد، والثاني يدل على تحريم كل مسكر بالصيغة، فكذلك الأول. وتقرير الجواب: أنا لا نسلم عدم الفرق بينهما فإن الأول خاص بالخمر صيغة، والثاني عام لكل مسكر، وإن أراد أنه لا فرق بينهما في الحكم لم ينفعه؛ لأن ذلك بالقياس الشرعي، ولا يلزم منه كونه بالصيغة؛ لأن عموم القياس متوقف على أدلة تتبع القياس<sup>(٧٠)</sup>، وعموم الصيغة لا يتوقف على ذلك فافترقا.

وقوله: (وا احتمال جزئية العلة لا يدفع الظهور) إشارة إلى شبهة الباقلاني<sup>(٧١)</sup> وجوابها، وتقريرها: أنه يحتمل أن تكون العلة في قوله: حرمت الخمر لإسكارها، خصوصية المحل مع الإسكار لا مجرد الاسكار، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم في قتلى أحد: "زملوهم بكلومهم ودمائهم فإنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دماً" يحتمل أن

(٦٩) إن أراد من جهة الصيغة فمسلم، وإن أراد من جهة المعنى قبل التعبد بالقياس فهذا مذهب ابن الحاجب، وإن أراد بعد التعبد بالقياس فهو لا يأتي على أصله لأنه يثبت القياس فلو لم يثبت له كان من نفاة القياس اهـ من حاشية ابن أبي الخير رحمته الله (٧٠) ضبط في نسخة كما هنا بالمصدر المضاف، وما في حاشية سيلان على هذه النسخة وفي نسخة بالفعل ونصب القياس وعليه ما لفظه والمعنى إن أدلة عموم القياس متوقفة على أدلة تتبع ثبوته اهـ من أنظار سيلان. (٧١) قال ابن السبكي: ومبنى الخلاف أن من أصل القاضي المذكور أنه يطلب القطع فلذلك خالف هنا وفيما سيمر بك إن شاء الله، والجمهور يكتفون بالظواهر في العمليات مطلقاً والباقلاني ممن لا ينكر الظهور ويعترف به هنا لكن لا يكتفي به فاعرف هذا وليكن على ذكر منك اهـ منه بالمعنى.

(قوله) أدلة تتبع القياس لعله أراد أدلة ثبوت القياس وحجيته.

/٢٣٥/ تكون العلة فيه مع ذلك خصوصية قتلى أحد، وتقرير الجواب أن هذا مجرد احتمال فلا يترك به الظاهر، والتعليل ظاهر في الاستقلال كسائر العلل المنصوصة.

### [عموم المفهوم] مسألة: اختلف في عموم المفهوم فالجمهور على إثباته

ونفاه الغزالي رحمته، قيل: النزاع لفظي <sup>(٧٢)</sup> فمن فسر <sup>(٧٣)</sup> بما يستغرق في محل النطق لم يقل به، ومن فسر به بما يستغرق في الجملة قال به، لا حقيقي؛ لأنه إن أريد ثبوت الحكم في جميع ما سوى المنطوق من صور وجود العلة في الموافقة وعدمها في المخالفة فلا يتصور النفي من القائل به كالغزالي، وإن أريد ثبوته فيها بالمنطوق فلا يتصور <sup>(٧٤)</sup> إثباته، والحق أنه حقيقي؛ لما ثبت من أن العموم من عوارض الألفاظ لا المعاني ولا الأفعال، وهذا ما أراد بقوله: (الخلاف في عموم المفهوم مبناه على الخلاف في كون العموم من عوارض المعاني) وهو ظاهر كلام المستصفي حيث قال: من يقول بالمفهوم قد يظن أن للمفهوم عموماً ويتمسك به <sup>(٧٥)</sup> وفيه نظر؛ لأن العموم لفظ تتشابه دلالاته بالإضافة إلى مسميات فالتمسك بالمفهوم والفحوى ليس بتمسك بلفظ بل بسكوت، فإذا قال: في سائمة الغنم زكاة فنفي الزكاة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم اللفظ أو يخص، وقوله تعالى: {فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍ} دل على تحريم الضرب لا بلفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه.

(٧٢) ذكره ابن الحاجب وغيره اهـ شرح تحرير (\*) الصواب في توجيه جعل النزاع لفظياً أن يقال: لا يترتب على هذا الخلاف فائدة بالنظر إلى إثبات الحكم تحليلاً وتحريماً لأنه إن قيل: في سائمة الغنم زكاة اقتضى ذلك عدم الوجوب في كل معلوفة، وإلا نقل به فعدم الوجوب ثابت بالأصل لعدم الدليل عليه فلم يتصور ما يكون محلاً للخلاف اهـ من خط قال فيه اهـ شيخنا. (٧٣) أي العام اهـ وقوله: لم يقل به ضرورة أنه ليس في محل النطق على ما سيجيء من أن المفهوم ما دل لا في محل النطق اهـ جواهر (٧٤) والحاصل أن الجميع اتفقوا على أن ثمة عموماً، وإنما النافي نفى أن يكون مستفاداً بالمنطوق اهـ من إفادة السيد هاشم بن يحيى الشامي رحمته (٧٥) أي بعمومه، وقوله: وفيه نظر أي في أن له عموماً، وقوله: لأن العموم =

(قوله) قيل النزاع لفظي ذكره ابن الحاجب (قوله) في الجملة، أي سواء كان في محل النطق أو لا في محله (قوله) قال به، أي جعل المفهوم عاماً ضرورة أن الحكم ثبت في جميع ما سوى المنطوق من الصور (قوله) لا حقيقي، عطف على لفظي (قوله) فلا يتصور النفي، أي نفي العموم من القائل به أي بالنفي (قوله) فلا يتصور اثباته أي العموم إذ ثبوت الحكم ليس بالمنطوق.

وقد ذكرنا أن العموم للألفاظ لا للمعاني والأفعال انتهى<sup>(٧٦)</sup>.  
 إلا أن من يقول: بأن العموم من عوارض الألفاظ خاصة ربما يقول بعموم المفهوم بناء على أن المفهوم ملحوظ يوجه إليه القصد عند التلفظ بالمنطوق، وربما يقول بعدم عموميه بناء على أنه مسكوت عنه غير ملتفت إليه قصداً؛ إذ حصوله إنما هو بتبعية ملزومه المنطوق<sup>(٧٧)</sup> كما تقرر<sup>(٧٨)</sup> في مسألة "لا آكل". /٢٣٦/

### [الخطاب الخاص بالرسول] مسألة: اختلف في عموم خطاب الرسول ﷺ

بمثل قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ \* قُمْ لَيْلٍ} {لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ} {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ} هل يعم الأمة أم لا؟ فذهب الأكثرون من الأصوليين إلى أن (الخطاب الخاص بالرسول) كما مثلناه (لا يتناول الأمة) بعمومه ولا يتناولهم إلا بدليل خارجي من قياس لهم عليه أو نص أو إجماع يوجب التشريك إما مطلقاً أو في ذلك الحكم خاصة، وذهب أبو حنيفة وأحمد رحمهما الله تعالى إلى أنه يعم

= أي لفظ العام لفظ أي صفة لفظ اهـ شرح تحرير. (٧٦) وعلى هذا فالخلاف معنوي عائد إلى قبول التخصيص وعدمه، فلو قال: في سائمة الغنم زكاة، ودل دليل على أن المعلوفة للتجارة فيها الزكاة فهو عند الجمهور تخصيص لعموم المفهوم المتناول لجميع صور المسكوت عنه، وعند الغزالي ليس بتخصيص لأنه فرع العموم وهو منتف في المفهوم فلا إخراج اهـ شرح جحاف (٧٧) لا لتعرض اللفظ له اهـ أبهري (٧٨) حيث بنى على أنه إذا كان المفعول محذوفاً لا يلحظ عند الذكر فلا عموم له ولا يتجزأ بحسب الإرادة اهـ

(قوله) إلا أن من يقول الخ، استدراك على إطلاق القول بأن الخلاف معنوي مبني على أن العموم من عوارض الألفاظ أو ليس من عوارضها، حاصله أنه معنوي لا لأنه مبني على ذلك بل على ما ذكره في شرح المختصر من أن العموم ملحوظ للمتكلم بمنزلة المعبر عنه بصيغة عموم حتى يحتمل أن يراد بها البعض أو ليس بملحوظ بل لازم عقلي يثبت تبعاً لملزومه لا يتجزأ في الإرادة فلا يحتمل أن يراد البعض كما سبق في لا آكل أنه مما قدر له مفعول عام محتمل أن يقصد به البعض أو هو لنفي حقيقة الأكل والمفعول محذوف لا يلحظ فلا يتجزأ في الإرادة، ذكره في شرح المختصر وحواشيه فتحصل أن المؤلف رحمه الله أشار إلى ثلاثة أقوال ما ذكره ابن الحاجب من كون النزاع لفظياً وكونه معنوياً مبنياً على ما ذكره ونقله عن الغزالي وكونه معنوياً مبنياً على ما ذكره شارح المختصر. (قوله) مسكوت عنه غير ملتفت إليه، ينظر هل يلزم<sup>(٧٩)</sup> من هذا نفي المفهوم وعبارة شرح المختصر أو غير ملحوظ بل حصل بالالتزام تبعاً لثبوت ملزومه.

(قوله) ينظر هل يلزم الخ، الظاهر إنه لا يلزم وقد أشار إلى هذا المؤلف رحمه الله بقوله: قصداً اهـ  
 ح عن خط شيخه



إلا بدليل يدل على الفرق. احتج الأولون بقوله: (لأنه خطاب مفرد)<sup>(٧٩)</sup> يعني أن كل من عرف اللسان يقطع بأن مثله وضع لخطاب المفرد<sup>(٨٠)</sup> لا يتناول غيره، ولذلك لا يكون أمر السيد لبعض عبيده بخطاب يخصه أمراً للباقيين، وكذا في النهي وسائر أقسام الخطاب، كيف ومن المحتمل أن يكون الأمر الواحد المعين مصلحة في حق المخصوص بالخطاب ومفسدة في حق غيره كما في أوامر الطبيب للمرضى، ولهذا خص النبي ﷺ بأحكام من الواجبات والمحظورات والمباحات لم يشاركه فيها غيره ومع امتناع الاتحاد في الخطاب

(٧٩) في فصول البدائع لهم أو لا أن مثله موضوع لخطاب المفرد قلنا: غير محل النزاع إذ لا نزاع في عدم وضعه له، وثانياً لو عم لجاز إخراج غير المذكور تخصيصاً لعمومه ولا قائل به، قلنا: قد يقع التخصيص في العام عرفاً كإخراج غير الوطاء من النظر وغيره من الاستمتاع المرادة عرفاً في "حرمت عليكم أمهاتكم" اهـ . (٨٠) لنا إن مثله وضع لخطاب المفرد وخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة اهـ وقد يقال: إن عدم التناول لغة لا ينافي العموم لجواز أن يتناول خطاب المفرد الغير عرفاً فيما إذا كان المخاطب قدوة والغير أتباعاً وأشياء له اهـ قسطاس، ومثل معناه في العضد، قال صاحب جواهر التحقيق ما لفظه: ولقائل أن يقول: هذا الاعتراض إنما يرد على المصنف لو كان محل النزاع مجرد التناول وأنه ممنوع بل ليس النزاع إلا في التناول اللغوي كما يدل عليه ظاهر كلام المصنف حيث ذكر في الدليل الأول للمذهب المختار أن خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة، وذكر في دليل الخصم أنه إذا قيل لمن له منصب الاقتداء اركب لمناجزة العدو ونحوه فهم لغة أنه أمر لأتباعه معه فعلم أن الخصم يدعي التناول اللغوي والفهم اللغوي. وإذا كان محل النزاع التناول اللغوي لا يرد الاعتراض المذكور على المصنف لأن إثبات التناول العرفي بقرينة خارجية عرفية لا تنافي عدم التناول اللغوي، والتحقيق أن خطاب الرسول من حيث أنه خطاب الرسول لا يستلزم التناول للأمة ولا عدم تناولها بخصوصها لأن خطاب الرسول تارة يتحقق مع التناول كما في الأحكام المشتركة بينه عليه الصلاة والسلام وبين أمته، وتارة يتحقق لا مع تناوله للأمة كما هو الواقع في خصائصه عليه الصلاة والسلام وإذا كان كذلك لم يكن خطاب الرسول من حيث هو خطاب الرسول مستلزماً للتناول بخصوصه وإلا لا تمتنع تحققه مع عدم التناول لاستحالة اجتماع عين الملزوم مع نقيض اللازم وكذا لم يكن مستلزماً لعدم التناول بخصوصه وإلا لا تمتنع اجتماعه مع التناول فعلم أن التناول أو عدم التناول بخصوصهما لا يفهم من نفس الخطاب =

(قوله) ولذلك لا يكون أمر السيد لبعض عبيده الخ، قد يقال لا سواء<sup>(\*)</sup> فإن الرسول مبلغ.

(\*) قوله قد يقال: لا سواء الخ، يقال: وإن ظهر عدم التسوية فلا يفيد في المقصود وهو عموم اللفظ اهـ ح عن خط شيخه.

وجواز اختلاف الحكمة /٢٣٧/ في المقصود يمتنع التشريك في الحكم إلا أن يقوم دليل من خارج عليه وحينئذ يكون مستنداً إلى ذلك الدليل لا إلى الخطاب الخاص بمحل التنصيص (وفهم دخول الأتباع من مثل اركب لمناجزة العدو لمن يقتدى به بقرينة توقف الغرض على المشاركة) إشارة إلى شبهة المخالف وجوابها.

وتقريرها أن يقال: نحن ما ندعي أن خطاب المفرد مطلقاً يتناول الغير، بل المدعى أن خطاب من هو مقدم على قوم وقد عقدت له الولاية والإمارة عليهم يتناول الغير وهو أتباعه، فإذا قيل لمن له منصب الاقتداء: اركب لمناجزة العدو<sup>(٨١)</sup> أو لفتح البلدة الفلانية فهم منه أن الأمر له ولأتباعه معه، وكذلك يقال إنه كسر وفتح والمراد هو مع الأتباع لأنهم الذين كسروا وفتحوا لا هو وحده.

وتقرير الجواب: أن ذلك إنما فهم بقرينة وهي كون الغرض من المناجزة والفتح ونحوهما موقوفاً على مشاركة أتباعه له بخلاف هذه الصورة فإن قيام الرسول<sup>(٨٢)</sup> ونحوه مما لا يتوقف على مشاركة الأمة له.

واعلم أن الذي تقرر في أصول الحنفية أن أمر من له منصب الاقتداء<sup>(٨٣)</sup> إما أن يشتمل على قرينة العموم كالأمر بما يتوقف على معاونه الأتباع كفتح البلاد ولا كلام في عمومته، وإما أن يشتمل على قرينة الخصوص كالأمر بالأمور السرية<sup>(٨٤)</sup> ولا كلام في خصوصه، وإما أن لا يشتمل على شيء منهما كالأمر بالآداب ومحاسن الأخلاق، ومثل هذا لا نزاع في عمومته للأمة بدليل شرعي مشترك<sup>(٨٥)</sup> مطلق

---

= وإنما يفهم أحدهما بخصوصه بقرينة خارجة من نفس الخطاب سواء كانت تلك القرينة الخارجية عرفية أو غير عرفية من قياس أو دليل منفصل أو غير ذلك، وإلى هذا أشار المصنف بقوله: وليس بعام إلا بدليل من قياس أو غيره، فالقرينة العرفية داخلية تحت الغير اهـ جواهر التحقيق والله أعلم. (٨١) بالجيم والزاي وبالحاء والراء المهملتين المقاتلة اهـ شرح تحرير. (٨٢) في "قم الليل" اهـ (٨٣) يعني أنه يقتدي به طائفة كالأمير لجنده وأتباعه اهـ عضد (٨٤) وفي نسخة بأمور السرية وفي فصول البدائع مثل ما في الكتاب اهـ (٨٥) يعني الدليل بين ذلك الحكم وبين غيره من سائر الأحكام اهـ

---

**(قوله)** في المقصود، من شرع الحكم **(قوله)** أو فيه، أي في خصوص الحكم المستفاد من الأمر بالآداب وقوله كقياس لهم عليه بيان للدليل ولا في عدم عمومته عطف على لا نزاع في عمومته

أو فيه<sup>(٨٦)</sup> خاصة كقياس لهم عليه أو نص أو إجماع، ولا في عدم عمومه بحسب الوضع واللغة، وإنما النزاع في فهم العموم منه من جهة العرف هذا كلامهم، ومنه يعلم أن تقرير هذه الشبهة وجوابها خارج عن محل النزاع، ولهم متمسكات آخر، منها أن الأمر لمن له منصب الاقتداء بأمر ما مفهم للأمر له ولأتباعه عرفاً ولو لم يكن المتخاطبان به من المتشركة،

ومنها: أن قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ} نداء له وأمر للكل فكما جاز تخصيصه بالنداء عند أمر الكل جاز تخصيصه بالأمر عند أمر الكل، ومنها: قوله تعالى: {لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجٍ أَدْعِيَائِهِمْ} حيث أخبر أن الإباحة له تشمل الإباحة للأمة /٢٣٨/ في تزوج أزواج الأدعياء<sup>(٨٧)</sup> ومنها قوله تعالى: {خَالِصَةً لَّكَ}، و(نافلة لك) فلو كان الاختصاص مستفاداً من نفس الخطاب لكان ذلك غير مفيد<sup>(٨٨)</sup> والجواب عن الأول بالمنع؛ فإنه احتجاج بمحل النزاع، وعن الثاني بأن ذكر النبي عليه الصلاة والسلام بالنداء أولاً للتشريف، والخطاب بالأمر للجميع، لا أن النداء للجميع على أن في الآية ما يدل على أن خطابه ليس خطاباً للأمة وإلا لما احتيج إلى قوله: {إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فطلقوهن}<sup>(٩٠)</sup> لكون "إذا طلقت فطلقهن" كافياً بالأمة مع مناسبتة لما قبله، ومنها يؤخذ الجواب عن الثالث، وعن الرابع بمنع عدم الفائدة؛

(٨٦) عطف على مشترك والضمير لمثل هذا أي أو دليل ثابت فيه خاصة يعني لا مشترك مطلق اهـ والله أعلم. (٨٧) لا تزوج زينب كما فهم اهـ فصول بدائع (٨٩) لأن الاختصاص والخلوص على تقدير عدم العموم ثابت بالخطاب الخاص اهـ شرح تحرير (\*) واللازم باطل لامتنا اللغو في كلامه تعالى اهـ عضد (٩٠) لقائل أن يقول: أتى بخطاب الجمع لمنع احتمال الخصوص اهـ.

**(قوله)** إن تقرير هذه الشبهة وجوابها خارج عن محل النزاع لأن الشبهة مبنية على أن العموم فهم من القرينة وهي كونه مما يتوقف على معاونة الأتباع ولا نزاع فيه وجوابها مبني على أنه ليس بوضع الصيغة لذلك لغة ولا نزاع فيه.

**(قوله)** فكما جاز تخصيصه بالنداء، يعني والمراد الكل. **(قوله)** خالصة لك بعد قوله: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ} إلى قوله: {إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ} **(قوله)** ونافلة لك بعد قوله: {وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ} **(قوله)** وإلا لما احتيج إلى قوله: "طلقتكم" قد يقال: جيء به بياناً لمعناه ودفعاً للاحتمال

فإن الخطاب وإن لم يدل على العموم فلا يدل على عدم العموم، بل هو محتمل لهما وهذا يقطع احتمال العموم<sup>(٩١)</sup> وفائدته أنه لا تلحق الأمة به قياساً كما كانت تلحق به من دون زيادة "خالصة لك ونافلة لك" عليه.

(ونحوه خطابه لواحد) يعني أنه اختلف في خطاب الرسول ﷺ لواحد هل يكون خطاباً لسائر الأمة أم لا؟ كما اختلف في الخطاب الخاص به ﷺ، والمختار - وعليه الأكثرون - أنه لا يكون للعموم فلا يتناول سائر الأمة<sup>(٩٢)</sup>.

وذهبت الحنابلة وجماعة من الناس إلى عمومهم، فإن جعلوا عمومهم بالصيغة أو بالعرف فقد أبعدوا، وإن جعلوه بالقياس أو بنحو "حكمي على الواحد حكمي على الجماعة"<sup>(٩٣)</sup> فلا خلاف. لنا: أنا نقطع بأنه لم يوضع للعموم لغة، ولا يفهم منه العموم عرفاً، وقد استدل بأنه يلزم عدم فائدة مثل قوله ﷺ فيما رواه النسائي من حديث أمية<sup>(٩٤)</sup> بنت رقيقة: "ما قلتي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة" ورواه الترمذي بلفظ: "إنما قلتي لمائة امرأة / ٢٣٩/ كقولي لامرأة واحدة" وقال: حسن صحيح، ورواه أحمد في مسنده؛ لأن ما يتضمنه يفهم من الخطاب نفسه بصيغته.

(٩١) عبارة فصول البدائع ورابعاً قوله تعالى: {خالصة لك} و(نافلة لك)، قيل: يجوز أن يكون لقطع احتمال العموم حتى لا تقاس الأمة عليه لا لقطع العموم المفهوم، قلنا: خلاف الظاهر لأن ظاهر التخصيص دفع العموم لا دفع احتماله اهـ.

(٩٢) أخرج مسلم عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: نهاني رسول الله ﷺ عن القراءة في الركوع والسجود ولا أقول: نهاكم اهـ من خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد.

(٩٣) حديث حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لا يعرف بهذا اللفظ، وسئل عنه المزي والذهبي فقالا: ذلك يعني لا يعرف الخ. نعم معناه ثابت روى الترمذي والنسائي من حديث مالك بن محمد بن المنكدر عن أميمة بنت رقيقة قالت: أتينا النبي ﷺ في نساء من المهاجرات نبايعه فقال: إني لا أصافح النساء، وما قلتي لامرأة إلا كقولي لمائة امرأة، وقال الترمذي: حسن صحيح اهـ من شرح ألفية البرماوي من العموم. (٩٤) في تقريب التهذيب أميمة بنت رقيقة بالتصغير فيها اهـ (\*) كذا في النسخ ولم يرو النسائي ولا أهل السنن لامرأة تعرف بأمية بنت رقيقة إنما رويوا لأمية بنت رقيقة بالصغير فيهما، ورقيقة براء مهملة وقافين بينهما مثناة تحتية وآخر الحروف تاء وأميمة هذه اسم أبيها عبد الله بن نجاد بنون وجيم صحابية لها أحاديث روت عنها ابنتها حكيمة وغيرها اهـ عبد القادر بن أحمد.

(قوله) عليه، متعلق بزيادة والضمير للخطاب اهـ.

وقد أجب: بأن فائدته رفع الوهم وقطع الاحتمال؛ لأن عموم خطاب الواحد للأمة ظاهر مختلف فيه لا قطعي متفق عليه.

قالوا: قال الله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ} وقال ﷺ: "أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعث إلى كل أحرر وأسود" (٩٥) الحديث، وذلك يدل على أن جميع الأحكام الخاصة والعامة عامة. قلنا: لا نسلم دلالتها على تعميم كل حكم لكل مكلف فإن؛ فساد ظاهر، بل معنى التعميم أنه بعث ليُعرف كل أحد من الناس من مقيم ومسافر وحر وعبد وطاهر وحائض ما يختص به من الأحكام لا أن الكل للكل.

قالوا: نحن نعلم قطعاً أن الصحابة كانوا يحكمون على الكل بما حكم به النبي ﷺ على البعض كضربهم الجزية على كل مجوسي؛ لضربه الجزية على مجوس هجر، وشاع وذاع ولم ينكر فكان إجماعاً. قلنا: لا نسلم أنهم حكموا بذلك لفهمهم العموم من الخطاب؛ لجواز أن يكون بالقياس أو بالنصوص الدالة على التعميم.

(٩٥) استشكل بنوح عليه السلام فإنه أغرق أهل الأرض بدعوته ولولا أنه مبعوث إليهم لما وقع ذلك، وقد يجاب بمنع الملازمة وثمة أجوبة أخرى ذكرتها في التوشيح اهـ من شرح مسلم للسيوطي رحمه الله تعالى في المواهب اللدنية، وأجيب بجواز أن يكون غيره أرسل إليهم في أثناء مدة نوح وعلم بأنهم لم يؤمنوا فدعا على من لم يؤمن من قومه وغيرهم فأجيب، وهذا جواب حسن لكنه لم ينقل أنه نبي في زمن نوح غيره. ويحتمل أن يكون معنى الخصوصية يعني خصوصية عموم الرسالة لنبينا ﷺ في ذلك بقاء شريعته إلى يوم القيامة، ونوح وغيره بصدد أن يبعث في زمانه أو بعده نبي فينسخ بعض شريعته اهـ.

وأقول في الجواب الأخير أيضاً نظراً فإن حاصله أن الخصوصية ليس عموم الرسالة فقط بل هو مع عدم تطرق النسخ إلى شريعته ﷺ، وهذا قد عد في بعض الأحاديث خصوصية على حيالها كما عد عموم الرسالة خصوصية على حيالها، ففي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً: "فضلت على الأنبياء بست أعطيت جوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وجعلت لي الأرض طهوراً ومسجداً، وأرسلت إلى الخلق كافة، وختم بي النبيون" فختم النبيين به هو عين عدم تطرق النسخ إلى شريعته، وقد عد مستقلاً على وجه يمنع أن يكون جزءاً بخصوصه على أن هذا الحديث قد سبق للقسطلاني بهذا اللفظ والله أعلم اهـ من أنظار المولى ختام المحققين زيد بن محمد بن الحسن بن القاسم بن محمد قدس سره.

هذا إن كان مراده أن الخصوصية المجموع وإن كان مراده أنه ليس المراد بعموم الرسالة إلا بقاء الشريعة حتى لا يستشكل بنوح فينتجه عليه أيضاً ما ذكر اتجاهاً ظاهراً اهـ منه والله أعلم.

قالوا: لو لم يفد العموم لم يكن لقوله عليه الصلاة والسلام لأبي بردة<sup>(٩٦)</sup> في التضحية بالجذعة: "ولا تجزي /٢٤/ عن أحد بعدك" وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده فائدة. قلنا: لا نسلم الملازمة إذ فائدته نفي احتمال التشريك بالقياس

**[الخطاب بلفظ المذكر هل يعم الإناث] مسألة:** اختلف في اللفظ (الموضوع

للمذكرين صيغة) كالمسلمين وفعلوا هل يدخل فيه الإناث<sup>(٩٧)</sup> ظاهراً أم لا؟  
وتحرير محل النزاع أن الصيغة التي يصح إطلاقها على الذكور خاصة قد تكون موضوعة بحسب المادة للذكور خاصة مثل "الرجال" ولا نزاع في أنها لا تتناول النساء،<sup>(٩٨)</sup>

(٩٦) قال صاحب الفائق قال صلى الله عليه وسلم لأبي بردة بن نيار في الجذعة التي أمره أن يضحي بها: "ولا تجزي عن أحد بعدك" أي لا تؤدي عنه الواجب ولا تقضيه من قوله تعالى: {يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا} قال الإمام محي السنة: جزي عني هذا الأمر ويجزيك عن هذا الأمر الأقل، أي يقضي وينوب وهو بلا همز، فإذا كان بمعنى الكفاية قلت: جزأ عني وأجزأ عني بالهمزة، وأبو بردة شهد العقبة الثانية وبدراً وأحداً وسائر المشاهد، وكانت معه راية بني حارثة يوم الفتح، توفي أول أيام معاوية بعد شهوده مع علي رضي الله عنه حروبه كلها اه من حاشية سعد الدين قدس سره (\*) وقد جمع الديبع في بيتين من الشعر من خصص بذبح الجذعة في الضحية فقال: لقد خصص الرحمن حقاً جماعة بذبح عناق في الضحية تقبل أبو بردة منهم وزيد بن خالد كذا عقبة نجل لعامر ينقل

(٩٧) سكتوا عن الخنثى هل يدخلن في خطاب المذكر أو المؤنث؟ والظاهر من تصرف الفقهاء دخولهن في خطاب النساء في التغليظ، والرجال في التخفيف، وربما أخرجن عن القسمين وقد أفرد أحكام الخنثى بالتصنيف اه من شرح ألفية البرماوي. (٩٨) ولا يخالف هذا ما سيأتي من ذكر الخلاف في من وما لأن الخلاف مع تذكير العائد اه سعد

**(قوله)** التي يصح إطلاقها على الذكور، هكذا في الحواشي والمعنى واضح فلا حاجة لتأويله كما وقع لبعض الناظرين **(قوله)** ولا نزاع في أنها لا تتناول النساء لكن سيأتي في آخر المسألة ذكر الخلاف فيما ذكره، وذكر الخلاف أيضاً ابن الحاجب وصاحب الفصول، لا يقال: الخلاف مع تذكير الضمير فعله أراد هنا بعدم الخلاف حيث لم يذكر، لأننا نقول: الخلاف في شمولها في من وما ومع تذكير الضمير العائد، وأما مع تأنيثه فلا عموم<sup>(٩٩)</sup>. =

**(\*) قوله)** وأما مع تأنيثه فلا عموم، يمكن أن يكون مراده بالاتفاق مع عدم ذكر العائد أصلاً نحو: لله من في السموات، وأكرم من ضرب، ونحوهما اه حسن بن يحيى الكبسي من خط حفيد مؤلف الروض النضير.

وقد تكون موضوعة لما هو أعم، مثل: الناس ومن وما، ولا نزاع في أنها تتناول النساء، وقد تكون بحسب المادة موضوعة لهما وبحسب الصيغة للذكور خاصة وهو محل النزاع. فذهب الأكثرون إلى أنه (لا يدخل فيه النساء ظاهراً) فيحتاج في دخولهن إلى القرينة<sup>(٩٩)</sup>، وذهبت الحنابلة وبعض الحنفية وابن داود وشذوذ<sup>(١)</sup> من الناس إلى دخولهن فيه ظاهراً.

والمختار الأول (الإجماع أهل العربية) فيما حررناه (على أنه جمع لمذكر) وهو لتضعيف المفرد بالإجماع، والمفرد<sup>(٢)</sup> مذكر (و) من الأدلة على ذلك (قصة أم سلمة)

(٩٩) كما لا يدخل الرجال في لفظ المؤنث إلا بدليل اهـ شرح ألفية البرماوي. (١) قوله: وشذوذ من الناس في الآيات البيئات ما لفظه: قال شيخنا الشهاب هو مصدر بمعنى اسم الفاعل، والأحسن أنه جمع شاذ كسجود جمع ساجد اهـ. وتقدم أنه يجوز بقاؤه على المصدرية مع حذف المضاف أي لذي شذوذ وإن جمع فاعل على فاعول مقصور على السماع اهـ من الآيات من بحث التخصيص.

(٢) اتفاقاً إذ لا نزاع في أن مثل مسلم وفعل وافعل للمذكر خاصة اهـ سعد الدين والله أعلم.

= قال في الفصول: وقيل: لا يدخل فيه المؤنث إلا بدليل قال في شرح الفصول للشيخ العلامة رحمته قيل: لأن من وإن لم تكن لها علامة تأنيث تفصل لكن يعرف ذلك بتأنيث الفعل الواقع بعدها وتذكيره نحو: من فعل كذا ومن فعلت، وضعف بأنه يصح تذكير الفعل وتأنيثه مراعاة للفظها تارة ولمعناها أخرى، قال تعالى: {وَمَنْ يَقْتُلْ مِنْكُنْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا} فذكر الفعل أولاً ثم أنثه، والخطاب فيهما للإناث ولأن تنثيته للمذكر منان وجمعه منون قال "أتوا ناري فقلت منون أنتم" وللمؤنث متان.

ويقال أيضاً في مؤنثه منة، ثم قال: وأجيب بأن ذلك كله إن ثبت فهو شاذ نادر، وذكر بعضهم فروعاً بناها على هذا الأصل منها أن المرتدة هل تقتل بناء على أنها هل دخلت في قوله صلى الله عليه وآله: "من بدل دينه فاقتلوه" أم لا؟ الأصح يعم، ومنها إذا قتلت المرأة هل لها السلب؟ الأصح نعم لعموم: "من قتل قتيلاً فله سلبه" ومنها إذا نظرت في بيت بغير إذن صاحبه فالأصح أنها تهدر كالرجل لعموم قوله صلى الله عليه وآله: "من اطلع على دار قوم بغير إذنهم" الحديث<sup>(\*)</sup>.

(\*) قوله من اطلع على قوم الخ، أخرج البخاري وأحمد والنسائي وغيرهم من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم فقد حل لهم أن يفقتوا عينه اهـ

حيث قالت: يا رسول الله ما لنا لا نذكر في القرآن<sup>(٣)</sup> كما يذكر الرجال فأنزل الله سبحانه وتعالى /٢٤١/ {إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ} رواه النسائي في التفسير من السنن الكبرى، فنفت ذكرهن مطلقاً<sup>(٤)</sup>، فلو كنَّ داخلات لما صدق نفيهن فلم يجز تقريره عليه الصلاة والسلام للنفي.

فإن قيل: يجوز أن يكون تقريره لفهمه من سؤال أم سلمة أن مرادها من عدم الذكر عدم ذكرهن بصيغة ظاهرة فيهن لا عدم الذكر مطلقاً، قلنا: سؤال أم سلمة صريح في عدم الذكر مطلقاً، فلو ذكرن ولو تضمننا لما صح هذا الإخبار على إطلاقه، سلمنا أن السؤال لم يكن لعدم ذكرهن مطلقاً، بل كان لعدم ذكرهن بلفظ ظاهر فيهن، لكن السؤال إنما يتوجه لو كان الرجال المذكورين بصيغة كذلك وهو ممنوع على تقدير كون جمع المذكر ظاهراً فيهما.

وللمخالف شبهتان أشار إلى الشبهة الأولى وجوابها بقوله: **(والتغليب مجاز وإلا لزم الاشتراك)** وتقريها أن المعروف عند أهل اللسان تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما باتفاق<sup>(٤)</sup> كما دخل نساء بني إسرائيل في:

(٣) وكذا في شرح البرماوي وفي مختصر المنتهى والعضد عن أم سلمة أنها قالت: يا رسول الله إن النساء قلن ما نرى الله ذكر إلا الرجال فأنزل الله الخ (\*) في شرح جحاف على الغاية، أنها قالت: يا رسول الله ما نرى الله ذكر إلا الرجال فنفت ذكرهن بطرق الحصر الدالة على أنه تعالى لم يذكرهن بالاستقلال ولا بالمشاركة للرجال، وقرره ﷺ الخ اه منه، وعلى هذه الرواية يندفع السؤال الذي أشار إليه المؤلف ﷺ بقوله: فإن قيل الخ اه (٤) وعبارة البرماوي في شرح ألفيته لجواز أن تريد أم سلمة ما لنا لا نذكر صريحاً بالتنصيص اه والله أعلم.

(٤) ولو كانت ألف امرأة مع رجل اه سعد

**(قوله)** لما صدق نفيهن يحتمل أن يكون نفيهن مضافاً إلى الفاعل قال السعد: لكن الأنسب بصدر الكلام أن يكون إلى المفعول أي ولما صدق نفي أم سلمة ذكرهن.

**(قوله)** كما دخل نساء بني إسرائيل كذا في النسخ والأولى دخلت<sup>(٥)</sup> **(قوله)** على تقدير كون الجمع المذكور الخ، يعني على قول المخالف

**(\*قوله)** والأولى دخلت، ينظر فإن حكم ظاهر الجمع مطلقاً حكم ظاهر غير الحقيقي تقول: جاءت الرجال والزينات والمسلمات بإثبات التاء، وجاء الرجال والزينات بحذفها كما عرف في كتب النحو فتأمل اه من خط السيد أحمد بن الحسن بن إسحاق رحمهم الله.



{ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا} وحواء في: {اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ} مع آدم وإبليس. وتقرير الجواب: أنه إنما يدل على أن إطلاق ما هو للمذكرين صيغة على جمع فيهم ذكور وإناث تغليباً صحيح ولا نزاع في صحة الإطلاق، ولكنه على جهة المجاز، ولا يلزم أن يكون ظاهراً، وفيه وقع النزاع.

فإن قيل: الأصل في الإطلاق الحقيقة فلا يصار إلى المجاز إلا بدليل، قلنا: لا نزاع في أنه للرجال وحدهم حقيقة، فلو كان لهم وللنساء حقيقة لزم الاشتراك، والمجاز أولى منه كما تقدم، والقول بأن الظهور معروف بالعرف ممنوع، ولو سلم فالنقل إلى العرف خلاف الأصل، والمجاز - وإن كان أيضاً خلاف الأصل - أولى منه لما سبق.

وأشار إلى الثانية بقوله: (والمشاركة في الأحكام بخارجي)<sup>(٥)</sup> وتقريرها أن يقال: لو لم تدخل النساء في هذه الصيغ "لما شاركن الرجال" في الأحكام لثبوت أكثرها بهذه الصيغ كأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، واللازم منتف بالاتفاق وتقرير الجواب: أن يقال: إن أردتم بقولكم لما شاركن الرجال لما شاركنهم في الأحكام بذلك الخطاب، فالملازمة مسلمة، ولكن لا نسلم بطلان التالي؛ لأن المتفق عليه بطلان القول بعدم مشاركتهم على الإطلاق لا القول بعدم مشاركتهم<sup>(٦)</sup> بذلك الخطاب فإنه محل النزاع، وإن أردتم به لما شاركنهم في الأحكام على الإطلاق فالملازمة ممنوعة؛ لجواز أن تكون المشاركة بدليل /٢٤٢/ خارجي<sup>(٧)</sup> عن ذلك الخطاب من نص أو إجماع أو قياس، والقول<sup>(٨)</sup> بأن الأصل عدم الخارج كلام على السند فلا يسمع،

(٥) هو عموم البعثة اهـ من شرح الجلال على المختصر (٦) مضاف إلى المفعول اهـ (٧) ولذلك لم يدخل في الجهاد اهـ. (٨) مبتدأ خبره غير مسلم اهـ

(قوله) لما سبق، من كثرة المجاز واستلزام النقل نسخ الأصل.

وبأن الاستثناء فيما لا يشاركنهم فيه<sup>(٩)</sup> محتاج إليه غير مسلم فيما لم تقم فيه قرينة على دخولهن (بخلاف ما لا فرق فيه بين المذكر والمؤنث كمن وما فيعم المؤنث وإن ذكر العائد) إليه (على الأصح)<sup>(١٠)</sup> من القولين وهو كلام الأكثرين، وقيل: إنه لا يعم المؤنث ويعزى لبعض الحنفية وعزاه ابن الدهان النحوي للشافعي. حجة الأكثرين الإجماع في "من دخل داري فهو حر" على عتق الإماء الداخلات ولولا الظهور لما أجمع عليه.

### [دخول العبيد في العموم] مسألة: اختلف (في الخطاب) الوارد من

الشارع (بما يتناول العبيد) من الألفاظ العامة (لغة) مثل: "يا أيها الناس، يا أيها الذين آمنوا" هل يعمهم شرعاً أم لا؟ (قيل: لا يعمهم شرعاً) وإليه ذهب الأقل (وقيل: يعمهم) إن كان الخطاب (في حق الله تعالى)<sup>(١١)</sup> دون حقوق الآدميين وهو اختيار أبي بكر الرازي من الحنفية.

(٩) أي في الحكم الذي لا يشاركنهم فيه كالجهاد والجمعة مثلاً وقوله محتاج إليه أي الاستثناء يعني لكون الصيغة عامة اهـ. (١٠) خلافاً لقوم في اختصاصه بالمذكر إذا ذكر العائد، فإن قالوا: كأن تذكيره في دلالة على أن المراد بمن المذكر خاصة كتأنيثه في دلالة على أن المراد بها المؤنث خاصة، فكما أن قولنا: من دخلت الدار فهي حرة للمؤنث فقط اتفاقاً كذا قولنا: من دخل الدار فهو حر للمذكر فقط، وتحريرهن إن ثبت فبدليل خارجي فلا يكون ظاهراً فيهما. قلنا: قياس تذكيره على تأنيثه قياس بلا جامع لوجود الفارق بأن تأنيثه لا يكون إلا باعتبار المعنى فهو نص في أن المراد بها المؤنث خاصة، بخلاف تذكيره فإنه محتمل لإرادة اللفظ وحده، وإرادة المعنى واللفظ معاً، والظاهر لا يقوى لمعارضة النص، والاحتمال لا يقدح فيه، فمن أجل ذلك كان قولنا: من دخلت الدار فهي حرة للمؤنث فقط لبطلان الظاهر بالنص على خلافه، ومن دخل الدار فهو حر عام للمذكر والمؤنث ظاهر فيهما ولا يقدح فيه الاحتمال اهـ من شرح السيد عبد الرحمن جحاف للغاية والله أعلم. (١١) كالعبادات لا المعاملات اهـ شرح جلال على المختصر.

(قوله) وبأن الاستثناء، عطف على أن الأصل أي والقول بأن الاستثناء فيما لم يشاركنهم فيه كالجهاد والجمعة وهذا إشارة إلى شبهة المخالف أشار إليها السعد، وحاصلها أن استثناء النساء من بعض الأحكام كالجهاد والجمعة يتوقف على دليل كالإجماع على عدم الجهاد والجمعة، ولولا دخولهن لم يحتج الاستثناء إلى دليل ولم يتوقف عليه فأجاب المؤلف عليه السلام بمنع الاحتياج إلى الدليل فيما لم تقم فيه قرينة على دخولهن كما في المتنازع فيه فضمير إليه عائد إلى الدليل الخارجي.

**(والصحيح)** الذي عليه الجمهور أنه يعم العبيد على (الإطلاق) من غير تفرقة بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين (لدخوله) أي: العبد في الناس والمؤمنين؛ لكونه منهم قطعاً **(والرّقْيَة)** التي فيه وهي كونه عبداً **(لا تصلح مانعاً)** لذلك فقد تحقق المقتضى وهو التناول اللغوي وعدم المانع فلا يخرج إلا بخارج للأقلين شبهتان أشار إلى الأولى وجوابها بقوله: **(ولا يناقض صرف منافعه إلى السيد لأنه في غير تضايق العبادات)** وتوجيهها أن يقال: ثبت بالإجماع صرف منافع العبد أعني الأفعال التي يتعلق بها التكليف ويحصل بها الامتثال إلى مهمات السيد وقضاء حوائجه، فلو خطب العبد ثانياً بصرف تلك المنافع إلى غير السيد لتناقض الخطابان فوجب ترك الظاهر<sup>(١١)</sup> /r23/ اتباعاً للإجماع، وتوجيه الجواب بأن يقال: لا نسلم صرف منافعه إلى سيده عموماً، بل قد استثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى أنه يجوز بل يجب عصيانه لو أدت طاعته إلى فواتها فلا يكون التعبد<sup>(١٢)</sup> بالعبادة مناقضاً لصرف منافعه إلى السيد، نعم لو قالوا: بوجوب الصرف حال التضايق لكان تناقضاً، ولكنهم لم يقولوا به.

وإلى الثانية وجوابها بقوله: **(وخروجه عن خطاب نحو الجهاد والجمعة بخارج)** وتوجيهها أن يقال: ثبت بالإجماع خروج العبد من خطاب الجهاد والجمعة والحج والعمرة وغيرها من العمومات الواردة كصحة البيوع والإقرار بالحقوق، ولو كان الخطاب متناولاً له بعمومه لزم التخصيص والأصل عدمه. وتوجيه الجواب: أن يقال: إن خروجه بدليل خارجي اقتضى خروجه، وذلك كخروج المريض عن عموم الصوم والجهاد والجمعة والمسافر عن الصوم والجمعة والحائض عنه<sup>(١٣)</sup> وعن الصلاة، وذلك لا يدل على عدم تناول العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلاة والجهاد لهم اتفاقاً، غايته أنه خصص بدليل والتخصيص غير مانع من العموم.

---

(١١) وهو دخوله في عموم الخطاب اهـ سعد (١٢) كذا في العضد، وفي كثير من النسخ العبد، ويحتاج مع ذلك إلى تقدير مضاف بخلاف التعبد اهـ (١٣) أي عن الصوم، وأما الجمعة فلا فائدة في سقوطها عنها بالحيز لعدم وجوبها عليها اهـ

---

**(قوله)** لدخوله يعني العبد المدلول عليه بتقديم ذكر العبيد وكأن المؤلف عليه السلام جمع ضمير العبيد في قوله: قيل: لا يعمهم وقيل يعمهم ثم أفرد هاهنا للفتن فقط.

وأما متمسك القائل بالتفصيل، فتقريره: أن دليل الأكثرين وهو تناول اللغوي وشبهة الأقلين وهي الإجماع على صرف المنافع إلى السيد تعارضاً في حقوق الآدميين فترك الظاهر<sup>(١٤)</sup> اتباعاً للإجماع لا في حقوق الله تعالى؛ لما قرناه من أن الصرف إنما هو في غير تضاييق العبادات.

وجوابها: أنا لا نسلم وجوب الصرف على الإطلاق إنما يجب عند الطلب<sup>(١٥)</sup> لا عند عدم الطلب، ولهذا جاز صرفها إلى النفس فلا يكون الخطاب بحقوق الآدميين عند عدم الطلب مناقضاً للصرف الواجب مع الطلب، ولو سلم فحقوق الآدميين كحقوق الله تعالى في وجوب التقديم لها عند التضاييق كما تقرر في الفروع<sup>(١٦)</sup>.

### [دخول المتكلم في عموم خطابه] مسألة: (الأكثر) على أن (المتكلم داخل

في عموم خطابه<sup>(١٧)</sup> مطلقاً<sup>(١٨)</sup> / ر٢٤٤/ سواء كان خبراً مثل: "وهو بكل شيء عليم"<sup>(١٩)</sup> أو إنشاء مثل: من أكرمك<sup>(٢٠)</sup> فأكرمه، أو فلا تهنه، ومنه قوله: "بشر المشائين إلى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيامة" وذلك لتناوله لغةً يعني أنه وجد المقتضي وهو تناول اللغوي فوجب تناوله له في التركيب، وكونه متكلاً لا يصلح مانعاً لذلك<sup>(٢١)</sup>. (وقيل) إنه يدخل في عموم خطابه (غير الأمر) ومثله الناهي.

(١٤) وهو دخوله في عموم الخطاب اهـ سعد (١٥) يعني من السيد، وقوله: ولهذا جاز صرفها أي المنافع إلى النفس يعني نفس العبد وقوله: عند عدم الطلب يعني من السيد أيضاً اهـ. (١٦) من أنه إذا خشي فوت الغريم قدم القضاء على الصلاة اهـ من شرح جحاف على الغاية (\*) ليس على إطلاقه اهـ شامي (١٧) في مختصر المنتهى والعصـد في عموم متعلق خطابه وهو الحكم الذي ورد فيه الكلام اهـ قسطاس (\*) الذي ليس بصيغة الخطاب اهـ نظام فصول

(١٨) وهذا فيما لم يكن اللفظ خاصاً بالمخاطبين مثل قوله ﷺ: "إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم" وقوله ﷺ: "لا تستقبلوا القبلة ببول ولا غائط؟ لأن ضمير المخاطبين لا يتناول المتكلمين لغة، ومن حكى فيه خلافاً فقد شذ اهـ شرح غاية للسيد عبد الرحمن جحاف. (١٩) فإن اللفظ بعمومه يدل على أن كل شيء معلوم له، وهو المراد من عموم متعلق الخطاب فيدخل فيه ذاته وصفاته لكونها من الأشياء اهـ فصول (٢٠) قوله: مثل من أكرمك فأكرمه إذا أريد الخطاب العام المراد به كل أحد كما في: إذا أنت أكرمت الكريم ملكته.. البيت. يقتضي دخوله فيه، وقيل: لا لقربة أن الخطاب منه مثاله قوله ﷺ: "بشر المشائين" الخ اهـ فصول بدائع (\*) فالتكلم بالأمر والنهي داخل في مفعول أكرمه ولا تهنه اهـ قسطاس. (٢١) ولهم لزوم خلق الله تعالى نفسه في: الله خالق كل شيء. قلنا: خص عقلاً اهـ فصول بدائع والله أعلم

وهذا اختيار السبكي والبرماوي وغيرهما من الشافعية وذلك (بعد أن يريد من قال لعبده: "من أكرمك فأكرمه" نفسه).

والجواب: منع الاستبعاد، ولو سلم فلقرينة كون المخاطب عبداً.  
(وقيل: لا) يدخل المتكلم في عموم خطابه (مطلقاً لمثل ذلك) يعني لبعد أن يريد المخاطب بخطابه نفسه إلا بقرينة، وهو ممنوع وهذا القول الأخير قال الرافعي والنووي إنه الأصح عند أصحاب الشافعي، وعزا أصحابنا في بعض<sup>(٢٢)</sup> مسائل الطلاق القول الأول عن أبي طالب والمؤيد بالله في أحد قوليهِ<sup>(٢٣)</sup> والقول الآخر عن القاسم والمؤيد بالله في أحد القولين.

**مسألة:** اختلف في (ما ورد على لسانه ﷺ مما يتناوله لغة) من سائر خطابات التكليف الواردة بالألفاظ العامة { (كيا عبادي) الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ } { يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ } { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ } هل يشمل أم لا؟ والمختار أنه (يشمله على الأصح) من الأقوال وهو قول<sup>(٢٤)</sup> الجمهور (للتناول) اللغوي كما تقدم، وهذا أحد الوجوه التي احتج بها الجمهور. (و) الوجه الثاني (فهم الصحابة إياه) أي الشمول له ﷺ (ولذلك كانوا يسألون) النبي ﷺ عن موجب التخصيص له (إن لم يفعل) بمقتضى العموم فيبين لهم وجه ٢٤٥/ التخصيص، ولو لم يعقلوا<sup>(٢٥)</sup> دخوله فيما أمرهم به لَمَا سألوه عنه، ولَمَا عدل النبي ﷺ إلى الاعتذار وذكر موجب التخصيص، بل كان ينكر عليهم ما فهموه من دخوله معهم في ذلك الأمر،

(٢٢) وذلك لو وكل بعض نسائه بطلاقهن فقالت: من دخل الدار من نساء الرجل فهي طالق فتأمل اهـ منقولة (٢٣) ذكره في من وقف على الفقراء ثم افتقر هل يصرف فيه من غلة الوقف، وفي من قال: من دخلت امرأته داراً فهي طالق، ثم دخلت هل تطلق أم لا؟ اهـ (\*) وهذا هو الذي اعتمدوه في الوقف فقالوا: والفقراء لمن عداه أي لمن عدا الواقف قالوا: لأن المتكلم لا يدخل في خطاب نفسه، وقال المؤيد بالله في أحد قوليهِ: إنه يدخل اهـ السيد عبد القادر بن أحمد (٢٤) مختار أنمتنا والجمهور إن خطاب الله تعالى الوارد على لسان نبيه ﷺ بصيغة تتناوله لغة نحو: يا أيها الناس الخ اهـ (٢٥) وفي نسخة ولو لم يفهموا اهـ

(قوله) عن أبي طالب، متعلق بعزا على تضمينه معنى روى.

ومنه ما روي أنه صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه بفسخ<sup>(٢٦)</sup> الحج إلى العمرة ولم يفسخ، فقالوا له: أمرتنا بالفسخ ولم تفسخ. فلم ينكر عليهم ما فهموه بل اعتذر بقوله: "إني قلدت هدياً" وروي أنه قال: لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة، قال ذلك تطيباً لقلوب أصحابه.

وقالت طائفة من الفقهاء والمتكلمين: إنه لا يشمل مطلقاً محتجين بأنه أمر أو مبلغ فإن كان آمراً فلا يكون مأموراً؛ لأن الواحد لا يكون آمراً ومأموراً معاً بالخطاب الواحد؛ لأن الأمر أعلى مرتبة من المأمور، فلا بد من المغايرة، وإن كان مبلغاً فلا يكون مبلغاً إليه بخطاب واحد لأن وصول الخطاب إلى المبلغ لا بد أن يكون قبل وصوله إلى المبلغ إليه، فلا بد من المغايرة.

والجواب: <sup>(٢٧)</sup> أنا لا نسلم أنه أمر أو مبلغ (و) حينئذ (لا يلزم أن يكون آمراً مأموراً أو مبلغاً مبلغاً؛ إذ الأمر لله) عز وجل (والمبلغ جبريل عليه السلام، والنبي صلى الله عليه وسلم حاك لتبليغ جبريل ما هو داخل<sup>(٢٨)</sup> فيه من أوامر الله تعالى. قالوا ثانياً: النبي صلى الله عليه وسلم قد خُص بأحكام كثيرة<sup>(٢٩)</sup> وذلك يدل على علو مرتبته وانفراده عن الأمة بالأحكام التكليفية فلا يكون داخلاً في الخطاب المتناول له بحسب اللغة.

(٢٦) لعل المراد أنه حكى أمر الله تعالى بصيغة تعم ليكون مما نحن فيه والله أعلم اهـ لا حاجة إليه بعد ما ذكره ابن جحاف في توضيح الاستدلال بذلك ومن هنا تعلم ضعف ما في سيلان اهـ (\*) يقال: هذا من المسألة الأولى وهو دخوله في خطابه لا من هذه قال في شرح السيد عبد الرحمن جحاف في توضيح الاستدلال بذلك: فإذا كانوا فهموا دخوله في عموم خطابه ففهم دخوله في عموم الخطاب الوارد على لسانه أولى اهـ.

(٢٧) عبارة شرح المختصر للأصفهاني أجاب أنه مبلغ أمته بما ورد على لسانه من خطاب جبريل وليس مبلغاً لنفسه بما ورد على لسانه بل بما سمعه من خطاب جبريل عليه السلام اهـ والله أعلم (٢٨) وهو المراد ببليغ إذ الحكاية تبليغ آخر اهـ فصول بدائع والله أعلم. (٢٩) من وجوب أشياء نحو ركعتي الفجر وصلاة الضحى والأضحى وكالوتر والتهجد والسواك وتخيير نسائه فيه، والمشاورة وتغيير المنكر ومصايرة العدو الكثير، وقضاء دين الميت المعسر، وتحريم أشياء كالزكوات وخائنة الأعين المفسرة بالإيحاء إلى مباح من قتل أو ضرب على خلاف ما يظهر سمي بذلك لأنه يشبه الخيانة من حيث أنه يخفى، وكصدقة التطوع ونزع لامته حتى يقاتل والامن استكثاراً، وإباحة أشياء كالنكاح من غير شهود وولي وبلا مهر والزيادة على أربع نسوة، والتزوج بلفظ الهبة وصوم الوصال، وصفي المغنم وخمس الخمس اهـ.

**(قوله)** أمر أصحابه، لعل المراد أنه حكى أمر الله تعالى بصيغة تعم ليكون مما نحن فيه

والجواب: أن انفراده (وتخصيصه بأحكام بخارج) من الأدلة لا يوجب خروجه من عمومات الخطاب كالمريض والمسافر والعبد والمرأة والحائض فإن خروجهم من عمومات مخصوصة لا يوجب خروجهم عن العمومات مطلقاً (وقيل: لا يشملُه إن ٢٤٦/ صُدِّرَ بنحو "قل")<sup>(٣٠)</sup> يعني: إن كان مأموراً في أول الخطاب بقل مثل: قل يا أيها الناس، أو نحوها مثل بَلِّغْ، وما أشبه ذلك لم يشمل الرسول وإلا شمله، وإليه ذهب أبو بكر الصيرفي وتبعه الحلبي من أصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى. قالوا: (لأن الأمر بالأمر بالشيء لا يكون أمراً به)<sup>(٣١)</sup> أي: بذلك الشيء (وهو ممنوع) بل هو أول المسألة، فلاحتجاج به مصادرة على المطلوب لأن القائل بكون المتكلم داخلاً في عموم الخطاب قائل بأن الأمر للرسول بالأمر بشيء على جهة العموم أمر للرسول ﷺ بذلك الشيء،

(٣٠) مثل اكتب إليهم أو بلغهم أو مرهم أو نحو ذلك مما يتضمن القول اهـ (\*) وفي حاشية نحو: {وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ} اهـ من خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد.  
(٣١) أي بل أمراً بذلك الأمر فيكون ﷺ مأموراً بذلك الأمر لا بذلك الشيء اهـ علوي

**(قوله)** من عمومات الخطاب، أي عن سائر عمومات الخطاب.  
**(قوله)** لأن الأمر، أي لغيره بالأمر<sup>(\*)</sup> بالشيء وهو الفعل نحو قول الملك لوزيره: قل يا أيها الناس افعلوا كذا فإن الوزير إذا قال للناس افعلوا لم يدخل في قوله: افعلوا، إذ لو دخل لكان مأموراً بالفعل بأمر الملك لا بالأمر الذي هو افعلوا، لأنه صيغة خطاب وفرض المسألة أنه ليس مأموراً بأمر الملك لأن الأمر بالأمر الخ. **(قوله)** وهو ممنوع لأن القائل بكون المتكلم داخلاً في عموم الخطاب الخ، أي خطاب افعلوا **(قوله)** قائل خبر أن القائل **(قوله)** بأن الأمر للرسول ﷺ أو للوزير **(قوله)** على جهة العموم وهو قوله افعلوا **(قوله)** أمر للرسول، أي بقوله: افعلوا لدخوله في عموم خطاب افعلوا، وقول المؤلف ﷺ بل هو أول المسألة أراد المسألة الأولى بناء من المؤلف ﷺ على أن هذه المسألة فرع تلك فجعلهما كالمسألة الواحدة<sup>(\*)</sup>.

**(\*قوله)** لأن الأمر أي لغيره، لعل النسخة التي شرح عليها لأن الأمر فاحتاج إلى هذا التكلف وإلا فلو قيل: لأن الأمر بالأمر يعني بصيغة المصدر الخ، لم يحتج إلى هذا، ولعله أوهم المحشي اتحاد الصورة اهـ حسن بن يحيى الكبسي من خط حفيده مؤلف الروض النضير  
**(\*قوله)** فجعلهما كالمسألة الواحدة، يقال هو بعد لم يخرج عن المسألة المعقودة إلى غيرها فهي مسألة واحدة فيحقق ما في الحاشية اهـ من خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد.

وهكذا أمر الملك وزيره، ولا يخرج من العموم إلا بقريته، وليس هذا في شيء مما ذهب إليه الجمهور في المسألة السابقة في بحث الأمر من أن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً به؛ لأن المراد به هناك أنه ليس أمراً به للمأمور بالشيء وهنا للأمر به فافتراقاً<sup>(٣٢)</sup>.

(وأما الجواب بلزومه في كل خطاب لتقدير قل<sup>(٣٣)</sup>، ولو سلم فليس المقدّر كالمفوض) وهذا إشارة إلى نقض إجمالي أورده العلامة في شرحه على مختصر المنتهى، ورد عليه<sup>(٣٤)</sup> وتقرير الجواب: أن يقال: لو صح ما ذكرتم للزم أن لا يدخل النبي ﷺ في الخطاب العام الذي لا يكون مُصدراً<sup>(٣٥)</sup> بـ "قل" كآليات المذكورة، والتالي باطل، أما الملازمة فلأن كل الخطابات مقدر فيها ذلك فيجري فيها ما جرى في المفوض، وأما بطلان اللازم فباتفاق المتنازعين، وحاصل الرد منع كون الكل مقدراً بذلك، ولو سلم فلا نسلم أن المقدّر كالمفوض في جميع الأحكام.

### [عموم خطاب الحاضرين للموجودين ومن بعدهم]

**مسألة:** اختلف في الخطاب الوارد في زمن الرسول ﷺ بما هو من أوضاع المشافهة<sup>(٣٦)</sup>

(٣٢) لكنه يقال قد جعلتم مناط الرد على القائلين بأنه لا يشمل مطلقاً عدم التسليم بأنه أمر أو مبلغ وإنما هو حاك، وكونه غير مأمور ليس بمستلزم كونه أمراً اهـ. (٣٣) في نسخ بعد هذا فممنوع وصححه متناً في نسخة صحيحة اهـ (٣٤) ضبط في نسخة على المجهول وفي نسخة على صيغة المعلوم فيكون عطفاً على أورده اهـ (٣٥) يعني لفظاً اهـ (٣٦) شافهه أدنى شفته من شفته اهـ

(قوله) وهكذا أمر الملك وزيره وقد عرفت ذلك قريباً (قوله) وليس هذا في شيء مما ذهب إليه الجمهور الخ، لما كان قوله وهو ممنوع مخالفاً لمذهب الجمهور لأنهم قائلون بأنه ليس أمراً بذلك الشيء والمنع لهذه المسألة يقتضي أنه أمر بذلك الشيء أجب بأن هذه المسألة الممنوعة ليست هي المسألة السابقة في الأمر التي نفاها الجمهور لأن المراد هناك، أي في المسألة التي نفاها الجمهور أنه أي الأمر بقوله: قل ليس أمراً منه للمأمور بالشيء أي بالفعل في قوله: افعلوا، فاللام فيه للمأمور متعلق بقوله أمر. (قوله) وهنا، أي في هذه المسألة الممنوعة التي استدل بها الحليمي ومنعها الجمهور (قوله) للأمر به، أي بالشيء وهو قوله: افعلوا.



فقال (الأكثر) من أصحابنا والحنفية والشافعية والمعتزلة: إنه يخص الحاضرين<sup>(٣٧)</sup> في زمان الوحي أو الموجودين في زمانه عليه الصلاة والسلام، وإنما /٢٤٧/ فسر بأحد الأمرين؛ لأن في كلام الأصوليين ما يشعر بكل منهما، ورجح العلامة في شرحه على مختصر المنتهى الأول<sup>(٣٨)</sup> وقال: إنه الأشهر وذلك (مثل: يا أيها الناس) يا أيها الذين آمنوا يا عبادي فإنه (لا يعم من بعدهم) أي بعد الحاضرين أو الموجودين من جهة اللفظ،

وإنما يعمهم بدليل آخر<sup>(٣٩)</sup> وهو ما عُلِمَ من عموم دينه ﷺ إلى يوم القيامة بالضرورة، وقوله تعالى: {لَا نُذِرْكُمْ بِهِ وَنَمَّ بَلَّغَ} (٤٠) وقوله ﷺ: "وبعثت إلى الناس عامة" وأصرح من ذلك قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا} إلى قوله تعالى: {وَأَخْرَجَ مِنْهُمْ لِمَا يَلْحَقُوا بِهِمْ} وذلك لوجهين:

(٣٧) أي الحاضرين مهبط الوحي كذا في حاشية السعد اهـ (\*) ينبغي أن يأتي في تفسير الحاضر والغائب من الخلاف ما أتى فيهما في باب الاجتهاد اهـ وفي الفصول الحاضرين في مجلسه أو من يمكنه مراجعته في الحادثة قبل فوت وقتها، والغائب بخلافه اهـ من باب الاجتهاد والتقليد. (٣٨) وقال التفتازاني الوجه هو الثاني يدل عليه ما ذكر في الاستدلال أنه لا يقال للمعدومين يا أيها الناس اهـ منقولة، ولفظ حاشية السعد أي لمن بعد الموجودين في زمن الوحي وقيل: لمن بعد الحاضرين، والأول هو الوجه ويدل عليه ما ذكر الخ اهـ. (٣٩) وتحرير محل النزاع كما يؤخذ من الشرح أنه لا خلاف في أن الموجودين وقت الخطاب ومن بعدهم سواء في الحكم، وإنما الخلاف في أن الحكم ثابت في حق غير الموجودين لدخولهم لغة في نحو: يا أيها الناس، أو بدليل منفصل من قياس أو غيره. الحنابلة على الأول، والجمهور على الثاني، لأن توجيه الخطاب اللفظي إلى المعدوم ممتنع لكونه غير فاهم، وإن تعلق به الخطاب النفسي لأن تعلق الخطاب النفسي في الأزل يدخله معنى التعليق والكلام في خطاب لفظي لا تعليق فيه اهـ ابن أبي شريف (\*) من إجماع أو قياس أو نص أو كون الأمر في معنى الخبر، وما مر من أن الأمر يتعلق بالمعدوم فمعناه تعلق الكلام النفسي كأن يقوم بنفس الأب طلب العلم من ابن سيولد لا توجه الكلام اللفظي اهـ فصول بدائع. (٤٠) عطف على ضمير المخاطبين من أهل مكة أي لأنذركم به وأنذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم، وقيل: من الثقليين، وقيل: من بلغه إلى يوم القيامة، وعن سعيد بن جبيرة من بلغه فكأنما رأى محمداً اهـ كشاف، وفي تفسير البيضاوي ما لفظه: وقيل: من بلغ أي احتلم وبلغ أوان التكليف ومثله في الدر المصون اهـ.

(قوله) يخص الحاضرين، ينبغي أن يأتي في تفسير الحاضر والغائب من الخلاف ما أتى في باب الاجتهاد (قوله) ومن بلغ، أي من بلغ إليه القرآن وقيل: من بلغ أوان التكليف

الأول: قوله: (لأنه لا يقال): يا أيها الناس، ونحوه (للمعدومين) وهذا معلوم (قطعاً) فإنكاره مكابرة، والثاني: قوله: (ولأنه امتنع) الخطاب بمثله (في) حق (الصبي والمجنون)<sup>(٤١)</sup> وإذا لم يوجه إليهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب (فالمعدوم أولى) أن يمنع توجيه الخطاب إليه.

(و) أورد (على الأول) من الوجهين أنه (إن أريد) بقولهم: "إنه لا يقال للمعدومين" أنهم (لا يخاطبون به خاصة فمُسلّم) ولا نزاع فيه (وإن أريد) أنهم لا يخاطبون به (مع الموجودين) ويكون إطلاق لفظ المؤمنين أو الناس أو العباد عليهم (تغليباً)<sup>(٤٢)</sup> فممنوع وهو أول المسألة، كيف ومثله فصيح شائع في الكلام معروف عند علماء /٢٤٨/ البيان<sup>(٤٣)</sup> (و) أورد على الوجه (الثاني بأن عدم توجيه) خطاب (التكليف) إلى الصبي والمجنون لدليل عقلي (لا ينافي عموم الخطاب) وتناوله لفظاً كما في سائر الأدلة التي بها يقع التخصيص (وقيل): إنه (يعم) الحاضرين والموجودين على اختلاف التفسيرين ومن بعدهم إلى انقطاع التكليف، وهذا مذهب الحنابلة وبعض الحنفية.

(٤١) وهذا استدلال على عدم العموم بعدم توجه الخطاب لا بعدم توجه التكليف حتى يقدح فيه احتمال الخصوص اهـ فصول بدائع (٤٢) لقائل أن يقول: إن الكلام في عموم الخطاب حقيقة وما ذكر من التغليب مجاز فلا يتجه المنع إلا أن يقال: الكلام فيما هو أعم من عموم الخطاب على سبيل الحقيقة اهـ من أنظار السيد هاشم بن يحيى.

(٤٣) ولقائل أن يقول: ليس الخطاب في مطلق الخطاب بل الكلام في خطاب المشافهة ومعلوم أنه يمتنع خطاب المشافهة بالذات للمعدومين مطلقاً سواء كان المعدومون مخاطبين خاصة أو كانوا مأخوذين من الموجودين لأن خطاب المشافهة يقتضي وجود المخاطب بالفعل وحضوره وإلا لم يكن الخطاب خطاب المشافهة حتى لو قدر خطاب المشافهة للموجودين والمعدومين معاً لم يتحقق حقيقة إلا في حق الموجودين خاصة.

وأيضاً ليس الكلام في صحة إطلاق لفظ المؤمنين أو الناس على المعدومين على طريق التغليب وإنما الكلام في صحة تناول خطاب المشافهة لغير الحاضرين على سبيل التغليب فإنه ممنوع فضلاً عن كونه فصيحاً شائعاً في الكلام اهـ جواهر التحقيق.

(قوله) وأورد الخ، لم يجب عنه المؤلف عليه السلام وكذا في الحواشي.

وفي كلام والدنا المنصور بالله قدس الله روحه ما يدل على أنه يختار هذا القول<sup>(٤٤)</sup> وذلك لوجهين الأول: قوله (وإلا لم يكن مرسلًا إليهم) يعني: لو لم يكن النبي ﷺ مخاطباً لمن بعد الحاضرين أو الموجودين لم يكن مرسلًا إليهم<sup>(٤٥)</sup> واللازم باطل، فالمقدم مثله، أما الملازمة فلأنه لا معنى لإرساله إلا أن يقال له بلغهم أحكامي ولا تبليغ إلا بهذه العمومات، وهي لا تتناولهم<sup>(٤٦)</sup>.

وأما بطلان اللازم فبالإجماع (وأجيب: بمنع الأولى) وهي الشرطية، يعني: لا يلزم من عدم الخطاب عدم الإرسال وما ذكره في بيان الملازمة لا يصح؛ لأن التبليغ لا ينحصر في خطاب الشفاه بل يحصل للبعض شفاهاً ولللبعض بنصب الدلائل والأمارات على أن حكمهم حكم المشافهين.

(قالوا) في الوجه الثاني: (ثبت الاحتجاج به) أي: بما ورد على لسان النبي مما وضع لخطاب المشافهة من الصحابة على من بعدهم ومن بعدهم من التابعين وتابعيهم إلى زماننا هذا، ولولا عموم ذلك الخطاب لمن وجد بعده لما كان ذلك الاحتجاج إلا خطأ، وهو بعيد عن أهل الإجماع فالاحتجاج به دليل التعميم. (وأجيب:) بأن ذلك لا يتعين<sup>(٤٧)</sup> أن يكون لتناوله لهم، بل قد يكون لأنهم علموا أن حكمه ثابت عليهم (لدليل) آخر ٢٤٩/ كائن (من خارج) خطاب المشافهة كما سبق جمعاً بين دليلنا الدال على عدم<sup>(٤٨)</sup> دخولهم في الخطاب،

(٤٤) بل صرح به في الأساس اهـ (٤٥) فإن قيل: هذه الخطابات إنما هي من الله تعالى وإنما الرسول ﷺ مبلغ، قلنا: هذا التقرير ناظر إلى أن الرسول ﷺ هو الذي يوجه الكلام نحو المخاطبين فهو المخاطب لهم، وإن جعلنا المخاطب هو الله تعالى فالتقرير أنه لو لم يكن مخاطباً من بعد الرسول لم يكن الرسول مرسلًا إليهم لأن معنى الرسالة أن يقول بلغهم ما خاطبتهم به اهـ سعد (٤٦) عبارة شرح الفصول وقد قلتم إنها لا تتناولهم اهـ.

(٤٧) قيل على الجوابين: إن الأدلة الأخر أيضاً من الخطابات أو مما ثبتت حجيته بها من الإجماع والقياس فلا يتناول المعدومين، قلنا: بإجماع أو تنصيص على ثبوت الحكم أو حجية الأدلة في حق المعدومين أيضاً نحو الجهاد ماض إلى يوم القيامة مثلاً اهـ فصول البدائع

(٤٨) ومما يحقق المرجح في المسألة وهو أن الخطاب مقصور لغة على المشافهين الاتفاق على أنه لو قال لمن حضر من زوجاته يا نسائي أنتن طوائق لا يقع على من لم يواجهه بالخطاب من بقية زوجاته، ولو كان في المجلس ويعرف تمييز من خوطب من غيره بالقرائن اهـ شرح ألفية البرماوي والله أعلم.

وهذا الدليل الدال على المشاركة. وفيه أن سياق القصص على ما نقلت يدل على أن احتجاجهم كان بنفس هذه العمومات وأنها تتناولهم، والجمع ممكن باعتبار التغليب<sup>(٤٩)</sup> وعدمه كما سبق.

قال بعض العلماء: الخلاف في عموم خطاب المشافهة قليل الفائدة فلا ينبغي أن يكون فيه خلاف عند التحقيق؛ لأن اللغة تقتضي أن لا يتناول غير المشافهة بالخطاب والقطع بأن الحكم شامل لغيره لما علم من عموم الشريعة.

**[حكم العام إذا خص] مسألة:** اختلف في العام<sup>(٥٠)</sup> إذا خص: هل هو

مجاز في الباقي أو حقيقة؟ على مذاهب كثيرة، والمختار الذي عليه جمهور أئمتنا عليهم السلام وكثير من المعتزلة والشافعية والعراقيين من الحنفية<sup>(٥١)</sup> واختاره ابن الحاجب أن (العام المخصص مجاز في الباقي) على أي وجه وقع التخصيص.

(وقيل:) إنه (حقيقة) فيه على أي وجه وقع التخصيص<sup>(٥٢)</sup> أيضاً وهو مذهب الحنابلة وكثير من الحنفية والشافعية والمعتزلة وإليه ميل الغزالي<sup>(٥٣)</sup>.

(٤٩) قال البرماوي في شرح ألفيته ما لفظه: قال ابن دقيق العيد: من خصه أي مثل يا أيها الناس بالمخاطبين فينبغي أن يعتبر أحوالهم حتى لا يدخل في خطابهم من ليس بصفاتهم إلا بدليل من خارج، وهذا غير الاختصاص بأعيانهم، وهو أعلى مرتبة منه لأن اعتبار الأعيان في الأحكام عليه أدلة كثيرة، ويحتمل ألا يعتبر أحوالهم وصفاتهم إلا لاعتبار مناسبة أو غيرها والأليق بالمخصص الأول، وقال في شرح العنوان الخلاف في عموم خطاب المشافهة الخ اهـ (\*) قال سعد الدين: اعلم أن القول بعموم النصوص لمن بعد الموجودين وإن نسب إلى الحنابلة فليس ببعيد حتى قال الشارح العلامة ذكر في الكتب المشهورة أن الحق أن العموم معلوم بالضرورة من دين محمد وهو قريب اهـ. (٥٠) والثمره صحة الاستدلال بعمومه اهـ فصول بدائع (٥١) كصاحب البديع وصدر الشريعة اهـ شرح تحرير. (٥٢) أي سواء خص بمتصل أو منفصل بشرع أو عقل اهـ نظام الفصول (٥٣) واختاره السبكي ووالده ونسب للشافعي ونقله الجويني عن جمهور الفقهاء اهـ

**(قوله)** العام المخصص مجاز في الباقي، أورد المؤلف رحمته الله هذه المسألة والتي بعدها في باب العموم كما فعل صاحب الفصول وابن الحاجب، وأما صاحب جمع الجوامع فذكرهما في باب الخصوص وهو القياس.

(وقيل:) إنه يكون حقيقة في الباقي (إن كان غير منحصر)<sup>(٥٤)</sup> وله كثرة يعسر العلم بقدرها على آحاد الناس وإلا فمجاز وهو اختيار أبي بكر الرازي من الحنفية<sup>(٥٥)</sup>. (وقيل:) إنه حقيقة في الباقي (إن كان المخصص غير مستقل) كالشرط والصفة<sup>(٥٦)</sup> والاستثناء والغاية لا إن خص بمستقل من سمع أو عقل فإنه يصير /٢٥٠/ فيه مجازاً وهو اختيار الرازي<sup>(٥٧)</sup> قال الإمام الناطق بالحق: وهو قول أكثر أصحاب أبي حنيفة، وقد نسب هذا القول إلى أبي الحسين البصري<sup>(٥٨)</sup> وهو وهم<sup>(٥٩)</sup>. (وقيل:) إنه حقيقة في الباقي (إن كان) المخصص (شرطاً أو استثناء) لا إن كان غيرهما فهو فيه مجاز وهو اختيار الباقلاني. (وقيل:) إنه حقيقة فيما بقي إن كان المخصص (شرطاً أو صفة) وإلا فمجاز وهو اختيار<sup>(٦٠)</sup> القاضي عبد الجبار من المعتزلة (وقيل:) إنه حقيقة فيه (إن كان) المخصص (لفظاً) متصلاً كان أو منفصلاً وإلا فمجاز.

(وقيل:) إنه حقيقة (في التناول) لما بقي بعد التخصيص (لا) في (الاقتصار) عليه<sup>(٦١)</sup> دون ما خرج بالتخصيص فإنه فيه مجاز وهو مذهب الجويني. (وقيل: كذلك) يعني: حقيقة في التناول لا في الاقتصار (في) التخصيص بالدليل (المستقل) أما إذا كان التخصيص بمتصل فإنه فيه حقيقة وهو مذهب الشيخ الحسن الرصاص وحفيده، وفي كلام أبي الحسين البصري إشارة إليه حيث قال في جوابه على حجة ابن أبان<sup>(٦٢)</sup> في المسألة التي بعد هذه.

(٥٤) بأن يكون جمعاً اهـ من شرح النيسابوي للمختصر. (٥٥) هو أبو بكر أحمد بن علي بن الحسن الرازي قال في النبلاء: الإمام العلامة المفتي المجتهد عالم العراق صاحب التصانيف ثم قال: مات في ذي الحجة سنة ٣٩٠ وقيل: كان يميل إلى الاعتزال وفي كتبه ما يدل على ذلك اهـ المراد نقله (٥٦) نحو الرجال المسلمون مكرمون اهـ نيسابوري. (٥٧) المراد به الإمام فخر الدين الرازي المعروف بابن الخطيب اهـ (٥٨) نسبه في شرح المختصر إليه، وفي حاشية الناسب هو صاحب الفصول اهـ (٥٩) الظاهر أن النسبة غير وهم فيتأمل كلام أبي الحسين البصري الآتي اهـ (٦٠) هذا خلاف ما اختاره في عمد الأدلة حيث قال: والصحيح أنه يصير مجازاً بأي شيء خص فإنه استعمال اللفظ في غير ما وضع له لقينة اتصلت أو انفصلت استقلت أم لا اهـ سعد (٦١) أي على ما بقي، وقوله: فإنه فيه أي في الاقتصار اهـ.

(٦٢) ابن أبان يقول بأن العام مجمل مع التخصيص مطلقاً فالرد عليه لا يشعر بالتفصيل بين المستقل وغيره كما أخذه المؤلف عليه السلام لأبي الحسين من الرد اهـ

الجواب: أنه إن أراد أن العموم صار مجازاً من حيث لم يرد به بعض ما يتناوله<sup>(٦٣)</sup> فذلك صحيح، ولا يمنع من التعلق به فيما عدا المخصوص؛ لأنه متناول له على جهة الحقيقة، وإن أراد أنه مجاز فيما عدا المخصوص فليس بصحيح؛ لأنه متناول له في أصل الوضع<sup>(٦٤)</sup>.

فهذه تسعة أقوال، والقول العاشر: إنه حقيقة في الباقي إن كان سابقاً<sup>(٦٥)</sup> إلى فهم السامع عند إطلاق العام مع التخصيص وإلا فمجاز، وهو اختيار الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة عليه السلام، قال في صفوة الاختيار: وذلك مثل قوله /تعالى: {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ} فإنه يسبق إلى الفهم عند إطلاقه وجوب قتل المشرك على أي حال وجدناه وإن كان قد خص منه أهل الذمة والمستجير ومن لم تبلغه الدعوة، وكقوله صلى الله عليه وآله: "فيما سقت السماء العشر" وغير ذلك من الظواهر التي يطول تعدادها الواجب الرجوع إليها مع التخصيص فما فهم المراد من ظاهره فهو حقيقة فيما يتناوله وما لم يفهم إلا بقرينة فهو مجاز كما لو قال: لا تقتلوا أهل الكتاب ثم خص اليهود من ذلك وأمر بقتلهم فإنه مجاز؛ لأنه خرج من العموم؛ ما يسبق إلى الفهم دخوله تحت العموم.

(٦٣) وهو معنى أنه مجاز في الاقتصار اهـ (٦٤) الظاهر من كلام أبي الحسين عدم التعرض لكون التخصيص بدليل مستقل ففي القول بأن في كلامه إشارة إلى خصوص هذا المذهب خفاء لا يخفى اهـ. (٦٥) لا المخرج فغير سابق كما لو قيل: الخارج من السيلين ناقض إلا الحصى لأن السابق إلى الفهم من الخارج إنما هو الأذى وكما لو قيل الشئ يجزي في الأضحية إلا المعيب فإن السابق إلى الفهم هو السليم اهـ نظام الفصول للجلال (\*) دون المخرج فلا يسبق إلى الفهم كما إذا قيل: اقتلوا المشركين فإن السابق إلى الفهم من المشركين هو من يجعل مع الله شريكاً فإذا خص أهل الكتاب كان حقيقة في الباقي، قوله: وإلا فمجاز أي إن لم يسبق إلى الفهم الباقي وحده بل يسبق هو والمخصوص كان في الباقي مجازاً، كما إذا قيل: لا تقتلوا أهل الكتاب ثم خص اليهود فإنه يكون في الباقي مجازاً لسبق الباقي والمخصوص إلى الفهم عند إطلاق لفظ العام اهـ

**(قوله)** حيث قال في جوابه الخ، في الإشارة من جوابه إلى كون التخصيص بدليل مستقل خفاء، وأيضاً مذهب ابن أبان أن العام بعد التخصيص مطلقاً مجمل فالرد عليه لا يشعر بالتفصيل.

الحادي عشر: أنه حقيقة إن خص باستثناء وإلا فمجاز وهو لبعض الشافعية.  
 الثاني عشر: أنه حقيقة في الباقي إن كان جمعاً وإلا فمجاز وهو منقول عن  
 بعض أصحاب أبي حنيفة. الثالث عشر: أنه حقيقة في الباقي إذا كان الإخراج بغير  
 المستقل أو بالمستقل المتراخي مطلقاً إذ لا تخصيص<sup>(٦٥)</sup> فيهما، وأما إذا كان  
 بالمستقل<sup>(٦٦)</sup> المقارن فهو حقيقة في التناول مجاز في الاقتصار وهذا القول اختاره  
 صاحب فصول البدائع من الحنفية، وصححه لمذهبهم.

الرابع عشر: وهو لأبي الحسين ذكره في المعتمد أنه إن كان التخصيص بمستقل  
 فمجاز وإن كان بغير مستقل فلفظ العموم على انفراده ليس بحقيقة ولا مجاز وإنما  
 الحقيقة مجموع الأمرين العام والمخصص غير المستقل.

(لنا) في أنه مجاز فيما بقي بعد الإخراج: أنه ثبت (القطع بأن الباقي تمام  
 المراد)<sup>(٦٧)</sup> وليس ذلك من لفظ العموم؛ لأنه خلاف المتبادر منه عند الإطلاق،

(٦٥) قال في فصول البدائع في أول بحث تعريف التخصيص ما لفظه لأنه أي التخصيص إن  
 كان بغير مستقل أي بكلام يتعلق بصدوره وهو خمسة الاستثناء والشرط والصفة والغاية والبدل  
 فليس تخصيصاً بل بيان تعبير أو تفسير أو تقرير لأن الحكم لا يتم إلا بآخر الكلام، وما لم يتم  
 لا يحكم باستيفاء مقتضياته عموماً وخصوصاً في حقه، وإن كان بالمستقل فإن لم يتصل فهو  
 نسخ وبيان تبديل لأن حكمه قد تقرر والرفع بعد التقرير نسخ اهـ المراد نقله لبيان قوله إذ لا  
 تخصيص اهـ. (٦٦) قال في فصول البدائع وأما في المقارن فمن حيث التناول ولذا وجب  
 العمل وإن كان من حيث قصوره عن سائر الأفراد مجازاً بطريق اسم الكل على الجزء لأن كلا  
 من الأفراد جزء للعام من حيث العموم وإن كان جزئياً من حيث ماهيته وهو كمذهب إمام  
 الحرمين رحمهم الله لولا شموله غير المستقل والمستقل المتراخي عنده والحق أن غير المستقل دافع  
 لأن تمام الحكم بقيوده والمستقل المتراخي رافع لتمام الحكم قبله لاستقلاله وتقرر تماميته  
 بماهيته للفصل والمستقل المتصل على التخصيص له شبههما اهـ. (٦٧) استدل السيد العلامة  
 الحسن بن أحمد الجلال في شرح الفصول بقوله: لنا أنه صار مستعملاً في بعض مدلوله، وذلك  
 معنى المجاز ثم قال: وأجيب بأن ذلك إنما يلزم لو كانت دلالة الكل على الأجزاء لا  
 من دلالة الكلي على الجزئيات لأن دلالة على كل الجزئيات الذي هو الاستغراق =

(قوله) الواجب الرجوع إليها صفة للظواهر وقوله: أو بالمستقل المتراخي مطلقاً، في التناول  
 والاقتصار (قوله) إذ لا تخصيص فيهما، لأن الثاني نسخ والأول عنده غير مراد (قوله) لنا القطع  
 بأن الباقي تمام المراد، عدل المؤلف رحمهم الله عما ذكره ابن الحاجب في تقرير الاستدلال لما  
 ذكره شارحه من الاعتراض عليه وأيد صاحب الجواهر هذا الاستدلال الذي ذكره المؤلف  
رحمهم الله حتى قال: هو قوي لا مدفع له عندي.

وإنما هو (بمعونة القرينة وهو معنى المجاز) فإن قيل: إرادة الباقي معلومة من غير قرينة وإنما المحتاج إلى /roʔ/ القرينة عدم إرادة المخرج. فالجواب: إن اللفظ إنما يكون حقيقة لو علم إرادة الباقي من دون قرينة على أنه نفس<sup>(٦٨)</sup> المراد لكنه إنما يعلم قبل القرينة على أنه داخل تحت<sup>(٦٩)</sup> المراد وجزء منه، وإنما يصير تمام المراد بمعونة القرينة وهذا معنى المجاز.

احتج (الأول) من المخالفين وهو القائل بأنه حقيقة كان اللفظ متناولاً للباقي حقيقة باتفاق وذلك (التناول باقٍ) على ما كان لم يتغير وإنما طرأ عدم تناول الغير (قلنا) حقيقة الحقيقة: استعمال اللفظ فيما وضع له و(مطلقه) أي: التناول للباقي (غير كاف) في ذلك للقطع بأن البعض لم توضع له صيغة العموم (و) التناول له (مع غيره) بحيث يكون مستعملاً فيما وضع له (غير باق) لأنه المفروض<sup>(٧٠)</sup>.

(الثاني) - وهو القائل بأنه حقيقة في الباقي إن كان غير منحصر - قال (معنى العموم) حقيقة (الدلالة) الحاصلة من لفظه<sup>(٧١)</sup> (على) أمر (غير منحصر) في عدد وإذا كان الباقي غير منحصر كان عاماً (ورد بالمنع) فلا نسلم كون معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع<sup>(٧٢)</sup> وإذا لم يتناول الجميع يكون مجازاً<sup>(٧٣)</sup>.

(الثالث) وهو للشيخ أبي الحسن الكرخي<sup>(٧٤)</sup> ومن وافقه قال: (الدال على البعض المجموعُ وإلا انتفت فائدة القيد).

= وعلى بعضها دلالة واحدة مطابقة ولم يحمل على كل ما يطلق عليه عند عدم قرينة البعض إلا دفعاً للتحكم بتخصيص بعض دون بعض لا أن الكل هو الموضوع له اهـ (٦٨) متعلق الجار والمجرور إرادة، وقوله يعلم الضمير للإرادة مظروف العلم قبل القرينة فهو لغو، وقوله: على أنه داخل في الجار والمجرور ضمير يعود إلى الإرادة التي صارت ضميراً في يعلم وهو يؤدي إلى كون الضمير عاملاً في المستقر وقد عمل قليلاً كقوله: وما هو عنها بالحديث المرجم. كذا أفاده الحبشي اهـ. (٦٩) لفظ على فيها نبوة إلا أن يضمن يعلم معنى يدل اهـ (٧٠) في نسخة وهو المفروض (٧١) في نسخة من لفظ اهـ (٧٢) وغير المنحصر قد لا يتناول الجميع فافترقا اهـ (٧٣) ولا يخفى أن هذا منشؤه اشتباه كون النزاع في لفظ العام أو في الصيغ اهـ عضد قال سعد الدين: مثل هذا وقع لكثير من الأصوليين في كثير من المواضع ككون الأمر للوجوب والجمع للاثنتين والعام مجاز في الباقي والاستثناء مجاز في المنقطع وهذا من اشتباه العارض بالمعروض اهـ (٧٤) قوله: وهو للشيخ أبي الحسن كان مقتضى الكلام أن يقول وهو الشيخ أبو الحسن لأن المحمول على أسماء الأعداد هو القائل لا قول اهـ منقولة، وفي نسخة وهو الشيخ وعليها فلا اعتراض اهـ



وتقريره: أن القائل إذا قال: اضرب بني تميم الطوال أو إن كانوا طوالاً أو إلا من دخل الدار، فإنه لم يرد البعض بلفظ العموم وحده، وإلا لزم أن لا يكون أراد بالاستثناء والصفة والشرط شيئاً فثبت أنه إنما عنى البعض بالمجموع فيكون اللفظ المستثنى منه مع الاستثناء حقيقة فيما يفيد، وهكذا الشروط مع الشرط والموصوف مع الصفة، ومثل هذا لا يمتنع في الكلام؛ فإن الخبر إذا انضم إلى المبتدأ أفاداً بمجموعهما ما لا يفيد كل واحد منهما بانفراده. (قلنا): لا نسلم أن الدالَّ على البعض المجموع إنما الدال عليه لفظ العموم، والقيد إنما (هو قرينة) لإرادة البعض من لفظ العموم وذلك فائدته. (الرابع) وهو الباقلاني /٢٥٣/ (مثله) أي: مثل الذي قبله في الاحتجاج والجواب (و) خرجت (الصفة)<sup>(٧٥)</sup> من عموم الدليل؛ لأنها (إما غير منضبطة أو غير لفظي تخصيصها) أما عدم انضباطها فلأنها قد تشمل أفراد الموصوف كالجسم الحادث وقد لا تشمل، وأما كون تخصيصها غير لفظي فلأن عدم شمولها الموصوف في بعض الأحوال إنما يعلم من خارج<sup>(٧٦)</sup> لا من الصفة نفسها وإلا لما اختلفت<sup>(٧٧)</sup> حالاتها. (الخامس) وهو القاضي عبد الجبار قال: (غير الاستثناء) من الشرط والصفة ومثلها الغاية كما ذكره في الفصول (يخرج الأحوال وهو) أي: الاستثناء<sup>(٧٨)</sup> يخرج (الأعيان فافترقا) بيان ذلك: إنك إذا قلت: أكرم بني تميم إن كانوا دخلوا أو الكائنين في الدار أو إلى أن يخرجوا منها فإنها لا تتبعض تلك الأعيان،

(٧٥) والغاية والبدل كالصفة قد يشملان المغيا والمبدل اهـ فصول بدائع والله أعلم (\*) ولفظ فصول البدائع للقاضي مثله إلا أن التخصيص في الصفة ليس بها لجواز شمولها الأفراد الموصوفة نحو الجسم الحادث والصانع القديم بل من قرينة خارجية عقلية أو حسية أو لفظية ليست جزءاً من الدال وهذا شأن المجاز والغاية والبدل كالصفة قد يشملان الخ اهـ. (٧٦) من قرينة حسية الخ ما تقدم اهـ (٧٧) عبارة العضد ولأن التخصيص فيها بمفهوم المخالفة وليس من دلالة اللفظ بل هو عقلي اهـ والحاصل أن التخصيص ليس بها بل إما بدليل خارجي أو عقلي فيكون اللفظ في الباقي مجازاً لعدم اتصال المخصص اهـ شرح ابن جحاف (٧٨) والغاية في معناه فمعنى أكرم القوم إلى أن يخرجوا أكرمهم في جميع الأوقات إلى وقت خروجهم اهـ فصول بدائع

وإنما أخرجت هذه العبارات أحوالاً لا أعياناً بخلاف ما إذا استثنت الآحاد، فيكون ما أخرج الأحوال باقياً<sup>(٧٩)</sup> على الحقيقة، وما أخرج الأعيان غير باق فيكون مجازاً. (قلنا: مخرج الأحوال مخرج الأعيان)<sup>(٨٠)</sup> فيكون في الجميع مجازاً، بيان ذلك: أنك إذا قلت: أكرم بني تميم إن كانوا دخلوا الدار، فقد أخرجت الأعيان الذين لم يدخلوا الدار على أن الشرط والصفة قد يتناولان الأعيان؛ لأنك إذا قلت: أكرم بني تميم إذا كانوا من بني سعد أو الكائنين من بني سعد، فقد أخرجت غيرهم من الأشخاص، هكذا صحح تقرير مذهب القاضي عبد الجبار وحجته في المعتمد وغيره، وقد ظن ابن الحاجب - ولم يصب في ظنه - أن إخراجه الاستثناء ليس لكونه مجازاً في الباقي معه بل /roz/ لكون الاستثناء عنده ليس بتخصيص وتبعه في هذا الظن الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج، ونص القاضي يدل على أن الاستثناء عنده تخصيص قال في عمد الأدلة: باب في ذكر حمل الأدلة التي يعرف بها خصوص العام: اعلم أن العام يعلم<sup>(٨١)</sup> خصوصه من وجهين: أحدهما: ما يتصل به من الكلام، والآخر ما ينفصل منه من الأدلة، وما يتصل به من الكلام قد يكون استثناء وقد يكون شرطاً، وقد يكون تقييداً بصفة، ثم قال: باب في ذكر تخصيص العام بالاستثناء.

(٧٩) لعل هنا سقط من الناسخ والأصل هكذا فيكون العام مع ما أخرج الأحوال باقياً على الحقيقة، ومع ما أخرج الخ اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد. (٨٠) فلو قيل: في الغنم السائمة زكاة في الغنم إن سميت زكاة لم يخرج بذلك منها إلا حالة العلف فلفظ الغنم باق على عمومته لم يخرج منه إلا حالة من أحواله والأعيان باقية بخلاف ما لو قيل في الغنم زكاة لا المعلوفة فالمعنى إخراج بعض أعيان الغنم المتصفة بالعلف لأن الاستثناء لإخراج الأعيان فافترقا قلنا: إخراج الأحوال دون الأعيان لا يتصور والأحوال صفة والأعيان موصوفة وإخراج الصفة وحدها محال إذ لا بد لها من محل تقوم به فلا تخرج إلا بمحلها فمخرج الأحوال هو بعينه مخرج الأعيان فلا فرق فاللفظ غير باق على عمومته مطلقاً فيكون مجازاً في الكل اه شرح ابن جحاف والله أعلم (٨١) وفي نسخة يعرف اه

(قوله) ليس لكونه مجازاً في الباقي معه، أي مع الاستثناء. (قوله) على الإطلاق، مستقلاً أو غير مستقل.

(السادس) وهو القائل بأن المخصص بالدلائل اللفظية على الإطلاق حقيقة قال (كالثالث) في احتجاجه<sup>(٨٢)</sup> (وهو) في حق هذا (أضعف)<sup>(٨٣)</sup> لأن؛ غير المستقل كالجزء من الكلام بخلاف المستقل فلا وجه للتعميم.

(السابع) وهو الجويني قال: (العام كتكرير الآحاد)<sup>(٨٤)</sup> المتعددة؛ إذ هو كثرة مجتمعة من الآحاد فإن معنى "الرجال" فلان وفلان إلى أن يستوعب وإنما اختصر بوضع "الرجال"<sup>(٨٥)</sup> ولا شك أنه إذا اقتصر على بعض الآحاد في المتكرر بقي الباقي حقيقة<sup>(٨٦)</sup> بالاتفاق (فإذا اقتصر) في العام الذي هو بمنزلته بأن أخرج منه البعض (فالباقي حقيقة) أيضاً (والاقتصار جهة المجاز)<sup>(٨٧)</sup> حيث كان غير مقتصر فيه ثم صار مقتصراً.

(قلنا): لا نسلم أن العام كتكرير الآحاد، بل هو ظاهر في جميع الأفراد الداخلة تحته فإذا أخرج عنه واحد خرج عن وضعه الأول قطعاً بخلاف المتكرر فإنه نص في مدلوله قليلاً كان أو كثيراً وإنما قيل إنه (مثلها) أي مثل /توو/ تكرير الآحاد تبيناً (لحكمة وضعه<sup>(٨٨)</sup> لا) أن المقصود من ذلك (تماثل الأحكام) من جميع الوجوه

(٨٢) وهو أن الدال على البعض المجموع، والجواب: إن الدال لفظ العموم والتقدير قرينة لإرادة البعض من لفظ العموم وذلك فائدته اهـ. (٨٣) من احتجاجهم لأن الجامع في قياسهم قرينة لفظية غير مستقلة وفي قياسه قرينة لفظية مطلقاً والجامع كلما كان أعم كان القياس أضعف اهـ نيسابوري (٨٤) عبارة التحرير وشرحه، الجمع كتكرير الآحاد اهـ (\*) كالرجال مثلاً تناوله للأفراد المشتمل هو عليها بالقوة كتكرير الآحاد بالفعل إذا قال زيد وعمرو وبكر وخالد إلى ما لا نهاية له اهـ نيسابوري. (٨٥) مكان الآحاد التي لا تتناها فكما أن إخراج بعض الآحاد المكررة بالفعل لا يوجب التجوز في الباقي فكذلك إخراج بعض الآحاد عن العام لا يوجب بالنسبة إلى الباقي اهـ نيسابوري. (٨٦) عبارة العضد: ولا شك أنه في تكرير الآحاد إذا بطل إرادة البعض لم يصر الباقي مجازاً فكذا هاهنا اهـ والله أعلم. (٨٧) هذا ما ذكر، ولم يستدل الإمام على شقه الآخر وهو أنه مجاز في الاقتصار على الباقي لظنه ظهوره أي ظهور كونه مجازاً فيه، وهو غلط لأنه لا يكون العام مجازاً باعتبار الاقتصار إلا لو استعمل في معنى الاقتصار وانتفاؤه أي استعماله فيه ظاهر بل الاقتصار إنما يلزم استعماله يعني العام في الباقي بلا زيادة فهو أي الاقتصار لازم لوجوده أي وجود الاستعمال في الباقي لا مراد إفادته أي الاقتصار به أي بالعام المخصوص ولو أراد بالاقتصار استعماله أي العام الباقي بلا زيادة فهو شقه الأول، وعلمت مجازيته فيه أي في الباقي اهـ تحرير وشرحه. (٨٨) وهي الدلالة على ما الآحاد دالة عليه مع الاختصار اهـ من شرح جحاف على الغاية.

للقطع بانتفاء التماثل في بعضها كما بيناه<sup>(٨٩)</sup> (وأيضاً يمتنع كون الكلمة بحسب وضع واحد حقيقة ومجازاً باعتبارين)<sup>(٩٠)</sup> وما ذكر في بعض شروح المفتاح من تجويز ذلك لا صحة له، وتنظيره بلفظ "الدابة" إذا أطلقت على الفرس باعتبار مجرد أنه يدب على الأرض يكون حقيقة لغة، وباعتبار خصوصية الفرس<sup>(٩١)</sup> والدبيب جميعاً يكون مجازاً لغة منظور فيه؛ لأن لفظ الدابة إنما يكون حقيقة لغة إذا استعمل في المعنى العام وإنما يكون مجازاً إذا استعمل في خصوص المقيد، فالمعنى الحقيقي والمعنى المجازي مختلفان لا متحدان كذا حققه العلامة السمرقندي.

(الثامن) وهو الشيخ الحسن وحفيده قال (في) ما خص بالدليل (المتصل كالثالث) في احتجاجة يعني أن لفظ العموم قد صار مع الاستثناء ونحوه كلفظ موضوع لما بقي (و) قالاً فيما خص بالدليل (المنفصل) إن (جهة الحقيقة) فيه (كالأول و) جهة المجاز (كالسابع) يعني أن كلاهما في جهة الحقيقة ككلام الأولين من المخالفين للمذهب المختار وفي جهة المجاز ككلام السابع، وتقريره: إن تناول العام المخصص للباقي باقٍ وذلك جهة الحقيقة، والاقتصار على بعض ما يطلق عليه دون بعض جهة (المجاز) والجواب الجواب.

(٨٩) من النصية في المتكرر والظهور في العام اهـ (\*) من أن العام ظاهر في الجميع فإذا أخرج بعض خرج عما هو ظاهر فيه قطعاً فيكون مجازاً والمتكرر استعمل كل واحد في واحد نصاً فإذا أخرج بعض عن الإرادة فلم يؤت بلفظ يدل عليه بقي الباقي ناصاً فيما يتناوله لم يتغير أصلاً عن وضعه فكان حقيقة، وأيضاً فالحقيقة والمجاز صفتان للفظ، والتناول والاقتصار ليسا بلفظ فلا يتصفان بحقيقة ولا مجازاه من شرح الغاية لابن جحاف.

(٩٠) حقيقة في تناول مجاز في الاقتصار اهـ (\*) على أنه نقل اتفاق نفيه أي الاتفاق على نفي كون اللفظ حقيقة ومجازاً في استعمال واحد، وإنما اختلفوا في صحة إرادة المعنى الحقيقي والمجازي معاً في استعمال واحد ثم يكون حقيقة أو مجازاً اهـ تحرير وشرحه. (٩١) في نسخة الفرسية.

(قوله) بحسب وضع واحد، يعني فقط أو عرفاً فقط ونحو ذلك. (قوله) وتنظيره، أي تمثيله مبتدأ خبره منظور فيه (قوله) في المعنى العام، أي مفهوم الدابة ومدلولها العام (قوله) في خصوص المقيد وهو لدبيب المقيد بكونه في الفرس.

## [حجية العام المخصص بمبين] مسألة: اختلف في العام المخصص

بمبين<sup>(٩٢)</sup>: هل يصح ٢٥٦/ الاحتجاج به بعد التخصيص؟ مع الاتفاق على أن المخصص بمجمل<sup>(٩٣)</sup> نحو قوله تعالى: {أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ}<sup>(٩٤)</sup> لا يبقى حجة فيما بقي؛ لأن كل فرد يجوز فيه أن يكون مخرجاً وأن لا يكون كذا. قيل: وفي حكاية الاتفاق نظر؛ فإن ابن برهان في الوجيز حكى الخلاف<sup>(٩٥)</sup> في هذه الحالة، وصحح العمل به مع الإبهام.

(٩٢) قال البرماوي في شرحه لألفيته بعد ذكر المسألة الأولى أعني كون العام المخصص مجازاً أم حقيقة ما لفظه: فائدة الخلاف في هذه المسألة كالخلاف في المسألة الآتية فمن يقول حقيقة يقول إنه يحتج به في الأفراد الباقية، ومن يقول مجاز فلا إلا لقرينة تدل على بقاء الحكم فيها اهـ والصواب أنهما مسألتان مختلفتان ولا تلازم بينهما إذ لا يلزم من القول بأن العام بعد التخصيص مجاز أن لا يكون حجة بعد التخصيص فإن الاستدلال بالمجازات شائع ذائع في الكتاب والسنة بل ربما كانت دلالتها أقوى من الحقيقة، ومما يوضح عدم التلازم أن الجماهير من العلماء ذهبوا إلى أن العام المخصص مجاز في الباقي مع ذهابهم إلى أن العام المخصص بمبين يكون حجة ويوضحه أيضاً أن القول بأن العام المخصص مجاز في الباقي في أعلا درجات القوة والصحة والوضوح كما لا يخفى على متأمل أدلته، والقول بأن العام المخصص بمبين ليس بحجة في أسفل درجات الضعف والفساد كما لا يخفى على متأمل شبهته، فتقرر بهذا عدم التلازم بين المسألتين وأن بينهما أوضح فرق اهـ. (٩٣) مثل تخصيص عمومات عصاة الأمة المتوعدين كمن يعص الله ورسوله أو يتعد حدوده، ونحو ذلك كمن يشاء الله أن يغفر له في قوله تعالى: {وَيَغْفِرْ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ} فإن من تكون له المشيئة مجمل اهـ من شرح الجلال للمختصر. (٩٤) وفي حواشي الفصول اقتلوا المشركين إلا رجلاً وأهل الذمة إلا واحداً اهـ معيار. (٩٥) في حاشية ابن أبي شريف إن السبكي نقل عنه يعني ابن برهان ما ذكره هاهنا من الوجه بلا مخالفة إلا في قوله: إلى أن يعلم فإن بدله هناك إلا أن يبقى فرد ثم عقبه بما لفظه قال في شرح المختصر: فهذا منه تصريح بالإضراب عن التخصيص بالمبهم والانسحاب عن العمل بصور العام كلها المخصص وغيره وهو ناب عن قواعد الشرع، وترك للدليل المخصص بلا موجب، ويلزم عليه أن من طلق إحدى امرأته يطأهما جميعاً وإن من اشتبه عليه إناء طاهر بإناء نجس يستعملهما جميعاً ولا يعلم أحد من أصحابنا قال به، ولو قيل يحتج به إلى أن لا يبقى فرد فلا يحتج به فيه كان على ضعفه أوجه اهـ.

فقوله: ولو قيل الخ، يؤذن بأنه لم يقل، وقول الشارح: وأجيب بأنه يعمل به إلى أن لا يبقى فرد يوهم أنه قيل، وأنه مرضي عند المصنف، وليس كذلك، والحاصل أن نقل ابن برهان وغيره الخلاف معتمد وأن ترجيحه حجية العام المخصص بمبين في كل أفراد غير معتمد. واعلم أن الذي ينبغي أن يعتمد في المسألة ترجيحه ما قلناه عن الأكثر وهو أن المخصص بمبين الخ من الحيثية المذكورة بلفظها والله أعلم.

قال: لأننا إذا نظرنا إلى فرد شككنا فيه هل هو من المخرج أم لا؟ والأصل عدمه فيبقى على الأصل، ويعمل به إلا أن يعلم بالقرينة أن الدليل المخصص معارض للعام، وإنما يكون معارضاً عند العلم به انتهى.

ونقل ابن الساعاتي العمل به عن بعض الحنفية وكذا صاحب اللباب وأبو زيد وغيرهم، وحكاه أبو الحسين القطان عن بعض الشافعية<sup>(٩٦)</sup>

والقول به في غاية البعد<sup>(٩٧)</sup>؛ لأن إخراج المجهول من المعلوم يصير المعلوم مجهولاً<sup>(٩٨)</sup>. (و) المختار أن (المخصص بمبين حجة) في الباقي وهو قول الجمهور (وقيل: لا) يكون حجة فيما بقي، وإليه ذهب أبو ثور وعيسى بن أبان<sup>(٩٩)</sup> (وقيل: ) إنه يبقى (حجة في /ro/ أقل الجمع)<sup>(١)</sup> اثنين أو ثلاثة على الخلاف فيه لا في الزائد على ذلك،

(٩٦) عبارة فصول البدائع هكذا الرابعة في أن العام المخصص حجة ظنية فيما بقي كغير المخصص عند الشافعي سواء كان المخصوص معلوماً كالمستأمن من المشركين، أو مجهولاً كأن يقال: هذا العام مخصوص اهـ (٩٧) في حاشية دليله قصة نوح عليه السلام حيث قيل له: {وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ} {فَقَالَ رَبِّ إِنِّي مِنْ أَهْلِي} فعاتبه الله ذلك العتاب والله أعلم لأنه تمسك بالمجهول اهـ. (٩٨) وبعد البيان يكون حجة وذلك ظاهر اهـ املا (٩٩) أبان كسحاب مصروفة ابن عمرو وابن سعيد ومحدثون اهـ قاموس من فصل الهمزة وباب النون، وفي شرح ابن يعيش على المفصل أبان لا ينصرف للعلمية ووزن الفعل وأصله أبين فقلبت الياء ألفاً لانقلابها في الماضي المجرد وهو بان، وقال قوم: هو منصرف ووزنه فعال اهـ (١) قول ساقط مبني على توهم أن دلالة العام من دلالة الكل على الأجزاء لا من دلالة الكل على الجزئيات اهـ نظام فصول للجلال.

(قوله) إلا أن يعلم بالقرينة أن الدليل المخصص، بكسر الصاد معارض للعام المذكور في شرح الجمع أنه يعمل بالعام إلى أن يبقى فرد وكأنه مراد المؤلف عليه السلام بقوله: وإنما يكون معارضاً عند العلم به (قوله) المخصص بمبين حجة الخ، قال في شرح الجمع لك أن تقول: هذه المسألة هي التي قبلها إلا أنه عبر هناك بأنه حقيقة أم لا وهنا بأنه حجة أم لا، ولا فرق بينهما ثم قال: وجوابه إن هذه مرتبة على تلك، والخلاف هنا متفرع<sup>(٢)</sup> على القول هناك بأنه مجاز، فأما إذا قلنا: إنه حقيقة فهو حجة قطعاً، قال: وكان ينبغي الإفصاح عن ذلك لدفع الإيهام (قوله) وقيل: لا يكون حجة، بل يبقى مجعلاً كما سيأتي في كلام المؤلف عليه السلام ذكره في شرح الجمع.

(قوله) والخلاف هنا متفرع الخ، لا يطرد له ذلك في جميع الأقوال فتأمل اهـ منه ح.

قال الصفي الهندي: ولعل هذا القول لمن لا يجوز التخصيص<sup>(٢)</sup> إلى الواحد. (وقيل: إن خص بمتصل)<sup>(٣)</sup> فهو حجة في الباقي لا إن خص بمنفصل وهو قول الشيخ أبي الحسن الكرخي ومحمد بن شجاع الثلجي بالثناء المثلثة والجيم، وقد وقع في مختصر المنتهى<sup>(٤)</sup> نسبة هذا القول إلى البلخي بالباء الموحدة والخاء المعجمة، ولا يبعد أنه تصحيف<sup>(٥)</sup> الثلجي بالثناء المثلثة والجيم.

(وقيل: إن لم يفتر إلى بيان) على معنى<sup>(٦)</sup> أنا لو تركنا وظاهر العموم من دون التخصيص كنا نمثل ما أريد منا ونضم إليه ما لم يرد منا، نحو: اقتلوا المشركين المخصص بأهل الذمة فهو حجة، وإن كان بحيث لو تركنا وظاهره من غير تخصيص لم يمكننا امتثال ما أريد منا من دون بيان فإنه لا يكون حجة، مثل قوله تعالى: {أَقِيمُوا الصَّلَاةَ}

(٢) وأما من جوز التخصيص إلى الواحد فيناسبه ما سيأتي عن أبي هاشم من أنه إنما يتمسك به في واحد اهـ من أنظار الوالد هاشم (\*) وظاهر هذا المنقول أن خلافهم هذا في الجمع العام وغيره كالمفرد المعروف بلام الاستغراق اهـ والذي في شرح الفصول للشيخ العلامة لطف الله رحمته ما لفظه: ولعل هذا إذا كان لفظ العموم جمعاً إذ لو كان مفرداً كالمعرف بلام الجنس فلعلهم يقولون إلى الواحد اهـ. (٣) لما تقدم أن المتصل مع ما اتصل به في حكم مفهوم واحد ورد عليه الحكم ولم يرد على العام وحده، والمخصص نقض لدليل الحكم، والنقض مبطل للدليل ولهذا ذهب البعض إلى أن التخصيص بالمنفصل نسخ اهـ شرح مختصر للجلال رحمته.

(٤) وفصول البدائع والتحرير اهـ لكنه ضبط قلم فيهما معا اهـ (٥) ومراد المصحف نسبة القول فيه إلى أبي القاسم ويؤيد التصحيف أن أكثر ما يعبر عن أبي القاسم في كتب أصول الفقه بالكعبي نسبة إلى القبيلة وفي كتب الكلام بالبلخي نسبة إلى البلد اهـ. (٦) عبارة العوض: إن كان قبل التخصيص لا يحتاج إلى بيان فهو حجة، وإلا فلا مثاله: اقتلوا المشركين، فإنه بين مراده قبل إخراج الذمي بخلاف أقيموا الصلاة فإنه مفتقر إلى البيان قبل إخراج الحائض، ولذلك بينه رحمته بفعله فقال: صلوا كما رأيتموني أصلي اهـ.

(قوله) لمن لا يجوز التخصيص إلى الواحد، هذا بناء على أن أقل الجمع اثنان، وذكر في شرح الجمع إن هذا القول لمن لا يجوز التخصيص إلى دون أقل الجمع من غير تعيين الواحد ثم الظاهر أن هذا القول في الجمع العام وغيره كالمفرد المعروف بلام الاستغراق والذي في شرح الفصول للشيخ العلامة رحمته: ولعل هذا إذا كان لفظ العموم جمعاً إذ لو كان مفرداً كالمعرف بلام الجنس فلعلهم يقولون إلى الواحد. (قوله) مثل: أقيموا الصلاة، هكذا في الفصول واعترض الشيخ رحمته تمثيله العام المحتاج إلى بيان قبل التخصيص بأقيموا الصلاة لأن المحتاج إلى البيان إنما هو الصلاة والعام المخصص بالحائض إنما هو الفاعل في أقيموا.

فإننا لو تركنا وظاهره لم يمكننا امتثال ما أريد منا من الصلاة الشرعية قبل تخصيصه بالحائض لافتقاره قبل إخراجها إلى بيان<sup>(٧)</sup> الصلاة الشرعية، وكذلك بعد /٢٥٨/ إخراجها، وهذا اختيار القاضي عبد الجبار من المعتزلة وكلام أبي طالب يومي إليه. (وقيل: إن أنبأ)<sup>(٨)</sup> لفظ العموم (عن الباقي) فهو حجة فيه وإلا فلا بمعنى أن التخصيص إن لم يمنع من تعليق الحكم في الباقي بالاسم العام فهو حجة فيه، وإن منع من تعليق الحكم فيه بالاسم العام وأوجب تعليقه بأمر لا ينبئ عنه الظاهر لم يجز التعليق<sup>(٩)</sup> به، وهذا مذهب الشيخ أبي عبد الله البصري، ومثل الأول بقول الله عز وجل: {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ}؛ لأن قيام الدلالة على المنع من قتل معطي الجزية لا يمنع من تعليق القتل<sup>(١٠)</sup> بالشرك.

ومثل الثاني: بقول الله عز وجل: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}؛ لأن قيام الدلالة على اعتبار الحرز ومقدار المسروق يمنع من تعليق القطع بالسرقة<sup>(١١)</sup>، ويقتضي وقوفه على الحرز والقدر وذلك أمر لا ينبئ عنه اللفظ<sup>(١٢)</sup>.

(٧) واعلم أنهم إن أرادوا بالبيان المفتقر إليه بيان مفهوم الصلاة الكلي فهو مفهوم متحد لا علم للمخاطب به فلا عموم لأن العموم فرع الدلالة، ولهذا قيل في رسمه ما دل على مسميات، وإن أرادوا بيان الشروط المعتمدة من صفات نحو الصلاة وأحوالها فذلك قول أبي عبد الله "١" على أن في التمثيل بتخصيص الحائض وهماً فاحشاً لأن ذلك من تخصيص عموم الفاعل الذي لا إجمال فيه لا من تخصيص عموم الصلاة اهـ نظام فصول للجلال "١" وهو إن أنبأ عن الباقي فحجة وإلا فلا اهـ (\*) وقال الجلال أيضاً في شرح المختصر: لكن هذا خبط غفل عنه أفاضل الشراح لأن العموم المخصص بالحائض إنما هو عموم ضمير المخاطبين وهو غير محتاج إلى البيان وليس المخرج من العموم هو صلاتها، ولو سلم فصلاتها إنما أخرجت بعد بيان الصلاة اهـ (٨) عبارة العضد هكذا: إن كان لفظ العموم منبئاً عنه أي عما بقي قبل التخصيص فحجة، وإلا فلا، مثاله: اقتلوا المشركين فإنه ينبئ عن الحربي إنباءه عن الذمي بخلاف السارق والسارقة فاقطعوا فإنه لا ينبئ عن كون المال نصاب السرقة، وهو الربع من دينار ومخرجاً من حرز فإذا بطل العمل به في صورة انتفائهما لم يعمل به في صورة وجودهما اهـ قوله: ومخرجاً عن حرز قال السعد: ولا ينتقل الذهن إلى ذلك ما لم يبينه الشارع على التفصيل اهـ. (٩) في نسخة التعلق اهـ. (١٠) في نسخة بالمشرك اهـ (\*) بناء على أن الحربي أظهر مدلولات المشرك ذكره الجلال في شرح الفصول. (١١) في الفرق بين الاثنين نظر فإنه فيهما بمثابة التفسير فإن اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة في قوة اقتلوا المشركين الحربيين، والسارق والسارقة أي للنصاب ونحوه اهـ إملأ وفيه نظر يظهر بتأمل كلام السعد والعضد اهـ. (١٢) لأن العام الذي هو لفظ السارق مطلق والباقي السارق للنصاب من حرز =



هذه المذاهب المشهورة في هذه المسألة، وقد حكى الغزالي في المنحول<sup>(١٢)</sup> عن أبي هاشم قولاً وهو أنه يتمسك به في واحد، ولا يتمسك به في جمع.

(لنا) - في أنه حجة فيما بقي - دليان الأول: (الإجماع) من الصدر الأول وهو استدلال الصحابة مع التخصيص، وتكرر وشاع ولم ينكر فكان إجماعاً، من ذلك احتجاج فاطمة عليها السلام على أبي بكر في ميراثها بعموم قوله تعالى: {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ} الآية مع أنه مخصص بالكافر والقاتل ولم ينكر أحد من الصحابة احتجاجها مع ظهوره وشهرته، بل عدل أبو بكر في حرمانها إلى الاحتجاج بقوله عليه الصلاة والسلام: "نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة". ومنه احتجاج عمر على أبي بكر في قصة قتال مانعي الزكاة بالحديث المتقدم<sup>(١٣)</sup>، وغير ذلك كثير لا ينكر على أنه لا يكاد /٢٥٩/ يوجد في أدلة الأحكام عموم غير مخصوص، فإبطال حجية العام المخصوص بإبطال لحجية كل عام. (و) الثاني وقوع (القطع)<sup>(١٤)</sup> بأنه إذا قيل: أكرم بني تميم (و) قيل ثانياً بكلام منفصل (لا تكرم زيداً) وهو منهم (فترك) إكرام سائر بني تميم (عد عاصياً) ولولا أنه ظاهر فيما عدا صورة التخصيص وحجة فيه لما عد عاصياً بالترك، وأيضاً العام قبل التخصيص كان حجة في كل واحد من أقسامه إجماعاً والأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد معارض، والأصل عدمه،

= فهو مقيد والمطلق لا يدل على المقيد قبل التخصيص ولا بعده فلا يكون حجة، والمخرج مطلق فلذلك دل عليه ولم يدل على الباقي اهـ (١٢) بالخاء المعجمة تشبيهاً بالمغربل اهـ شيخ لطف الله رحمته (١٣) وهو أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله مع أنه مخصص بقوله تعالى: {فَقَاتِلُوا آلَ بَنِي نَدِيٍّ} (١٤) قال في فصول البدائع: إن الدليل الأول وهو الإجماع والثالث هنا وهو قوله: وأيضاً العام الخ، ينتهضان على الكل، وأما هذا وهو قوله: القطع بأنه إذا قيل الخ، فعلى غير البصري وعبد الجبار اهـ (\*) قال الجلال في نظام الفصول بعد كلام ذكره وبعد هذا تعلم أن الاستدلال بالقطع بأنه إذا قيل أكرم بني تميم ولا تكرم منهم زيداً عد عاصياً محل استفسار بأن يقال: إن أردت أنه يعصي إذا لم يكرم جمعا منهم فمسلم، وليس بمطلوبك لأن الأمور بمطلق يعصي إذا لم يفعل منه واحداً، وإن أردت أنه يعصي إذا لم يكرم كل واحد منهم فممنوع وهو مصادرة لأنه أول المسألة اهـ. وقال أيضاً في شرح المختصر: إن القطع إذا قيل أكرم الخ ممنوع لأن دلالة العموم ظنية قبل التخصيص فما ظنك بها بعده، وإنما القطع بالعصيان من حيث أنه يترك إكرام جمع منهم، لكن العصيان حينئذ بترك فعل المطلق لا بترك إكرام الجميع كما هو المدعى اهـ باختصار.

فمن ادعاه يحتاج الدليل، وعدم الحكم في بعض الأفراد لا يصلح معارضاً؛ لأن عدم الحكم في فرد لا ينافي ثبوته في آخر.

**احتج (الأولان)** وهما القائل بأنه لا يكون حجة أصلاً والقائل بأنه يبقى حجة في أقل الجمع، أما الأول فبأن حقيقته<sup>(١٥)</sup> العموم وذلك غير مراد وسائر ما تحته من المراتب مجازات له، والباقي أحد المجازات فقد **(تردد فيما بقي و)**<sup>(١٦)</sup> في **(كل)** مرتبة **(منه)** أي: مما بقي **(مجازاً فصار مجعلاً)** فيها فلا يبقى حجة في شيء منها.

وأما الثاني فقال: أقل الجمع هو المتحقق **(والزائد على الأقل مشكوك)** فيه فلا يصار إليه. **(قلنا: لا)** نسلم أن الباقي متردد فيه أو مشكوك فيه، وإنما ذلك لو كانت المراتب متساوية ولا ٢٦/ دليل على تعيين أحدها وليس كذلك **(لما سبق)** من الدلائل على وجوب الحمل على ما بقي.

**واحتجاج (الثالث)** وهو الكرخي ومن وافقه **(كالأول في)** التخصيص بالدليل **(المنفصل)**

(١٥) أي العام المخصص بمبين، وذلك أي العموم غير مراد اهـ. (١٦) يعني يحتمل أن يكون مجازاً في جميع الباقي، وفي كل بعض من الباقي، لكن هنا تحقيق أشار إليه العلامة المحقق الجلال، وهو إنه إذا استدل الأشعري على المعتزلي فقال: أفعال العباد مخلوقة لعموم: "الله خالق كل شيء" فإن المعتزلي له نقض هذا الدليل، والنقض ثابت عند الجميع، وذلك بأن يقول: العام دليل على تعلق الحكم بكل فرد، وقد وجدنا الدليل أعني هذه الآية ولم يوجد المدلول فإن كلا من ذات الله تعالى وصفاته شيء غير مخلوق، فأفعال العباد التي تخالف المعتزلي في خلقها تحتمل كونها مخصصة فلا يكون العام المخصص دليلاً للأشعري على المعتزلي، ولا حجة عليه فيما اختلفوا فيه لما تقرر أن الدليل يبطل بالنقض، فالمراتب حينئذ غير متساوية لا فيما اتفقوا عليه كالسماء والأرض ونحوهما، فإن العام المخصص دليل في كونها مخلوقة لاستواء المراتب فيها اهـ من خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد.

وأما استدلال الصحابة فليس من العام المخصص بل لكونه من المطلق الموجود في الكل والبعض ولا يقع نقض فيه إذ لا يتخلف المدلول عن الدليل اهـ من خطه أيضاً.

**(أقوله)** تردد فيما بقي، أي في جميع الباقي وقوله: مجازاً حال. **(أقوله)** والزائد على الأقل مشكوك فيه، لعله معطوف على أول الكلام أعني قوله تردد فيما بقي أو على قوله: فصار مجعلاً. **(أقوله)** لما سبق من الدلائل، يعني الثلاثة على كونه حجة بعد التخصيص.

أما مع التخصيص بالدليل المتصل فإنه يبقى عنده حقيقة في الباقي كما سبق له في المسألة التي قبل هذه، فيكون متبادراً فيه لا متردداً. (الآخران) وهما القاضي والبصري احتجا بأن العام (المفتقر) إلى البيان (وغير المنبئ) عن الباقي من العموم (مجمّل) أما الأول فلعدم الاكتفاء بالظاهر فيه، وأما الثاني فلعدم انباء الظاهر عما تعلق به الحكم في الباقي.

(قلنا) في الجواب عن ذلك (أما الأول فلا امتناع) للعمل فيه (إن بين) المراد (وأما الثاني فلا إجمال) فيه فلا يمتنع العمل به، بيان ذلك أن قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} عام في كل سارق سرق قليلاً أو كثيراً من حرز أو غير حرز، فقيام الدلالة على اشتراط الحرز وقدر مخصوص من المال لا يمنع العلم بوجوب قطع من سرق من حرز ذلك القدر المخصوص كما أن قيام الدلالة على المنع من قتل معطي الجزية والمعاهد لا يمنع العلم بوجوب قتل المشرك الذي لا يكون كذلك.

[متى يجوز العمل بالعام؟] مسألة: اختلف<sup>(١٧)</sup> في الوقت الذي يجوز<sup>(١٨)</sup>

للمجتهد العمل بحكم العموم فيه (و) مختار أئمتنا والجمهور على أنه (لا) يجوز أن (يعمل بالعام قبل ظن عدم المخصص فيجب البحث عنه)

(١٧) قال العضد ما حاصله إن ابن الحاجب نقل الإجماع على امتناع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، وإنما الخلاف في مبلغ البحث اه وفي قوله كذلك إشارة إلى خلاف الصيرفي فإنه مخالف للإجماع وقد ذكر السعد توجيهه في الحواشي اه وسيأتي نقله قريباً. (١٨) في نسخة الذي لا يجوز

(قوله) لا يمنع، الأولى توحيد الضمير لعوده إلى لفظ قيام، وكذا قوله فيما يأتي لا يمنع<sup>(\*)</sup>. (قوله) مسألة لا يجوز أن يعمل بالعام الخ، هذه المسألة ذكرها ابن الحاجب في باب البيان والمبين، والمؤلف رحمه الله ذكرها هاهنا لكونه أنسب لكن ابن الحاجب وصاحب الفصول لم يخصصوا ذلك بالبحث عن المخصص بل قالوا: كل دليل مع معارضه كذلك كالتنص مع ناسخه والعلة المعارضة في القياس مع علة القياس.

(\*قوله) وكذا قوله فيما يأتي لا يمنع، لكنه عائد إلى القيامين المضافين إلى الدالتين على الاشتراطين اه.

لتوقف<sup>(١٩)</sup> ظن عدم المخصص عليه لكثرة المخصص في الشرع حتى قيل: لا عام إلا مخصص<sup>(٢٠)</sup> إلا قوله تعالى: {والله بكل شيء عليم} وقال الباقلاني ومتابعوه: إنه لا بد من القطع بانتفاء المخصص مصيراً منه إلى أن الجزم بعمومه والعمل به مع احتمال وجود المعارض للعموم ممتنع فإذا لو لم يحصل القطع ٢١١/ بعدمه يمتنع الجزم بعمومه والعمل به، قالوا: ويحصل ذلك بتكرر النظر والبحث واشتغال كلام العلماء من غير أن يذكر أحدهم<sup>(٢١)</sup> مخصصاً، وحكى الغزالي قولاً متوسطاً وهو أنه لا يكفي الظن، ولا يشترط القطع، بل لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفس بانتفائه. وقال الصيرفي والبيضاوي - وإليه ميل الرازي -: إنه يجوز العمل بالعام إلى أن يظهر الخاص، ولا يجب البحث<sup>(٢٢)</sup>

(١٩) أما في حياته رحمه الله فإنه يعمل به في جميع أفراداه قبل البحث عن مخصصه بلا خلاف ذكره في الجمع وشرحه، ونقله في شرحه عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني وإنما الخلاف بعد وفاته رحمه الله اهـ (٢٠) القياس أن يقال: لا عام في أدلة الأحكام إلا مخصص كما تقدم قريباً، وأما في غير أدلة الأحكام فالعمومات الغير المخصصة كثيرة، نحو: الحمد لله رب العالمين "ولا يظلم ربك أحداً" والله يحب المحسنين "وما الله يريد ظملاً للعباد" وغير ذلك مما لا يحصى كثرة اهـ من خط القاضي محمد بن إبراهيم السحولي وسينقل المؤلف رحمه الله في أواخر مسألة جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة عن بعض العلماء تصريحاً بأن ذلك في أدلة الأحكام اهـ بل قد ذكره في المسألة التي قبل هذه في دليل الإجماع اهـ. (٢١) وهذا الخلاف لا يختص بهذه المسألة بل كل دليل مع معارضه كذلك لنا لو اشترط القطع لبطل العمل بأكثر العمومات للعمل بها وهو باطل اتفاقاً إذ القطع لا سبيل إليه والغاية عدم الوجدان اهـ (٢٢) لكن ذكر الشارح العلامة أن مراده أن قبل العمل وقبل ظهور المخصص يجب اعتقاد عموميه جزمياً ثم إن لم يتبين الخصوص فذاك وإلا تعين الاعتقاد صرح بذلك إمام الحرمين. ثم قال: وهذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء ومناظرة العلماء، =

(قوله) ويحصل ذلك القطع بتكرر النظر والبحث الخ، لم يتعرض المؤلف رحمه الله لجواب هذه الشبهة وقد أجاب في شرح المختصر بمنع ذلك إذ كثيراً ما يبحث أو يبحث<sup>(\*)</sup> فيحكم ثم تجد ما يرجع به عن حكمه وهو ظاهر. (قوله) وحكى الغزالي قولاً متوسطاً هكذا في شرح الجمع، ولعل الفرق بين القطع والاعتقاد اشتراط المطابقة للواقع مع القطع وعدم ذلك في الاعتقاد الجازم مع سكون النفس.

(\*) قوله) إذ كثيراً ما يبحث أو يبحث، الأول على لفظ المفعول، والثاني على لفظ الفاعل اهـ.

ذهاباً منهم إلى أن العموم حقيقة في الاستغراق والحقائق يلزم التمسك بظاهرها من دون طلب للمجازات؛ لأن الحقائق هي الأصل والتخصيص مجاز طارئ والأصل عدمه. (و) الجواب أن (كون الأصل الحقيقة وعدم المخصص) مسلّم، ولكنه (لا يفيد ظناً) بعدم التخصيص، بل لا يبعد ظن وجوده قبل الطلب وذلك (لسعة التخصيص) خصوصاً في أحكام الشرع والعمل فيها مع الشك أو الوهم لا يجوز اتفاقاً.

### [التخصيص والمخصص] (فصل) (التخصيص<sup>(٢٣)</sup>) قصر العام على

بعض أفرادهِ) هذا شروع في بحث التخصيص وما يتبعه، والخلاف في جوازه وفيما يجوز فيه وهو في الاصطلاح كما ذكره، يعني: حبس العام على ذلك البعض ومنعه من التجاوز عنه إلى جميع أفرادهِ (و) التخصيص كما يقال على قصر العام على بعض أفرادهِ (يقال على قصر اللفظ على بعض أفرادهِ) وإن لم يكن ذلك اللفظ عاماً في الاصطلاح (كعشرة<sup>(٢٤)</sup> والمسلمين) وغيرهما مما له أجزاء يصح افتراقها حساً أو حكماً<sup>(٢٥)</sup>

= وإنما هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد اه سعد (\*) في شرح ابن جحاف قالوا: لأن الأصل في إطلاق لفظ العام الحقيقة والمجاز خلاف الأصل، وأيضاً الأصل عدم المخصص، وهذا بمجرد ظن انتفائه من غير بحث لأن الظاهر عدمه، قلنا: ما ذكر لا يفيد انتفاء لأنه معارض بسعة التخصيص وكثرته وغلبته في العمومات حتى قيل: لا عام غير مخصص إلى قوله تعالى: {وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} وبذلك يكون الظاهر وجوده، ويتساقط الظاهران فلا يحصل قبل البحث ظن بوجوده ولا بعدمه اه والله أعلم. (٢٣) التخصيص مصدر خصص بمعنى خص ففعل بالتضعيف بمعنى أصل الفعل دون رعاية التكرير الذي تفيد هذه الصيغة غالباً اه حاشية ابن أبي شريف (٢٤) في الحاشية السعدية وكذلك ضمائر الجمع مثل جاءني المسلمون فأكرمتهم إلا زبداً إلى آخر كلامه فخذ اه. (٢٥) كشرت الجارية إلا نصفها (\*) في المختصر وشرحه للنيسابوري: ولا يستقيم تخصيص اصطلاحياً كان أو غيره إلا فيما يستقيم توكيده لكونه ذا أجزاء يصح افتراقها حساً أو حكماً مثل قوله تعالى: {تِلْكَ عَشْرَةٌ} ومثل قولك: جاءني رجال كرماء اه

(قوله) والتخصيص مجاز طارئ لو قيل بوجوب البحث وإن كانت حقيقة في الاستغراق لكثرة التخصيص وقد استفيد ذلك من الجواب (قوله) وما يتبعه كالكلام في كيفية بناء العام على الخاص.

فإن العشرة إذا قصرت على خمسة باعتبار الاستثناء قيل: إنها قد خصصت، والمسلمين المعهودين نحو جاءني مسلمون فأكرمت المسلمين إلا زيداً ٢١٢/ يقال فيه: قد خصص باعتبار الاستثناء وذلك (كما) أنه (يقال له) أي: للفظ المخرج عنه (عام) وإن لم يكن عاماً في الاصطلاح كما في المثالين (والمخصص) بالفتح هو العام (المخرج عنه) بعض أفراده لا البعض المخرج عن العام كما زعمه بعضهم فإن المخصص هو الذي تعلق به التخصيص<sup>(٢٦)</sup> أو دخله التخصيص وهو العام، يقال: عام مخصص ومخصوص (والمخصص المخرج) بالكسر فيهما (و) المخصص حقيقة (هو إرادة<sup>(٢٧)</sup> المتكلم)؛ لأنه لما جاز أن يريد بالخطاب خاصاً وعاماً لم يترجح أحدهما على الآخر إلا بالإرادة.

(٢٦) لو قال هو الذي قصر على بعض أفراده لكان أظهر اهـ. (٢٧) قال البرماوي في شرح ألفيته ما لفظه: المخصص بالكسر حقيقة فاعل التخصيص الذي هو الإخراج ثم أطلق على إرادة الإخراج لأنه إنما تخصص بالإرادة فأطلق على نفس الإرادة تخصيصاً حتى قال الإمام الرازي وأتباعه إن حقيقة المخصص هو الإرادة لكن الأصوب ما ذكرناه، ثم أطلق المخصص على الدليل الدال على الإرادة. ومنهم من يحكي هذين القولين كما فعل القاضي عبد الوهاب وابن برهان أحدهما أن المخصص إرادة المتكلم إخراج بعض ما يتناوله الخطاب، والثاني الدليل الدال على إرادة ذلك، وبالجمله فالمقصود من الترجمة الثاني وهو الدليل فإنه الشائع في الأصول حتى صار حقيقة عرفية، وربما أطلق المخصص على المظهر لإرادة مريد التخصيص من مجتهد أو غيره اهـ (\*) في شرح ابن جحاف والمخصص بصيغة اسم الفاعل المخرج وهو حقيقة إرادة المتكلم لأن التخصيص قائم بها حقيقة ويطلق المخصص على الدال عليها لفظاً كان أو غيره مجازاً، وهو من المجاز في الإسناد مجاز عقلي لأن التخصيص به أي بالدال قائم بها حقيقة فإسناده إليها حقيقة وإسناده إلى الدال عليها للملازمة بين الدال والمدلول مجاز عقلي كقولنا: دليل موجب أو محرم والموجب والمحرم حقيقة إرادة المستدل فإسناده إلى الدليل للملازمة مجاز عقلي على نحو عيشة راضية اهـ.

(قوله) كما زعمه بعضهم، ذكر صاحب الفصول أن المخصص بالفتح هو البعض المخرج والمخصوص هو العام المخرج بعضه، والأولى ما ذكره المؤلف عليه السلام ولذا قال الشيخ رحمته في شرح الفصول: المشهور إطلاق المخصص بالفتح على العام المخرج بعضه على ما هو معنى المخصوص (قوله) بالكسر فيهما، أي في المخصص والمخرج.

(ويقال) أي: ويطلق المخصص أيضاً (على الدال عليها) أي: على الإرادة (مجازاً) سواء كان ذلك الدال لفظياً أو عقلياً تسمية للدال<sup>(٢٨)</sup> باسم المدلول إلا أنه مجاز قد أخرجته الشهرة إلى حيز الحقيقة.

### [جواز التخصيص] مسألة: ذهب أكثر القائلين بالعموم إلى أن (التخصيص)

للعام (جائز) خبراً كان العام أو إنشاء، وذهب شذوذ من الناس إلى أنه لا يجوز فيهما، وحجة الأكثرين المعقول والمنقول، أما المعقول فلأن حاصل التخصيص يرجع إلى صرف اللفظ من جهة العموم الذي هو حقيقة إلى جهة الخصوص الذي هو مجاز، والتجوز غير ممتنع ٢١٣/ لا لذاته ولا لغيره، وأما المنقول فكثرة وقوعه أما في الخبر فكقوله تعالى: {خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} {وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} {مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْنَاهُ كَالرِّمِيمِ} {وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ} مع تخصيصها؛ لأنه تعالى ليس خالقاً لذاته ولا قادراً عليها، ولأنها أتت على الجبال والأرض ولم تجعلها كالريميم، ولأنها لم تؤت السماء والأرض<sup>(٢٩)</sup>.

وأما في الأوامر العامة فكقوله تعالى: {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ} {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا} {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا} مع تخصيصها بعدم قتل أهل الذمة وقطع كل سارق<sup>(٣٠)</sup> وجلد كل زان، والنصوص العامة المخصوصة أكثر من أن تحصى، ولذلك لم يرد عام إلا وهو مخصوص

(٢٨) والظاهر أن العلاقة هي السببية إذ الإرادة وهي المعنى الحقيقي سبب في الدال فهو مجاز لغوي، وقيل: إن العلاقة هي اللزومية فالدال ملزوم والمدلول لازم فأطلق اسم اللازم على الملزوم، وقيل: إن المجاز عقلي لأن إسناد التخصيص إلى الإرادة حقيقة وإسناده إلى الدال للملابسة على نحو عيشة راضية، ولو قيل بالأول والثاني لم يبعد فبالنظر إلى الإسناد مجاز عقلي، وبالنظر إلى إطلاق اسم السبب على المسبب مجاز لغوي مرسل فينظر اهـ.

(٢٩) الأحسن لأنها لم تؤت من السماء والأرض إذ هو مقتضى العموم، قال أبو زرعة في شرح الجمع في ذكر التخصيص بالحسي ما لفظه: نحو قوله تعالى: {وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ} لأننا نشاهد أشياء لم تؤت منها كالسماء وملك سليمان ﷺ. (٣٠) لخروج مثل سارق بيت المال، ومثل من يسرق المشترك بين السارق وغيره، وكذلك الجلد لخروج وطء أمة الابن والأمة المشتركة فهذه الأشياء مخصصة فتأمل اهـ سحولي.

(قوله) غير قوله تعالى: "والله بكل شيء عليم" وغير ذلك مثل "الحمد لله رب العالمين".

غير قوله تعالى: {وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} (٣١). ومستند النافين (٣٢) للجواز أما في الخبر فما تقدم في المجاز من أنه كذب؛ لأنه يُنفى فيصدق نفيه، فلا يصدق هو، وإلا صدق النفي والإثبات معاً وهو محال، فقولك: جاءني كل من في البلد وقد تخلف بعضهم كذب لصدق ما جاءني كل من في البلد.

والجواب: المنع، (وصدق النفي إنما هو بقيد العموم) لا مطلقاً، والإثبات إنما هو بقيد الخصوص فلم يتوارد الإثبات والنفي على شيء واحد، فكانا جميعاً صادقين، وأما في الإنشاء فلأنه لو جاز التخصيص فيه لزم البدا وهو ظهور المصلحة بعد خفائها، والجواب: المنع أيضاً (والبدا (٣٣) إنما يلزم لو أريد العموم ابتداء) لكنه لم يُرد من أول الأمر العموم وإنما أريد به الباقي بعد التخصيص، ولهذا امتنع تأخير البيان كما يجيء إن شاء الله تعالى.

[مقدار التخصيص] مسألة: اختلف في الغاية التي يقع انتهاء التخصيص (٣٤)

إليها (و) المختار ٢٦٤/ وعليه الأكثر أنه (يجوز) التخصيص (بغير الاستثناء ما بقي) من العام قدر

(٣١) قد عرفت صحة هذا في الحاشية السابقة في المنقول عن السحولي اهـ (\*) وفي حاشية فيه: أن العموم الغير المخصوص في القرآن كثير وإن شئت فاقراً الفاتحة اهـ (٣٢) في شرح ابن جحاف قالوا: لو جاز التخصيص لصار كذباً فلو كان المراد بقولنا: أكرمت بني تميم الطوال البعض منهم المتصفين بالطول فقط لصدق ما أكرمت بني تميم فيكون أكرمت بني تميم كذباً لأنه يصدق نفيه وما صدق نفيه فهو كذب، وكونه أمراً بالكل أولاً وبالبعض ثانياً حقيقة البدا، ولا يجوز على الله شيء منهما. قلنا: قولكم صدق نفيه غير مسلم لأنه إنما صدق النفي لتوجهه إلى قيد العموم لأن النفي إذا دخل على مقيد توجه إلى ذلك القيد، فإذا قلت: ما فعلت كل ذلك بل بعضه لم يكن كلاماً متناقضاً قطعاً، وأما البدا فإنما يلزم لو أريد العموم ابتداء ولم يرد ذلك بل الخصوص هو المراد ابتداء والتخصيص هو الكاشف عن عدم إرادة العموم ابتداء فلا بدا اهـ منه. (٣٣) البدا بالدال المهملة والمد هو ظهور المصلحة بعد خفائها قال الجوهرى: وبدا له في الأمر بدء ممدود أي نشأ له فيه رأي اهـ أسنوي. (٣٤) عبارة البرماوي في شرح ألفيته القدر الذي ينتهي إليه التخصيص ويبقى العام مقصوراً عليه اهـ

(قوله) والبدا، بالمد كما ذكره في الصحاح والاستواء. (قوله) بغير الاستثناء أما المستثنى فيصح إلى واحد كما سيصرح به قريباً.



(غير محصور)<sup>(٣٥)</sup> وبه قال الإمام<sup>(٣٦)</sup> يحيى بن حمزة وأبو الحسين البصري والغزالي والرازي والجويني وأكثر الشافعية<sup>(٣٧)</sup> ونسب إلى المعتزلة عموماً إلا أن ظاهر إطلاقاتهم يوهم أنهم يجعلون هذا الحكم عاماً في الاستثناء وغيره، ولكن كلامهم في الاستثناء يرفع ذلك الإبهام، وعليك بتأمل كلام أبي الحسين في المعتمد، والإمام يحيى في المعيار، والغزالي في المستصفى، والرازي في المحصول والمنتخب وغيرهم تجدهم مصرحين في باب الاستثناء بما ذكرنا،

(٣٥) في جميع ألفاظ العموم اهـ فصول. (٣٦) قد فسر مرة بما فوق النصف ولا خفاء في امتناع الاطلاع عليه إلا فيما يعلم عدد أفراد العام اهـ سعد قيل: إن إرادته يمتنع الاطلاع على ما فوق النصف إلا فيه يعني فيما يعلم عدد أفراد العام فيه فظاهر البطلان، لأنه إذا كان أهل بلد غير محصورين وقيل: قتلت من في البلد واستثنى واحداً من أهل الديانة علم قطعاً أن ما بقي بعد التخصيص أكثر من النصف اهـ علوي (\*) قال البرماوي في شرح ألفيته ما لفظه: ذهب أبو الحسين وربما نقل عن المعتزلة من غير تعيين وإليه ميل إمام الحرمين، واختاره الغزالي ونقله بعض المتأخرين عن أكثر أصحابنا أنه لا بد من بقاء جمع كثير، وهذا المذهب نقله أيضاً الآمدي وابن الحاجب عن الأكثرين واختاره الإمام وأتباعه، لكن اختلفوا في تفسير ذلك الجمع الكثير الذي يبقى فقال ابن الحاجب: إنه الذي يقرب من مدلوله قبل التخصيص، ومقتضى هذا أن يكون أكثر من النصف، وفسره جمع كاليضاوي بأن يبقى غير محصور، والتفسيران يتقاربان إذ المراد بكونه يقرب من مدلول العام أن يكون غير محصور، ولهذا قابله ابن الحاجب بالأقوال الثلاثة والاثنين والواحد. وإذا تقرر ما ذكرناه من عدم مغايرة التفسيرين عرفت أن ما في جمع الجوامع من جعلهما قولين متغايرين ليس بجيد اهـ. (٣٧) هذا يخالف نقل إمام الحرمين عن الشافعية الآتي قريباً فينظر اهـ من خط السيد الصفي أحمد بن إسحاق رحمته.

(قوله) غير محصور مقتضى كلام المؤلف عليه السلام الآتي أن غير المحصور هو ما لم يدل على قدره في عدد معين كالعلماء والطوال وإن دخلوا، وكالمدلول عليه من ذلك بدليل منفصل وإن كانوا متعينين في نفس الأمر بأن لا يكون منهم إلا واحد أو ثلاثة أو نحو ذلك، والمحصور بخلافه نحو أكرم كل من في المدينة ثلاثة منهم أو اثنين. (قوله) وبه قال الإمام عليه السلام الذي في الفصول عن الإمام<sup>(١)</sup> يحيى عليه السلام وأبي الحسين والغزالي والرازي أنه يمتنع التخصيص إلى دون أقل الجمع (قوله) والجويني، في الفصول عنه القول بجوازه إلى واحد.

(\*) قوله الذي في الفصول عن الإمام الخ، قد ضعف المحقق الجلال في النظام نقل صاحب الفصول عن أبي الحسين، وقد نقل صاحب الفواصل عن أبي الحسين ما يرشد إلى صحة ما نقله ابن الإمام وغلط ما نقله صاحب الفصول اهـ أحمد بن محمد إسحاق ح.

**(وجوز) التخصيص (إلى) أن يبقى (ثلاثة)<sup>(٣٨)</sup>** وهو مذهب القفال من الشافعية في الجموع المحلاة بلام الاستغراق نحو الرجال والمسلمين، وأما في غيرها فيجوز<sup>(٣٩)</sup> إلى واحد كالمذهب الآخر. **(و) بعضهم** جوزه **(إلى اثنين)** سواء كانت الصيغة جمعاً أو لا حكاه ابن برهان وغيره، لا إلى الواحد فلا يجوز **(و) بعضهم جوزه (إلى واحد) مطلقاً<sup>(٤٠)</sup>**، وإنما الممنوع أن يكون التخصيص مستغرقاً، وهو مذهب الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، وحكاه الجويني في التلخيص عن معظم أصحاب الشافعي /٢٦٥/ قال: وهو الذي اختاره الشافعي وإليه ذهب الشيخ الحسن الرصاص من أصحابنا، ولابن الحاجب تفصيل لا يعرف لغيره، وهو أنه إن كان التخصيص بالاستثناء أو البدل<sup>(٤١)</sup> جاز إلى واحد نحو عشرة إلا تسعة، واشترت عشرة أحدها، وإن كان بمتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز إلى اثنين نحو أكرم الناس العلماء<sup>(٤٢)</sup> أو إن كانوا علماء، وإن كان بمنفصل فإن كان في محصور قليل جاز إلى اثنين،

(٣٨) الفرق بين الأول والثاني وما بعده أنه لو قال: أكرم أهل بغداد العلماء وأراد ثلاثة صح بخلاف لو لم يذكر العلماء وأراد ثلاثة لأن العلماء غير محصور وثلاثة محصور اهـ. (٣٩) قال الرازي في المحصول ما لفظه: اتفقوا في ألفاظ الاستفهام والمجاز على جواز انتهائها في التخصيص إلى الواحد واختلفوا في الجمع المعروف فزعم القفال أنه لا يجوز تخصيصه بما هو أقل من الثلاثة، ومنهم من جوز انتهائه إلى الواحد، ومنع أبو الحسين من ذلك في جميع ألفاظ العموم وأوجب أن يراد بها كثرة وإن لم يعلم قدرها إلا أن تستعمل في حق الواحد على سبيل التعظيم، والإبانة بأن ذلك الواحد يجري مجرى الكثير وهو الأصح اهـ (٤٠) سواء كانت الصيغة جمعاً أو لا اهـ شرح برماوي. (٤١) أي بدل البعض من الكل اهـ من منتخب النقود والردود. (٤٢) فالناس عبارة عن العلماء اهـ

**(قوله) إلى اثنين** سواء كانت الصيغة جمعاً أو لا، قيل: لا يصح قول المخالف<sup>(\*)</sup> أو لا بما يأتي من أن بناء هذين المذهبين على أقل الجمع

**(\*قوله) قيل: لا يصح قول المؤلف** أو لا الخ، لا منافاة بين بناء المذهبين على ذلك، وكون اسم الجنس المستغرق يبنى على أقل الجمع لأن المراد أن العموم مطلقاً يبنى على أقل الجمع كما سيأتي وهو أعم من الجمع المعروف واسم الجنس كذلك فلا يصح اعتراض القائل بذلك وهو ظاهر اهـ ح عن خط شيخه.

كما تقول: قتل كل زنديق وهم ثلاثة أو أربعة، وقد قتلت اثنين منهم<sup>(٤٣)</sup> وإن كان في غير محصور أو في عدد كثير فالمذهب قول الأكثر<sup>(٤٤)</sup> هذا كلامه<sup>(٤٥)</sup>. ولم يبرهن إلا على الطرف الآخر<sup>(٤٦)</sup> ولا وجه لقوله: وإن كان بمتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز إلى اثنين؛ للقطع بصحة قولنا: من جاءك من أهل المدينة فأكرمه إن كان عالمًا مع أن العالم فيها واحد،

(٤٣) عبارة العضد: فإن كان في محصور قليل جاز إلى اثنين كما تقول: قتل كل زنديق وهم ثلاثة أو أربعة اهـ ولم يقل وقد قتلت الخ كما قاله ابن الإمام رحمته. (٤٤) فلا يقال: من دخل داري فأكرمه ويفسر بزید وعمرو وبكر اهـ عضد. (٤٥) فيكون مذهبه في الكثير وغير المحصور أنه لا بد أن يبقى جمع يقرب من مدلوله اهـ (٤٦) وهو أنه إن كان في غير محصور أو في عدد كثير فالمذهب الأول والبرهان الذي ذكره عليه هو ما قال لنا لو قال: قتل كل من في المدينة ولم يقتل إلا ثلاثة نفر عد لاغياً ومخطئاً، وكذلك لو قال: أكلت كل رمانة في البستان ولم يأكل إلا ثلاثاً، وكذلك لو قال: كل من دخل داري فهو حر وكل من أكل فأكرمه وفسره بثلاثة فقال: أردت زيدا وعمراً وبكراً عد لاغياً ومخطئاً اهـ. وفي حاشية ما لفظه: قد اكتفى في سائر دعاويه بالاحتجاج عن أصحابها على ما نقل أو جعل الأمثلة التي ذكرها حججاً عليها بادعاء صحتها عرفاً على ما فصله الشارح، والمصنف لم يتعرض لها لظهورها اهـ ميرزا جان

**(قوله)** وقد قتلت اثنين منهم لا يستقيم في الثلاثة<sup>(\*)</sup>. **(قوله)** فالمذهب قول الأكثر، عبارة ابن الحاجب فالمذهب الأول أي أول المذاهب التي ذكرها وهو أنه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام، فلم يكن أول المذاهب في عبارته ما ذكره المؤلف من بقاء قدر غير محصور. ولعل المؤلف رحمته عدل عما ذكره ابن الحاجب لأحد أمرين إما بناء على اتحاد ما ذكره المؤلف رحمته وما ذكره ابن الحاجب كما يشعر بذلك كلام شرح الجمع، وذلك أن صاحب الجمع قال: وقيل: بالمنع إلى أن يبقى غير محصور، وقيل: إلى أن يبقى قريب من مدلول العام، قال شارحه: غاير المصنف بين هذا المذهب والذي قبله، والظاهر أنهما واحد فالمراد بقربه من مدلول العام أن يكون غير محصور، فإن العام هو المستغرق لما يصلح له من غير حصر. قلت: والمراد به قربه منه في المعنى لا في مدلول العدد، وإما بناء من المؤلف على عدم تحقق ما ذكره ابن الحاجب إلا في القليل كما ذكره السعد فإنه لما قال ابن الحاجب الأكثر على أنه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام قال السعد: قد فسروه بما فوق النصف، ولا خفاء في امتناع الإطلاع عليه إلا فيما يعلم عدد أفراد العام. **(قوله)** ولم يبرهن إلا على الطرف الآخر حيث قال: لنا لو قال قتل كل من في المدينة ولم يقتل إلا ثلاثة عد لاغياً ومخطئاً.

**(\*) قوله)** لا يستقيم في الثلاثة، يقال: كان المعنى وقد قتلت واحداً من الثلاثة أو قد قتلت اثنين من الأربعة وبهذا يستقيم كلام المؤلف اهـ منقولة كلام المؤلف مستقيم مع التأمل مع غير هذا إذ المراد بما بقي الذي ثبت له الحكم لا الباقي من العام اهـ شيخنا المغربي ح.

وهذا لا ينافي قول الأكثر؛ لأن العبارة ليس فيها دلالة على أن الباقي محصور ووحده المفروضة وقعت بالاتفاق<sup>(٤٧)</sup> (وأما) التخصيص (بالاستثناء فسيأتي) أنه إنما يشترط فيه عدم الاستغراق، فيجوز إلى واحد (لنا) في الاستدلال على ما اختاره الأكثر: أنا نقطع بأنه (لو قال) قائل: (قتلت كل من في المدينة، ولم يقتل إلا ثلاثة)<sup>(٤٨)</sup> أو أربعة (عُدَّ لاغياً) في ٢٦٦/ قوله، (مخطئاً)<sup>(٤٩)</sup> فيه عند أهل اللغة، وكذلك يُعدَّ لاغياً مخطئاً من قال: أكلت كل رمانة في البستان، ولم يأكل إلا ثلاثاً، ومن قال: كل من دخل داري فهو حر، وفسره بثلاثة<sup>(٥٠)</sup>.

(٤٧) يعني حيث قال: أكرم العلماء فلا يرد الحصر في واحد لكن جاء الواحد اتفاقاً يعني على سبيل الاتفاق اهـ (٤٨) وعلم ذلك بدليل منفصل كالحس وقس عليه ما بعده اهـ ميرزا جان (٤٩) كأنه يشير إلى أن اللغو لا ينافي الصحة اهـ سعد يريد أنه إنما قال مخطئاً بعد قوله عد لاغياً للإشارة إلى دفع ما يتوهم من أن اللغو مناف للصحة، وإلا لم يكن هذا إشارة إلى أن اللغو لا ينافي الصحة لكنه ليس كذلك إذ لو كان اللغو منافياً للصحة لكان اللغو مستلزماً لعدم الصحة لأن أحد المتنافيين يجب أن يكون مستلزماً لنقيض الآخر، ومعلوم أن عدم الصحة هو الخطأ فيكون اللغو مستلزماً للخطأ، وإذا كان اللغو مستلزماً للخطأ كان ذكر الخطأ بعده تكراراً بل إنما ذكر الخطأ بعد ذكر اللغو تنبيهاً على أن اللغو ينافي الصحة ولا يستلزم الخطأ فوجب ذكر الخطأ بعد ذكر اللغو ليكون جمعاً بينهما اهـ جواهر. (٥٠) قال العلامة الجلال بعد ذلك في شرح المختصر ما لفظه: فإنه يعد لاغياً في التعبير عن الثلاثة بلفظ الشمول بخلاف لو قال: قتل كل من في المدينة إلا من لم يكن أعور، وقال من دخل المدينة فأكرمه إلا من لم يكن أعور فإنه لا يقبح، هذا تقرير كلامه، ولا يخفى أنه غلط منشؤه عدم الفرق بين العموم المخصوص وبين العموم الذي أريد به الخصوص. والفرق بينهما أن العموم المخصوص مستعمل فيما وضع له فلا قبح فيه، والعموم الذي أريد به الخصوص مستعمل في غير ما وضع له كاستعمال اسم الكل في الجزء، فإن كان اللفظ مما هو نص في الكل كلفظ الكل ونحو عشرة لم يصح استعماله إلا في الأكثر والأكبر إذ هما يعدان عرفاً كالكل، فيقبح عشرة إلا تسعة وخذ العشرة واحداً منها، وإن لم يكن نصاً في الكل فإن كان نصاً في الكثرة كالجمع فلا بد من بقاء ما يصدق عليه الجمع ولو مجازاً من واحد أو اثنين على الخلاف الماضي في ما يصح إطلاق الجمع عليه، والأصح إطلاقه على الواحد، والسر في ذلك كله أن اللفظ لا بد أن يبقى في واحد من مسمياته الحقيقية أو المجازية. وبهذا يعلم أن إطلاقه صحة الاستثناء إلى واحد غلط لأنه لا يصح الاستثناء من لفظ كل وعشرة إلى أن لا يبقى إلا واحد =

(قوله) وقعت بالاتفاق، أي من غير دلالة للعبارة عليه. (قوله) مخطئاً إنما زاد مخطئاً بعد قوله: لاغياً إشارة إلى دفع ما يتوهم من أن اللغو لا ينافي الصحة كما ذكره في الحواشي.

(وبناء) المذهبين (الأولين) وهما المجوز إلى ثلاثة، والمجوز إلى اثنين (على أقل الجمع) كأنهم جعلوه<sup>(٥١)</sup> فرعاً لكون الجمع حقيقة في الثلاثة أو في الاثنين. والجواب: أن الكلام في أقل مرتبة يجوز تخصيص العام إليها لا في أقل المراتب التي جوز استعمال الجمع فيها (و) الجمع<sup>(٥٢)</sup> (ليس بعام) ولا دليل على تلازم أحكامهما فلا تعلق لأحدهما بالآخر (وما احتج به الثالث) وهو المجوز إلى واحد على الإطلاق (من قوله تعالى) (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)) أطلق ضمائر الجمع والمراد بها هو تعالى وحده لا شريك له، وقوله تعالى: (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ) والمراد بالأول نعيم بن مسعود الأشجعي<sup>(٥٣)</sup> وبالثاني أبو سفيان ولم يُعده أهل /٢٦٧/ اللغة مستهجناً مع قيام القرينة فجاز التخصيص إلى الواحد إذا وجدت القرينة<sup>(٥٤)</sup>.

= لأن التجوز باسم الكل في البعض إنما يصح حيث يكون للبعض حكم الكل بأن يكون أكثره أو أكبره أجده في المقصود كما في تسمية الزبية عنياً أو نحو ذلك هذه حجة القاضي والحنابلة كما سيأتي في الاستثناء إن شاء الله تعالى اهـ.

(٥١) أي التخصيص إلى أن يبقى ثلاثة أو اثنان اهـ (٥٢) يعني من حيث أنه جمع اهـ (٥٣) قال البرماوي في شرح ألفيته: القائل بذلك هو نعيم بن مسعود الأشجعي كما ذكره الأمدى وابن الحاجب تبعاً لكثير من المفسرين لكن الذي ذكره الشافعي في الرسالة إنهم أربعة وزاد بعضهم في نقله عن الرسالة قال: وهم الأربعة الذين تخلفوا عن أحد لكن الذي رأيته في الرسالة في عدة نسخ صحيحة في باب ما يكون من الكتاب عام الظاهر والمراد خاص ما سبق بدون هذه الزيادة، أما الناس في قوله تعالى: {إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ} فذكر كثير من المفسرين أنه أبو سفيان، فيكون أيضاً شاهداً للمسألة. ومنه أيضاً قوله تعالى: {أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ} المراد بالناس هم النبي ﷺ كما قاله كثير، ونحوه أيضاً قوله تعالى: {فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ} قيل: هو جبريل وحده، وكذا قيل به في قوله تعالى: {إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ {يُنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِ} أي بالوحي لأن الرسول إلى جميع الأنبياء جبريل عليه السلام. قلت: وفي الاستدلال بذلك على المسألة نظر، فإن ذلك إنما هو من العام المراد به خاص لا من العام المخصوص، ويدل على ذلك ترجمة الشافعي السابقة اهـ (٥٤) عبارة العضد: فوجب جواز التخصيص إلى الواحد مهما وجدت القرينة

(قوله) فلا تعلق لأحدهما بالآخر، فلا يكون المثبت لأحدهما مثبتاً للآخر.

(و) من (جواز أكرم الناس إلا الجاهل والعالم واحد) بالاتفاق<sup>(٥٥)</sup> (و) من (صحة) قولك (أكلت الخبز وشربت الماء) مريداً (لأقل شيء) مما يتناوله الماء والخبز علم ذلك من اللغة بالضرورة،

فالجواب: عن جميع ذلك أنه (خارجٌ عن محل النزاع) فلا يقوم شيء حجة في المدعى، أما نحو قوله تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} فإنه للتعظيم، وليس من التعميم والتخصيص<sup>(٥٦)</sup> في شيء، وأما قوله تعالى: {الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ أَلَسُوا لِلْغَيْرِ الْمَعْهُودِ} فالناس للمعهود والمعهود ليس بعام، وجاز إطلاق الناس على نعيم وحده؛ لأنه من جنس الناس، وكلامه كلامهم<sup>(٥٧)</sup> والاستثناء مستثنى<sup>(٥٨)</sup> عن الكلية المدعاة وكل واحد من الماء والخبز في المثاليين ليس بعام،

(٥٥) متعلق بجواز اهـ. (٥٦) وذلك لما جرت به العادة أن العظماء يتكلمون عنهم وعن أتباعهم فيغلبون المتكلم فصار ذلك استعارة عن العظمة، ولم يبق معنى العموم ملحوظاً اهـ عضد. (٥٧) وأجيب أيضاً أنه إنما أطلق لفظ الناس على نعيم لأنه لم يخل من ناس من أهل المدينة يضامونه ويصلون جناح كلامه، وكذلك المراد بالثاني أبو سفيان وأصحابه اهـ شرح فصول. (٥٨) يعني في قوله: أكرم الناس إلا الجاهل والعالم واحد مستثنى عن الكلية المدعاة، وهي قولنا: لا يجوز تخصيص العام إلى واحد، وعبرة العضد والجواب: إن عموم قولنا: لا يجوز تخصيص العام إلى الواحد مخصوص بالاستثناء، ونحوه بدل البعض فإننا قد استثنيناهما عن الكلية المدعاة فلا يمكن الإلزام بهما والفرق قائم اهـ.

(قوله) بالاتفاق. أي لا خلاف في ذلك ويحتمل بالاتفاق أي اتفق كون العالم واحداً من غير دلالة للعبارة عليه. (قوله) وجاز إطلاق الناس على نعيم الخ، قصد المؤلف عليه السلام بهذا دفع ما ذكره في الحواشي من أنه يبقى البحث في صحة إطلاق الناس المعهود على واحد. ((فائدة)): قال في شرح الجمع لم يتعرض المتقدمون للفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص وهو مهم، والفرق بينهما أن العام المخصوص أريد به عمومه وشموله لجميع الأفراد من جهة تناول اللفظ لها لا من جهة الحكم والذي أريد به الخصوص لم يرد به شموله لجميع الأفراد لا من جهة تناول اللفظ ولا من جهة الحكم بل هو كلي استعمل في جزئي، ولهذا كان مجازاً قطعاً لنقل اللفظ من موضعه الأصلي بخلاف العام المخصوص فإن فيه خلافاً. (قوله) عن الكلية المدعاة أعني به أنه لا بد من بقاء قدر<sup>(\*)</sup> غير محصور

(\*) (قوله) أعني به لا بد من بقاء قدر الخ، الكلية المدعاة هي أنه يجوز تخصيص بغير الاستثناء الخ ولعله خفي على المحشي اهـ

والتعريف فيهما إنما هو للعهد<sup>(٥٩)</sup> الذهني كما في "ادخل السوق".  
وأما احتجاج الثالث<sup>(٦٠)</sup> بأن استعمال العام في غير الاستغراق استعمال له في غير ما وضع له فليس جواز استعماله في البعض<sup>(٦١)</sup> أولى منه في البعض الآخر فجوابه: أنه قد تقرر أن المجاز لا يجب<sup>(٦٢)</sup> اطراده، فإذا ثبت استعماله في بعض المعاني المجازية لم يجب استعماله في البعض الآخر وإن ٢٦٨/ وُجِدَت العلاقة كما جاء استعمال نخلة في الطويل من الإنسان ولم يجئ استعمالها في كل طويل على أن اللغة إنما تثبت بالنقل لا بالرأي والترجيح.

### [طرق التخصيص] (فصل) في بيان الطرق التي يعرف بها تخصيص

العام وهي قسمان بينهما بقوله (والمخصَّص متصل) لا يستقل بنفسه (ومنفصل) يستقل (فالم متصل)<sup>(٦٣)</sup> منه (ما يُخرج المذكور وهو) أمران:

(٥٩) فهو كالمعهود الخارجي سواء في أن كلاً منهما ليس بعام اهـ شرح بن جحاف  
(٦٠) القياس وأما احتجاجه إذ قد قال وما احتج به الثالث اهـ (٦١) يعني الغير المحصور أولى منه في البعض الآخر وهو واحد اهـ  
(٦٢) حاصله أن التخصيص إلى حد يكون الباقي غير محصور صير العام مجازاً في الباقي فليكن التخصيص إلى حد يكون الباقي واحداً كذلك، فأجاب بقوله: إن المجاز الخ اهـ شيخ لطف الله. (٦٣) فالمتصل أنواع خمسة: الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية وبدل البعض إلا أنا سنعرفك أن الشرط والغاية ليسا بتخصيص رأساً، وإنما هما تقييد للحكم كما أن الاستثناء والبدل راجعان إلى الصفة، أما الاستثناء فلأن قولك: جاءني القوم إلا زيداً في قوة قولك: جاءني القوم الخارج عنهم زيد. وأما البدل فلأنه هو المقصود بلفظ المبدل منه فهو كالوصف الكاشف كما نبهناك عليه في أول الباب فإذا المستثنى منه والمبدل منه من العموم المراد به الخصوص لا من العموم المخصوص، فهما كالصفة مع الموصوف سواء سواء لدفع توهم دخول غير من هي له في مفهوم الموصوف. ثم نسبة التخصيص إلى منطوق الصفة تسامح لأن التخصيص إنما هو بمفهومها لما عرفناك به من أن التخصيص مصدر بمعنى الفاعل أي الدال على اختصاص بعض مفهوم العام بالحكم، والدال على ذلك في الصفة والاستثناء عند من لا يجعله من النفي إثباتاً والعكس إنما هو المفهوم لا المنطوق، =

(قوله) وأما احتجاج الثالث أي القائل بهذا المذهب الثالث ولعل وجه فصل المؤلف عليه السلام لهذه الحجة عما تقدم من الحجج بقوله: وأما احتجاج الثالث بعدم مشاركة هذه لتلك في الجواب المتقدم.

أحدهما: (الاستثناء<sup>(٦٤)</sup> المتصل) نحو: أكرم الناس إلا الجهال، أخرج الجهال، وهو مذكور في الكلام، وأما الاستثناء المنقطع فلا تخصيص فيه.

(و) الثاني (الغاية) نحو أكرم الناس إلى أن يجهلوا، فإنه يخرج الجهال أيضاً وهو مذكور في الكلام.

(و) منه (ما يخرج غيره) أي: غير المذكور في الكلام (وهو) ثلاثة: أحدها (الشرط) مثل: أكرم الناس إن كانوا علماء (و) الثاني (الصفة) مثل: أكرم الناس العلماء (و) الثالث (بدل البعض) مثل: أكرم الناس العلماء منهم، فإنه يخرج الجهال فيها جميعاً وهو غير مذكور في الكلام.

---

= فإذا ينحصر المخصص المتصل في الاستثناء على الصحيح، وفي المفهوم عند معتبره ومن لا يجعل الاستثناء منطوقاً ولا يعتبر المفهوم فحقه أن لا يثبت تخصيصاً بمتصل رأساً، وإنما التخصيص عنده بمنفصل لا غير اهـ مختصر وشرحه للجلال.

(٦٤) وهو مأخوذ من الثني وهو العطف تقول: ثنيت الجبل أثنيه إذا عطفت بعضه على بعض، وقيل: من ثنيته عن الشيء إذا صرفته عنه اهـ من شرح ألفية البرماوي، وقيل: مأخوذ من ثنيت الخبر بعد الخبر فكأن المستثني يعني بصيغة الفاعل تكلم بالشيء مرتين مرة عموماً ومرة خصوصاً اهـ استعداد للموزعي.

---

(قوله) والغاية الخ، قيل<sup>(\*)</sup>: الإخراج بالغاية وما بعدهما لا يتصور من الحنفية لفهم مفهوم المخالفة، والتخصيص إنما هو على القول به، وقال بعض المحققين<sup>(\*)</sup>: العمل بالتقييد لا ينافي عدم العمل بالمفهوم لأن معنى العمل بالمقيد كونه متعلق الحكم ومعنى العمل بالمفهوم كونه مختصاً بالحكم دون غيره، وإثبات تعلق الحكم بالمقيد لا يستلزم اختصاصه به كما أن نفي اختصاصه الذي يقول به الحنفية لا يستلزم نفي تعلق الحكم به لأن الاختصاص أخص من التعلق ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم.

---

(قوله) قيل: القائل ابن الهمام. (قوله) بعض المحققين هو الجلال.



## (مسائل المتصل)

هذا شروع منه في الكلام على القسم الأول [المخصصات المتصلة: الاستثناء]  
وهو المخصص المتصل وقدم منه الاستثناء فقال:

**مسألة:** الاستثناء ينقسم إلى متصل ومنقطع؛ لأنه إن كان المستثنى بعض المستثنى منه فالاستثناء متصل وإلا فهو منقطع<sup>(٦٥)</sup> ولا مدخل للمنقطع في ٢٦٩/ التخصيص<sup>(٦٦)</sup> ولا يعرف خلاف في صحته لغة وإنما (اختلف في كون الاستثناء في المنقطع حقيقة أو مجازاً) يعني أنهم اختلفوا في صيغ الاستثناء إذا استعملت في المنقطع نحو جاءني القوم إلا حماراً هل هي مستعملة فيما وضعت له فتكون حقيقة أو في غير ما وضعت فتكون مجازاً، وأما لفظ الاستثناء فإنه حقيقة عرفية في القسمين بلا نزاع.

(٦٥) في تنقيح الفصول في علم الأصول قال أبو العباس أحمد بن أبي زكريا إدريس الصنهاجي وهو يعني الاستثناء ينقسم إلى الإثبات والنفي والمتصل والمنقطع وضبطهما بشكل فينبغي أن تتأمله فإن كثيراً من الفضلاء يعتقد أن المنقطع عبارة عن الاستثناء من غير الجنس وليس كذلك فإن قوله تعالى: {لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى} منقطع على الأظهر مع أن المحكوم عليه بعد إلا هو بعض المحكوم عليه أولاً ومن جنسه، وكذلك قوله تعالى: {لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً} منقطع مع أن المحكوم عليه بعد إلا هو عين الأموال التي حكم عليها قبل إلا. بل ينبغي أن يعلم أن المتصل عبارة عن أن تحكم على جنس ما حكمت عليه أولاً بنقيض ما حكمت عليه أولاً، فمتى انخرم قيد من هذين كان منقطعاً، فيكون المنقطع هو أن تحكم على غير جنس ما حكمت عليه، أو على جنسه بغير نقيض ما حكمت عليه أولاً. وعلى هذا يكون الاستثناء في الآيتين منقطعاً للحكم فيهما بغير النقيض فإن نقيض: لا يذوقون فيها الموت يذوقون فيها الموت، ولم يحكم به بل بالذوق في الدنيا، ونقيض لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل كلوها بالباطل، ولم يحكم به، وعلى هذا الضابط يخرج جميع أقوال العلماء في الكتاب والسنة ولسان العرب اهـ.

(٦٦) ينظر في ذلك فإنهم قد عدوا الاستثناء في قراءة الرفع من قوله: {إلا امرأتك} بتقدير الجملة منقطعاً وكذلك في قراءة فشربوا منه إلا قليل حيث قدر لم يشربوا فهو من المنقطع، ويفيد التخصيص كما ترى والله أعلم. والجواب: إنه بعد تقدير ما بعد إلا جملة يصير تخصيصاً بالمنفصل حتى لو كان مثل هذا في الاستثناء المتصل نحو أن يقال: جاءني القوم لكن زيدا لم يجئ لخروج عن التخصيص المتصل وكان من المنفصل فلا اعتراض فافهم اهـ من فوائد السيد العلامة الحسن بن إسماعيل الشامي.

(وعلى) القول (الأول) وهو كونها حقيقة اختلفوا أيضاً (في كونه مشتركاً) لفظياً بين المتصل والمنقطع بمعنى أن الصيغ وضعت لكل واحد منهما بوضع مستقل (أو للمشارك) بينهما، بمعنى أنها وضعت للقدر المشترك<sup>(٦٧)</sup> بينهما فيكون من قبيل المتواطئ.

فهذه ثلاثة مذاهب، ذهب إلى كل واحد منها طائفة، فالأكثر إلى أن صيغ الاستثناء في المنقطع مجاز (و) ذلك لأن (تبادر المتصل دليل المجاز) ولأجل تبادرها في المتصل لم يحملها علماء الأمصار على المنقطع إلا عند تعذر المتصل (وحده على التواطؤ) - أي حد الاستثناء باعتبار كونه مشتركاً بالاشتراك المعنوي<sup>(٦٨)</sup> بين المتصل والمنقطع - أن يقال (ما دل على مخالفة<sup>(٦٩)</sup> ب إلا غير

(٦٧) وهو المخالف اهـ. (٦٨) والمعنى المشترك هو مجرد المخالفة الأعم من الإخراج وعدمه اهـ عضد. (٦٩) قوله: ما دل على مخالفة ب إلا غير الصفة لا تحمل إلا على غير في الصفة غالباً إلا إذا كانت تابعة لجمع أي واقعة بعد متعدد فوجب أن يكون موصوفها مذكوراً لا مقدراً، وبعد إن كان مذكوراً يكون متعدداً ليوافق حالها صفة حالها أداة استثناء فلا تقول في الصفة جاءني رجل إلا زيد، والمتعدد أعم من أن يكون جمعاً لفظاً كرجال أو تقدير كقوم ورهط، وأن يكون مثنى فأدخل فيه ما جاءني رجلان إلا زيد ولا بد أن يكون ذلك الجمع منكراً لا يعرف باللام حيث يراد به العهد أو الاستغراق فيعلم التناول قطعاً على تقدير الاستغراق، وعلى تقدير أن يشار به إلى جماعة يكون زيد منهم فلا يتعذر الاستثناء المتصل أو عدم التناول قطعاً على تقدير أن يشار به إلى جماعة لم يكن زيد منهم فلا يتعذر، ولا بد أن يكون غير محصور، والمحصور نوعان إما الجنس المستغرق نحو ما جاءني رجلان أو رجال، وإما بعض منهم معلوم العدد نحو علي له عشرة دراهم أو عشرون إلا ثلاثة لأنه إذا كان محصوراً كذلك وجب دخول ما بعد إلا فيما قبله فلم يتعذر الاستثناء نحو كل رجل إلا زيد جاءني وله علي عشرة إلا درهما.

وإنما يصار عند وجود هذه الشروط إلى حمل إلا على غير لتعذر الاستثناء فيضطر إلى حملها على غير، وقلنا: غالباً لأنه قد يتعذر الاستثناء في المحصور نحو جاءني مائة رجل إلا زيد، وقد لا يتعذر في غير المحصور نحو جاءني رجال إلا واحداً أو رجلاً أو أمثال ذلك نحو {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا} اهـ والله أعلم.

(قوله) فإنه حقيقة عرفية في القسمين، يعني أن لفظ الاستثناء مجاز فيهما بحسب اللغة حقيقة عرفية بحسب النحو فيهما.

٢٧٠/ **الصفة<sup>(٧٠)</sup> وأخواتها** فقوله: "ما دل على مخالفة" هو الجنس العام لأنواع التخصيص وغيرها وقوله: "إلا غير الصفة" يخرج سائر أنواع التخصيص، ومثل قام زيد لا عمرو، وتقيد إلا بغير الصفة احترازاً عن إلا التي هي صفة وهي ما كانت تابعة لجمع منكور غير محصور أي لجمع لا يدخل فيه ما بعدها لو سكت عنه نحو قوله تعالى: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا}.

وقوله: وأخواتها، أراد بها ما يؤدي معناها من الأسماء والأفعال والحروف

(٧٠) قيد إلا بغير الصفة لأنها صفة تدخل في المخصص الوصفي اهـ شرح تحرير (\*) إن اكتفينا بالمخالفة بمجرد الحكم وعدم الحكم فظاهر، وإن أردنا بالمخالفة بالإثبات والنفي فينبى على العمل بالمفهوم وسيأتي إن شاء الله تعالى الخلاف فيه، ومن يرى أن إلا التي هي صفة باقية على الاستثناء لا يحتاج إلى هذا القيد كما نبهناك عليه آنفاً من أنه يكفي في الاستثناء توهم دخول المستثنى وإلا لم يصح تسمية المنقطع استثناء ولا جعل إلا فيه أداة استثناء اهـ جلال. (\*) خرج بقوله إلا وأخواتها لفظ أستثنى في علي لزيد ألف استثنى منها مائة فإن فيه وجهين في الرافي أحدهما: أنه استثناء والثاني: أنه وعد بالاستثناء وليس باستثناء قال ابن جني إن أستثنى وأحط صيغة استثناء اهـ من حواشي شرح المحلي. (\*) لم يقيد البرماوي في ألفيته بهذا القيد لأنه قال: وذلك إخراج بنحو إلا من واجب الدخول الخ، وقال في الشرح وقيد اليضاوي وابن الحاجب في بعض تصانيفه إلا بغير الصفة، وإن لم يقيد في تعريفه المختار والقصد بهذا القيد إخراج {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا} فليست إلا فيه استثناء بل وصفاً وإلا لفسد المعنى لأنه إذا كان الفساد مرتباً على وجود آلهة ليس فيهم الله اقتضى نفي الفساد في وجود آلهة فيهم الله، وذلك باطل قطعاً. نعم زعم المبرد أنها استثناء وما بعدها بدل لأن الشرط بلو امتناع وهو معنى النفي ورد بأنه لا يقال: لو جاءني دياراً ومن أحد كما يقال ما جاءني ديار ومن أحد وإنما لم يقيد به اكتفاء بلفظ إخراج فإن إلا الوصفية لا إخراج فيها بالوضع وإن كانت مخرجة من حيث الوصفية، ولذلك لم يذكرها الإمام الرازي وأتباعه غير من ذكرنا بل من الوصف ما لا إخراج به أصلاً فلا يقصر هذا القيد على إلا بل يجري فيما كان وصفاً مما هو نحو إلا كغير وسوى فينبغي تأخير القيد عن قوله ونحوها لتعم إلا وغيرها اهـ منه.

**(قوله)** وأخواتها، هكذا في شرح المختصر قال في شرح المختصر قال في الحواشي: المراد الإخراج بإلا وإحدى أخواتها وإلا لم يصدق على شيء من أفراد الاستثناء، ثم ذكر السعد أن الأولى أن يقال: الإخراج بحرف وضع له وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى اعتماد المؤلف لهذا. **(قوله)** التي هي صفة فإنها ليست باستثناء **(قوله)** ما يؤدي معناها، عدل عما ذكره في شرح المختصر من أن المراد بأخواتها الحروف المرادفة لا لما ذكره في الحواشي من أنه تسامح إذ من الأخوات أسماء وأفعال والترادف بمعنى اتحاد المفهوم مجاز، =

نحو ليس ولا يكون وما عدا وما خلا وعدا وخلا وحاشا وسوى وغير عند حمله على إلا وهي معلومة معينة<sup>(٧١)</sup>. واعلم أن الاستثناء قد يقال بمعنى المصدر وهو الإخراج أو المخالفة، وبمعنى المستثنى وهو المخرج أو المذكور بعد إلا من غير إخراج، وبمعنى اللفظ الدال على ذلك وهو المقصود بالتعريف هنا (و) أما حد الاستثناء (على<sup>٢٧١</sup> الاشتراك) اللفظي (أو) على (المجاز) في المنقطع والحقيقة في المتصل فلا يمكن الجمع بينهما في حد واحد؛ لأن مفهومه حينئذ حقيقتان مختلفتان لا يجمعهما مفهوم مشترك كما هو المفروض، وحينئذ (يزاد في حد المنقطع، من غير إخراج) فيكون حد الاستثناء المنقطع ما دل على مخالفة يالا غير الصفة وأخواتها من غير إخراج، وبه يمتاز عن المتصل.

(و) يزداد في حد (المتصل مع إخراج) ليمتاز بهذه الزيادة عن المنقطع وهو ظاهر؛ فعلى هذين القولين يكون الإخراج وعدمه جزئين من الماهيتين<sup>(٧٢)</sup>

(٧١) فلا يقال: أورد المجهول في الحد اهـ. (٧٢) ماهية المتصل وماهية المنقطع اهـ.

= ودفعه في الجواهر بأنه أراد بالحروف الكلمات فكثيراً ما يجيء الحرف بمعنى الكلمة وبالمرادفة الدلالة على شيء واحد لا الموضوع لشيء واحد اهـ وقد اعتمد المؤلف عليه السلام ما ذكره حيث قال: أي إخراج بكلمة وضعت للإخراج الخ. (قوله) عند حمله على إلا، يعني في كونها للاستثناء (قوله) وهي، أي الأخوات معلومة معينة وهي الألفاظ المشهورة فيكون هذا التعريف حداً لفظياً<sup>(\*)</sup> إذ هو كشف لفظ بلفظ أجلى، وتخرج الغاية ونحو جاء القوم إلا زیداً فإنهما وإن دلا على مخالفة فليسا من تلك الألفاظ المشهورة المعينة. (قوله) وهو الإخراج، يعني في المتصل (قوله) أو المخالفة يعني في المنقطع (قوله) وهو المخرج، في المتصل وقوله: أو المذكور بعد إلا من غير إخراج هذا في المنقطع (قوله) مع إخراج، ((فائدة)) ذكر في الحواشي أن المراد بالإخراج المنع عن الدخول لأن الإخراج إن اعتبر بالنظر إلى تناول اللفظ فهو باق لا إخراج عنه، وإن اعتبر بالنظر إلى الحكم فلا دخول فلا إخراج، والمؤلف عليه السلام اعتمد ما في الجواهر من أن المستثنى داخل في المستثنى منه، وفي حكمه بحسب اعتقاد السامع وإن لم يكن داخلياً في الحكم بحسب اعتقاد المتكلم. قال: وهذا القدر كاف في تحقق الإخراج وسيأتي تصريح المؤلف عليه السلام بذلك في جوابه عن حجة المذهب الأول حيث قال: ولا مخالفة للإجماع الخ.

(\*) قوله فيكون هذا التعريف لفظياً، ينظر فمراد المؤلف بقوله معلومة معينة دفع هذا الاعتراض فقد اندفع اهـ حسن بن يحيى الكبسي من خط حفيد مؤلف الروض.

والقائل بالتواطؤ يمنع من كونهما جزئين<sup>(٧٣)</sup> ويدعي أنهما شرطان خارجان عن تمام الماهية. (و) حد الاستثناء المتصل (بالمعنى المصدري) وقد عرفته<sup>(٧٤)</sup> (إخراج بحرف وضع له) أي إخراج بكلمة وضعت للإخراج؛ فالمراد بالحرف هنا ما يرادف الكلمة فلا يخرج الاستثناء بأخوات إلا من الأسماء والأفعال عن التحديد.

### [دلالة الاستثناء] (مسألة) (واختلف في دلالة) الاستثناء

(المتصل) وذلك أنه لما كان يُتبادَرُ منه التناقض لأن قولك: عليّ عشرة إلا ثلاثة فيه إثبات للثلاثة في ضمن العشرة ونفي لها صريحاً، ولا شك أنهما لا يصدقان معاً، والتناقض غير جائز سيما في كلام الله تعالى، اختلفوا في دلالة على وجه يندفع معه التناقض (فقليل المستثنى)<sup>(٧٥)</sup> وهو ما بعد آلة الاستثناء (غير داخل) في المستثنى منه (والاستثناء قرينته)

(٧٣) لأن الوضع واحد اهـ (٧٤) وهو الإخراج أو المخالفة اهـ (٧٥) لفظ الاستعداد للموزعي المسألة الأولى أورد إشكال بأن المستثنى في مثل قولك قام القوم إلا زيداً لا يخلو إما أن يكون قد دخل المستثنى منه أو لا، فإن لم يدخل فكيف يصح إخراجه وعدم خروجه باطل لإجماع أهل العربية على أنه إخراج كما ذكرنا، وإن كان قد دخل فقد تناقض أول الكلام وآخره، وذلك يؤدي إلى وقوع الكذب في أحد طرفي الكلام، وهذا باطل لاشتمال القرآن عليه، فحينئذ ذهب القاضي إلى أنه لا إخراج في ذلك بل المستثنى والمستثنى منه وضعا لمعنى واحد وهو ما يفهم الكلام آخره، فهو كالاسم المركب فيصير للسبعة عنده اسمان أحدهما مفرد وهو سبعة والآخر مركب وهو قوله عشرة إلا ثلاثة، ويصير الاستثناء على قوله ليس بتخصيص اهـ كلامه. وقول الحنفية كقوله أي القاضي ولما رأى ابن الحاجب ما في هذا من نفي الإخراج الذي أجمع عليه أهل العربية ذهب إلى أن اللفظ المستثنى منه أريد به جميع أفراد، ولا يحكم المستثنى يعني بصيغة الفاعل بالإسناد إليه إلا بعد أن يخرج منه ما يريد إخراجه فبعد الإخراج يحكم بالإسناد، فإذا قال قام القوم إلا زيداً، فقد أراد جميع أفراد القوم ولكن لا يحكم بإسناد القيام إلا بعد إخراج زيد منهم، ففي اللفظ أسند القيام إلى جميع القوم، وفي المعنى أسند إلى بعضهم، فكأنه قال: القوم إلا زيداً قاموا، وقال يعني ابن الحاجب: إن هذا توفية بإجماع النحويين فإن الإخراج حاصل بالنسبة إلى المفردات وإن فيه توفية بعدم التناقض فإنك ما نسبت إلا بعد أن أخرجت زيداً، فعلى قوله ليس الاستثناء مبيناً للمراد باللفظ العام، وإنما عنده يحصل البيان لا به يحصل البيان ويصير الاستثناء عنده ليس بتخصيص، والذي ذهب إليه الأكثر أن المراد باللفظ العام بعضه وأطلق الكل وأريد به الجزء، وأسند الحكم إليه فعلى هذا الاستثناء مبين لغرض المتكلم بالمستثنى منه، ويصير الاستثناء مخصصاً والله أعلم اهـ من الاستعداد للموزعي ﷺ تعالى والله أعلم.

فيكون /٢٧٢/ المراد بعشرة في قولك: عليّ عشرة إلا ثلاثة إنما هو سبعة وإلا ثلاثة قرينة<sup>(٧٦)</sup> لإرادة السبعة<sup>(٧٧)</sup> من العشرة إرادة الجزء باسم الكل كما في التخصيص بغير الاستثناء، كأن يقال: لا تقتلوا أهل الذمة فإنه مبينٌ للمراد من المشركين في قوله: اقتلوا المشركين، وهذا مذهب الجمهور.

**(وقيل المجموع)** من المستثنى والمستثنى منه والآلة (بمنزلة اسم واحد) يعني أنه موضوع لمعنى واحد، وهو ما يفهم منه أخرى من غير تقدير الأول لمعنى ثم الإخراج حتى كأن العرب وضعت لمعنى السبعة عبارتين أحدهما مفردة وهي سبعة، والأخرى مركبة وهي عشرة إلا ثلاثة<sup>(٧٨)</sup>، وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني<sup>(٧٩)</sup> ونسبه الرضي<sup>(٨٠)</sup> إلى القاضي عبد الجبار، وإليه يميل كلام أبي الحسين البصري<sup>(٨١)</sup> في المعتمد حيث قال فيه: فثبت أنه إنما عنى البعض بمجموع الأمرين، وكلام صاحب الجوهرة<sup>(٨٢)</sup> من أصحابنا حيث قال فيها: والذي يدل عليه<sup>(٨٣)</sup> أن لفظ العموم قد صار مع الاستثناء ونحوه كلفظ موضوع لما بقي داخلياً تحته، ولكنهما جعلاً ذلك عاماً في المخصص بالمتصل سواء كان استثناء أو صفة أو شرطاً أو غاية أو بدلاً.

**(وقيل)** إن المستثنى (داخل) في المستثنى منه (أفراداً)<sup>(٨٤)</sup> غير داخل تركيباً

(٧٦) تدل السامع على مراد المتكلم اهـ. (٧٧) وعلى هذا الاستثناء مبين لغرض المتكلم بالمستثنى منه فإذا قال: علي عشرة كان ظاهراً في الجميع ويحتمل إرادة بعضها مجازاً فإذا قال: إلا ثلاثة فقد بين أن مراده بالعشرة سبعة فقط، كما في سائر التخصيصات، واستنكر إمام الحرمين هذا القول وقال: إنه مجاز لا يعتقده لبيب اهـ شرح ألفية البرماوي (٧٨) فأفرادها مستعملة في ما وضعت له لكن يحصل من المجموع معنى يصدق على السبعة كالتأثير الولود على الخفاش، وهذا قول الباقلان وطائفة من الحنفية وعلى هذا فلا تخصيص اهـ من شرح منظومة الكافل. (٧٩) قال الفقيه صالح في نجاح الطالب قوله القاضي أبو بكر في الرضي عبد الجبار وليس بقول لهما معاً وإنما هو من مفاسد الاشتراك اهـ (٨٠) في شرح الكافية اهـ (٨١) قد سبق للشارح في ذكر الخلاف في إطلاق العام على الباقي أن نسبة هذا القول إلى أبي الحسين وهم اهـ لم يبين الكلام هنا على ما جزم به سابقاً بأن نسبته إلى أبي الحسين وهم حتى يرد عليه هذا بل بناء على ما تقدم له هناك من أن مذهب أبي الحسين أن التخصيص إذا كان متصل فإن العام حينئذ حقيقة في تناول الباقي والاقتصار عليه وهو لا ينافي ما هنا فتأمل اهـ. (٨٢) أحمد بن محمد الرصاص (٨٣) أي على أن المجموع بمنزلة اسم واحد اهـ (٨٤) في شرح منظومة الكافل: وقيل: المراد بعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة =

يعني أن المستثنى داخل في المستثنى منه حقيقة باعتبار أفرادهما من التركيب الإسنادي وهو غير داخل فيه باعتبار الإسناد، فلم يسند إلا إلى الباقي بعد الإخراج، فالمراد /٢٧٣/ بعشرة في قولك عليّ له عشرة إلا ثلاثة هو معنى عشرة قبل الإسناد، ثم أخرج منه الثلاثة بالاستثناء على التحقيق، وحكم بالإسناد بعد الإخراج فلم يسند إلا إلى سبعة<sup>(٨٥)</sup> وهذا مذهب<sup>(٨٦)</sup> ابن الحاجب وغيره.

= باعتبار أفرادها لم يتغير فهو يتناول السبعة والثلاثة معاً ثم أخرجت عنه الثلاثة بقوله: إلا ثلاثة فدل إلا على الإخراج وثلاثة على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة ثم أسند إليه فلم يسند إلا إلى سبعة فليس في هذا التركيب إلا إثبات واحد وهو السبعة ولم يكن فيه نفي أصلاً لا للسبعة ولا للثلاثة اهـ. (٨٥) ولنجم الدين كلام يشعر بهذا المذهب وهو قوي حيث تأخر الإسناد بعد المستثنى نحو القوم إلا زيداً في الدار، فأما مع تقدم الإسناد فضعيف نحو القوم في الدار إلا زيداً لاقتضاء الإسناد إلى الجميع قبل الاستثناء اهـ خير الله (\*) تقديراً وإن كان الإسناد قبله أي قبل إخراج الثلاثة ذكراً، فكأنه قال: له علي الباقي من عشرة أخرج منها ثلاثة، وليس في ذلك إثبات ولا نفي أصلاً فلا تناقض اهـ جمع ومحلّ. (٨٦) تصحيحه أي ابن الحاجب لهذا المذهب ينافي ما سيأتي له من اختيار كون الاستثناء من النفي إثباتاً ومن الإثبات نفيّاً إذ لا حكم على هذا القول قبل الاستثناء فكيف يقال استثناء من نفي أو من إثبات وإنما يتمشى على ما نهناك عليه من أن إلا في موقع الصفة مطلقاً اهـ جلال. (\*) في الفواصل وهذا مختار ابن الحاجب وطائفة من الحنفية، وهو صحيح إلا أنه يرجع إلى أحد القولين السابقين يعني قول الجمهور، وقول الباقلاني لأن قوله عشرة باعتبار الأفراد إن أراد أنها مرادة بعد الحكم على السبعة فهذا إنما يتحقق باعتبار ظاهر اللفظ، وهو مراد أهل القول الأول، وإن أراد أنها باقية على معناها الأصلي بعد إخراج الثلاثة والحكم على السبعة فواضح البطلان، فلم يستفد إلا التعسف والتكلف مع رجوعه إلى القول الأول، وإن أراد أن الأفراد باقية على معناها الأصلي وإنما أسند بعد الإخراج إلى السبعة واستفيد من المجموع أن المقر به سبعة فهو بعينه مذهب الباقلاني.

ومن هنا تعلم أن من قال برجوع المذهبين إلى قول ابن الحاجب فقد أبعد =

**(قوله)** وهذا مذهب ابن الحاجب لكن هذا ينافي<sup>(\*)</sup> ما ذكره ابن الحاجب من أن الاستثناء من الإثبات نفي ومن النفي إثبات، ذكره في الحواشي، وذكر مثله الدماميني

**(\*) قوله)** لكن هذا ينافي الخ، وسينقل المحشي اعتراض الجواهر عليه فيما يأتي في تلك المسألة اهـ وفي حاشية ما لفظه يمكن أن يقال: إن إخراج بعض أفراد المستثنى منه قبل الحكم عليه يدل على انتفاء الحكم عنه بحكم الاستعمال اللغوي وإن جاز عند العقل أن يكون خروجه للسكوت عن حاله، فتأمل اهـ من خط السيد حسين الأخفش رحمته

احتج (الأول) بأن الاستثناء (كغيره من المتصل) فكما أن التخصيص بالشرط والصفة والغاية وغيرها<sup>(٨٧)</sup> يُصير المخصَّص مجازاً كذلك الاستثناء، ولا يمكن الفرق بأن الإسناد بعد الإخراج في الاستثناء خاصة لأن الإسناد في التحقيق بعد التخصيص في المتصل والمنفصل جميعاً، وإلا لزم أن لا يكون /٢٧٤/ مجازاً<sup>(٨٨)</sup> في الباقي، وأن لا يمتنع تأخره عن وقت العمل<sup>(٨٩)</sup>

= بل هو إما فاسد أو راجع إليهما، وأيضاً فهذا ينافي ما اختاره أن الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس، فإنه صرح أن لا نفي أصلاً، وهكذا في ماله علي إلا ثلاثة ليس فيه إلا إثبات الثلاثة فعرفت بهذا أن ما اختاره هنا لا ينطبق عليه أن الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس، بل ما اختاره هنا قول طائفة من الحنفية القائلين بأنه ليس كذلك اهـ. (٨٧) بدل البعض لا غير اهـ (٨٨) الوجه ظاهر لأنه أسند الحكم إلى جميع ما وضع له ومع ذلك فالإخراج إما نسخ إن كان بعد وقت يمكن العمل أو بدا أو عبث فتأمل اهـ شامي (٨٩) لأنه على فرض =

(قوله) كغيره هكذا استدل لهذا القول في شرح الفصول وشرح المختصر إلا أنهما لم يقيدا بالمتصل وهو الموافق لتعميم المؤلف في الشرح حيث قال: لأن الإسناد في التحقيق بعد التخصيص في المتصل والمنفصل جميعاً، ولعل وجه تقييد المؤلف ﷺ هنا بالمتصل أن قياس الاستثناء على المتصل أظهر لعدم استقلالهما، ووجه التعميم بعد ذلك أن عدم الفرق ثابت في المخصصات جميعاً. (قوله) يصير المخصص، بفتح الصاد (قوله) ولا يمكن الفرق، يعني بين الاستثناء وسائر المخصصات ولا يمكن الفرق بأن الإسناد بعد الإخراج في الاستثناء خاصة كما عرفت قريباً. (قوله) لأن الإسناد في التحقيق بعد التخصيص الخ، يعني فيكون العام مع الاستثناء مجازاً كغيره من العمومات المخصصة، فإن قيل: في هذا منافاة لما يأتي قريباً في شرح قوله: ومراعاة جانب اللفظ كثيرة من أن العشرة مع الاستثناء نص في مدلوله فيكون العام حقيقة، مع أن الذي سيأتي كلام من قبل هذا القائل بالمذهب الأول. قلنا: ما ذكره هاهنا باعتبار إرادة المتكلم فإن المراد عنده بالعام هو الباقي بعد الاستثناء وما سيأتي بناء على ما يفهم السامع من ظاهر اللفظ كما سيذكره المؤلف ﷺ والله أعلم. واعلم أن ظاهر كلام المؤلف ﷺ ترجيح هذا القول فإنه لم يجب عن احتجاج صاحب هذا القول بل قرره ودفع أيضاً الوجوه التي أبطل بها هذا القول كما يأتي. (قوله) وإلا لزم أن لا يكون، أي العام بعد التخصيص مجازاً وقد عرفت اختياره والدلالة عليه. (قوله) وأن لا يمتنع تأخره، أي التخصيص عن وقت العمل أي إرادة العمل لأن الإسناد إذا كان قبل التخصيص كان إلى جميع ما وضع العام له، فلا يمتنع تراخي المخصص عن وقت العمل إذ لا حاجة إلى البيان لأن اللفظ باق على معناه بخلاف ما إذا كان المراد بالعام هو الباقي وأسند إليه بعد هذه الإرادة فإنه يمتنع تأخره كما هو المختار لأنه مجاز في الباقي، فإذا تأخر المخصص كان إلغازاً وتعمية وقت الحاجة، لكن التراخي إنما يمكن في المنفصل لا المتصل لعدم استقلاله إذ حقيقة المتصل كما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى ما لا يستقل بنفسه في الإفادة بل يفتقر إلى كلام آخر يتصل به.



وأن يكون نسخاً، وقد أبطل هذا القول بوجوه: منها: أنه لو أريد بالجارية في قولك: اشتريت الجارية إلا نصفها نصفها لزم استثناء نصفها من نصفها، وهو استثناء مستغرق غير جائز بالاتفاق.

وأيضاً يلزم من استثناء نصفها من نصفها التسلسل<sup>(٩٠)</sup>، بيان ذلك أنه لو أريد استثناء نصفها من نصفها لكان المراد بالنصف المستثنى منه هو الربع<sup>(٩١)</sup> لأنه الباقي بعد إخراج النصف من النصف، ثم يلزم أن يكون المراد به الثمن لأنه الباقي بعد إخراج النصف من الربع، وهكذا لا إلى نهاية.

(و) أجب بأنه (لا يلزم من شريت الجارية إلا نصفها الاستغراق أو التسلسل لعود الضمير إلى ظاهر اللفظ)<sup>(٩٢)</sup>

---

= الحكم قبل الإخراج يمكن العمل بالعام لفهم ما أريد منه قبل التخصيص اهـ  
(٩٠) قال بعض الأذكياء لزوم التسلسل على تقدير أن يراد بالضمير ما أريد به الظاهر والاستغراق على تقدير أن يحمل على المعنى الحقيقي وهو معنى كلام السعد اهـ من خط السيد صلاح الأخفش.

(٩١) يوضحه أن استثنى من الجارية النصف وهو يقتضي أن يراد بها النصف ثم أخرج النصف من النصف وهو يقتضي أن يراد به الربع ثم أخرج النصف من الربع وهو يقتضي أن يراد به الثمن، ثم أخرج النصف من الثمن وهو يقتضي أن يراد به نصف الثمن، وهو جزء من ستة عشر جزءاً، وهكذا إلى غير النهاية وهو المعنى بالتسلسل هنا لا ترتب أمور غير متناهية اهـ علوي هذا إذا كان الاستثناء إخراج بعض ما دخل في المراد أما إذا كان لدفع دخوله في الإرادة لم يلزم ما ذكر اهـ جلال في شرح المختصر.

(٩٢) يوضحه أن لفظ الجارية في الظاهر للمعنى الحقيقي وإرادة النصف خلاف ظاهر اللفظ فبالنظر إلى ظاهر اللفظ لا يلزم الاستغراق أو التسلسل وبالنظر إلى الحقيقة يلزم أحدهما فجاز الاستثناء رعاية لظاهر اللفظ والله أعلم اهـ من أنظار السيد حسين الأخفش وخطه.

---

**(قوله)** وأن يكون نسخاً، هذا مترتب على ما قبله يعني ويلزم مع تأخره أن يكون نسخاً وأما مع عدم تأخره فإنه يكون بدا. **(قوله)** لزم استثناء نصفها من نصفها الخ، وقوله: يلزم التسلسل الخ، الأولى كما في الحواشي أن يقال: إذا أريد بالجارية نصفها، فضمير إلا نصفها إن كان للجارية بكمالها لزم الاستغراق، وإن كان للجارية المراد بها النصف لزم التسلسل.

**ومراعاة جانب اللفظ** في كلام العرب (كثيرة) جداً، على أن ما يفهمه<sup>(٩٣)</sup> السامع قبل القرينة /rvo/ أعني الاستثناء هو الكل، والذي أطلق مجازاً على نصف الجارية هو الجارية المقيدة لا المطلقة كاشتريت جارية نصفها للغير؛ فما لم يتم التقييد بقيام القرينة يكون الملاحظ المعاني الوضعية، فلذا رجع الضمير إلى كمال الجارية، وبما ذكرنا يتحقق<sup>(٩٤)</sup> أن الاستثناء إخراج بعض من كل كما أجمع عليه، وأن العشرة نصٌّ في مدلوله

(٩٣) قوله على أن ما يفهمه السامع الخ، الظاهر أن الإتيان بالعلاوة التي هي في قوة قوله مع أن ما يفهمه الخ أن المفهوم أولاً من قوله: إلى ظاهر اللفظ اعتبار مجرد ظاهر اللفظ من دون نظر إلى المعنى والمفهوم والمراد من قوله: ما يفهمه الخ، هو اعتبار المعنى فتغيراً، وصح التعبير بالعلاوة والله أعلم اهـ من خط السيد صفي الدين أحمد بن إسحاق رحمته الله تعالى.  
(٩٤) من مراعاة جانب اللفظ اهـ

**(قوله)** ومراعاة جانب اللفظ وهو كمال الجارية وأما بالنظر إلى إرادة المتكلم وهو النصف فيعود الضمير إلى ما يفهمه ظاهر اللفظ من كمال الجارية، ولا يلزم أن يكون الاستثناء مستغنياً كما ذكره السعد لأن كلامه مبني على ملاحظة المعنى، وما ذكره المؤلف عليه السلام مبني على اعتبار مجرد اللفظ فلا إشكال. ثم إن المؤلف عليه السلام أشار إلى تحقيق يلاحظ معه جانب المعنى أيضاً أشار إليه في الجواهر نقلاً عن السكاكي وستأتي الإشارة من المؤلف عليه السلام إلى نسبته إليه، بيانه: إن المعنى وهو كمال الجاري أيضاً ملاحظ بالنظر إلى ما يفهم السامع، وذلك كاف في عود الضمير، وإلى هذا أشار المؤلف عليه السلام بقوله: على أن ما يفهمه السامع قبل القرينة هو الكل. وقوله: الذي أطلق مجازاً على نصف الجارية الخ، يعني فالسامع إنما يفهم التجوز بعد التقييد بالقرينة، وأما المتكلم فمريد للتجوز من وقت إطلاق اللفظ، لكن اعتبار فهم السامع كاف في عود الضمير، وفي كون اللفظ حال الإطلاق حقيقة، قلت: ولا يتوهم أن التجوز هاهنا بالمجموع لأنه سيأتي تضعيف المؤلف عليه السلام في آخر البحث بل التجوز هاهنا بلفظ العام فقط.

**(قوله)** كثيرة جداً من ذلك عود الضمير المفرد إلى لفظ من وما وإن كان المدلول مؤنثاً أو جمعاً ونحو ذلك.

**(قوله)** وهو الجارية المقيدة قد تقدم في الرد على الكرخي أن الدال على البعض هو لفظ العموم فقط، والقيد قرينة<sup>(٩٥)</sup> ولعله يقال ذلك إلزام بما هو المختار. **(قوله)** وبما ذكرنا يتحقق أن الاستثناء إخراج الخ، إذ الإخراج بالنظر إلى ظاهر اللفظ وما يفهمه السامع من دخول المستثنى في المستثنى منه.

**(قوله\*)** والقيد قرينة، هو هنا كذلك فتأمل اهـ ح عن خط شيخه.

وأن فيه رعاية وضع الإخراج والمخرج والمخرج عنه، وليس مثل: {جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ} إلا أصولها كذلك<sup>(٩٥)</sup> لأن الاستثناء وإرجاع الضمير بعد تمام القرينة.

ومنها: أن أهل العربية أجمعوا على أن الاستثناء إخراج بعض من كل ولو أريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل وبعض وإخراج.

(و) أجب بأنه (لا) يلزم (مخالفة الإجماع على أنه إخراج إذ هو إخراج ظاهراً) يعني أن الاستثناء على هذا القول إخراج بحسب ما يظهر لسماع<sup>(٩٦)</sup> المستثنى منه قبل سماعه للقرينة، ولذا قال السكاكي - حين ورد عليه أنه إذا أريد بالعشرة التسعة في قولك: علي لزيد عشرة إلا واحداً لم يدخل الواحد فيها فلم يكن إخراجاً-: إن دخول الواحد في حكم العشرة ليس مقدراً من قبل المتكلم بحسب إرادته،

(٩٥) أي كما نحن فيه وهو شريت الجارية إلا نصفها اهـ (٩٦) الإخراج الحقيقي لا يقتضي إلا دخولاً مطلقاً أعم من أن يكون من قبل المتكلم أو من قبل السماع اهـ جواهر تحقيق

**(قوله)** وإن فيه رعاية وضع الإخراج، أي بقاء الإخراج على معناه الحقيقي وعدم تأويله بأن المراد به المنع عن الدخول كما ذكره السعد، وقد تقدم، وذلك لأن المستثنى داخل في المستثنى منه بالنظر إلى ظاهر اللفظ فقد تحقق الإخراج، وكذلك المخرج وهو الثلاثة داخلة في العشرة فقد تحقق أنها مخرجة **(قوله)** وليس مثل: جعلوا أصابعهم في آذانهم إلا أصولها خبر ليس. **(قوله)** كذلك، أي ليس مثل ما نحن فيه لوقوع القرينة في هذا المثال قبل الاستثناء وهي قوله: في آذانهم، لا متناع دخول الأصول في الآذان فالمراد بالأصابع قبل الاستثناء رؤوسها، ولعل الاستثناء يكون منقطعاً فلا تخصيص، وأما اشترت الجارية إلا نصفها فالمراد قبل الاستثناء كمالهما لعدم تقدم القرينة. **(قوله)** ومنها، أي من الوجوه التي أبطل بها هذا القول **(قوله)** بحسب ما يظهر لسماع المستثنى منه فإن المستثنى داخل في المستثنى منه بحسب اعتقاد السماع وذلك كاف في تحقق الإخراج كما عرفت.

**(قوله)** ولذا قال السكاكي، سيأتي مقول قول السكاكي وهو أن دخول الواحد في حكم العشرة **(قوله)** ليس مقدراً من قبل المتكلم لأنه لم يرد إلا الباقي لا الكل كما نبهناك عليه حيث قال المؤلف<sup>(٩٧)</sup> **(قوله)** وبما ذكرنا يتحقق أن الاستثناء إخراج بعض من كل كما أجمع عليه الخ.

**(قوله\*)** حيث قال المؤلف الخ، وفي حاشية وقيل في قوله على أن ما يفهمه السماع قبل القرينة الخ والله أعلم اهـ السيد أحمد بن إسحاق.

وإلا ناقض آخر كلامه أوله بل من قبل السامع لتناول العشرة الواحد بحسب الوضع، على أن هذا الوجه يضمنحل<sup>(٩٧)</sup> بما ذكر في الجواب على الوجه الأول كما نبهناك عليه. ومنها: أن هذا القول مبطل للنصوص إذ ما من لفظ متعدد<sup>(٩٨)</sup> المعنى إلا والاستثناء لبعض مدلوله ممكن فيكون المراد هو الباقي فلا يبقى نصاً في الكل ونحن نعلم أن نحو عشرة نص في مدلوله.

(و) أجب بأنه (لا) يلزم منه (إبطال النصوص للزوم الاتصال) من المستثنى بالمستثنى منه، وإنما يبطله لو كان مجوزاً وإن لم يسمع كما أن تجويز تخصيص ألفاظ العموم بالمنفصل مبطل لنصوصيتها وحينئذ لا نسلم أن إمكان ٢٧٦/ الاستثناء يبطل النصوصية كما أن الصفة في قولك: هذه عشرة مستثنى أو مخرج منها واحد لا يبطل النصوصية، على أن ما ذكر من كون الملاحظ المعاني الوضعية قبل قيام القرينة، وما ذكره السكاكي من أن دخول الواحد في حكم العشرة من قبل السامع لتناول العشرة الواحد بحسب الوضع كاف في إبطال هذا الوجه.

(٩٧) وفي نسخة مضمحل اهـ يحترز عن لفظ الله اهـ

(٩٨) وفي حاشية قيده بذلك لثلا يرد عليه ما أورده سعد الدين على العضد من النقض بلفظ الله، ولو قال مركب المعنى لكان صواباً، وذلك ظاهر اهـ من خط السيد حسين الأخفش.

(قوله) لو كان مجوزاً، أي لو كان الاستثناء مجوزاً وإن لم يسمع أي الاستثناء بأن يجوز مثلاً أن في قول القائل علي له عشرة استثناء مقدراً (قوله) مبطل لنصوصيتها لتجويز تخصيص العام بها (قوله) لا نسلم أن إمكان الاستثناء، يعني الإمكان المذكور في قول المعترض إذ ما من لفظ متعدد المعنى إلا والاستثناء لبعض مدلوله ممكن سماعه بما عرفت من أنه لا يصح تقديره. (قوله) كما أن الصفة في قولك هذه عشرة مستثنى أو مخرج منها واحد لا يبطل النصوصية، هذا من التخصيص بالصفة فإذا لم تبطل النصوصية كان مؤيداً لقول من ذهب إلى أن العام المخصص بما لا يستقل حقيقة كما اختاره الرازي والكرخي وأكثر أصحاب أبي حنيفة فينظر في الفرق والله أعلم. (قوله) على أنما ذكر خبره قوله كاف الخ. (قوله) كاف يعني من غير احتياج في الجواب إلى ملاحظة لزوم الاتصال فإن اللفظ قبل قيام القرينة باق على نصوصيته بالنظر إلى وضع اللفظ وفهم السامع.

احتج (الثاني)<sup>(٩٩)</sup> بأنه قد ثبت أن (دخول المستثنى) في المستثنى منه (تناقض) فلا يصح أن يكون المراد العشرة بكاملها في علي عشرة إلا ثلاثة (وعدمه) أي عدم دخول المستثنى في المستثنى منه (خلاف الإجماع)

(٩٩) في شرح ابن جحاف احتج الثاني بأنه يلزم من القول الثالث التناقض لأنه إذا حصل حكم بدخول المستثنى في المستثنى منه أولاً وإخراجه ثانياً حصل التناقض، ومن الأول مخالفة ما أجمعوا عليه من أن الإستثناء إخراج بعض من كل، وإذا بطل القولان تعين الثالث إذ لا مخرج عنه. والجواب: إن اللزومين ممنوعان فلا يلزم على الثالث التناقض لأن الدخول والإخراج قبل الإسناد، ولا على الأول مخالفة الإجماع لأنه إخراج بالنظر إلى ظاهر اللفظ كما مر، وقد اعترض عليه بوجوه: أحدها: خروجه عن قانون اللغة العربية إذ ليس في لغتهم لفظ مركب من ثلاث كلمات جعل اسماً واحداً لمسمى واحد على طريق حضرموت وبعبك بحيث يجري الإعراب على جزئه الأخير والجزء الأول معرب لأن عشرة في قوله: عندي عشرة إلا ثلاثة يختلف إعرابها باختلاف العوامل، وهي الجزء من الثلاثة المجعولة اسماً واحداً فهذا مما أجمعوا على أنه خارج عن قانون اللغة العربية، لأن الجزء الأول مبني في مثله لتنزيله منزلة صدر الكلمة من عجزها كالزاي من زيد. ثانيها: إنه يلزم إعادة الضمير على جزء الكلمة في قولك: اشتريت الجارية إلا نصفها لعود الضمير إلى الجارية وهو جزء الكلمة فهو كعوده إلى الزاي من زيد، أو إلى برق من برق نحره علماً محكياً وأنه ممتنع. ثالثها: إن فيه مخالفة الإجماع فإنهم أجمعوا على أن الاستثناء إخراج بعض من كل كما مر، وكون الثلاثة موضوعة لمعنى واحد لا يتصور فيه دخول ولا إخراج. والجواب: إن الإلزامات الثلاثة كلها غير لازمة لأن الثلاثة الألفاظ التي هي عشرة إلا ثلاثة لم توضع لسبعة كما يوهم، بل هي مستعملة في معانيها الافرادية عشرة في معناها وإلا للإخراج وثلاثة في معناها، والدال على السبعة هو المجموع بلازم التركيب لأن الألفاظ موضوعة لها مركبة تركيب المزج، ولا على الحكاية بل لأن الشيء يعبر عنه باسمه الموضوع له ويعبر بتركيب يصدق عليها، إما بأن يزيد عدداً أو ينقص عدداً من عدد كما يقال: له عندي أربعة وثلاثة، أو خمسة واثنان أو عشرة ناقصة ثلاثة، ونحو ذلك مما يصدق على السبعة لا بأنه موضوع لها. فلا يرد خروجه عن قانون اللغة بعدم التركيب الموجب للبناء، ولا إعادة الضمير على جزء الاسم لذلك أيضاً، ولا مخالفة الإجماع من أن الاستثناء إخراج بعض من كل لأن المفردات دالة على معانيها الافرادية العشرة نص في معناها وإلا للإخراج، وثلاثة نص في معناها مخرجة من العشرة وإسناد الخبر لم يكن إلا إلى ما دل عليه المجموع وصدق عليه وهو الباقي بعد إخراج الثلاثة لا إلى ما دلت عليه العشرة فلا مخالفة ولا تناقض اهـ المراد نقله.

فلا يصح أن يكون المراد بالعشرة السبعة فتعين أن يكون المجموع هو الدال على الباقي **(وهما ممنوعان)** يعني لا نسلم أن دخول المستثنى في المستثنى منه يقتضي التناقض؛ لأننا لا نحكم بأنه داخل بحسب الإرادة وإنما  $\text{www}$  دخوله باعتبار ملاحظة المعاني الوضعية<sup>(١)</sup> ولا نسلم أن عدم دخوله على أنه مراد خلاف الإجماع إذ لم يجمع إلا على دخوله بالوجه الذي ذكرناه، وأما بمعنى أنه مراد فانتفاء دخوله وفق الإجماع، وقد أُورِدَ لإبطال هذا القول وجوه باطلة، وقد بيَّنها وبينَّ الوجه في بطلانها بقوله **(ولا يرد خروجه عن قانون اللغة)** لأنه ليس فيها اسم مركب من ثلاث كلمات، ولا اسم مركب معرب أوله وهو غير مضاف<sup>(٢)</sup>، عُلِمَ ذلك بالاستقراء.

**(ولا) يَرِدُ أيضاً (إعادة الضمير على جزء الاسم)**<sup>(٣)</sup> وهو الجارية في نحو: اشترت الجارية إلا نصفها، والكناية عن المسمى<sup>(٤)</sup> بالضمير من خواص الاسم؛ لأن الضمير وهو اسم عبارة عن المرجع؛ فيلزم أن يكون المرجع اسماً، وكل اسم يدل على معنى وجزء الكلمة ليس بدال فليس باسم فلا يصلح مرجعاً للضمير<sup>(٥)</sup>.

**(ولا) يرد أيضاً (مخالفة الإجماع)** على أنه إخراجُ بعضٍ من كل لا يرد ذلك<sup>(٦)</sup> **(لأن المفردات مستعملة في معانيها)**<sup>(٧)</sup> **والمجموع يصدق على الباقي**

(١) قبل القرينة واعتبار فهم السامع اهـ (٢) أي ليس من لغتهم أن يعرب الجزء الأول من المركب وهو غير مضاف اهـ (٣) عبارة العضد: ثانيها أنه يلزم إعادة الضمير على جزء الاسم اهـ (٤) في نسخ عن الشيء (٥) الحق أن ليس هنا مرجع ولا ضمير إذ كل منهما على تقدير ما قاله هذا القائل لا يدل على شيء بل هو كأحد حروف زيد اهـ. (٦) في إعادة متعلق الجار والمجرور وهو قوله: ولا يرد تنبيه على رجوع الدفع إلى الوجوه الثلاثة فافهم اهـ. (٧) هذه فائدة في أن المعاني الفردية لا تهجر في الموضوعات النوعية اهـ.

**(قوله) ولا نسلم أن عدم دخوله على أنه مراد الخ، أي لا نسلم أن عدم الدخول بحسب الإرادة فقط خلاف الإجماع. (قوله) بالوجه الذي ذكرناه وهو اعتبار ملاحظة المعاني الوضعية قبل القرينة واعتبار فهم السامع. (قوله) لأنه ليس فيها اسم مركب من ثلاث كلمات الخ، الذي ليس على قانون اللغة هو التسمية بثلاثة ألفاظ فصاعداً إذا جعلت اسماً واحداً كزيد وعمر، وإما إذا كان بطريق الإضافة مثل: أبي عبد الله أو بطريق الحكاية وإبقاء الألفاظ على ما كانت عليه من الإعراب والبناء كالتمسية بزيد منطلق فإنه جار على قانون اللغة ذكره في الحواشي، وفيها كلام أبسط من هذا فخذ من موضعه إن شاء الله تعالى، وقد أشار المؤلف عليه السلام إلى بعضه بقوله: وأما النقض بنحو تأبط شرأ الخ. **(قوله) لا يرد ذلك، تأكيد لقوله ولا يرد.****

يعني أن المجموع من نحو عشرة إلا سبعة<sup>(٨)</sup> موضوع للباقي<sup>(٩)</sup> بالوضع النوعي، والمعاني الإفرادية ليست مهجورة في الموضوعات النوعية؛ فانتفى الإيراد الأول لأنه لا تركيب مزجي فيه، وإعراب جزئه الأول كإعراب المبتدأ مع الخبر، والإخراج حاصل<sup>(١٠)</sup>.

وبهذا يندفع أيضاً ما أُوردَ من إبطال نصوصية العشرة مثلاً في مدلولها لأن الإيراد مبني على أنها تصوير مهمة في التركيب، وقد علمت بطلانه، وأما النقض<sup>(١١)</sup> بنحو تأبط شراً /٢٧٨/ وبرق نحره

(٨) في نسخ إلا ثلاثة وهو الأنسب بما يأتي اهـ. (٩) وهو ثلاثة اهـ. (١٠) فلا يرد الثالث من مخالفة الإجماع اهـ. (١١) أي نقض كونه خروجاً عن قانون اللغة اهـ (\*) في حاشية السعد: اعلم أنه لا نزاع في التركيب من ثلاثة ألفاظ فصاعداً بطريق الإضافة وإجزاء الإعراب المستحق على كل من تلك الألفاظ مثل: أبي عبد الله وأبي عبد الرحمن، ولا بطريق الحكاية وإبقاء الألفاظ على ما كانت عليه من الإعراب والبناء مثل: برق نحره، وتأبط شراً، والتسمية بزيد منطلق أو بيت من الشعر أو ((بالم)) ونحو ذلك متثورة نشر أسماء الأعداد من غير إعراب، وإنما الكلام في التسمية بثلاثة ألفاظ فصاعداً إذا جعلت اسماً واحداً على طريق حضرموت وبعليك من غير أن يلاحظ فيها الإعراب والبناء الأصليان بل يكون بمنزلة زيد وعمرو يجري الإعراب المستحق على حرفه الأخير، وهذا ليس من لغة العرب بلا نزاع صرح بذلك صاحب الكشف في بحث أسماء السور، ولا خفاء في أن عشرة إلا ثلاثة إذا جعل اسماً للبعة كان الإعراب المستحق في صدره ولم يكن محكياً على أصل منقول عنه إذ يختلف إعراب العشرة بحسب العوامل، فكان مما اتفقوا على أنه ليس من لغة العرب هذا تحقيق الحق في هذا الكلام (\*) يرد والله أعلم أنه لا يجاب عن هذا الإيراد بأنه قد وجد التسمية بثلاثة ألفاظ لأنه يقال: الفرق بين ما نحن فيه وبرق نحره وتأبط شراً أن ما نحن فيه لا تهمل فيه معاني المفردات، وما ذكر قد أهملت فيه معاني المفردات وأبي عبد الله مضاف، والإيراد هنا في غير المضاف والله أعلم اهـ السيد الصفي أحمد بن إسحاق رحمته.

**(قوله)** بالوضع النوعي كما في سائر المركبات فإنها موضوعات بالوضع النوعي مع بقاء مفرداتها دالة على معانيها، وذلك أن الوضع النوعي هو الذي لا يختص بمادة معينة إذ لم يضع الواضع خصوص لفظ المستثنى والمستثنى منه والأداة للباقي في كل مادة لعدم تناهي الألفاظ الدالة على الباقي فلا يمكن الوضع لخصوصية كل باق بل الواضع وضع قاعدة كلية وهي أن كل مركب اشتمل على المستثنى والمستثنى منه والأداة فهو موضوع ودال على الباقي.

**(قوله)** كإعراب المبتدأ مع الخبر إنما خصه لمشابهته لما نحن فيه لأن للمبتدأ إعراباً وهو في صدر الجملة **(قوله)** وأما النقض بنحو تأبط شراً مما سمي به وهو مركب من ثلاث كلمات.

وبنحو أبي عبد الله فليس بشيء<sup>(١٢)</sup>؛ لأن الأول من باب الحكاية فالتركيب غير مقصود فيه بل هو منشور نثر أسماء العدد، فليس ما نحن فيه كذلك، والثاني ثانيه مضاف وهذا في التحقيق عين ما قيل من أن المراد في هذا القول<sup>(١٣)</sup> التعبير عن السبعة بلازم<sup>(١٤)</sup> المركب<sup>(١٥)</sup> نحو أربعة ضمت إليها ثلاثة، وكالتعبير عن الإنسان بمجموع مستوي القامة الضحاك بالطبع.

### (و) أما القول (الثالث) فإنه (محتمل)<sup>(١٦)</sup>

(١٢) فإن قيل: إنه لو أريد بالثلاثة واحد وعبر بها عنه لحكي كما حكي تأبط شرا، ويلزم آخره إعراباً واحداً كما لزم الجرفي بأبي عبد الله، فأجاب إنه لا حكاية ولا إضافة حتى يلزم إعراباً واحداً اهـ. (١٣) أي قول الباقلان أن المجموع من المستثنى والمستثنى منه والآلة بمنزلة اسم واحد اهـ. (١٤) وتظهر فائدة الخلاف فيما لو قال: أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة ووقع الاستثناء بعد موتها، فإن قلنا: ليس ببيان طلقت ثلاثاً وإلا فثنتان اهـ غيث هامع والله أعلم (\*) فهو يعني عشرة إلا ثلاثة موضوعة للسبعة لا على أنه أمر وضع له وضعاً واحداً كما يتصور بل على أنه يعبر عنه بلازم مركب اهـ. (١٥) وهو عشرة إلا ثلاثة اهـ. (١٦) أي يحتمل أن يعود إلى المذهب الأول، وأن يعود إلى الثاني لأنه لا شك أن المراد من قوله عندي له عشرة إلا ثلاثة سبعة، فإن أراد أن إطلاق عشرة فيها مجاز وإلا ثلاثة قرينته فهو المذهب الأول بعينه، وإن أراد أن الثلاث الكلمات دالة على سبعة حقيقة فهو المذهب الثاني بعينه، وهو مصرح بأنه جعل إلا ثلاثة قيداً للعشرة حيث قال: هو معنى عشرة مخرج منها ثلاثة عندي له، فيعلم أن جعل القيد مع المقيد كدلالة الجزء مع الكل على معنى الكل أقرب من جعل القيد قرينة على أن المراد بالمطلق بمعنى المقيد مجازاً لأن القيد بالجزء أشبه منه بالقرينة فلذلك قال وهو إلى الثاني أقرب. وبذلك تعلم أن الثالث ليس مذهباً مستقلاً لرجوعه إلى أحدهما، =

**(قوله)** ثانيه مضاف، قد عرفت أن المركب من ثلاث كلمات إذا كانت بطريق الإضافة فإنه ليس خارجاً عن قانون اللغة، فما ذكره المؤلف دفع للنقيض بأبي عبد الله وإنما قال: ثانيه مضاف مع أن أوله أيضاً مضاف بناء على أن محل الإشكال هو الثاني إذ بزيادة إضافته على إضافة الأول حصل التركيب من ثلاث كلمات، وأما إضافة الأول فلا محذور فيها. **(قوله)** وهذا، الإشارة إلى ما ذكره المؤلف عليه السلام في المتن من كون المفردات مستعملة في معانيها والمجموع يصدق على الباقي إذ لو كانت الإشارة إلى ما في الشرح من كون المجموع موضوعاً لسبعة بالوضع النوعي لم يكن هذا عين ما قيل وهو ما ذكره في شرح المختصر لأنه لم يذكر أن هذا المركب موضوع لسبعة بوضع نوعي بل ذكر أنه عبر عن السبعة بلازم مركب، ويحتمل أن المؤلف عليه السلام أراد بكونه عين ما قيل الاتحاد في حاصل المعنى وإن اختلفت الدلالة فيصح كون الإشارة إلى ما في الشرح. **(قوله)** بلازم المركب عبارة شرح المختصر بلازم مركب إذ ليس التعبير بلازم المركب بل بنفس المركب.



(وهو إلى الثاني أقرب) يعني أنه محتمل لموافقة كل من القولين، وذلك لأن المراد من قولك<sup>(١٧)</sup> عليّ عشرة إلا ثلاثة هو السبعة قطعاً؛ فإن كان باعتبار أنها مدلول مجازي فهو الأول وإلا فهو الثاني، وتحقيق المقام أن الأول جعل الاستثناء قرينة على أن المراد هو السبعة، والثاني<sup>(١٨)</sup> جعله جزءاً من الدال على ٢٧٩/ المراد، والثالث جعله قيداً<sup>(١٩)</sup> فاحتمل كونه قرينة أو جزءاً إلا أن اعتبار المقيد من حيث هو مقيد أقرب إلى اعتبار المجموع من اعتباره في ذاته، وهو مقيد،

= وقد عرفت أن الاستثناء على القول الأول تخصيص لأن المستثنى منه لم يرد به عموماً، وعلى الثاني ليس بتخصيص لأنه باق على عموماً لم يرد به الخصوص أصلاً، وعلى الثالث محتمل لأن يكون تخصيصاً ويحتمل أنه ليس بتخصيص لاحتماله العود إلى المذهبين اهـ غاية لابن جحاف. (١٧) في نسخ في قولك اهـ. (١٨) في جواهر التحقيق في سياق تفسير كلام العضد ما لفظه: وبأن يحمل المذهب الثاني وهو مذهب القاضي على المجموع حقيقة في السبعة بمعنى أنه عبر عنها بالمركب كما يعبر عن النوع بالأجزاء العقلية من الجنس والفصل أو الخارجية ويعبر عن الإنسان بالحيوان الناطق والبدن والنفس وكما يعبر عن الشيء بلامه المركب فيعبر عن السبعة بأنه أربعة وثلاثة لا بمعنى أن المجموع وضع لها وضعاً واحداً، وجعل اسماً لها اهـ المراد نقله والله أعلم. (١٩) وفي شرح جحاف على الغاية فيعلم أن جعل القيد الخ الحاشية المارة فتأمل

**(قوله)** إن الأول جعل الاستثناء قرينة، لتصريحه بذلك كما تقدم فلا يضر ما ذكره المؤلف عليه السلام في تقرير المذهب الأول وحيث ذكر أن المجاز هو الجارية المقيدة وحيث قال فما لم يتم التقييد. **(قوله)** والثالث فإنه جعل الاستثناء قيداً لا قرينة حيث ذكر أن المراد بالعشرة في قولك: عليّ له عشرة إلا ثلاثة هو معنى عشرة قبل الإسناد، فقوله: إلا ثلاثة ليست قرينة إذ العشرة عنده حقيقة ولا جزء إذ السبعة مرداة عنده من العشرة<sup>(\*)</sup> فقط. **(قوله)** إلا أن اعتبار المقيد وهو العشرة المقيدة بالاستثناء كما في المذهب الثالث. **(قوله)** من حيث هو مقيد، أي من حيث التقييد يالا ثلاثة أقرب إلى اعتبار المجموع كما في المذهب الثاني وذلك لأن القيد مع اعتبار الحيثية صار كالجزء للمقيد الذي لا يتم الكل إلا به. **(قوله)** من اعتباره، أي المقيد في ذاته أي بالنظر إلى نفسه **(قوله)** وهو مقيد، أي والحال أنه مقيد، وذلك كما في المذهب الأول لأنه اعتبر فيه استعمال العشرة في السبعة مجازاً بالنظر إليها نفسها لكن حال كونها مقيدة يالا ثلاثة، لأنه هو القرينة فليس قرب هذا الاعتبار من المجموع كقرب الاعتبار الأول منه. قلت: لكن ينظر لم اعتبر قيد الحيثية في الثالث دون الأول، ولعله يقال: التجوز بالعشرة كما في القول الأول ليس من حيثية التقييد بالاستثناء بل من حيث علاقة الكلية والجزئية، وأما القول الثالث فالعشرة فيه باقية على معناها فلا بد لدفع التناقض والكذب من اعتبار الحيثية فتأمل والله أعلم.

**(قوله\*)** من العشرة فقط، ينظر في قوله: فقط اهـ

ولذا حكموا على الأخيرين بأنه حقيقة فيهما<sup>(٢٠)</sup> كما صرحوا به في تقرير المذاهب، وقد حمل بعضهم المذهب الأول على أن المراد بمجموع العشرة إلا ثلاثة هو السبعة مجازاً لا بالعشرة وحدها فيكون كالثاني في استفادة السبعة بالمجموع وإن اختلفا في كون الأول مجازاً والثاني حقيقة، وليس بشيء؛ لأن جمهور أهل العربية على خلافه، فقد صرح صاحب المفتاح بأن استعمال المتكلم للعشرة مجازاً في التسعة وأن "إلا واحداً" قرينة المجاز في قوله: عليّ لفلان عشرة إلا واحداً، ولأنه يلزم وجود المجاز بلا قرينة، وإنه غير جائز اتفاقاً، ولأنه يفهم من عليّ عشرة إلا واحد تسعة قطعاً من غير قرينة خارجية فلو كان هذا المجموع من حيث هو المجموع مجازاً في التسعة لكان فهمها متوقفاً على القرينة الخارجية الزائدة على المجموع<sup>(٢١)</sup> واللازم بيّن البطلان.

**[شرط الاستثناء] مسألة:** الاستثناء (شرطه الاتصال) بالمستثنى منه وهو: أن يعد الكلام في العرف واحداً غير منقطع، وإن تداخل بينهما فاصل بانقطاع نفس أو سعال مانع من الاتصال الحقيقي، هذا مذهب أهل البيت عليهم السلام وعليه الأكثرون. لنا في ذلك وجهان الأول: قوله: (وإلا لما استقر عقد ولا إيقاع)

(٢٠) لكن قد سبق عن ابن الحاجب أنه مجاز فينظر اهـ  
(٢١) وهذا الوجه غير الذي قبله فتأمل ذكر ذلك في جواهر التحقيق.

**(قوله)** ولذا حكموا، أي ولأجل أن الاستثناء في القول الثاني جزء لا قرينة وفي القول الثالث قريباً من الجزئية لا قرينة على التجوز أيضاً حكموا بأنه أي المستثنى منه<sup>(٢٢)</sup> حقيقة فيهما أي الثاني والثالث جميعاً. **(قوله)** وقد حمل بعضهم، هو شارح المختصر حيث قال: واعلم هداك الله القصد أن عشرة أخرجت منها ثلاثة للسبعة مجاز، وقد اعترضه في الجواهر بما ذكره المؤلف رحمته. **(قوله)** ولأنه يلزم وجود المجاز بلا قرينة لأن التجوز بالمجموع ولم تنضم إليه قرينة **(قوله)** ولأنه يفهم من علي له عشرة الخ، قال في الجواهر: وهذا الوجه غير الوجه الثاني فتأمل، قلت: لأن الثاني الفساد فيه لفرض لزوم مجاز بلا قرينة لا لفهم المعنى المجازي بغير قرينة، وفي الثالث الفساد فيه لفرض لزوم فهم مجاز بغير قرينة وهو باطل.

**(قوله\*)** حكموا بأنه أي المستثنى منه، الأولى أنه أي المجموع اهـ ح.

يعني لو صح الانفصال ولم يُشترَط الاتصال لم يستقر عقد من العقود كالبيع والنكاح ولا شيء من الإيقاعات كالعتق والطلاق والتالي باطل، أما الملازمة فللقطع بأن تجويز الاستثناء يقضي بعدم الجزم بشوثها واستقرارها، وأما بطلان اللازم فلما فيه من التلعّب وإبطال التصرفات الشرعية<sup>(٢٢)</sup> وهو اتفاق. والثاني قوله: **(ولاتفاق أهل اللغة)**<sup>(٢٣)</sup> يعني /٢٨٠/ أن المعلوم من أهل اللغة العربية أنهم يشترطون الاتصال ولا يُسوغون الانفصال، وأنهم لا يعدون قول من قال علي عشرة وقال بعد شهر إلا ثلاثة منتظماً بل يحكمون بأنه لغو **(و)** روي<sup>(٢٤)</sup> **(عن ابن عباس خلافة)**<sup>(٢٥)</sup> وهو القول بصحة الاستثناء وإن طال الزمان من غير تعيين،

(٢٢) يقال عليه: هذا إنما يتمشى على القول بجواز انفصال الاستثناء مطلقاً، وأما على من قيده بشهر أو بالمجلس أو بمقدار حلب ناقة غزيرة فلا إذ لا تلعب ولا إبطال للتصرفات لاستقرار العقد والإيقاع بعد انقضاء الشهر ونحوه والله أعلم اهـ من أنظار العلامة الحبشي، قلت: أقل حاله أن يكون بالخيار فإنه لا يستقر الملك إلا بعد إمضاء البيع وانقضاء مدة الخيار أو بطلانه أي الخيار بعد الرؤية المميزة مثلاً أو الرضى بالمعيب اهـ

(٢٣) وسيأتي من المؤلف الإشارة إلى أن ما نقل عن الأئمة كابن عباس وغيره من أئمة اللغة يتأول بتأويلات مذكورة في بسائط الفن فلا يقدح في دعوى الاتفاق، وكان القياس من المؤلف التعرض لذلك هنا والله أعلم. (٢٤) ومن لطائف ما يحكى أن الرشيد استدعى أبا يوسف القاضي فقال له كيف يذهب ابن عباس في الاستثناء فقال: يلحق عنده بالخطاب ويغير حكمه ولو بعد زمان فقال: عزمت عليك أن تفتي به ولا تخالفه وكان أبو يوسف لطيفاً فيما يورده متأنياً فيما يقوله، فقال: رأي ابن عباس يفسد عليك بيعتك لأن من حلف لك وبائعك يرجع إلى منزله فيستثني فانتبه الرشيد وقال: إياك أن تعرف مذهبه الناس في ذلك واكتمه اهـ من بعض حواشي شرح المحلي. (٢٥) قال العلامة ابن القيم في شرحه لمنازل السائرین عند قول صاحب المنازل قال الله تعالى: {وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ} يعني إذا نسيت غيره، ونسيت نفسك في ذكر الحق إياك انتهى ما لفظه: ليته لم يقل فوالله ما عنى الله هذا المعنى ولا هو مراد الآية، ولا تفسيرها عند أحد من السلف والخلف، وتفسير الآية عند جماعة من السلف أنك لا تنقل لشيء أفعل كذا أفعل كذا حتى تقول إن شاء الله، فإذا نسيت أن تقولها فقلها متى ذكرتها، وهذا هو الاستثناء المتراخي الذي جوزه ابن عباس وتأول عليه الآية، وهو الصواب فغلط عليه من لم يفهم كلامه. ونقل عنه أن الرجل إذا قال لامرأته أنت طالق ثلاثاً أو قال: نسائي الأربع طوالت ثم بعد سنة يقول إلا واحدة أو إلا زينب أن هذا الاستثناء ينفعه، وقد صان الله عن هذا من دون غلمان ابن عباس بكثير فضلاً عن البحر حبر الأمة وعالمها =

**(قوله)** ولاتفاق أهل اللغة الخ، هذا مبني على أن ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره متأول كما سيشير إليه المؤلف عليه السلام.

ومنهم من نقل عنه أنه يجوز تراخيه إلى سنة، ومنهم من نقل عنه إلى شهر والأشهر عنه الإطلاق من غير تقييد، قال سعيد بن منصور حدثنا أبو معاوية<sup>(٢٦)</sup> قال: حدثنا الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس أنه كان /٢٨١/ يرى<sup>(٢٧)</sup> الاستثناء ولو بعد سنة وذلك (كالتخصيص بغيره) يعني أن الحجة فيما نقل عن ابن عباس القياس على التخصيص بغير الاستثناء من سائر المخصصات المنفصلة بجامع التخصيص (وهو منقوض بسائر المتصلات) من الشرط والصفة<sup>(٢٨)</sup> والغاية والبدل فإن دليله يقتضي جواز انفصالها وهو باطل بالاتفاق<sup>(٢٩)</sup>.

= الذي فقهه الله في الدين وعلمه التأويل وما أكثر ما ينقل الناس المذاهب الباطلة عن العلماء بالأفهام القاصرة اهـ كلامه بلفظه. (\*) وفي تاريخ بغداد لابن النجار في أثناء حرف الشين المعجمة أن الشيخ أبا إسحاق الشيرازي أراد الخروج مرة من بغداد فاجتاز في بعض الطرق وإذا برجل على رأسه سلة فيها بقل، وهو يقول لآخر مذهب ابن عباس في تراخي الاستثناء غير صحيح، ولو صح لما قال الله لأيوب عليه السلام: {وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ} بل كان يقول استثنى فلا حاجة إلى التوصل للبر بذلك، فقال أبو إسحاق بلدة (( )) يورد فيها رجل يحمل البقل على ابن عباس لا يستحق أن يخرج منها اهـ من شرح ألفية البرماوي. قوله: فلا حاجة إلى التوصل الخ، قال في التحرير وشرحه: لنا لو تأخر أي لو جاز تأخير الاستثناء لم يعين تعالى لبر أيوب عليه السلام أخذ الضغث وهي الحزمة الصغيرة من الحشيش ونحوه وضرب زوجته به في حلفه أن يضربها مائة ضربة لما ذهبت لحاجته فأبطت على ما روي بل كان يقول: استثن من غير هذه الحيلة. وقد يقال: إن ذكر مخلص مخصوص عن الحنث لا ينفي جواز ما عدها اللهم إلا أن يقال ترك ما هو الأعلى إلى الأدنى لا يليق به تعالى، وذلك لأنه حيلة والاستثناء ليس بحيلة وفيه ما فيه اهـ (( )) لعل هذا الإيراد لا يتم إلا بعد إثبات أن جواز الاستثناء كان من دين أيوب عليه السلام، وليس بخاص لدين نبينا ﷺ ولو سلم فالضرب بالضغث أحد الجائزين فلا يبطل بالأمر به عدم جواز الآخر تأمل. (٢٦) محمد بن خازم بمعجمتين التميمي مولاه الضرير أحد الأعلام عن الأعمش، وروى عنه أيضاً الأعمش وشيخه ابن جريج اهـ (٢٧) وقيل: لا يجب الاتصال لفظاً بل يجوز الاتصال بالنية وإن لم يتلفظ به كالتخصيص بغير الاستثناء، وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا حتى لو قال بعد شهر أردت إلا كذا سمع منه، وذلك لأن هذا ليس ببعيد، ولو حمل على ظاهر قوله وهو جوازه مطلقاً نوى أم لا لكان بعيداً جداً اهـ عضد. (٢٨) وأيضاً الفرق بأن المخصص المنفصل مستقل ولذلك جاز انفصاله بخلاف الاستثناء اهـ من بعض شروح المنهاج والله أعلم. (٢٩) سيأتي له عن قريب ما يدل =

(قوله) وهو منقوض هذا على القول باشتراط اطراد العلة وهو المختار. (قوله) وهو باطل بالاتفاق سيأتي قريباً أن من جاز الفصل في الشرط جوزه في الاستثناء الخ.

قالوا: ثانياً لو لم يصح لما صدر عن النبي ﷺ والتالي باطل فالمقدم مثله، أما الشرطية فإنه عليه الصلاة والسلام أفصح فصحاء العرب، وأما الاستثنائية<sup>(٣٠)</sup> فإنه روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: "والله لأغزون قريشاً" ثم سكت ثم قال: "إن شاء الله" رواه أبو داود. ولأنه روي أن أهل مكة بعثوا رهطاً منهم إلى اليهود يسألونهم عن أشياء يمتحنون بها رسول الله ﷺ فقالوا: أسألوه عن ثلاث فإن عرفها فهو نبي، سلوه عن أقوام ذهبوا في الأرض فلا يدرى ما صنعوا، وسلوه عن رجل بلغ مشارق الأرض ومغاربها، وسلوه عن الروح.

فلما رجعوا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: غداً أجيبكم، وتأخر الوحي بضعة عشر يوماً ثم نزل: {وَلَا تَقُولَنَّ لِّشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا \* إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ} فقال: إن شاء الله<sup>(٣١)</sup> رواه الحافظان محمد بن إسحاق في كتاب السير، وأبو بكر البيهقي في دلائل النبوة.

ولا يقال: هذا شرط وكلامنا في الاستثناء لأن من جوز الفصل في أحدها جوزة في الآخر إذ لا قائل بالفرق<sup>(٣٢)</sup>. قلنا: لا نسلم صدوره عن النبي ﷺ وسكوته في الرواية الأولى يحتمل أن يكون من السكوت الذي لا يخل<sup>(٣٣)</sup> بالاتصال الحكمي كما مر بيانه، ويحتمل أن يكون غيره وحينئذ يصار إلى الترجيح، والراجح هو الأول لما تقدم من الدليل /٢٨٢/ جمعاً بين الأدلة، وأما في الرواية الثانية فلا نسلم أنه قال ذلك بطريق الإلحاق لخبره الأول؛

= على عدم الاتفاق في الشرط كما ذكره في آخر هذا البحث اهـ (\*) هذا يستقيم عند من يقول باشتراط اطراد العلة كما هو المقرر وسيأتي في آخر الكلام بأن من جوه في أحدهما جوزة في الآخر اهـ

(٣٠) وهي المطوية المشار إليه بقوله والتالي باطل اهـ. (٣١) ولا كلام يعود إليه ذلك الاستثناء إلا قوله: غداً أجيبكم فعاد إليه فصيح الانفصال بضعة عشر يوماً وفيه المطلوب اهـ عضد (٣٢) هكذا في حاشية السعد اهـ (\*) يقال: تقدم الاتفاق قريباً على عدم جواز فصل المتصل وعلى الخلاف في الاستثناء فينظر اهـ شامي وأنه لا يجوز انفصال الشرط والغاية والبد اتفاقاً فكيف يقول هنا لا قائل بالفرق فليتأمل اهـ (٣٣) ضعف ابن الهمام في تحريره هذا الاحتمال لأنه روى الحديث السابق هكذا ألحق ﷺ إن شاء الله بقوله: لأغزون بعد سنة فقال: وحمله أي الفصل على السكوت العارض مع نقل هذه المدة ممتنع اهـ

(قوله) لا نسلم صدوره، أي تراخي الاستثناء لأنه متأول.

لجواز أن يكون المراد أقول: إن شاء الله عند قولي أفعل كذا وهذا كما إذا قال قائل لغيره: افعل كذا فقال: إن شاء الله أي أفعل إن شاء الله.

(وقيل) إن شرطه الاتصال (في غير القرآن<sup>(٣٤)</sup> وهو) قول (ساقط) قاله بعض الفقهاء، قال الجويني في البرهان: وإنما حملهم على ذلك خيال تخيلوه<sup>(٣٥)</sup> من مبادي كلام المتكلمين الصائرين إلى أن الكلام الأزلي واحد، وإنما الترتيب في جهات الوصول إلى المخاطبين، وإن كان قد تأخر الاستثناء فذاك في سماع السامعين وفهم الفاهمين لا في كلام رب العالمين، وهذا من هؤلاء اقتحام في العمائات وارتباك في غمرات الجهالات، إذ الكلام ليس في الكلام<sup>(٣٦)</sup> الأزلي بل في العبارات التي تبلغنا، وهي محمولة على معنى كلام العرب نظاماً وفصلاً ووصلاً ولا شك أنه لا ينتظم من وضع العربية فصل صيغة الاستثناء عما يستثنى عنه.

وروي عن سعيد بن جبير جواز الاستثناء ولو بعد يوم أو أسبوع أو سنة وهو قول ابن عباس بعينه، وعن طاووس<sup>(٣٧)</sup> هو على ثنيه ما دام في مجلسه وعن عطاء<sup>(٣٨)</sup> يستثنى على مقدار حلب ناقة غزيرة، ذكر ذلك كله النيسابوري،

(٣٤). وعلمه المحلي في شرح الجمع بقوله: لأنه لا يغيب عنه شيء فهو مراد بخلاف غيره وقد ذكر المفسرون أن قوله تعالى: {غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ} نزل بعد: {لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} الخ، في المجلس وقراءة نافع بالنصب أي على الاستثناء كما قرأه أبو عمرو وغيره بالرفع أي على الصفة اهـ كلامه والله أعلم. (٣٥) وأعلم أن الشارح المحقق يعني العضد قد أخذ في بعض تعاليقه ذلك الخيال مذهباً وزعم أن الكلام القائم بذات الله هو اللفظ والمعنى جميعاً وليس بمرتب الأجزاء حتى يلزم الحدوث وإنما الترتيب في تلفظنا لعدم مساعدة الآلة إلا على الترتيب وحمل المعنى في قول مشايخنا أن الكلام الأزلي هو المعنى القائم بذات الله تعالى على ما يقابل الذات دون ما يقابل اللفظ، وأنت خير بأن قيام اللفظ بذات الله تعالى مما لا يقبله العقل مرتباً كان أو غير مرتب اهـ سعد (\*) حاصل كلامهم أن تأخير الاستثناء في القرآن جائز باعتبار وصوله إلى المخاطبين وإلا فهو أزلي شيء واحد اهـ والله أعلم.

(٣٦) وفي شرح ألفية البرماوي في تضعيف القول بعدم اشتراط الاتصال في القرآن ما لفظه: وضعف هذا القول بأن كلام الله إن أريد به القديم فلا يوصف بإخراج ولا بإدخال وإن أريد به اللفظ المنزل ولو إلى اللوح المحفوظ كما قال المقترح بذلك فإنما هو على أساليب كلام العرب ما امتنع فيه يمتنع فيه، وما جاز فيه جاز فيه لأن القرآن إنما نزل بلغة العرف فلا يكون مخالفاً للغتهم تأمل اهـ. (٣٧) ابن كيسان واسمه العلم ذكوان وقوله: ثنيه أي استثنائه اهـ (٣٨) ابن أبي رباح اهـ

وفي رواية أخرى عن سعيد بن جبير إلى أربعة أشهر، وعن عطاء والحسن ما لم يقيم من المجلس<sup>(٣٩)</sup> وعن مجاهد إلى سنتين، وهذه الأقوال كلها ضعيفة لما تقدم<sup>(٤٠)</sup> والمنقول عن هؤلاء الأئمة له تأويلات مبسطة في بسائط الفن.

(و) من شروط الاستثناء (عدم الاستغراق)<sup>(٤١)</sup> فهو معطوف على الاتصال فلا يصح /٢٨٣/ أن يكون المستثنى مثل المستثنى منه ولا أكثر بالإجماع<sup>(٤٢)</sup>، فمن قال لزيد عليّ عشرة إلا عشرة لزمه عشرة، والاستثناء باطل، وأما الاستثناء المساوي<sup>(٤٣)</sup> والأكثر فصحيح عند الأكثر (وقيل) يشترط (أن لا يزيد) المستثنى (على الباقي) بعد الاستثناء فيصح حينئذ استثناء المساوي، ولا يصح استثناء الأكثر، وهذا قول الباقلاني في آخر أقواله وابن درستويه النحوي والحنابلة ونقله ابن السمعاني وغيره عن الأشعري.

وقال بعضهم: إنما يمتنع استثناء الأكثر إذا كان المستثنى والمستثنى منه عدداً صريحاً نحو عليّ له مائة إلا واحداً وخمسين، بخلاف ما لو لم يكن صريحاً نحو: خذ ما في الكيس من الدراهم إلا الزيف، فإنه يصح وإن كانت الدراهم مائة والزيف تسعة وتسعين، وهو المقرر للحنابلة في تنقيحهم.

(وقيل) يشترط (أن ينقص منه) فيكون المستثنى أقل من المستثنى منه فلا يصح استثناء المساوي والأكثر، وهذا قول نقله الشيخ أبو إسحاق والآمدي وغيرهما عن الحنابلة وقد روي عن الباقلاني وإن كان تصريحه بمنع استثناء الأكثر خاصة، وقال<sup>(٤٤)</sup> في مختصر التقريب كنا على تجويز استثناء الأكثر دهرأ والذي صح عندنا أنفاً منع ذلك، ولم يتعرض لاشتراط الأقلية<sup>(٤٥)</sup> ولكن في تقريره للأدلة ما يشعر بمنع المساوي أيضاً، فلعله أخذ له هذا القول مما أشعرت به أدلته.

(٣٩) هو قول طاووس اهـ (٤٠) في قوله: ولاتفاق أهل اللغة اهـ (٤١) فلا يقال عليّ له عشرة إلا عشرة اهـ (٤٢) نحو عليّ عشرة إلا اثني عشر اهـ شرح فصول للشيخ (\*) قال البرماوي في شرح ألفيته ما لفظه: ادعى جماعة منهم الآمدي وابن الحاجب الإجماع عليه لكن الخلاف محكي في بعض المذاهب وإن كان شاذاً ففي المدخل لابن طلحة في أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً قولان عن مالك كذا رأيته فيه، ونقل القرافي عنه واللخعي عن بعضهم في أنت طالب واحدة إلا واحدة أن الطلاق لا يقع لأن الندم منتف بإمكان الرجعة بخلاف ثلاثاً اهـ. (٤٣) أي للباقي كعشرين من أربعين اهـ (٤٤) الباقلاني اهـ (٤٥) حتى يبقى استثناء المساوي اهـ

ونقل عن بعض أهل اللغة استقباح استثناء عقد صحيح وإن كان أقل من النصف<sup>(٤٦)</sup> نحو مائة إلا عشرة بخلاف إلا خمسة، قالوا: وأما قوله تعالى: {فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا} فإنما سوغه كون الخمسين كالكسر لأنها نصف مائة فكانه قيل: فلبث فيهم عشر مئين إلا نصف مائة وفيه تعسف.

**" تنبيه "** قال بعض العلماء: المخالف في استثناء الأكثر والمساوي لا يخالف في الحكم، وإنما يخالف في كون العرب استعملت ذلك فلا يسقط حكمه في الأقارير وغيرها عند الجميع، قال بعض المانعين: إن ذلك وإن لم يسمع في العربية لكنه جائز في المعقول ومن ادعى فيه سماعاً فقد أخطأ<sup>(٤٧)</sup>.

(لنا) في الاحتجاج لصحة مذهب الأكثر (قوله عليه السلام) فيما يرويه (عن رب العزة) واسع العطاء تبارك وتعالى رواه مسلم<sup>(٤٨)</sup> وغيره من حديث أبي ذر يا عبادي

(٤٦) قال في الفصول: استقبح بعض اللغويين استثناء الجبر لا الكسر ولو كان الجبر أقل إلى آخر ما هنا، قال في الحاشية: الجبر ضد الكسر، قال القاضي عبد الله وابن أبي الخير: الجبر واحد العدد الذي استثنيت منه كالواحد من العشرة والمائة من الألف، والكسر ما يقصر عن ذلك، قلت: فكسر العشرة نصف واحد، وكسر المائة خمسة مثلاً وكسر الألف خمسون ونحو ذلك اهـ من الحاشية المذكورة. (٤٧) احتج الجمهور على استثناء الأكثر بقوله تعالى: {حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ شَحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا} فدخلت الإلية لأنها اختلطت بعظم فبقي المحرم ثوب البطن وشحم الكلى، والقرآن أنزل على لغة العرب، وأناف عليها في الفصاحة اهـ شيخ لطف الله. (٤٨) أورد عليه بعض شراح الأربعين النووية سؤالاً فقال: فإن قيل: إطعمه تعالى عام للجميع لقوله تعالى: {وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا} فما وجه الاستثناء قلت: إطعمه عم نواله وإن كان عاماً للجميع لكنه ليس عاماً في كل وقت، والرزق المضمون أعني مقدار الضرورة عام لا الزائد عليه، فالمستثنى المأمور بالسؤال هو الإطعام في أي وقت سأل الجائع، وهذا الوقت غير معين فيعم كل وقت أو المستثنى المأمور بالسؤال هو ذلك الزائد. وأجاب بعض الشارحين بأن المراد بالإطعام بسط الرزق والاختصاص بالبر ودفع الآفات والعاهات والبلبات كأنه قال: كلكم محتاجون إلى إنعامنا لكن الإنعام أصناف وله أوصاف والقسمة بين العباد تتفاوت على حسب تفاوت قضايا الحكمة والتدبير فقد تقتضي الحكمة البالغة بسط الرزق للبعض في وقت وقبضه لبعض آخر أو لذلك البعض في وقت آخر فالعموم بجنس الإطعام والرزق والمخصوص لنوعه اهـ. (\*) وفي حاشية ما لفظه: الحديث ظاهر في الاستغراق إذ من أطعمه الله هو الكل من العباد =

(قوله) لأنها نصف مائة، يقال: والعشرة نصف خمس المائة فهي كالكسر.



(كلكم جائع إلا من أطعمته)<sup>(٤٩)</sup> فاستطعموني أطعمكم، وتقريرها بأن يقال: لو لم يجز استثناء الأكثر لما صدر عن رسول الله ﷺ، والتالي باطل فالمقدم مثله، أما الملازمة فلأنه عليه السلام أفصح العرب، وأما بطلان اللازم فللحديث المذكور ولا شك أن من أطعمه الله أكثر، وهذا إنما يقوم حجة على من يمنع استثناء الأكثر على الإطلاق، وأما من يفرق بين العدد الصريح وغيره فلا. ولنا أيضاً أنه لو لم يصح استثناء الأكثر لغة لم يتفق عليه علماء الأمصار (و) لكنه قد وقع (الاتفاق) منهم (على أنه لا يلزم من) قول المقر في إقراره (علي عشرة إلا تسعة إلا واحد) ولولا أن استثناء الأكثر ظاهر في وضع اللغة في بقاء الأقل لامتنع الاتفاق عليه عادة.

= وقد تأوله بعض المحققين بأن المراد بالجائع الهلوع، ولكنه يقال: الحديث آحادي ودعوى الاتفاق من علماء الأمصار ممنوعة لذكر المخالف في المسألة اهـ منقولة قيل: كونه آحادياً غير خارج إذ يكفي الظن في مدلولات الألفاظ كما تقرر غير مرة اهـ. (٤٩) أوردته مسلم والترمذي في صحيحيهما وأورده محي السنة في باب الاستغفار في المصابيح اهـ جواهر (\*) في الاستدلال بالحديث القدسي نظر لأن الظاهر إذا حمل عليه لفظ الحديث كان من الاستثناء المستغرق الذي لا يجوز كما هو مقرر بين الأصوليين لأنه تعالى مطعم الخلق أجمعين، وإنما المراد منه التمثيل أي كلكم هلوع إلا من أقنعه بالكلام برمته تمثيل من تشبيه الحالة بالحالة، أي كلكم يطلب الزيادة على ما قسم له من الرزق إلا من التزم تقوى الله ورضي بما قسم له اهـ شيخ لطف الله. وعن السيد الحسن الجلال ما لفظه: ظاهر الحديث مستغرق إذ هو تعالى مطعم الكل ولا يقال كثير من يموت من الجوع لأننا نقول القضية فعلية لا دائمة اهـ

(قوله) كلكم جائع إلا من أطعمته الخ، الحديث ظاهر في الاستغراق إذ من أطعمه الله هو الكل، وقد تأوله بعضهم بأن المراد بالجائع الهلوع، وهذا التأويل لا دليل عليه<sup>(٥٠)</sup>، وقيل: المراد كلكم محتاجون غير مالكين للرزق وأنا مالك الرزق، وقيل: الرزق العام هو مقدار الضرورة لا الزائد عليه فالمستثنى هو الزائد، وقيل: المراد بالإطعام بسط الرزق والقسمة بين العباد في ذلك تتفاوت بحسب الحكمة.

(\*) قوله وهذا التأويل لا دليل عليه، بل الظاهر أن الاستثناء من الأحوال، والمعنى كلكم ذو جوع أي كل واحد منكم واقع عليه ذلك في جميع الأحوال إلا حال شبع من أشبعته، هذا إن تكلفت لجعل الاستثناء متصلاً كما زعم الزمخشري في: {لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ} اهـ من نجاح الطالب.

ولصار قوم /rno/ ولو قليلاً إلى أنه يلزمه<sup>(٥١)</sup> العشرة لكون الاستثناء لغواً غير صحيح كالمستغرق<sup>(٥٢)</sup> وهذا يقوم حجة على الجميع<sup>(٥٣)</sup> هكذا قرر هذا الدليل في مختصر المنتهى وغيره، ورأيت في تنقيح الحنابلة ما يدل على بطلان استثناء الأكثر، ولزوم العشرة كلها<sup>(٥٤)</sup>. **(قيل)** في الاحتجاج للمانعين لا شك أن الاستثناء خلاف الأصل، فإنه بمنزلة الإنكار بعد الإقرار، ولكن خالفنا هذا الأصل في الأقل وجوزنا استدراكه بالاستثناء لأن **(الأقل)** قد **(ينسى)** لقلة التفات النفس إليه **(فيستدرك)** وهذا المعنى مفقود في المساوي والأكثر.

**(قلنا)** لا نسلم فقدانه فيهما **(و)** لكنه **(قد ينسى الأكثر)** كما إذا كان على إنسان ألف درهم وقد قضى من ذلك تسعمائة وتسعة وتسعين وينسى أنه قضى ذلك فيقر بألف،

**(٥٠)** فهو مع الجمهور اهـ. **(٥١)** سبق في تنبيه أن المخالف إنما يخالف في كون العرب استعملت ذلك لا في الحكم فلا يسقط حكمه في الأقارير وغيرها عند الجميع فينظر اهـ منقولة لا ورود لهذا الاعتراض مع قول ابن الإمام هكذا قرر اهـ **(٥٢)** لأن الدليل الصحيح يمتنع الإجماع على رفضه اهـ من شرح جحاف **(٥٣)** على من يقول إذا كان المستثنى عدداً صريحاً وغيره اهـ. **(٥٤)** وهذا يدل على خلاف ما تقدم في التنبيه في أن المخالف في استثناء الأكثر والمساوي لا يخالف في الحكم فلينظر كذا وجد اهـ.

**(قوله)** لم يتفق عليه علماء الأمصار، إن كان هذا إشارة إلى ما ذكره في التنبيه من أن المخالف في الاستثناء الأكثر والمساوي لا يخالف في الحكم لم يفهم هذا حجة لأنه يخالف في استعمال العرب لذلك والكلام فيه فينظر<sup>(\*)</sup> **(قوله)** إلا واحد استثناء مفرغ من فاعل لا يلزم. **(قوله)** لا تمتنع الاتفاق عليه، هذا في الأقارير وقد تقدم في التنبيه عدم سقوط استثناء الأكثر فيها، وإنما الكلام في استعمال أهل اللغة فلا يقوم هذا حجة. **(قوله)** ورأيت في تنقيح الحنابلة ما يدل الخ، هذا يخالف ما تقدم في التنبيه من أن المخالف في استثناء الأكثر والمساوي لا يخالف في الحكم. **(قوله)** لا نسلم فقدانه، أي هذا المعنى فيهما أي المساوي والأكثر. **(قوله)** ولكنه قد ينسى الأكثر، ينظر في صحة الاستدراك<sup>(\*)</sup> عما قبله فإنه موافق في المعنى لما بعده ولو قال: وذلك أنه قد ينسى الأكثر لكان أولى.

**(\*قوله)** والكلام فيه فينظر، وقد اعترض عليه المؤلف آخر البحث فتأمل اهـ حسن. **(\*قوله)** ينظر في صحة الاستدراك، هو استدراك مما في الشرح من قوله: قلنا لا نسلم فقدانه فالمخالفة حاصلة فتأمل اهـ ح عن خط شيخه.

ويذكر في الحال القضاء فيستدركه بالاستثناء وإن كان الأكثر نسيان الأقل على أنه لو كان ما ذكره صحيحاً لما صدر من الرسول وأجمع عليه علماء الأمصار<sup>(٥٥)</sup>.

### [حكم الاستثناء الوارد بعد أمور متعددة] مسألة: اختلف في الاستثناء

الوارد بعد أمور متعددة، هل يكون استثناء من الجميع أو من الأخير فقط؟ ولا نزاع في إمكان رده إلى الجميع والأخير وإنما النزاع في الظهور وذلك مثل قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ \* إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا} (٥٦) / ٢٨٦ / ولتحريز محل النزاع شروط<sup>(٥٧)</sup> :

منها: أن تكون تلك الأمور جملاً كما عبر به الأكثرون لا مفردات؛ فإن في كلام ابن الحاجب وغيره ما يؤخذ منه الاتفاق على أنه بعدها يرجع إلى الجميع<sup>(٥٨)</sup>.

(٥٥) في شرح ألفية البرماوي أنكر بعض أهل اللغة ورود مثل ذلك في اللغة، وأن ما استدل به المجوزون من قوله: {إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ} مع قوله: {إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ} فاستثنى كل واحد منهما من الآخر، وأيهما كان الأكثر حصل به الاستدلال. يجاب عنه بجوابين أحدهما: إن الاستثناء للمخلصين إنما هو من بني آدم ولا شك أنهم أقل من الباقي واستثناء الغاوين من جميع العباد وهم الأقل فإن الملائكة من عباد الله لقوله تعالى: {بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ} وهم غير غاوين. وفي الحديث أظت السماء وحق لها أن تئط ما فيها قدر أربع أصابع إلا وفيه ملك واضع جبهته ساجداً لله تعالى" وقال الله: {وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ} وكذا قوله فيما رواه مسلم وغيره من حديث أبي ذر: يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته" الحديث مع أن المطعمين أكثر يجاب عنه بأن الملائكة من جملة العباد ولا يوصفون بجوع وإطعام. ثانيهما: أن الاستثناء في: {إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ} منقطع بمعنى لكن بدليل الآية الأخرى: {وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي} اهـ والله أعلم. (\*) فإنه مبني على أن سببية الاستثناء منحصرة في النسيان وهو باطل لوقوعه في القرآن قال تعالى: {لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى} اهـ من شرح ابن جحاف. (٥٦) {إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا} إلى آخر الآية عندنا راجعة إلى الجمل الثلاث إلا أن الأولى مخصصة بالقياس إلى آخر ما في شرح الآيات، وفي تيسير الموزعي: وعندي أن الملجي لأبي حنيفة إلى رد شهادته إلى آخر ما فيه فخذاه.

(٥٧) صوابه ولمحل النزاع شروط اهـ (٥٨) لعدم استقلالها كما لو قال: هند وفاطمة طالقان إلا أن يقدم بكر يوم كذا فلا خلاف في عوده إلى الكل، وحكى في شرح الجمع قولاً للرافعي أنه كالوارد بعد الجمل، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ} فالاستثناء راجع إلى المنخقة وما عطف عليها حيث ذبحت وفيها روح اهـ والله أعلم.

ومنها: أن يكون بعضها معطوفاً على بعض كما صرح به البعض، ودل عليه أمثلة الآخرين وأدلتهم، وكلام البيانين يقتضيه؛ لأن الفصل إن كان لكمال الانقطاع فهو قرينة على أنه لا يعود إلى الجميع، وإن كان لكمال الاتصال فهو قرينة على عوده إلى الجميع، والنزاع إنما هو في المحتمل الذي لم تقم عليه قرينة. قال بعض علماء الأصول: لا خلاف في عود الاستثناء إلى ما قام عليه الدليل من كلٍ أو متقدم أو متأخر، وإنما الخلاف في ما تجرد عن القرينة ولم يكن فيه ما يدل على شيء من ذلك.

ومنها: أن يكون العطف فيها بالواو خاصة عند البعض، وعند آخرين أنه يشترط أن يكون بالواو ونحوها مما يقتضي المشاركة، قال بعضهم: والتقيد<sup>(٥٩)</sup> بالواو إما لظهور حكم المسألة فيها، أو لأن ما في معناها كالفرع عنها، أما ما لم يكن<sup>(٦٠)</sup> في معنى الواو في الجمع ك لكن وبل وأو ولا وأما وأم فإن الاستثناء يعود إلى الأخيرة بلا نزاع.

(٥٩) القيد بالواو عبارة الإمام والآمدي وغيرهما بالإطلاق عبارة الإمام الرازي، والتعميم في الواو وغيرهما عبارة القاضي أبي بكر اه سعد (٦٠) في شرح ألفية البرماوي ما لفظه: أما ما لم يكن في معنى الواو في الجمع ك لكن وبل وأو وأما فلا يتأتى فيها ذلك كما ذكره بعضهم، وقال القرافي: لا يتأتى ذلك في أو وأما لأنها لأحد الشئيين لا بعينه، وأما بل ولا ولكن فيحتمل أنها كالواو فإن في كل من المعطوف بها حكماً وإن اختلف بالنفي والإثبات، ويحتمل المنع لاختلاف الحكم، وهي لأحد الشئيين بعينه بخلاف أو وأم وأما. وعبارة القاضي فيها إطلاق أي حرف كان من حروف العطف ولكن ينبغي أن يحمل على ما في معنى الواو، نعم يشكل على هذا التفصيل أن الماوردي وغيره مثلوا المسألة بآية المحاربة مع أن العطف فيها بأو، وحكى الرافعي الخلاف في بل قبيل الطلاق بالحساب فقال: لو قال: أنت طالق واحدة بل ثلاثاً إن دخلت الدار فوجهان: أحدهما وبه قال ابن الحداد تقع واحدة بقوله أنت طالق =

**(قوله)** فإن الاستثناء يعود إلى الأخير بلا نزاع، يقال: أما أم وأو وأما فالأقرب عوده إلى أحد غير معين لأنها لأحد الشئيين مبهماً<sup>(\*)</sup>.

**(\*قوله)** لأنها لأحد الشئيين مبهماً، يحقق فإن قول البعض بلا نزاع يقضي بالإجماع فلا يؤثر فيه كونهما لأحد الشئيين مبهماً والله أعلم اه وزير وقال الحبشي: الظاهر والله أعلم أن كلام هذا المحشي وهم منشؤه كون الحكم في الثلاثة لأحدهما مبهماً وأين الحكم من الاستثناء فتدبر اه ح.

وقد أشار المتن بقوله: (قيل: وهو بعد جمل بالواو للجميع) إلى هذه الشروط جميعاً وهذا رأي الجمهور من أئمتنا والشافعية. (وقيل) إن الاستثناء يكون (للاخيرة) من الجمل خاصة وهو مذهب الحنفية. (وقيل بالوقف) إما (لخفاء المدلول) فلا يدري أنه حقيقة في أيهما (أو لانتفاء القرينة) يعني أن أهل اللغة قد استعملوه فيهما والأصل في /٢٨٧/ الاستعمال الحقيقة فيكون مشتركاً، والمشارك يتوقف فيه إلى ظهور القرينة، والمفروض أن لا قرينة، والأول: مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني والغزالي وغيرهما، والثاني: مذهب المرتضى الموسوي وكلام ابن الحاجب يرجع إلى أحد هذين القولين يظهر ذلك مع التأمل فيه، وهذان المذهبان<sup>(٦١)</sup> يوافقان الحنفية في الحكم، وهو عدم الرد إلى غير الأخيرة بلا قرينة لا في التخريج؛ لأن عدم ظهور التناول<sup>(٦٢)</sup> غير ظهور عدم التناول<sup>(٦٣)</sup>.

= واثنان بدخول الدار رداً للشرط إلى ما يليه خاصة، والثاني يرجع الشرط إليهما جميعاً إلا أن يقول أردت تخصيص الشرط بقولي ثلاثاً اهـ. (٦١) يعني مذهب الوقف ومذهب الاشتراك موافقان لمذهب الحنفية في الحكم وهو أنه يفيد الإخراج عن مضمون الجملة الأخيرة دون غيرها، لكن عندهما لعدم الدليل في الغير، وعندهم لدليل عدم اهـ سعد. (٦٢) يعني أنه عندهما لعدم ظهور التناول، وهو عدم الدليل في غير الأخيرة، وعند الحنفية لظهور عدم التناول وهو دليل عدم تناول غير الأخيرة، وهذا معنى اختلاف التخريج اهـ. (٦٣) كما هو قول الحنفية وإنما كانا متغايرين لأن الثاني أخص من الأول، وإنما كان أخص لأن الحنفية =

(قوله) والأول وهو هنا خفاء المدلول وقوله: والثاني، وهو انتفاء القرينة (وقوله) مع التأمل فيه، أي في كلام ابن الحاجب حيث قال: والمختار إن ظهر الانقطاع فلأخيرة أو الاتصال فلجميع، وإلا فالوقف، قال في شرحه: ويرجع هذا المذهب إلى الوقف لأن القائل به إنما يقول به عند عدم القرينة، لكن الذي ظهر من عبارة شرح المختصر رجوع مذهب ابن الحاجب إلى الوقف بالمعنى الثاني أعني لانتفاء القرينة لا لخفاء المدلول لقوله عند عدم القرينة<sup>(٦٤)</sup>. (قوله) لا في التخريج، عبارة شرح المختصر وحواشيه: وإن اختلفا في المأخذ (قوله) لأن عدم ظهور التناول، كما هو قول الواقفية (قوله) غير ظهور عدم التناول، كما هو قول الحنفية وإنما كانا متغايرين لأن الثاني أخص من الأول.

(قوله) لقوله عند عدم القرينة، ولقائل أن يقول: إن ظهور الاتصال والانقطاع المشار إليه بقول ابن الحاجب وإلا الخ كائن "١" مع انتفاء القرينة ومع خفاء المدلول وكان المؤلف أشار بقوله: مع التأمل فيه مع عدم خفاء المقام إلى ما وقع في شرح المختصر فليتأمل والله أعلم اهـ السيد أحمد بن إسحاق بن إبراهيم رحمته ح "١" خبر إن.

(وقيل: إن تبين) في الجملة الثانية (إضراب) عن الجملة الأولى (فلأخيرة)

يكون الاستثناء (وإلا فجميع) وهذا مذهب القاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري، وقال ابن برهان: إنه مذهب الشافعي. ويظهر الإضراب في مسائل: منها: أن تختلف الجملتان نوعاً<sup>(٦٤)</sup> وقصة نحو: اضرب بني تميم والفقهاء هم أصحاب أبي حنيفة إلا أهل البلد الفلاني، فإن الاستثناء يرجع إلى ما يليه إذ لا شيء أدل على استيفاء الغرض بالكلام عن العدول عنه إلى قصة أخرى ونوع آخر، وفي رجوع الاستثناء إليه<sup>(٦٥)</sup> نقض للقول بأن المتكلم قد استوفى غرضه منه. ومنها: أن يتحدداً نوعاً ويختلفا اسماً<sup>(٦٦)</sup> وحكماً نحو: اضرب بني تميم وأكرم ربيعة إلا الطوال فإن استقلال<sup>(٦٧)</sup> كل واحد من /٢٨٨/ الكلامين ومباينته للآخر مفيد للإضراب.

= قائلون بعدم تناول مع القطع به بخلاف من يقول بالوقف فإنه لا يقول به على جهة القطع ولا به يعني القطع بل يكون محتملاً للتناول وعدمه فوقف عند الاحتمال اهـ. (٦٤) يعني إنشاء وخبراً اهـ، في حاشية ما لفظه: اختلاف الجملتين خبراً وإنشاء لفظاً ومعنى أو معنى فقط يوجب حذف الواو لكمال الانقطاع فينظر في هذا المثال اهـ من خط السيد عبد القادر بن أحمد. (\*) أقول: هذا ليس من محل النزاع لأن ذلك في الجمل المعطوفة بالواو، وليست الواو عاطفة بل للاستئناف، وإلا لزم عطف الخبر على الإنشاء، فلا كلام في كون الاستثناء عائداً إلى الأخيرة لا غير، وقد صرح بذلك نجم الأئمة في باب الاستثناء فراجعه والله أعلم اهـ من خط السيد عبد الله بن حسين جحاف رحمته، كذا نقل من خط السيد عبد الله بن علي الوزير رحمته، وكتب عليه لم يرد المصنف أنه من محل النزاع حتى يتوجه عليه الاعتراض بل أراد أن يفصل صور الإضراب والشافعي موافق في عدم عود الاستثناء إلى الجميع فيها. (٦٥) أي المضرب عنه وهو الإنشاء هنا اهـ (٦٦) نحو ربيعة وبني تميم، وقوله: حكماً يعني إكراماً وإهانة اهـ (٦٧) فظهر بما ذكرنا أن بل ولكن ولا متعينة بأن تكون قرينة العود إلى الأخيرة وأن أو وأما وأم قرينة العود إلى واحد غير متعين فيصير مجعلاً وأن الواو والفاء وثم ظاهرة في العود إلى الجميع إلا لقرينة من غيرها، وأما حتى فلا تأتي في عطف الجمل، ولا يخفى عليك أن حكم الشرط والصفة والغاية حكم الاستثناء وأنه قد سبق أن الاستثناء عند الحنفية لمجرد الإعلام بعدم التعرض لحكم الاستثناء، فقولهم بعوده إلى الأخيرة ينقض ذلك، إذ غايته أن الأخيرة مختصة بالإعلام بعدم التعرض لحكمه، وأما عدم التعرض فمشارك بينها وبين ما قبلها، وبهذا يظهر ضعف القول بأن محل النزاع كون نحو إلا لمطلق الإخراج =

(قوله) أن تختلف الجملتان نوعاً وقصة، لعل قوله وقصة يدخل فيها الاختلاف في الحكم والاسم كما هو مقتضى المثال فيكون قد حصل الاختلاف في النوع والاسم والحكم.

ومنها: أن يختلفا في الاسم<sup>(٦٨)</sup> فقط من غير إضمار للحكم نحو سلم على بني تميم، وسلم على ربيعة إلا الطوال، ومنها: أن يختلفا حكماً فقط من غير إضمار للاسم والحكمان لا يشتركان في غرض من الأغراض، نحو سلم على بني تميم واستأجر بني تميم إلا الطوال.

قال أبو الحسين: الأشبه في هاتين الصورتين رجوع الاستثناء إلى ما يليه وإن لم يكن في الظهور كالذي تقدم، وذلك لعدول المتكلم عن الكلام الأول، ودلالته على استيفاء غرضه منه.

وأما ما لا يكون الكلام الثاني فيه إضراباً عن الأول فيتبين في مسائل: منها: أن يختلفا حكماً فقط، والحكمان يجمعهما غرض واحد نحو: سلم على ربيعة وأكرم ربيعة إلا الطوال، فإن الحكمين يجمعهما الإعظام، ومنها: أن يختلفا حكماً فقط مع إضمار الاسم نحو أكرم ربيعة واستأجرهم إلا من قام، ومنها أن يختلفا اسماً فقط مع إضمار الحكم نحو: أكرم بني تميم وربيعه إلا من قام، فإن الاشتراك في الغرض والإضمار لا دلالة معهما على استيفاء الغرض من الكلام الأول فيعود الاستثناء إلى الجميع. هذا محصل ما ذكره أبو الحسين في المعتمد،

= أو للإخراج من شيء واحد فتأمل اهـ من شرح الطبري على الكافل.  
(٦٨) قال صاحب الجواهر: اختلاف الجملتين يكون إما نوعاً بأن تكون إحداها إنشائية والأخرى خبرية، وإما اسماً بأن يكون الاسم الصالح لكونه مستثنى منه في أحدهما غيره في الأخرى، وإما حكماً بأن يكون المحكوم به في إحداها غير المحكوم به في الأخرى وكثيراً ما يطلق الحكم على المحكوم به اهـ

**(قوله)** في هاتين، يعني المسألتين الآخرتين وهما الاختلاف اسماً فقط أو حكماً فقط من غير إضمار **(قوله)** وذلك لعدول المتكلم، قيل: هذا تعليل لكون هاتين دون ما قبلهما في الظهور والأظهر أنه تعليل لكون رجوع الاستثناء فيهما إلى ما يليه أشبه، وأما علة كون الظهور دون ما تقدم فظاهر إذ لم يحصل فيهما إلا اختلاف واحد. **(وقوله)** مع إضمار الاسم لأن الإضمار قرينة الاتصال بالجملة المتقدمة **(قوله)** مع إضمار الحكم هذا الشرط لم يعتبره ابن الحاجب وشارحه<sup>(٦٩)</sup> لأن المقدّر كالمفوض، وأما المؤلف عليه السلام فقرره كما ذكره أبو الحسين وأشار إلى ما ذكره ابن الحاجب بقوله فيما يأتي وإن كان الظاهر مع إضمار الحكم أنه من عطف المفرد

**(٦٩) قوله)** لم يعتبره ابن الحاجب وشارحه، كذا اهـ وزير ح

وحاصله أن الجملتين إما أن يختلفا في النوع كالخبر والإنشاء<sup>(٦٩)</sup> أو في الاسم<sup>(٧٠)</sup> المستثنى منه، أو في الحكم<sup>(٧١)</sup> أو في الثلاثة<sup>(٧٢)</sup> جميعاً، أو في اثنين منها<sup>(٧٣)</sup> فهذه سبعة أقسام<sup>(٧٤)</sup> . ٢٨٩/ ما لا يختلف منها في الاسم وهو ثلاثة<sup>(٧٥)</sup> إما أن يكون الثاني ضمير الأول أو لا<sup>(٧٦)</sup>، وما لا يختلف منها في الحكم وهو ثلاثة<sup>(٧٧)</sup> أيضاً: إما أن يكون الحكم في الثانية مضمراً أو لا، هذا ما يقتضيه كلامه، وإن كان الظاهر مع إضمار الحكم أنه من عطف المفرد، وما يختلف منها في الحكم وهو أربعة<sup>(٧٨)</sup>: إما أن يشترك حكاهما في غرض كالتعظيم والإهانة أو لا تكون الأقسام عشرين حاصلة من تضعيف ثلاثة وثلاثة وأربعة.

(٦٩) وكونهما أمراً ونهياً اهـ شرح فصول يعني ويتحدان حكماً واسماً وذلك مثل: أكرم بني تميم والشجعان هم بنو تميم إلا الطوال اهـ من خط العلامة الصفي الجنداري، والظاهر أن يقال في الجملة الثانية: وبنو تميم مكرمون اهـ. (٧٠) يعني يختلفان اسماً ويتحدان حكماً ونوعاً مثل: اضرب بني تميم واضرب ربيعة إلا الطوال اهـ (٧١) أي يختلفان حكماً ويتحدان اسماً ونوعاً مثل: أكرم ربيعة وسلم على ربيعة إلا الطوال اهـ (٧٢) هذا هو الرابع يعني يختلفان نوعاً واسماً وحكماً ولم يتحدا في شيء منها مثل: أكرم بني تميم والفقهاء هم أصحاب أبي حنيفة إلا أهل البلد الفلاني اهـ. (٧٣) أي يختلفان في اثنين من هذه الأمور الثلاثة ويتحدان في واحد منها فحيث اختلفا اسماً وحكماً واتحاداً نوعاً مثل سلم على بني تميم وأكرم ربيعة أو ولا تضرب ربيعة إلا الطوال الخ (٧٤) في الخبر والإنشاء في الاسم المستثنى منه فقط أو في الحكم فقط أو في الثلاثة جميعاً وهو واحد أو في اثنين منها وهو ثلاثة النوع والاسم والحكم والحكم والاسم (٧٥) لعلها ما اختلف النوع فقط، وما اختلف الحكم فقط وما اختلف النوع والحكم (٧٦) كانت ستة اهـ (٧٧) لعله في نوع فقط أو اسم فقط أو في نوع واسم اهـ (\*) مختلف النوع مختلف الاسم مختلفهما، وفي حاشية قوله: وهو ثلاثة أيضاً وهي النوع والاسم أو النوع والحكم أو الاسم والحكم هذه ثلاثة أقسام اهـ. (٧٨) ينظر في تفصيل هذه الأربع الأولى: الاختلاف في الثلاثة أكرم بني تميم وربيعه يستأجرون، الثانية: الاختلاف في الحكم أكرم تميم واستأجر تميم، الثالثة: الاختلاف في النوع أكرم تميم وتميم يستأجرون، الرابعة: الاختلاف في الاسم والحكم أكرم تميم واستأجر ربيعة هذه أربعة، =

**(قوله)** أو في الاثنين منها<sup>(٧٩)</sup>، يتحصل من هذا القسم ثلاثة أقسام فتكون سبعة. **(قوله)** وهو ثلاثة وهذه الثلاثة باعتبار كون الاسم ضمير الأول وعدمه ستة **(قوله)** وما لا يختلف منها، أي من السبعة **(قوله)** وهو ثلاثة، يصير باعتبار إضمار الحكم وعدمه ستة **(قوله)** وإن كان الظاهر الخ، فلذا لم يعتبره ابن الحاجب **(قوله)** وما يختلف منها أي من السبعة.

**(قوله)** أو في الاثنين منها، عبارة الشرح أو في اثنين منها اهـ ح.



سبعة منها صور ظهور الإضراب<sup>(٧٩)</sup> وهي: ما لم يكن فيه شيء من الإضرار والاشتراك في الغرض، وثلاثة عشر صور ظهور عدم الإضراب وهي ما كان فيها شيء من ذلك، والأمثلة غير خافية، فيكون الاستثناء في آية القذف للجميع لإضرار الاسم<sup>(٨٠)</sup> والاشتراك في الإهانة كما صرح به أبو الحسين،

= وسيأتي تفصيلها في حاشية الكتاب إن شاء الله اهـ من إملاء المصنف. (\*) لعلها بأن يقع الاختلاف في النوع والحكم والاسم أو في الاسم والحكم أو في النوع والحكم أو في الحكم فقط. (٧٩) في حاشية ما لفظه، ينظر في ذلك، فالظاهر أن صور ظهور الإضراب عشرة ثلاث لم يضم فيها الاسم، وثلاث لم يضم فيها الحكم، وأربع لم يشترك حكم الجملتين فيها في الغرض فهي عشر كما أن صور ظهور عدم الإضراب عشر ثلاث يضم فيها الاسم، وثلاث يضم فيها الحكم، وأربع يشترك فيها حكم الجملتين في الغرض فتلك عشرة اهـ من خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد. (٨٠) قوله تعالى: {فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ} الجملة الأولى مع الثانية مختلفتان نوعاً لكون الأمر نوعاً والنهي نوعاً آخر، وحقماً لكون المسند في الأولى اجلدوا، وفي الثانية: لا تقبلوا، وكذا في الثالثة لكون الأولى إنشائية، والثالثة خبرية، والمسند في الثالثة هم الفاسقون مع الاشتراك في الغرض في الجميع، وهو الإهانة والانتقام، والثاني ضمير الأول أي الاسم الصالح للمستثنى منه في الجملة الثانية والثالثة ضمير يعود إلى ما عاد إليه ضمير الجملة الأولى وهو الضمير المنصوب في فاجلدوهم، والمرجع الذين يرمون المحصنات لأنه يعود إلى اسم الجملة الأولى كما في المثال الثاني أما أن اسم الجملة كذلك فظاهر، وأما أن اسم الجملة الثالثة كذلك فلأن المستثنى منه أما أولئك وهو الإشارة إلى الذين يرمون، واسم الإشارة حكمه حكم الضمير في ذلك، وأما الموصول بصلته وهو الفاسقون وحكمه حكم الضمير، وأما الضمير المستثنى في الفاسقون اهـ من جواهر التحقيق.

**(قوله)** والأمثلة غير خافية عليك، أما مثال الاختلاف اسماً مع الاتحاد في الحكم وعدم الاشتراك في غرض ففيه خفاء، وقد مثله في الجواهر بقوله سلم<sup>(٨١)</sup> يا زيد على بني تميم وسلم يا عمرو على بني تميم والغرض من أحدهما الاستئذان ومن الآخر الموادعة والمشاركة

**(قوله\*)** وقد مثله في الجواهر بقوله سلم الخ، شكل عليه في بعض النسخ وعليه ما لفظه: الأظهر في التمثيل أن يقول: سلم على ربيعة وسلم على بني تميم، ويكون غرض المتكلم بالتسليم على أحدهما التكريم، وعلى الآخر الموادعة إذ الاسم المفروض الاختلاف فيه هو المستثنى منه كما عرفت اهـ من أنظار القاضي أحمد بن صالح أبي الرجال. ح لفظ الجواهر فمتى انتفى الاختلاف رأساً واتحدت الجهات نوعاً واسماً وحقماً انعدم ظهور الإضراب سواء وجد الشرطان أو لا لأن الشرط بدون المشروط لا يؤثر نحو سلم يا زيد على بني تميم وسلم يا عمرو على بني تميم والغرض إلى آخر كلام المحشي فتأمل فيه يعني في كلام المحشي اهـ ح عن خط شيخه.

وعدم رجوعه إلى الجلد إن سلم لدليل خارجي كما يأتي إن شاء الله تعالى. ولا يخفى عليك أن المراد بالعود إلى الأخيرة حيث كان الاستثناء بعد جملتين فقط كما في الأمثلة، أما إذا كانت الجمل أكثر من اثنتين فإنه قد يعود إلى الأخيرة وإلى الأخيرتين وإلى أكثر والتعويل على تبين الإضراب، فإذا قيل: اضرب بني تميم وسلم على ربيعة وأكرم ربيعة إلا الطوال رجع الاستثناء إلى ٢٩٠/ الجملتين الأخيرتين دون الأولى بتبين الإضراب عنها دون الثانية، وعلى ذلك فقس

(و) هذا القول قد (حمل) القول (الأول عليه) بناء على أن تبين الإضراب وظهوره قرينة دالة على اختصاص الأخيرة بالاستثناء، وقد عرفت أن ذلك مما لا نزاع فيه، ومع تبينه يتحقق الخلاف فيكون عند الأولين ظاهراً في الرد إلى الجميع. (واختير) أيضاً يعني أن أكثر أصحابنا المتأخرين جعله المذهب المختار، وحمل عليه كلام القدماء، وذلك لوجه:

الأول: قوله (لأنه كالأستثناء بالمشية)<sup>(٨١)</sup> والشرط لاتحاد المعنى فيهما) يعني أنه لو لم يعد الاستثناء إلى الجميع لم يعد الشرط والاستثناء بالمشية الواقعان بعد جمل للجميع.

أما الأولى: فلاتحاد المعنى في الاستثناء والشرط، وهو: كون كل واحد منهما تخصيصاً بمتصل لا يستقل بنفسه، بل لا وجه لأجله يقال بوجوب رجوع الاستثناء إلى ما يليه إلا وهو قائم في الشرط، بل قال أبو طالب عليه السلام في المجزي: إن الاستثناء شرط في المعنى لأن المستفاد منهما واحد، ألا ترى أنه لا فرق بين قولك: القذفة فساق إن لم يتوبوا، وقولك: إلا من تاب، وكذلك لا فرق بين أن يقال: اقتلوا المشركين إن لم يدخلوا في الذمة، وأن يقال: إلا أهل الذمة.

وأما الثانية:<sup>(٨٢)</sup> فلأنه لا خلاف في رجوع الشرط والاستثناء بالمشية إلى الجميع على أن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع المتعلقات

---

(٨١) قالوا: ثانياً لو قال: والله لا أكلت ولا شربت ولا ضربت إن شاء الله عاد إلى الجميع اتفاقاً اهـ عضد (٨٢) المطوية وهي بطلان اللازم اهـ

---

(قوله) إن سلم إشارة إلى ما سيأتي في الجواب. (قوله) جعله المذهب، كصاحب الفصول واعتمده في شرح الجوهرة

كالحال والشرط والصفة وغيرها، فيجب أن يكون الاستثناء كذلك ما لم تصرف عنه قرينة جرياً على الأصل، واتباعاً للاستقراء لا قياساً في اللغة.

(قيل) يمكن الفرق بين الشرط والاستثناء بأن (الشرط) وإن تأخر فهو (مقدم تقديراً) لوجوب تقدم الشرط على الجزاء بخلاف الاستثناء (قلنا) تقدير تقدمه (على ما يرجع إليه) فلم لا يتعلق الشرط بما يليه ويقدر تقدمه عليه، ثم إن هذا الفرق على ما فيه لا يجري في الحال والصفة والظرف<sup>(٨٣)</sup> وغيرها وهو ظاهر.

الثاني: قوله: (ولأن العاطف<sup>(٨٤)</sup> يُصير الكلامين كالواحد) بيان ذلك: أن واو العطف في المختلفات تقوم مقام واو الجمع في الأسماء المتماثلات؛ فكما أن الاستثناء في قولك جاءني الزيدون من ربيعة ومضر إلا الطوال يعود إلى الجميع فكذلك في أكرم ربيعة واستأجرهم إلا الطوال، ولا ينتقض ذلك /٢٩١/ بالجمليتين المتباينتين لظهور عدول المتكلم فيهما عن الأولى.

(٨٣) فلا يقدر تقديم الحال على ذي الحال ولا الصفة على الموصوف ولا الظرف على المظروف اهـ (٨٤) أي العطف يصير الأمور المتعددة سواء كانت جملاً أو مفردات كالمفرد أي كالأمر الواحد فكما أن المفردات المعطوف بعضها على بعض في قولنا: اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة إلا من تاب في حكم الأمر الواحد ويعود الاستثناء إلى الجميع، فكذا الجمل المعطوف بعضها على بعض في قولنا: اضرب الذين قتلوا وشربوا وزنوا إلا من تاب في حكم الأمر الواحد فيعود الاستثناء فيها إلى الجميع. والجواب: إن ذلك في عطف المفردات مسلم إذا العطف في الأسماء المختلفة كالجمع في الأسماء المتفقة، وأما في عطف الجمل بعضها على بعض فممنوع اهـ أبهرى.

(قوله) لا قياساً في اللغة، إشارة إلى رد ما ذكره في شرح المختصر<sup>(\*)</sup> من أن جعل الاستثناء كالشرط قياساً في اللغة

(قوله) على ما يرجع إليه، يعني فلو كان للأخيرة قدم عليها فقط دون الجميع. (قوله) لا يجري في الحال إلى قوله: وغيرها، من المتعلقات إذ ليست مقدمة تقديراً. (قوله) الثاني، يعني من الوجوه المستدل بها لما اختير. (قوله) في المختلفات نحو زيد وعمرو وبكر. (قوله) في الأسماء المتماثلات، نحو الزيدون. (قوله) ولا ينتقض ذلك بالجمليتين الخ، إشارة إلى جواب ما ذكره في شرح المختصر من أن ذلك ممنوع فإن قولك: ضرب بنو تميم وقتل مضر وبكر شجاع ليست كالمفرد.

(\*) (قوله) إلى رد ما ذكره في شرح المختصر، بل وفي المختصر حيث قال: فإن الحق به فقياساً اهـ وزير ح.

الثالث: قوله: **(ولاستهجان التكرار)** للاستثناء بعد كل جملة فإنك إذا قلت: اضرب من سرق إلا زيداً، ومن زنى إلا زيداً، ومن قتل إلا زيداً، كان ذلك قولاً مستهجناً، ولو لم يعد إلى الجميع لكان التكرار عند قصد الرجوع إلى الجميع غير مستهجن لتعينه طريقاً لأداء المقصود.

وأجيب: بمنع الاستهجان إلا عند قرينة الاتصال، ولو سلم فإما يستهجن لما فيه من الطول مع إمكان الاختصار بإلا كذا من الجميع<sup>(٨٥)</sup>.

الرابع: قوله **(ودفعاً للتحكم)** وذلك لأنه صالح للجميع واستعماله فيه كثير فتخصيصه بالبعض تحكم، وأجيب: بأن القرب مرجح فلا تحكم.

احتج أبو حنيفة وأصحابه بأن **(قالوا: آية القذف لم يرجع)** الاستثناء **(فيها إلى الجلد اتفاقاً)** وتقريرها: أن الاستثناء لو وجب رجوعه إلى جميع ما تقدمه من الجمل المجموع بينها بحرف العطف لرجع "إلا الذين تابوا" في آية القذف إلى الجميع لكنه لا يرجع إلى الجميع للاتفاق على عدم سقوط الجلد بالتوبة.

**(قلنا: إن سلم فلدليل)** يعني لا نسلم أنهم اتفقوا على عدم رجوع الاستثناء فيها إلى الجمل الثلاث جميعاً لأن المستثنى هو: "إلا الذين تابوا وأصلحوا" ومن جملة الإصلاح الاستحلال، وطلب عفو المقدوف، وعند وقوع ذلك يسقط الجلد فيصح صرف الاستثناء إلى الكل، ولو سلم الاتفاق بناء على أن المستثنى هو: "إلا الذين تابوا" خاصة؛ فلا يلزم من ظهوره للجميع العود إليه دائماً، بل قد يصرف عنه لدليل، وهاهنا كذلك؛ فإن الجلد حق لآدمي فلا يسقط بالتوبة، وإنما يسقط بإسقاط المستحق.

**(قل)** في الاحتجاج لهم ثانياً لو قيل: عليّ **(عشرة إلا أربعة إلا اثنين)** لكان إلا اثنين **(للأخيرة)** وهو الأربعة فيفيد استثناء الاثنين من الأربعة فيلزم ثمانية

---

(٨٥) فيصرح بالعود إلى الجميع اه سبكي

---

**(قوله)** وأجيب بمنع الاستهجان إلا عند قرينة الاتصال، يعني إنما استهجن عند قرينة الاتصال خاصة، وأما عند عدمها فلا لتعنيها طريقاً. **(قوله)** بإلا كذا بأن يقال إلا كذا من الجميع.

(قلنا) إنما لم يعد إلى الأولى وهي العشرة لأنه (تعذر) عوده (إلى الجميع) لأن الشيء الواحد لا يكون مثبتاً منفيّاً؛ فلو عاد "إلا اثنين" إلى الجميع لكان مثبتاً لاستثنائه من المنفي وهو الأربعة، ومنفيّاً لاستثنائه من المثبت وهو العشرة (فتعين الأقرب) مرجعاً له؛ لاعتماد اللغة للأقرب في غير موضع<sup>(٨٦)</sup> (ولو تعذر) عوده إلى الأخير (فلأول مثل) عشرة (إلا اثنين إلا اثنين) لاستحالة ٢٩٢/ استثناء الاثنين من الاثنين فيكون الباقي ستة<sup>(٨٧)</sup> (على أنه غير النزاع) يعني أن هذا الوجه مما احتج به الحنفية خارج عن محل النزاع لما عرفت من اشتراط كون الاستثناء بعد جمل معطوف بعضها على بعض، وقد اعتذر بعض الحنفية<sup>(٨٨)</sup> عن ٢٩٤/ هذا

(٨٦) وكأنه لا قائل يقول يعود إلى الستة لعدم القرينة الدالة على عوده إليها مع عدم حرف العطف اهـ (٨٧) يقال: هلا حمل على التأكيد دون الاستثناء فإن عروض بأن الأصل براءة الذمة أجيب بأن الإنسان على نفسه بصيرة، وقد اقر بعشرة واستثنى اثنين مؤكداً لهما، وإنما يلزم استثناء الأربعة لو أتى بواو العطف اهـ شيخ لطف الله.

(٨٨) حاصل عذر بعض الحنفية معارضة، تحقيقها إن الاتفاق قائم على أن الاستثناء في المفردات المتعاطفة وغير المتعاطفة يرجع إلى الجميع، وهذا حكم على مطلق المفردات، وقد خالفتم في المقيد منها وهو المثال المذكور حكم المطلق.

فأجاب الشارح بقوله: وفيه الخ، هذا غاية ما يمكن في تقرير مراده به إلا أن الواجب في تعليل عذر بعض الحنفية أن يقال: لأن ما يجوز على المطلق يجوز على المقيد، لا كما وقع في عبارة الشارح لأن لازم الأخص لا يجب أن يكون لازماً للأعم بخلاف العكس اهـ جلال.

(\*) قال الوالد العلامة عز الدين محمد بن إسماعيل الأمير رحمته تعالى بعد وقوفه على كلام الجلال وما كتب عليه عبارة شرح الغاية ملتحة بالألغاز التي لا تحل إلا بالظن والتخمين، فإنه جعل قوله: ولو تعذر فلأول دليلاً للحنفية الذين مدعاهم عوده إلى الأخيرة فكيف هذا الدليل الذي لا يطابق الدعوى. ثم قال بعد الاعتراض بأنه من غير محل النزاع لأنه يعني محل النزاع الجمل المتعاطفة والذي استدلووا به من المفردات، ثم قال: وقد اعتذر بعض الحنفية عن هذا الخ، يحتمل أنه عذر عن كونه دليلاً في غير محل النزاع، =

(قوله) ومنفيّاً لاستثنائه من المثبت، كما إذا قلت: جاء القوم ولم يجئ العلماء إلا زيداً وزعمت أن الاستثناء عائد إلى الجملتين. (قوله) للأقرب في غير موضع، كإعمال الثاني في باب التنازع وإعمال الباء في ألقى بيده دون الفعل وعود ضمير ضربته إلى عمرو في مثل ضرب زيد عمراً وضربته وتعين سلمى للفاعلية في مثل ضربت سلمى سعدى ذكره في الحواشي.

= ويحتمل أنه عذر عن الاستدلال، ثم قوله: بأن الرجوع إلى الجميع أولى لأن ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق إن أريد بالمقيد الجمل المتعاطفة بالواو وبالمطلق ما كان الاستثناء تابعاً لأمر أعم من أن تكون مفردات أو جملاً بعطف أو لا كما فسر سيلان فيكون المعنى الرجوع إلى الجميع أولى في المفردات أي وبالمقيد الذي منه محل النزاع، وهي الجمل المتعاطفة فيكون استدلالاً على عود الاستثناء إلى الجميع وهو غير مدعى الحنفية فكيف يكون هذا عذراً عن الاعتراض بأن الدليل في غير محل النزاع بل هذا تقرير وتوريك لكونه في غير محل النزاع. ثم كان حق عبارته أن يقول: بأن الرجوع إلى الجميع أولى فيكون في المطلق أولى لأن ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق، فإن الأولوية لا ينشأ عنهما التجويز بل للأرجحية، ثم قوله: وفيه إن تعذر عوده إلى الكل أقوى قرينة صارفة لا يخفى أن الكلام في تعذر عوده إلى الأخير كما قال سابقاً في صدر ما زعمه دليلاً لهم ودندن حوله ولو تعذر عوده إلى الأخير فلأول.

والحاصل أنه لا بحث عن كلام الجلال ولا اعتراض إلا بعد تقرير البحث من أوله وفتح مقفله فإنه كالقلوب التي عليها أقفالها، وكلام المعارض على الجلال أراد تقويم الضلعة العوجاء من كلام الشارح فزادها عوجاجاً فإنه جعل المقيد المفردات مثلاً والقيد أولوية العود إلى الجميع فيها للاتفاق عليه، وهو مطلق عن أولوية المنع، وجعل المطلق الجمل المتعاطفة لأنها أطلقت عن أولوية العود إلى الجميع، وهي مقيدة بأولوية المنع، ولازم المطلق عن أولوية العود إلى الجميع لازم للمقيد وهو المفردات مثلاً التي قيدت بأولوية العود إلى الجميع، وأطلقت عن المنع عنه، فالذي لزم المطلق هو أولوية منع العود إلى الجميع، فيكون لازماً للمقيد بأولوية العود إلى الجميع. وحينئذ يكون المقيد وهي المفردات يلزمها قيد أولوية المنع عن العود إلى الكل، وقد قيدت بأولوية العود إلى الكل، وهذا يتضح به الإطلاق والتقييد من حيث مساهما، على أن التحقيق إن كلامهما مقيد، المطلق بأولوية المنع، والمقيد بأولوية العود إلى الكل إلا أنه سمي قيد المطلق لازماً، والأمر سهل إنما يقال بعد هذا التدقيق ما معنى قوله: لأن ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق، فإن الحكم في المقيد أولوية العود إلى الجميع، وفي المطلق عدم أولويته إليه، والذي سبق له الكلام أنه عذر عن الحنفية بعدم وقوع دليلهم في محل النزاع، ومعنى العذر عن ذلك رده إلى محل النزاع، وهو يعني محل النزاع الاستدلال على العود إلى الأخيرة من الجمل فليتأمل فالمقام مظلم أصلاً وعذراً وتقريراً للدعوى اهـ ما أفاده البدر المنير رحمته الله تعالى.

(\*) قد استشكل هذا الاعتذار وحاول تطبيقه على وجه يناسب المقام كثير من النظار ونقل في توجيهه كلام للسيد العلامة الجلال بما لا يزول به الإشكال.

وأقول: البعض المشار إليه من الحنفية هو العلامة الفناري رحمته الله تعالى، وحاصل الاعتذار الذي أورده في فصول البدائع هو أن الدليل المذكور راجع إلى محل النزاع لا خارج عنه كما أجاب به المخالف، ولكن ليس مبني الاعتذار كما أورده ابن الإمام قدس سره وصرح به من أن الرجوع إلى الجميع أولى في المفردات بل هو مبني على أنه لا فرق بين المفردات والمتعاطفات في الرجوع إلى الجملة الأخيرة على مقتضى رأي الحنفية

= وليس مقصوداً على الجمل المتعاطفة وإن كان سبق من ابن الإمام يف تحرير محل النزاع ما يقتضي قصره عليها كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب وغيره.

والتحقيق أنه أعم وهو الذي قررناه في الفواصل وصرح به المحقق البرماوي في شرح منظومته حيث قال بعد نقل الخلاف في الجمل: ولكن كلام أصحابنا في الفروع واستدلال أهل الأصول صريح في أنه لا فرق بين الجمل والمفردات، ومن عبر بالجمل فإنما هو باعتبار الغالب اهـ. ونبه أيضاً على مثل هذا الزركشي في البحر المحيط، إذا عرفت هذا فتوضيح الكلام يقتضي نقل كلام فصول البدائع في استدلال الحنفية للمختار عندهم حتى يتضح المراد، ويزول ما وقع في الكلام من الفساد قال ما لفظه: لنا أن رجوع الاستثناء لضرورة عدم استقلاله ووضعه للرجوع لا ينافيه لأنه بواسطة وضعه غير مستقل مع اعتباره جزءاً للعبارة عن الباقي ومقدماً على الحكم والأمور الاعتبارية كثيراً ما يصار إليها للدواعي كاعتبار الصفة مع الموصوف شيئاً واحداً، والبدل مقصوداً من المبدل منه، والغاية جزءاً من المغيا، أو منهي لوجوده ومقرر له، والحال في معنى الصفة والاستدراك في معنى الاستثناء فيقدر بقدر ما تندفع به الحاجة، والثابت بهذه الضرورة المشتملة على وجوه من خلاف الظاهر الأصل عدم ارتكابه وتقليله ما أمكن بخلاف الشروط وسائر المتعلقات الغير المستقلة.

ثم استدل ثانياً بالدليل الثالث الذي ذكره ابن الإمام قدس سره ثم قال: وثالثاً إنه في علي عشرة إلا أربعا إلا اثنين يعود إلى الأخيرة حتى يلزم منه ثمانية قيل: الكلام في المتعاطفة قلنا: كذا في غيرها لا اشتراك العلة بل أولى لأن ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق ولذا لم يذكر أبو الحسين قيد العطف، قيل الكلام في الجمل، وهذه مفردات قلنا: نفي المستقلة أولى اهـ المراد نقله. وحاصل الدليل الأول الشامل للمفردات والمتعاطفات جملاً وغيرها أن الاستثناء فيه مخالفة للظاهر ومناقضة كما هو معروف في تقرير دلالاته وأشار إلى هذا بقوله: لأنه بواسطة وضعه غير مستقل مع اعتباره جزءاً للعبارة عن الباقي، ومقدماً على الحكم كما هو مختار الحنفية في تقرير دلالة الاستثناء وكثيراً ما يجعلون الأمور الاعتبارية شيئاً واحداً كالصفة والموصوف وغيرهما مما ذكره فكذا يكون الاستثناء والمستثنى منه كالشيء الواحد ومع تناقضه ومخالفة الظاهر والاحتياج إلى جعله مقدماً على الحكم وجزءاً للعبارة عن الباقي يغني أن يقتصر عند وروده بعد أمور متعددة على قدر الحاجة، ويكتفي على مقدار الضرورة فيحكم في رده إلى الآخر منها لتقليل المفسدة، ويجعل كغيره من تلك الأمور الاعتبارية في أنه هو والمستثنى المتصل به شيء واحد إذ رجوعه إلى الجميع تكثير للخروج عن الظاهر بلا ملجئ إلى ذلك مع كون الاقتصار على مقدار الضرورة وافياً بالمقصود هذا توضيح كلامه وهو حاصل قوله: والثابت لهذه الضرورة المشتملة على وجوه من خلاف الظاهر الخ.

فهذا الدليل كما عرفت شامل للمتعاطفة وغيرها ثم استدل بصورة أخص مما يقتضيه الدليل العام وهو المثال المذكور وفائدة إيراده هو تحقيق شمول الدليل له والتسجيل على المخالف بفساد دعواه من خروجه عن محل النزاع كما يفيد في رد المناقشة بأن النزاع في المتعاطفة، قوله قلنا كذا في غيرها لا اشتراك العلة يعني كما تبين من الدليل العام مشاركة المفردات للمتعاطفات في الاقتصار على مقدار الضرورة.

= وقوله: بل أولى إشارة إلى أنه إذا كان في المفردات يرجع إلى ما هو الآخر كما يقتضيه الدليل العام مع كونها غير مستقلة بالإفادة فبالأولى أن يقتصر على ذلك في الجمل المتعاطفة المستقلة في الإفادة الغير المحتاجة إلى أن ينضم إليها الاستثناء اللازم منه مخالفة الظاهر. وقد أعاد ذكر الأولوية مع المناقشة من المخالف بأن النزاع في الجمل لا في المفردات فقال: قلنا نفي المستقلة أولى أي نفي الرجوع إلى الجميع في الجمل المستقلة أولى وأحق من نفيها في المفردات لما عرفت من استقلال الجمل واستغنائها عن ضم الاستثناء إليها بحسب الظاهر. فعرفت بهذا أنه قد ترتب على الاستدلال بالمثال المذكور التنبيه على دخوله تحت الدليل العام للاشتراك في العلة وبطلان مناقشة المخالف بأنه في غير محل النزاع وبيان الأولوية في العود إلى الأخيرة في الجمل المتعاطفة، وقوله: لأن ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق تعليل للاشتراك في العلة كما يفيد مساق الكلام لا للأولوية إلا أن المتعين أن يقال: لأن ما يجوز على المطلق يجوز على المقيد للقاعدة المعروفة من دخول المقيد تحت المطلق، وإن لازم الأعم لازم الأخص، ألا ترى كيف قال بعد هذا ولذا لم يذكر أبو الحسين قيد العطف فهو ظاهر في أن النزاع في مطلق المتعدد، وأن الدليل العام شامل لما يقيد بالمفردات كما يقيد بالمتعاطفات للاشتراك في العلة.

إذا تحققت هذه الأطراف ونظرت فيها بعين الإنصاف عرفت أن ابن الإمام عليه السلام قد أورد الكلام على وجه مخالف لما أراده ذلك البعض من التحقيق، وأتى به على طريق مجانب لما أبداه من التدقيق، وظهر لك انطباق المثال المذكور على المدعى كما يقتضيه الدليل العام، وأن الأولوية في الرجوع إنما هو إلى الأخيرة في الجمل المتعاطفة، لا أن ذلك في الرجوع إلى الجميع في المفردات كما صرح به ابن الإمام، فلم يدل عليه كلام فصول البدائع بتصريح ولا إشارة ولا تلويح، بل كلامه صريح في خلاف ذلك كما تراه، ولهذا وقع الخطب في تقرير كلام ابن الإمام حيث أوردته على غير المراد، ووقع فيه ما عرفت من الخلل والفساد، وطال الكلام في الحواشي المتعلقة عليه في توجيهه والمحاولة في تصحيحه، وتطبيقه على وجه يصح له الكلام.

وأحسن العلامة الجلال رحمته فيما نقل عنه من الجزم بأن الواجب أن يقال: لأن ما يجوز على المطلق يجوز على المقيد لأن لازم الأخص لا يجب أن يكون لازم الأعم، كما تقتضيه العبارة الواقعة من سبق القلم بل الأمر بالعكس.

وقد طال الكلام لقصد إيضاح البحث بما يقتضيه المقام وتنحل به عقد الاستبهام وتقبله الأفهام والله المستعان وبه الاعتصام اهـ ما تحصل تحريره للعبد الفقير المعترف بالذنب والتقصير إسماعيل بن محمد بن إسحاق الراجي عفو مولاه القدير وفقه الله اهـ من خط قال فيه نقل ذلك من خطه حفظه الله.



بالرجوع<sup>(٨٩)</sup> إلى الجميع أولى في المفردات كما تقدم، وفي غير المتعاطفة أيضاً؛ /٢٩٥/ لأن ما يجوز على المقيد<sup>(٩٠)</sup> يجوز على المطلق، وفيه أن تعذر عوده إلى الكل أقوى قرينة صارفة له عن الأولى، ولا نزاع فيما قامت فيه القرائن.

(قيل) في الاحتجاج لهم ثالثاً (كمال) الكلام (الأول) وإطلاقه عن المغيرات (معلوم، ورفع) أي الكمال برفع البعض بالاستثناء (مشكوك) فيه، والشك لا يقاوم العلم (قلنا) ما قررتموه (ممنوع) فلا نسلم العلم بكمال حكم الأول؛ لأن تجويز كون الاستثناء من الجميع ينفيه قطعاً.

**" فائدة "** كان بعض الفضلاء<sup>(٩١)</sup> يقول إن عود الاستثناء إلى الجميع يلزم منه توارد عوامل على معمول واحد مع أنه يؤدي إلى أن يكون المستثنى في الآية مجروراً<sup>(٩٢)</sup> أو منصوباً.

وأجيب: بأن من يجعل العامل إلا، كالمبرد والزجاج وابن مالك لا يلزمه شيء من ذلك، ومن يجعل العامل الجملة بكما لها كما يعمل عشرون في الدرهم يقول: إنه حذف الاستثناء من المتقدم لدلالة المتأخر عليه<sup>(٩٣)</sup>.

(٨٩) وقيل حاصل اعتذاره أنه إذا وقع الاتفاق على أنه في هذه الصورة عائد إلى الأخيرة فقط مع وقوع الاتفاق على أنه يرجع إلى الجميع في المفردات وأنه الأولى فكذلك يكون الحكم في المتعاطفة الأولى الرجوع إلى الآخرة أجاب بأنه ترك الأولى المتفق عليه وهو الرجوع إلى الجميع في المفردات بقرينة اهـ (٩٠) يعني المقيد بمحل النزاع، وهو الجمل المتعاطفة بالواو والمطلق هنا ما كان الاستثناء فيه الخ ما في سيلان اهـ سحولي. (٩١) قال في حواشي شرح المحلي أنه الجلال القزويني اهـ (٩٢) على البدل من لهم والنصب على الاستثناء من أولئك أو من لفظ لهم بكما له، أو من ضمير فاجلدوهم اهـ بل على الاستثناء من ضمير فاجلدوهم أو من أولئك لأن البدل لا يكون إلا في غير الموجب كما في: "ولا تقبلوا" اهـ من خط قال فيه من خط السيد عبد الله بن علي الوزير رحمته. (٩٣) لكنه بهذا التقدير يخرج عن المتنازع فيه وهو العود إلى الجميع إذ كل مقدر يعود إلى ما يليه والأخير إلى الأخيرة اهـ

(قوله) لأن ما يجوز على المقيد، وهو الجمل المتعاطفة بالواو يجوز على المطلق وهو ما كان الاستثناء تابعاً لأمر أعم من أن تكون مفردات أو جملاً بـعطف أو لا. (قوله) مجروراً، على البدل من لهم والنصب على الاستثناء من ضمير فاجلدوهم أو من أولئك.

والأحسن في الجواب ما قاله بعض المحققين أنه راجع إلى الجميع وتكون الجملة الأخيرة أولى بالعمل فيه إدخالاً له في باب تنازع العاملين فصاعداً لمعمول واحد، على أن سيبويه والخليل وابن مالك جوزوا ذلك في نحو: جاء زيد وأتى عمرو العاقلان، وقال النيسابوري: حقه في الآية عند الإمامين أن يكون منصوباً لأن الاستثناء عند الشافعي يعود إلى الجميع، ولا يمكن أن يكون معرباً بإعرابين مختلفين في حالة واحدة، لكنه يجب نصبه نظراً إلى الأخيرة، فتعين نصبه نظراً إلى ما قبلها أيضاً وإن جاز البديل في غير هذه المادة<sup>(٩٤)</sup>.

### [الاستثناء من الإثبات نفي، والعكس]

**مسألة:** (وهو) أي الاستثناء (من الإثبات نفي وبالعكس)<sup>(٩٥)</sup> / ٢٩٦/ عند أصحابنا والشافعية والجم الغفير خلافاً للحنفية<sup>(٩٦)</sup> (وإلا) يكن كذلك (لم يكف لا إله إلا الله) في التوحيد، واللازم باطل بالإجماع، بيان الملازمة: أنه إنما يتم التوحيد بإثبات الإلهية لله تعالى ونفيها عما سواه،

(٩٤) يعني لو تأخر مقتضى البديل وهو كونه من كلام غير موجب مثلاً لو قيل: "وأولئك هم الفاسقون" "ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً" اهـ ع. (٩٥) لفظ الاستعداد للموزعي وهذا فصل في أحكام الاستثناء، وفيه مسائل المسألة الأولى: الاستثناء من الإثبات نفي ومن النفي إثبات بطريق النطق عند الشافعي ومالك ونحاة البصرة، وذهب أبو حنيفة إلى أن الاستثناء بمنزلة الغاية لا يدل على نفي ولا إثبات وإنما هو مسكوت عنه، وذلك كقولك قام القوم إلا زيداً فإن الشافعي وموافقيه يخرجون زيداً من القوم ويحكمون عليه بعدم القيام بطريق النطق، فكأنه قال: إلا زيداً لم يقم، وأبو حنيفة يخرج من القوم ولا يحكم عليه بقيام ولا عدمه من جهة النطق وإنما يحكم عليه بعد القيام من جهة الإشارة والقرينة، وقد تخلفت الإشارة والقرينة فيقع النطق الصريح بخلافه اهـ المراد نقله. (٩٦) قيل: فيهما، وقيل: في الثاني فقط اهـ سبكي على المختصر فإن أبا حنيفة جعل هناك واسطة بين النفي والإثبات وهو عدم الحكم على المستثنى بنفي أو إثبات اهـ من منتهى السؤل والأمل للنيسابوري على المختصر، وقال أبو حنيفة: المراد بالاستثناء من النفي هو إخراج المستثنى عن دخوله في المستثنى منه من غير تعرض لنفيه ولا إثباته اهـ من حل العقد.

**(قوله)** عند الإمامين الشافعي وأبي حنيفة **(قوله)** وإن جاز البديل، يعني حيث لم يلزم من ذلك إعرابان في حالة واحدة. **(قوله)** وإلا يكن كذلك، ظاهره أنه استدلال على طرفي المدعى ولم يرد المؤلف عليه السلام ذلك بل هو استدلال على أحد طرفي المدعى أعني العكس فقط.

والمفروض أنه إنما يفيد النفي دون الإثبات، فلو تكلم بها منكر لوجود الصانع<sup>(٩٧)</sup> لما نافت معتقده ولا<sup>(٩٨)</sup> تم بها إسلامه.

وأجيب: بمنع الملازمة؛ فإن المخالف إنما يقول بأن الاستثناء من الإثبات لا يكون نفياً ولا من النفي إثباتاً في النسبة الخارجية<sup>(٩٩)</sup> لا في النفسية، بيان ذلك: أن الخبر يدل على نسبة نفسية<sup>(١)</sup>، لها متعلق يعبر عنه بالنسبة الخارجية الواقعة في نفس الأمر، فإن اعتبرت دلالة على النسبة الخارجية فلا دلالة في اللفظ على أن للمستثنى حكماً مخالفاً لحكم الصدر<sup>(٢)</sup>،

(٩٧) عبارة العضد: دهري منكر الخ (٩٨) في نسخ ولما تم الخ (٩٩) قال سعد الدين: ومن الغلط الظاهر تفسير النسبة الخارجية بالنسبة اللسانية التي هي الذكر الحكمي اهـ (١) فإن قيل: كما أن المخالفة في النسبة النفسية هي عدم الحكم النفسي فكذلك في الخارجية هي عدم الحكم الخارجي، وقد ذكر أن في الاستثناء إعلاماً بعدم التعرض وهو يستلزم عدم الحكم ضرورة فيكون فيه دلالة على المخالفة. قلنا: الإعلام بعدم التعرض للشيء ليس "١" إعلاماً بعدم ذلك الشيء في الخارج وعدم التعرض إنما يستلزم عدم الحكم الذكري أو النفسي لا الخارجي اهـ سعد "١" ويحتمل أن يكون جاهلاً اهـ. (٢) أي صدر الجملة وفي حاشية صدر الكلام اهـ.

**(قوله)** وأجيب بمنع الملازمة الخ، هذا الجواب ذكره في شرح المختصر واعترضه في الحواشي بما ذكره المؤلف رحمه الله فيما يأتي من الإلزام فيما هو العمدة، وقد أجاب عن هذا الإلزام في الجواهر بجواب كأن المؤلف رحمه الله لم يرتضه فلذا أغفله. واعلم أن المؤلف رحمه الله جعل منع الملازمة جواباً عن استدلال أصحابنا على أنه من النفي إثبات إذ التقدير لو لم يكن من النفي إثباتاً لم يكف لا إله إلا الله في التوحيد واللازم باطل فإنه يكفي، فيكون حاصل منع الملازم أنه ليس من النفي إثباتاً، ويكفي في التوحيد بأن يراد أن لا يكون من النفي إثباتاً في النسبة الخارجية، وبكفائته في التوحيد بالنظر إلى النسبة النفسية فإنه فيها من النفي إثبات، فيكفي إثبات الإلهية لله في النفس لا في الخارج فلا دلالة للفظ عليه. ولا يخفى أن الجواب لا يفيد المقصود من كلمة التوحيد إذ لا يقول المخالف بكفاية ثبوت الإلهية في النفس لا في الخارج، وذلك ظاهر، والشارح المحقق لم يورد ما ذكره المؤلف رحمه الله جواباً عن هذا الاستدلال إنما أورده جواباً عن استدلال آخر منتهض على طرفي المدعى وهو الاستدلال بإجماع أهل اللغة على أنه من النفي إثبات وبالعكس بأن حمل الشارح إجماع أهل اللغة على أن المراد أنه كذلك في النسبة الذهنية لا الخارجية، وأما الاستدلال بلزوم عدم كفاية كلمة التوحيد فأجاب عنه بجواب آخر، وهو أن دلالة كلمة الشهادة على التوحيد إنما هو بالعرض الشرعي لا بالوضع اللغوي، وسيصرح المؤلف رحمه الله بهذا في آخر البحث بقوله: كلمة التوحيد يحصل بها الإيمان من المشترك ومن القائل بنفي الصانع بحسب عرف الشرع.

وإن اعتبرت دلالة على النسبة النفسية ففي الاستثناء - سواء كان من النفي أو من الإثبات - دلالة على أن للمستثنى (٣) حكماً مخالفاً لحكم الصدر /٢٩٧/ وهو عدم الحكم النفسي الثابت في الصدر، ورد: بأن ذلك مبني على إثبات الكلام النفسي وهو باطل، ولو سلم، لزمهم - فيما هو العمدة في مأخذ الأحكام وهو الإنشاء؛ لعدم دلالة على النسبة الخارجية - أن الاستثناء يدل على أن للمستثنى حكماً مخالفاً للصدر، فلا يكون زيدا في "أكرم الناس إلا زيدا" في حكم المسكوت عنه بل محكوماً عليه بعدم (٤) الإكرام وهم لا يقولون به،

(٣) فالاستثناء لا يدل على المخالفة بين المستثنى والمستثنى منه في الحكم الخارجي إذ لا دلالة في المستثنى على الحكم الخارجي أصلاً لا إثباتاً ولا نفيًا، ويدل على المخالفة بينهما في الحكم الذهني، فإن كان من الإثبات دل على أن الحكم الذهني كان في المستثنى منه ليس فيه لخروجه عما تعلق الحكم الذهني الذي كان به يعني التعلق، وإن كان من النفي دل على أن الحكم الذهني الذي نفى عن المستثنى منه ثابت فيه لأنه يعقل أولاً إثبات النسبة للعام ثم سلب عن المستثنى فبقي على الإثبات يعني المتعلق أولاً اهـ جواهر. (\*) قال سعد الدين في الشرح الصغير في شرح قوله: فخير وإلا فإنشاء أو تكون نسبته بحيث يقصد أن لها نسبة خارجية، وفي بعض حواشيه ما لفظه: أو تكون نسبته بحيث يقصد أن لها نسبة خارجية يفهم منه أن ثبوت النسبة الخارجية للنسبة المفهومة من الكلام أن يكون للكلام إشعار بأن لها نسبة خارجية، وهذا موافق لما ذكره رحمه الله تعالى في بعض مصنفاته أن للكلام اللفظي أمراً نفسياً هي نسبة قائمة بالنفس، فإن كان مدلوله النسبة النفسية فقط فإنشاء، وإن كان مع دلالة وإشعار بأن لها متعلقاً خارجياً فخير، والتحقيق كما يفهم من كلام بعض المحققين أنه نسبة واحدة في الذهن يلحقها اعتباران ف باعتبار أنها نتيجة الضرورة أو البرهان مع قطع النظر عما في الذهن لها نسبة أخرى خارجية أي خارجة عن تلك النسبة ومغايرتها إياها بالاعتبار، والفرق بين الاعتبارين في الأخبار عما في النفس كما إذا قلت: "بعت" إخباراً عما في ذهنك دقيق اهـ منه والله أعلم.

(٤) أقول: يمكن الجواب عن البحث الذي ذكره بوجهين: أحدهما: أن اللازم منه أن يكون زيد في هذا المثال محكوماً عليه بعدم إيجاب إكرامه هذا الإكرام لا أنه مما لا إيجاب للإكرام له أصلاً، والمراد بكونه مسكوتاً عنه أن لا يكون محكوماً عليه بالإكرام ولا بعدمه مطلقاً على أن السكوت وعدم التعرض إنما ذكره في النسبة الخارجية دون النفسية، وهاهنا لم تتحقق النسبة. وثانيهما: أن الحكم وهو كونه مما لا يتعلق به الحكم الإيجابي لازم لا أنه مدلول اللفظ، وكان مقصود المتكلم بالدلالة اللفظية فعدم إيجاب إكرام زيد لازم من الكلام، وأما مدلول الكلام فهو إيجاب إكرام من عدا زيد اهـ ميرزا جان. والله أعلم.

**(قوله)** لزمهم فاعله قوله إن الاستثناء الخ **(قوله)** بل محكوماً عليه بعدم الإكرام، الأولى أن يقال محكوماً عليه بعدم إيجاب الإكرام، لأن هذا هو الكلام النفسي، وهو مقتضى عبارة السعد

وأيضاً نقطع أن قول القائل: ما قام إلا زيد يدل على ثبوت القيام لزيد، وإنكاره يكاد يلحق بإنكار الضروريات<sup>(٥)</sup> وأيضاً: أجمع أهل العربية أنه من النفي إثبات وذلك مما لا يحتمل التأويل. (قيل) في الاحتجاج لمذهب الحنفية قال رسول الله ﷺ: (لا صلاة<sup>(٦)</sup> إلا بوضوء) رواه الطبراني في المعجم الكبير والأوسط من حديث عيسى بن سبرة عن أبيه عن جده مرفوعاً؛ فلو كان الاستثناء من النفي يفيد الإثبات للزم ثبوت الصلاة بمجرد الوضوء وأنه باطل بالاتفاق.

(٥) واعترض عليه بعض المحققين في شرح المنهاج بقوله: لا نسلم أن إنكار دلالة ما ذكر من حيث الوضع اللغوي إنكار الضروري، وإنما يصح لو لم يشبوا دلالة ما بحسب العرف، وقد أثبتوها على ما اعترف به آنفاً، والإجماع على ما ذكر إن أريد به ثبوت هذا الكلام منهم فلا خفاء في قبوله التأويل بما ذكرنا، وإن أريد اتفاقهم على ثبوت مفهومه الحقيقي بلا تأويل فممنوع اهـ ميرزا جان والله أعلم. (٦) لا خفاء أن مثل: "لا صلاة إلا بطهور" و"لا نكاح إلا بولي" و"لا ملك إلا بالرجال، ولا رجال إلا بالمال، ولا مال إلا بالعمارة، ولا عمارة إلا بالعدل، ولا عدل إلا بالسياسة" إنما يدل على أن المستثنى منه مشروط بالمذكور لا يتحقق بدونه، وأما أنه يتحقق معه فلا ولو كان الاستثناء من النفي إثباتاً للزم الثبوت معه البتة، ولما كان الإشكال قوياً بالغ الشارح المحقق في تحقيق الجواب وتوضيحه اهـ سعد وحاصله ما أشار إليه المؤلف بقوله: وأيضاً لا يخلو الخ اهـ.

(قوله) وأيضاً أجمع أهل العربية أنه من النفي إثبات، وكذا أجمعوا على أنه من الإثبات نفي أيضاً، ولم يذكره المؤلف وسيصرح بذكره في آخر البحث، وصرح به السعد أيضاً، ووجه عدم ذكره هنا أنه مما يحتمل التأويل كما ذكره السعد في الحواشي حيث قال: وتأولوا كلام أهل العربية أنه من الإثبات نفي بأنه مجاز تعبيراً عن عدم الحكم بالحكم بالعدم لكونه لازماً بخلاف كونه من النفي إثباتاً فلا يحتمل التأويل، وسيأتي تصريح المؤلف ﷺ بما ذكرنا في آخر البحث إن شاء الله تعالى. (قوله) حقيقياً تحقيقاً، الحقيقي يقابل الإضافي، والتحقيقي يقابل الادعائي، وهذا الجواب هو الذي اعتمده السعد، والجواب الآخر المشار إليه بقوله ﷺ: وأيضاً لا يخلو إما أن يكون الخ، هو الذي اعتمده في شرح المختصر فقوله: وأيضاً لا يخلو إما أن يكون المعنى الخ يعني أن قولنا: إلا بوضوء<sup>(٧)</sup> ليس المراد به إخراج الوضوء من الصلاة فتثبت بثبوته وذلك أنا لم نقل لا صلاة إلا الوضوء، بل قلنا بوضوء، فلا بد من تقدير أمر يتعلق به قولنا: بوضوء أي لا صلاة إلا صلاة بوضوء الخ

(قوله) يعني أن قولنا إلا بوضوء الخ، يفهم من عبارة المحشي أن إلزام الحنفية بقوله لا صلاة إلا بوضوء أن مرادهم لا صلاة إلا الوضوء، وليس كذلك فتأمل في كلام المؤلف اهـ ح عن خط شيخه، وفي حاشية بعد هذا ما لفظه: نعم لو كان المراد الجواب الأول لكن المراد الثاني فلا اعتراض اهـ.

**(قلنا)** إنما ذلك **(مبالغة)** فلا يصح أن يكون الحصر فيه حقيقياً، تحقيقاً وإنما يكون من الحقيقي الادعائي، وذلك: لأن الوضوء لما كان أمره مؤكداً جعلت سائر الشروط لها بمنزلة العدم كأنه لا شرط لها غيره، وأيضاً لا يخلو: إما أن يكون المعنى /٢٩٨/ "لا صلاة إلا صلاة بوضوء" فيكون الجار والمجرور ظرفاً مستقراً أو إلا باقترانها بوضوء فيكون لغواً<sup>(٧)</sup>؛ لافتقار الجار والمجرور إلى متعلق، وذلك المتعلق هو المستثنى، وأما المستثنى منه: فعلى الأول مذكور وهو النكرة المنفية، وعلى الثاني محذوف وهو بوجه من الوجوه، والاستثناء مفرغ، وحينئذ لا نسلم أن قولنا: إلا صلاة<sup>(٨)</sup> بوضوء يقتضي صحة كل صلاة ملصقة بالوضوء، بل لا يقتضي إلا صحة صلاة بوضوء في الجملة<sup>(٩)</sup>، وكذا في الثاني لا يقتضي إلا ثبوت الصلاة عند الاقتران بالوضوء في الجملة<sup>(١٠)</sup> وذلك عند استجماع الشرائط<sup>(١١)</sup>.

وما يقال من أنا إذا قلنا بصحة الصلاة الملصقة بالوضوء لزم عموم الحكم في كل صلاة كذلك؛ لعموم النكرة الموصوفة بصفة مثل: لا أجالس إلا رجلاً عالمًا، ولدلالة الكلام على أن علة الصحة هي الوصف المذكور فضعيف؛

(٧) فيه إشارة إلى أنه لغو وإن كان محذوفاً، قال بعضهم: المستقر ما تعلق بمحذوف من المتعلقات العامة، واللغو ما تعلق بخاص مذكور أو محذوف اهـ (٨) بوضوء صفة حذف متعلقه وانتقل الضمير إلى الجار والمجرور فيكون ظرفاً مستقراً، وقوله: إلا باقترانها بوضوء المتعلق لفظ الاقتران وهو مصدر لا يتحمل الضمير فيكون الظرف لغواً على التقدير، الثاني التقدير لا صلاة بوجه من الوجوه إلا باقترانها بوضوء. وقوله: كذلك أي ملصقة بالوضوء، وقوله: وأما من حلف الخ، فتقدير الإيراد أنه إن حكم ببطلان عموم النكرة الموصوفة في قوله لا أجالس إلا رجلاً عالمًا لزم أن يحث بمجالسة عالمين أو ثلاثة لأن المراد واحد فقط فقال: إنما يحث لأن المراد بالمستثنى إلا نوع العلماء لا رجلاً واحداً فتأمل اهـ عن خط بعض العلماء. (٩) لأنه مطلق لا عام اهـ فواصل (١٠) فيكون شرطاً ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط اهـ فواصل (١١) كاستقبال القبلة وطهارة الثوب وغير ذلك اهـ

**(قوله)** مستقراً صفة لصلاة<sup>(١٢)</sup> **(قوله)** ملصقة في السعد ملتصقة. **(قوله)** وما يقال الخ، جوابه قوله: فضعيف. **(قوله)** في كل صلاة كذلك، إذ يكون المعنى كل صلاة بوضوء صحيحة، وهذا باطل لأن بعض الصلاة الملتصقة بالوضوء باطلة كالصلاة إلى غير القبلة وبغير نية.

**(قوله)** مستقراً صفة لصلاة، الصفة هو الظرف مع متعلقه لا مستقر، ولعل مراده هذا ولكن قصرت العبارة اهـ عن خط إسماعيل بن محمد ح

لأن الأول ممنوع، فإن القول به مما قدح<sup>(١٢)</sup> فيه كثير من علماء الحنفية، فضلاً عن القائلين بأن الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس، ولا نزاع لأحد في أن من حلف "لأكرم رجلاً عالماً" أنه يبر بإكرام رجل واحد، وأما من حلف "لا أجالس إلا رجلاً عالماً" فإنما لا يحث بمجالسة عالمين أو أكثر لأن الوصف قرينة على أن المستثنى هو النوع لا الفرد، على أن القائلين بعموم النكرة الموصوفة لا يشترطون في العموم الاستغراق، والثاني: ٢٩٩/ يختص بما إذا كان الوصف صالحاً للاستقلال بالعلية ولم يعارضه قاطع، وقد استدل<sup>(١٣)</sup> للحنفية بقوله عز وجل: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} فإنه لو اقتضى الإثبات لزم أن يكلف كل نفس بجميع وسعها، لأن وسعاً جنس مضاف فكان عاماً، فيصير التقدير: لا يكلف الله نفساً بشيء إلا بكلما تسعه فإنها مكلفة، وليس كذلك، وليس بشيء<sup>(١٤)</sup>؛

(١٢) في نسخة يقدح. (١٣) في شرح ألفية البرماوي ما لفظه: قال السبكي في شرح البيضاوي: وقع لي في بعض المجالس الاستدلال للحنفية بقوله تعالى: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} إلى قوله: ليس كذلك قال: واستحسن ذلك والذي اهـ (١٤) نقل معنى هذا الجواب للبرماوي وعبارته قلت: لا يلزم من تعذر العموم في الشيء أن ينفي مدلوله فنقول انتفى العموم للإجماع فبقي أصل الإثبات اهـ من شرح ألفيته. =

**(قوله)** مما قدح فيه كثير من علماء الحنفية، فلا يصلح جواباً من قبلهم. **(قوله)** فضلاً عن القائلين الخ، إذ لا يقولون بعموم الحكم في النكرة الموصوفة فلا يتوجه إلزامهم بذلك. **(قوله)** ولا نزاع لأحد الخ، عدل المؤلف عما ذكره في الجواهر من قوله للقطع بأن مثل قولنا: أكرمت رجلاً عالماً لا يدل على إكرام كل عالم، لأنه اعترضه بأن عدم إكرام كل عالم بالفعل لعدم حضوره، ولا يلزم منه انتفاء دلالة على العموم، وما ذكره المؤلف عليه السلام سالم عن ذلك. **(قوله)** فإنه لا يحث بمجالسة عالمين الخ، فلو كان رجلاً عالماً غير عام بأن يكون المراد فرداً واحداً لزم أن يحث بمجالسة عالمين أو أكثر **(قوله)** هو النوع، فكأنه قال: لا أجالس إلا هذا النوع **(قوله)** لا يشترطون في العموم الاستغراق بل يكتفون بالعموم البدلي<sup>(١٥)</sup> **(قوله)** والثاني، يعني دلالة الكلام على أن علة الصحة هي الوصف **(قوله)** ولم يعارضه قاطع، والمعارض هنا الإجماع<sup>(١٦)</sup> على أن من حلف لأكرم الخ.

**(قوله)** بل يكتفون بالعموم البدلي، شكل على قوله: البدلي، وعليه ما لفظه: الأظهر حذف البدلي لأن العموم ما عدا الاستغراقي أعم من أن يكون بدلياً أو غيره اهـ ح عن خط شيخه، فالمراد به العموم في الجملة اهـ حسن بن يحيى الكبسي. **(قوله)** والمعارض هنا الإجماع الخ، ينظر فلعل القاطع هو قيام الدليل على اعتبار غير الوضوء من الشروط اهـ حسن بن يحيى من خط حفيد مؤلف الروض.

لأن العموم منتفٍ بالإجماع، وأصل الإثبات باقٍ في الباقي.  
واعلم أن المشهور<sup>(١٥)</sup> من كلام غير الحنفية: أن الاستثناء من الإثبات نفي متفق عليه، وإنما الخلاف في العكس،

= (\*) على أن ابن أبي النجم حكى عن هبة الله المفسر القول بموجب هذه الآية، ولكنها قد نسخت بقوله: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} اهـ (١٥) وفي الفواصل ما لفظه: واعلم أن كثيراً من أهل الأصول كالرازي وغيره إنما يحكي خلاف الحنفية في أن الاستثناء من النفي إثبات، وأما أنه من النفي إثبات فيجعله محل اتفاق، وهذا لا يوافق ما نقل عنهم من تأويل إجماع أهل العربية أنه من الإثبات نفي وبالعكس بما قد عرفته فإنه لو كان محل اتفاق فيما ذكر لما احتاجوا إلى ذلك التأويل، فإنه لا يتم إلا فيما هو محل الوفاق، وأما انطباقه على أنه من النفي إثبات فغير صحيح كما لا يخفى. وأيضاً فالاستدلال بالحديث أي حديث لا صلاة إلا بوضوء يدل على بطلان دعوى الاتفاق فإنه صريح في مخالفتهم لتلك الدعوى (( )) ((تنبيه)) الخلاف المذكور هل يجري في الاستثناء المفرغ قيل: الظاهر أنه لا يجري فيه وأن الاستثناء فيه إثبات قطعاً لأن قولك: ما قام إلا زيد" ليس هناك شيء يثبت له القيام، ويكون فاعلاً إلا زيد، فيكون متعيناً للإثبات بخلاف قولك: ما قام أحد إلا زيد، وقد حكى الفراء في الخلاف عن الحنفية في العقد المنظوم كما نقله البرماوي، وأنهم أجروا الخلاف في المفرغ أيضاً، قال: ويلزمهم أن يعربوا زيداً في ما قام إلا زيد بدلاً لا فاعلاً، ويكون الفاعل مضمراً أي ما قام أحد إلا زيد، ولكن حذف الفاعل ممتنع عند النحاة. قال البرماوي: لكنه لا بد في الاستثناء المفرغ من معنى محذوف مستثنى منه، =

(قوله) لأن العموم، أي عموم وسعها منتفٍ بالإجماع، لأن الإجماع قائم على عدم عموم الجنس المضاف هنا إذ لا تكلف بكل ما في وسعها إذ في وسعها القدرة على صلوات لم تكلف بها فلا تتم الملازمة المشار إليها بقوله: لو اقتضى الإثبات لزم الخ. (قوله) وأصل الإثبات، أي إثبات ما بعد الاستثناء باقٍ لم يعارضه الإجماع لأن الإجماع إنما عارض العموم، وأما إثبات المستثنى الذي هو المدعى فهو باقٍ لم ينفيه الإجماع، والحاصل أن المخالف استدل بلزوم إثبات التكليف للوسع العام، والمؤلف عليه السلام أجاب بإبطال العموم وإبقاء أصل الإثبات الذي هو المدعى. (قوله) باقٍ، أي أصل الإثبات وإنما قال أصل الإثبات لأن العموم صفة له<sup>(\*)</sup>، وقد انتفى العموم وبقي الأصل وهو الإثبات إذا لم ينفيه الإجماع (قوله) في الباقي، أي من العموم بعد الاستثناء وهو الوسع الواقع عليه التكليف.

(\*) (قوله) لأن العموم صفة له، بل صفة للوسع كما صرح به أولاً بقوله: للوسع العام فتأمل اهـ ح عن خط شيخه، وفي حاشية: وإنما قال: أصل الإثبات لأنه قد انتفى العموم وبقي الإثبات قال اهـ من خط سيلان



والمذكور<sup>(١٦)</sup> في كتب الحنفية: أنه ليس من الإثبات نفياً ولا من النفي إثباتاً ٣٠٠/ وإنما هو: تكلم بالباقي بعد الاستثناء، ومعناه: أنه أخرج الاستثناء<sup>(١٧)</sup> وحكم على الباقي، ولا حكم في الكلام على المستثنى، ففي مثل<sup>(١٨)</sup> "علي عشرة إلا ثلاثة" إنما لم تثبت الثلاثة بحكم البراءة الأصلية<sup>(١٩)</sup> لا بدلالة الكلام، وفي مثل: ليس علي إلا سبعة: إنما تثبت السبعة بحسب العرف، وطريق الإشارة، لا بحسب دلالة الكلام،

= وإن لم يقدر لفظه على الراجح، فالقول بجريان الخلاف فيه غير بعيد، قلت: فظاهر كلام ابن الحاجب في دفع استدلال الحنفية بحديث لا صلاة إلا بطهور" حيث قال: والقول بأنه منقطع بعيد إنه مفرغ، وكل مفرغ متصل لأنه من تمامه اهـ لفظ الفواصل (( )) . لعل هذا غير مستقيم فالاستدلال بالحديث فيما هو محل الخلاف وأنه من النفي إثبات، فليس فيه صراحة في مخالفتهم لتلك الدعوى اهـ من خط مؤلف الروض النضير، قال من خط السيد شرف الدين دامت فوائده. (١٦) أقول: وأما التوفيق بين ما في كتب الشافعية وبين المذكور في كتب الحنفية فبأن المراد بما في كتب الشافعية أن الاستثناء من الإثبات نفى اتفاقاً أعم من أن يكون ذلك بمقتضى دلالة اللفظ بحسب وضع اللغة أو بملاحظة المقدمة الخارجية كالبراءة الأصلية على ما فصله الشارح المحقق، وقد أشرنا إليه فيما سلف اهـ ميرزاجان. (١٧) عبارة العضد أنه أخرج المستثنى اهـ (١٨) هذا بالنظر إلى ما يفهم من ظاهر اللفظ إذا أقر أي حكمنا بما ذكر لا من دلالة اللفظ بل يحكم بالبراءة أو بالعرف، وكذلك كلمة التوحيد إذا قال: لا إله إلا الله لم يفهم إثبات الإلهية لله من اللفظ في إسلام الكافر بل حكمنا بذلك بحكم عرف الشرع فنعامله بما فهمناه من السوق. هذا كله بالنظر إلى النسبة الخارجية، وأما النسبة النفسية فقد تقدم عنهم إثبات الحكم للمستثنى ونفيه عنه، وفيه ما مر فتأمل هنا وما مر في صدر المسألة اهـ عن خط بعض العلماء. (١٩) وعدم الدلالة على الثبوت وقوله: لا بدلالة الكلام يعني على عدم الثبوت اهـ سعد

**(قوله)** واعلم أن المشهور من كلام غير الحنفية الخ، يعني أن ما نسبته المؤلف عليه السلام إلى الحنفية في صدر المسألة مبني على ما في كتب الحنفية فلا يرد أن المشهور من كلام غير الحنفية كالشافعية أن الاستثناء من الإثبات نفى متفق عليه. **(قوله)** وإنما هو تكلم بالباقي الخ، اعترض هذا في الجواهر بأن مذهب الحنفية هو ما اختاره ابن الحاجب من أن الاستثناء<sup>(٢٠)</sup> بعد الإخراج، ولا حكم في الاستثناء أصلاً لا بالنفي ولا بالإثبات، فما أورده ابن الحاجب على الحنفية فهو وارد عليه<sup>(٢١)</sup>.

**(قوله)** من أن الاستثناء، ظنن في نسخ بالإسناد اهـ **(قوله)** فهو وارد عليه، وقد تقدم التنبيه عليه هنالك نقلاً عن الحواشي اهـ.

وكلمة التوحيد يحصل بها الإيمان من المشرك، ومن القائل بنفي الصانع بحسب عرف الشارع<sup>(٢٠)</sup>؛ ويؤولون كلام أهل العربية أنه من الإثبات نفي<sup>(٢١)</sup> بأنه مجاز تعبيراً عن عدم الحكم بالحكم بالعدم، من باب إطلاق الأخص على الأعم، والملزوم على اللازم<sup>(٢٢)</sup>، وفي هذه التأويلات من التعسف ما ترى، مع أنه إن احتمل إجماع أهل العربية على كونه من الإثبات نفيًا ما ذكروه من التأويل، فمن أين لهم تأويل لما أجمعوا عليه من كونه من النفي إثباتاً؟

**مسألة:** (٢٣) في حكم تعدد الاستثناء فنقول: (إذا توالى)<sup>(٢٤)</sup> مثل جاءني المكّيون ١/٣٠/١ إلا قريشاً، إلا هاشماً، إلا عقيلاً، وعلي عشرة إلا خمسة، إلا ثلاثة، إلا واحداً؛

(٢٠) فإن ظاهر حال كل متلفظ بها أنه إنما يقصد بها التوحيد لا التعطيل اهـ من حاشية ابن أبي شريف (\*) ولما ذكر ابن دقيق العيد في شرح الإلمام قول الحنفية في كلمة التوحيد أنها لا تدل على ثبوت الإلهية بحسب الوضع بل بعرف الشرع، واستدلّاهم والجواب عنه، قال: وكل هذا عندي تشغيب ومراوغات جدلية، والشرع خاطب الناس بهذه الكلمة وأمرهم بها لإثبات مقصود التوحيد، وحصل الفهم لذلك منهم من غير احتياج لأمر زائد، ولو كان وضع اللفظ لا يقتضي ذلك لكان أهم المهمات أن يعلمنا الشارع ما يقتضيه بالوضع من غير احتياج لأمر آخر، فإن ذلك هو المقصود الأعظم في الإسلام اهـ. (٢١) بخلاف كونه من النفي إثباتاً فلا يحتمل التأويل اهـ (٢٢) المراد من اللزوم الانتقال في الجملة كما تقرر في علم البيان لا اللزوم الذهني المعتبر في دلالة الالتزام اهـ علوي (٢٣) لم يذكر ابن الحاجب هذه المسألة. (٢٤) في شرح ابن جحاف والاستثناء يتعدد ويتوالى نحو: له علي عشرة إلا تسعة إلا ثمانية إلا سبعة ونحو ذلك، فإذا توالى فكل تال مستثنى من متلوه، لا من الأول، وكل وتر من المستثنيات منفي، وكل شفع منها مثبت إذا كان الاستثناء من الموجب، وبالعكس فكل وتر منها مثبت، وكل شفع منها منفي، إذا كان الاستثناء من غير الموجب.

فلو قال: له علي عشرة إلا تسعة إلا ثمانية ثم كذلك حتى ينتهي إلى الواحد كان اللازم خمسة، لأنه إذا قال: علي له عشرة إلا تسعة انتفت التسعة، فإذا قال: إلا ثمانية ثبتت الثمانية وانضمت إلى الواحد فصارت تسعة، فإذا قال: إلا سبعة انتفت السبعة، وإذا قال: إلا ستة ثبتت الستة وانضمت إلى الاثنين فكانت ثمانية، فإذا قال: إلا خمسة انتفت منها خمسة، وإن قال: إلا أربعة ثبتت وانضمت إلى الثلاثة فصارت سبعة، وإذا قال: إلا ثلاثة انتفت منها ثلاثة، وإذا قال: إلا اثنين ثبتا وانضما إلى الأربعة فصار الجميع ستة، وإذا قال: إلا واحداً انتفى الواحد =

**(قوله)** الأخص وهو الحكم بالعدم على الأعم وهو عدم الحكم **(قوله)** والملزوم، وهو الأخص على اللازم وهو الأعم.

(فكل تال) مستثنى (من متلوه)<sup>(٢٥)</sup> إن أمكن، وكانت غير متعاطفة كما مثلناه، وهذا مذهب البصريين<sup>(٢٦)</sup> والكسائي، وقال بعض النحاة: تعود المستثنيات كلها إلى المذكور أولاً إن لم تستغرقه، وإلا بطل ما وقع بالاستغراق، وبه أجاب أبو يوسف حين سأل الكسائي فيمن قال: "له علي مائة إلا عشرة إلا اثنين" فقال: تلزمه ثمانية وثمانون<sup>(٢٧)</sup>. وقال بعضهم: باحتمال الأمرين فيعمل في الإقرار باليقين<sup>(٢٨)</sup> ويلغى المحتمل.

(و) على المختار<sup>(٢٩)</sup> (كل وتر) من المستثنيات والوتر: المستثنى الأول، والثالث، والخامس، وعلى هذا (منفي) خارج (وكل شفع) منها وهو: الثاني، والرابع، والسادس. ونحوها (مثبت) داخل حيث كان الاستثناء (من الموجب) كما مثلناه، فيكون قد جاءك المكيون غير قريش مع جميع بني هاشم إلا عقيلاً، ويلزمك بالإقرار سبعة؛ لأنك أخرجت خمسة من العشرة فبقي خمسة، وأدخلت معها ثلاثة صارت ثمانية، ثم أخرجت منها واحداً فيكون الباقي سبعة.

(و) هو (بالعكس) إذا كان (من غيره) أي من غير الموجب، فكل وتر مثبت داخل، وكل شفع منفي خارج، فإذا قلت: ما جاءني المكيون إلا قريشاً إلا هاشماً، إلا عقيلاً، فقد جاءك من المكيين جميع قريش مع عقيل إلا هاشماً، وإذا قلت: ما له علي عشرة إلا خمسة، إلا ثلاثة، إلا واحداً، لزمك بالإقرار ثلاثة لأنك أثبت بالاستثناء الأول خمسة، وأخرجت منها ثلاثة؛ فبقي اثنان وضممت إليهما واحداً فيكون الباقي ثلاثة.

= فيكون اللازم خمسة، وكذلك اللازم خمسة أيضاً لو قال: ليس له علي عشرة إلا تسعة ثم كذلك إلى الواحد إلا أن كل وتر مثبت وكل شفع منفي (إلا متعاطفة) نحو له علي عشرة إلا أربعة إلا ثلاثة إلا اثنين، ولا يمكن الاستثناء من المتلو لكونه مستغرقاً نحو له علي عشرة إلا اثنين إلا اثنين (فمن الأول) فيكون اللازم واحداً وفي الثاني ستة لأجل الواو في الأول، وحملاً للكلام على الصحة في الثاني. هذا حيث أمكن رجوعهما إلى الأول وإلا كان الثاني لغواً نحو له علي أربعة إلا اثنين إلا اثنين فيكون اللازم اثنين اهـ (٢٥) لا من الأول اهـ شرح غاية لجحاف (٢٦) وهو المختار اهـ (٢٧) وعلى الأول اثنان وتسعون (٢٨) وهو الأقل اهـ. (٢٩) وهو كون كل تال من متلوه يصير كل وتر الخ

(قوله) إن أمكن وكانت غير متعاطفة، إذ غير الممكن وكذا المتعاطفة سيأتي حكمها قريباً إن شاء الله تعالى.

(إلا)<sup>(٣٠)</sup> إذا كانت الاستثناءات (متعاطفة، أو لا يمكن من المتلو) بأن تستغرقه (فمن الأول) وهو المذكور قبلها (مع الإمكان) لرجوع الجميع إلى المذكور أولاً؛ بأن لا تكون مستغركة له، أما المتعاطفة فلأن العطف يقتضي<sup>(٣١)</sup> التشريك، ولما كان ٣/٢/ الاستثناء الأول راجعاً إلى المذكور قبله كان ما بعده كذلك، لتحصل فائدة العطف، وذلك حيث يمكن إرجاع الاستثناءات كلها إلى المذكور أولاً، بأن لا تستغرقه، وإلا بطل ما وقع به الاستغراق، وأما غير المتعاطفة التي لا يمكن فيها إرجاع كل تال إلى متلوه؛ فلأنه يجب حمل الكلام على الصحة ما أمكن، فإذا تعذر من المتلو وأمكن من المذكور أولاً وجب، فإذا قلت: علي عشرة إلا اثنين إلا ثلاثة كان اللازم خمسة<sup>(٣٢)</sup> وهذا مذهب الجمهور.

وقال الفراء هنا أيضاً: إن الوتر وهو الاثنان منفي خارج، والشفع وهو الثلاثة مثبت داخل فيكون معنى عشرة إلا اثنين ثمانية، وقولك: إلا ثلاثة إدخال؛ فتزاد على الثمانية فيكون الإقرار بأحد عشر، وهو في غاية الضعف، لأن الاستثناء بعد المنفي إنما يكون مثبتاً إذا كان من ذلك المنفي، وقولك إلا ثلاثة لا يمكن أن يكون من الاثنين؛ فهو إما من العشرة كما أن الاثنين منها، أو من الثمانية الباقية بعد الاستثناء الأول؛ وكلاهما مثبتان فتكون الثلاثة على التقديرين منفية؛ فيكون الإقرار بخمسة على الوجهين؛ وإن لم يمكن إرجاعها جميعاً إلى المذكور أولاً، بأن تستغرقه نحو خمسة إلا اثنين إلا ثلاثة كان الاستثناء الثاني لغواً عند غير الفراء، وأما عنده فاللازم ستة.

(٣٠) لكن ينظر هل تعد المعطوفات مع كثرتها منقطعاً باعتبار ما طال التراخي بينه وبين ما قبله مثلاً لو قال: علي له ألف إلا واحداً وإلا واحداً حتى يبقى عشرة، ثم الظاهر والله أعلم أنما يكون الشفع مثبتاً والوتر منفيّاً أو العكس إن لم يكن جواب دعوى صادرة كذلك كما لو قيل: عليه لي ألف إلا عشرة وإلا خمسة، وقال المدعى عليه: ما علي ألف إلا عشرة وإلا خمسة اهـ ع والله أعلم. (٣١) نحو له علي عشرة إلا أربعة وإلا ثلاثة وإلا اثنين فلا يلزمه في هذه الصورة سوى درهم اهـ شرح جمع الجوامع.

(٣٢) وإن استغرق الأول فقط نحو له علي عشرة إلا عشرة إلا أربعة قيل: يلزمه عشرة لبطلان الأول والثاني تبعاً، وقيل: أربعة اعتباراً للاستثناء الثاني من الأول، وقيل: ستة اعتباراً للثاني دون الأول اهـ شرح محلي للجمع والله أعلم.

## [الثاني من المخصص المتصل: الغاية] (مسألة: الغاية (٣٣) كأتموا

الصيام إلى الليل) هذا النوع الثاني من ٣.٣/ أنواع المخصص غير المستقل،

(٣٣) في شرح ابن جحاف يقع التخصيص بالغاية لدلالاتها على تعلق الحكم بما قبلها فقط، وأما كون ما بعدها مخالفاً لما قبلها في الحكم أو مسكوتاً عنه فالمختار أنها تدل على مخالفته له في الحكم بالمفهوم وفقاً للجمهور، وخلافاً لأبي رشيد وبعض الفقهاء. وقد يكون كل من الغاية وما قيد بها متحداً ومتعددأً جمعاً وبدلاً، وهذه تسع صور، فمتحدين معاً كأتموا الصيام إلى الليل، ومتعددتين معاً جمعاً بأن يكون المعنى مجموع أمرين والغاية كذلك كلو قيل لا تأكل السمك وتشرب اللبن إلى أن يدخل الصيف وتبلغ من كذا، ومتعددتين معاً بدلاً بأن يكون المغيا أحد أمرين على البدل، والغاية كذلك نحو أكرم زيداً وعمراً إلى أن يقدم بكر أو خالد. ومختلفين والمغيا متحداً، والغاية مجموع أمرين كقولك للمتوفى عنها الحامل لا تتزوجي إلى أن تضعي حملك وتمضي أربعة أشهر وعشر، وعكسه، مثل لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون، والمغيا متحد والغاية أحد أمرين على البدل كقولك للمظاهر لا تمس زوجتك حتى تعتق أو تطعم، وعكسه نحو أكرم زيداً أو عمراً إلى أن يقدم بكر، والمغيا مجموع أمرين والغاية أحدهما على البدل نحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن إلى أن يدخل الصيف أو تبلغ من كذا، وعكسه نحو أكرم زيداً أو عمراً إلى أن يقدم بكر ويدخل وقت كذا. وإذا وقعت الغاية بعد جمل متعددة متعاطفة بالواو نحو أكرم بني تميم واستأجرهم إلى أن يدخلوا الدار فهي كالاستثناء في ظهور عودها إلى الجميع إلا أن يعرف المراد من إضراب أو عدمه، وفيه خلاف أبي حنيفة كما تقدم في الاستثناء اهـ (\*) في شرح السبكي للمختصر فائدتان: الأولى: الغايات الثلاث إحداها: غاية تقدمها عموم يشملها لو لم يأت بها وهي التي تخصص، =

(قوله) الغاية، قدم صاحب الفصول وابن الحاجب الشرط على الغاية والمؤلف عليه السلام عكس وجهه .....<sup>(١)</sup> وصاحب الكافل قدم مفهوم اللقب ثم مفهوم الصفة ثم الشرط ثم الغاية، وكأن وجهه الترقى من الأضعف إلى الأقوى. (قوله) كأتموا الصيام إلى الليل، إذا كان العموم في الصيام كان المعنى أتموا كل صيام فلم تخرج الغاية شيئاً<sup>(٢)</sup> اللهم إلا أن يقال بدخول إمساك بعض الليل في كل صيام وفيه بعد فينظر في العموم<sup>(٣)</sup> الذي خصصته الغاية.

(\*) (قوله) ووجهه، بياض بعد هذا في الأمهات، وحشى عليه في بعض النسخ بما لفظه أنه قدم الاستثناء وأتبعه بالغاية ليتوالى ما يخرج المذكور اهـ ح عن خط شيخه (\*) (قوله) فلم تخرج الغاية شيئاً، العموم في الزمن المستلزم له الصيام لا في الصيام، والمعنى أتموا الصيام في كل وقت إلى الليل، فتأمل اهـ بناء على ما ذهب إليه الجمهور من أن عموم الأفعال مستلزم لعموم الأزمان، وقد ذكر هذه القاعدة صاحب الفصول وابن دقيق العيد في شرح العمدة اهـ ح عن خط شيخه. (\*) (قوله) فينظر في العموم الخ، يكون من تخصيص الأزمنة أفاده السيد عبد الله بن علي الوزير رحمته.

وصيغة الغاية: إلى وحتى<sup>(٣٤)</sup> وقد عرفت أنها مما تخرج المذكور؛ فلا بد أن يكون ما بعد صيغتها مخالفاً لما قبلها، وإلا كانت الغاية وسطاً، وخرجت عن كونها غاية<sup>(٣٥)</sup> وذلك كما في الآية الكريمة، وفي قوله تعالى: {قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ} فإن الليل غير محل للصوم<sup>(٣٦)</sup>، ومعطي الجزية خارج عن الأمر بقتله.

= والثانية: غاية لو سكت عنها لم يدل اللفظ عليها نحو قوله تعالى: {حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ} ورفع القلم الخ، وهذه خارجة قطعاً، والثالثة: ما يكون اللفظ الأول شاملاً لها وتجري هي مجرى التأكيد في مثل قولنا: قطعت أصابعه كلها من الخنصر إلى البنصر، فإنه لو اقتصر على قوله: قطعت أصابعه كلها لأفاد الاستغراق وهي داخلة قطعاً، والمقصود فيها إنما هو تحقيق العموم لا تخصيصه، وكذا بعثك الأشجار من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة. وإنما اختلف الأصحاب فيما إذا قال: بعثك من هذه النخلة إلى هذه النخلة هل يدخل الابتداء والانتهاء أو لا يدخل واحد منهما لأنه لم يتقدم لفظ صريح في الدخول، ونظيره علي من درهم إلى عشرة أو ضمنت من مالك على فلان من درهم إلى عشرة، قيل: يلزمه عشرة وهو الصحيح عند البغوي والدنا رحمهما، وقيل: تسعة وصححه العراقيون والغزالي والنووي، وقيل: ثمانية. الثانية: من شرط المغيا أن يثبت قبل الغاية ويتكرر حتى يصل إليها كقولك: سرت من البصرة إلى الكوفة، فإن السير الذي هو المغيا ثابت قبل الكوفة ويتكرر في طريقها، وعلى هذا يمتنع أن يكون قوله: إلى المرافق غاية لغسل اليد لأن غسل اليد إنما يحصل بعد الوصول إلى الإبط فليس ثابتاً قبل المرفق الذي هو الغاية، فلا تنتظم غاية له. نعم لو قيل: اغسلوا إلى المرافق، ولم يقل أيديكم انتظم لأن مطلق الغسل ثابت ومتكرر قال بعض الحنفية فيتعين أن يكون المغيا غير الغسل، أو يكون التقدير اتركوا من أباطكم إلى المرافق، فيكون مطلق الترك ثابتاً قبل المرفق ومتكرراً إليه، ويكون الغسل نفسه لم يغيا، وهنا يتعارض المجاز والإضمار إلى آخر كلامه فخذاه. (٣٤) يقال: واو إذا كانت بمعنى إلى أن نحو لألزمك أو تعطيني حقي أي إلى أن ولكنها داخلة في إلى بالتأويل، وإن قدرت يالا فهي داخلة في الاستثناء اهـ (٣٥) راجع هذا في بحث الحروف من التلويح ففيه له كلام طويل مفيد اهـ. (٣٦) يقال: العموم في لفظ الصيام لأن المراد به في خطاب الشارع هنا الإمساك عما أباحه في الليل في قوله: كلوا واشربوا، فإنه لما أباحهما أفاد عموم الوقت المستفاد من فعل الأمر فغياه بقوله: {حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ} ففهموا منه الإباحة إلى ذلك الوقت، ثم قال: أتموا الصيام أي امسكوا عما أبيح في الليل فقيد الغاية بتناول الوقت المستقبل المدلول لفعل الأمر، فالعموم فيه فغياه بقوله: إلى الليل، فخرج أول جزء في الليل وغيره فعلم بعد ذلك أن الصوم من الفجر إلى الغروب شرعاً. وأما أصل الخطاب فإنما هو بما يفهموه لغة، وصار حقيقة شرعية في الإمساك من الفجر إلى الغروب عن المفطرات الشرعية فتأمل ففيه دقة اهـ من خط بعض العلماء.

وأما قوله تعالى: {وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ} {وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} فوجوب غسل المرافق والكعبين: إنما هو لفعل النبي ﷺ فإن إفادة الغاية لقصر الحكم على ما قبلها: من جهة الظاهر كما ذكره أبو الحسين وغيره فجاز أن يدل الدليل على خلاف الظاهر<sup>(٣٧)</sup>، أو لأن إلى ليست /٣٤/ هنا للغاية، وإنما هي بمعنى مع كما قال بعض المفسرين: أنها كذلك في قوله تعالى: {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ} ويكون فعله ﷺ قرينة دالة على إرادة هذا المعنى، أو لأنه لا يتم الواجب إلا به فيكون واجباً بالتبعية لا بالأصالة كما أن غسل جزء من الرأس يجب تبعاً لوجوب غسل الوجه.

وفي هذه المسألة أقوال: أحدها: أن ما بعد الصيغة لا يدخل فيما قبلها، وهذا مذهب الجمهور وإن اختلفوا؛ فالأكثر على أنه محكوم على ما بعدها بنقيض حكم ما قبلها، والأقل على أنه مسكوت عنه مُبْقَى على حكم الأصل، وسيجيء تحقيق هذا الخلاف إن شاء الله تعالى.

ثانيها: أنه داخل مطلقاً. ثالثها: أنه داخل إن كان من الجنس نحو بعثك الرمان إلى هذه الشجرة، والواقع أنها رمانة وإلا فلا، وهذا محكي عن المبرد. رابعها: يدخل إن لم يكن معه "مِنْ" بخلاف نحو بعثك من هذا الجدار إلى هذا الجدار. خامسها: أنه إن اقترن "بِمِنْ" لم يدخل وإلا احتمل الأمرين، وهذا القول عزاه الجويني إلى سيبويه، وأنكر ابن خروف عزوه إليه. سادسها: أنه إن تميز عما قبله بالحسّ مثل: أتموا الصيام إلى الليل كان حكمه مخالفاً لحكم ما قبله،

(٣٧) يلزم من هذا ترجيح الفعل (( )) على القول اهـ (( )) الفعل إنما هو قرينة فقط، يقال: لا يلزم ما ذكر لأن الدال القول وهو لفظ إلى بمعونة القرينة وهي فعله ، فيكون من صرف الراجح وهو الغاية إلى المرجوح وهي المعية لدليل كما نبه عليه المؤلف عادت بركاته اهـ الظاهر أن يقال: وهو عدم إفادة الغاية لقصر الحكم على ما قبلها، وأما المعية فهي معنى آخر ذكره المؤلف بقوله: أو لأن إلى ليست الخ، فيتدبر والله أعلم.

**(قوله)** وفي هذه المسألة أقوال، أي أقوال ستة. **(قوله)** وسيجيء، أي في باب المفهوم لم يصرح بخصوص هذا الخلاف في باب المفهوم. **(قوله)** إلى هذا الجدار فلا يدخل. **(قوله)** وإلا احتمل فيمتاز عن الرابع.

وإن لم يتميز حساً كان داخلاً مثل المرافق فإنها لا تنفصل عن اليد بمفصل محسوس غير مشتببه بما قبله كانفصال الليل من الصيام، وهو اختيار الإمام الرازي<sup>(٣٨)</sup>. (وقد يتحد كل) واحد (منها) أي من الغاية (و) كل واحد<sup>(٣٩)</sup> من (ما قيد بها) وهو المغيا (و) قد (يتعدد) كل واحد منهما أيضاً: إما (جمعاً و) إما: (بدلاً) فهذه تسعة أقسام، لأن المغيا إما: أن يكون متحداً نحو اقتلوا أهل الكتاب، أو متعدداً على جهة الجمع نحو: اقتلوا اليهود والنصارى، أو متعدداً على جهة البدل نحو: اقتلوا اليهود أو النصارى، فهذه ثلاثة أقسام يجيء مثلها في الغاية نحو: حتى يعطوا الجزية، حتى يذلوا، ويعطوا الجزية، حتى يسلموا، أو يعطوا الجزية، فإذا جعل كل واحد من أقسام الغاية مع كل واحد من أقسام المغيا، حصلت تسعة أقسام، والحكم في ذلك واضح، فإن مقتضى ما مثله وجوب استمرار القتل للطائفة، أو للطائفتين، أو لأحدهما إلى أن تحصل الغاية أو الغايتان أو أحدهما. ١٣٠/٥

### [الثالث - من المخصص المتصل - الشرط]

**مسألة:** (الشرط مثل) قوله تعالى: (فَكَاتِبُهُمْ<sup>(٤٠)</sup>) إِنْ عِلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا

وهذا هو الثالث من أنواع المخصص المتصل

(٣٨) سابعها وبه قال بعض الحنفية إن كان المغيا عيناً أو وقتاً فلا يدخل، وإن كان غيرهما دخل كقوله تعالى: {وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ} لأن الغاية هنا فعل، والفعل لا يدخل بنفسه ما لم يفعل وما لم توجد الغاية لا ينتهي المغيا، فلا بد من وجود الفعل الذي هو غاية **للنهي** لانتهاء للمنهى فيبقى الفعل داخلاً في النهي اهـ شرح ألفية البرماوي. (٣٩) كل واحد هنا لا أصل له اهـ من أنظار الحبشي وقد شكل عليه في بعض النسخ وعليه ما لفظه وجه التشكيل أن الكلية إنما هي بالنسبة إلى كل من الغاية وما قيد بها لا بالنسبة إلى الغاية وأفراد ما قيد بها اهـ (٤٠) قال ابن السبكي: والمختار ما ذكره القرافي آخرأ قال: وهو أن الشرط ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، فالقيد الأول احتراز من المانع فإنه لا يلزم من عدمه شيء، والثاني من السبب فإنه يلزم من وجوده الوجود، والثالث من مقارنة الشرط ووجود السبب فيلزم الوجود كالحول مع النصاب أو المانع فيلزم العدم، ولكن ذلك ليس لذاته بل لوجود السبب والمانع اهـ.



وهو: ما استلزم عدمه عدم أمر مغاير، ولا يرد على طرده<sup>(٤١)</sup> جزء السبب، أما إذا كان السبب متعدداً<sup>(٤٢)</sup> فلاحتمال أن يوجد المسبب بسبب آخر، وأما إذا كان متحداً فلأن المراد باستلزام العدم للعدم: أن يكون مجرد هذا مستلزماً بالذات لذلك، ومعلوم أن جزء السبب المتحد ليس عدم مسببه بمجرد عدمه، بل لعدمه وعدم تعدد السبب. (وهو) أقسام ثلاثة (عقلي، وشرعي، ولغوي) أما العقلي: فكالحياة للعلم، فإن العقل هو الذي يحكم بتوقف وجود العلم على وجود الحياة، وأما الشرعي: فكالطهارة للصلاة، فإن شرطية الطهارة للصلاة إنما تستفاد من جهة الشرع، وأما اللغوي: فمثل: {إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا} من قوله تعالى: {فَكَاتِبُوهُمْ} الآية. لأن أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل به على أن ما دخلت عليه أداة الشرط هو الشرط، والمعلق به هو الجزاء، وقياس الشرط<sup>(٤٤)</sup> اقتضاء صدر الكلام ليعلم نوعه من أول الأمر كالاستفهام والقسم وغيرهما<sup>(٤٥)</sup>.

(٤١) أي كونه مانعاً اهـ (٤٣) مثل سببية القتل العمد العدوان والردة للحد الشرعي اهـ  
(٤٤) في حاشية أي الضابط والقاعدة اهـ (٤٥) النهي والنهي اهـ

**(قوله)** ما استلزم عدمه عدم أمر، لم يقل عدم المشروط كما في عبارة غيره لثلا يلزم الدور، وإن كان قد دفعه<sup>(٤٦)</sup> في شرح المختصر وحواشيه، ولم يحتج المؤلف رحمته إلى زيادة قوله على غير جهة السببية كما فعل ابن الحاجب لإخراج جزء السبب اعتماداً من المؤلف رحمته على ما أشار إليه في شرح المختصر وحواشيه لصاحب الجواهر من أن المراد بجزء السبب الجزء المستقل بالسببية بأن يكون للشيء سببان مستقلان في السببية نحو الردة والقتل العمد العدوان في كونهما سببين للقتل، وحينئذ فلا يلزم من عدم جزء السبب كالردة مثلاً عدم وجوب القتل لوجود السبب الآخر. وقد استبعد السعد هذا الجواب لأن المراد جزء السبب المتحد فلذا قال المؤلف رحمته: وأما إذا كان متحداً كقتل عمد عدوان فالمراد أن مجرد عدم الشرط مستلزماً بالذات الخ، فقول المؤلف رحمته أن يكون مجرد هذا أي عدم الشرط المتحد مستلزماً بالذات لذلك أي لعدم مسببه<sup>(٤٧)</sup>. **(قوله)** مغاير، إنما زاده لثلا ينتقض الحد باللازم المساوي المتأخر عن ملزومه طبعاً فإنه يمتنع أن يكون سبباً لملزومه ولا شرطاً لأن الشرط يجب أن يكون متقدماً على مشروطه طبعاً والله أعلم. **(قوله)** وعدم تعدد السبب إذ لو وجد سبب آخر لم يكن عدم جزء السبب مستلزماً لعدم المسبب فإذا وجدت الردة لم يكن عدم جزء السبب الآخر وهو القتل مستلزماً للعدم.

**(قوله\*)** وإن كان قد دفعه الخ، حيث قال: إن ذلك بمثابة قولنا شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه، وظاهر أن تصور حقيقة المشروط غير محتاج إليه اهـ ح عن خط شيخه **(قوله\*)** أي لعدم مسببه، ظنن في بعض النسخ على مشروطة عوضاً عن مسببه اهـ.

ففي مثل الآية المتقدم جزاء معني - إذ لا تنجز فيه<sup>(٤٦)</sup> - لا لفظاً، وإلا لجاز جزمه في مثل: أكرمك إن دخلت الدار، ولهذا<sup>(٤٧)</sup>: اختلف فيه<sup>(٤٨)</sup>، واتفق على إطلاق الجزاء عليه.

والمراد بالشرط فيما نحن فيه: هو: اللغوي، وهو: تعليق أمر على أمر إن أو إحدى أخواتها (وهذا) يعني اللغوي إنما (يستعمل في السبب) فإن دخول الدار في قولك: إن دخلت الدار فأنت طالق سبب ٣٠٦/ للطلاق، ويستلزم وجوده وجود الطلاق<sup>(٤٩)</sup> (أو في شرط يشبه)<sup>(٥٠)</sup> وذلك: من حيث أن الشرط يستتبع وجود المشروط وهو: الشرط الذي لم يبق للمشروط أمر يتوقف عليه سواه، فإذا وجد ذلك الشرط، فقد وجدت الأسباب والشروط كلها، وانتفت الموانع، فيلزم وجود المشروط، فإذا قيل: إن طلعت الشمس فالبيت مضيء؛ فهم منه أنه لا يتوقف إضاءته إلا على طلوعها. (ولذلك) أي: ولأنه إنما يستعمل في السبب أو في شرط يشبهه (يخرج ما لولاه)<sup>(٥١)</sup> لدخل لغة) أي: بحسب اللغة ودلالة اللفظ، وإن لم يدخل في الواقع وبحكم العقل أو الشرع،

(٤٦) يعني أنه لا ينجز عتقه بمجرد الأمر لأنه جزاء معلق على علم الخير اهـ (٤٧) في حاشية أي لكونه جزاء في المعنى لا في اللفظ اهـ (٤٨) أي اختلف البصرية والكوفية فعند البصرية المقدم دليل الجزاء، والجزاء مقدر، والكوفية يقولون هو الجزاء لفظاً، وأصل الجزاء التقدم فإن تأخر وجزم فهو الجواب اهـ. (٤٩) ولا يلزم من عدمه عدمه ولا وجوده وهذه حقيقة السبب اهـ من شرح جحاف على الغاية (٥٠) ومما يذكر هاهنا أيضاً أن دخول الشرط على الشرط هل هو تعليق بالشرطين إذا اجتماعاً سواء تقدم أولهما على ثانيهما أو لا، أو أن الشرط الثاني شرط في الأول وإن دخلت إن كلمت فيشترط وجود الكلام قبل الدخول، والأرجح في مذهب الشافعي هذا وأفرد الشيخ تقي الدين المسألة بالتصنيف. ومثال المسألة قوله تعالى: {وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ} تقدير المثال إن كان الله يريد أن يغويكم فلا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم اهـ من شرح ألفية البرماوي. (٥١) أي ما لولاه يجعل شرطاً لدخل لغة، وذلك لأنه على هذا التقدير كان السبب تاماً فلا يخرج فتدبر اهـ ميرزا جان

(قوله) جزاء معني إذ لا تنجز فيه بل هو متوقف على الشرط فلذا كان جزاء معني (قوله) في مثل أكرمك إن دخلت الدار، تمثيل لما هو جزاء معني لعدم جزمه (قوله) ولهذا اختلف فيه، أي في المتقدم على الشرط يعني لأجل أنه لا تنجز فيه، ولا جزم اختلف في كونه جزاء لفظياً فعند البصريين ليس جزاء لفظياً وعند الكوفيين والمبرد هو جزاء لفظي.

ففي نحو "أكرم بني تميم إن دخلوا"، "ووقفت هذا على أولادي إن كانوا علماء" لولا الشرط لعمَّ وجوب الإكرام الداخلين من بني تميم وغير الداخلين لوجود المقتضي<sup>(٥٢)</sup> بأسره، فإذا ذكر الشرط علم أنه بقي شرط لولاه لكان المقتضي تاماً واستتبع مقتضاه، فيقتضي الوجود لو وجد الشرط، **والعدم** لولاه، فيقتصر الإكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين ولولاه لما خرجوا، وكانوا داخلين في حكم وجوب الإكرام، ولعمَّ الوقف العالم من الأولاد وغير العالم.

**(وقد يتحد كل واحد (من الشرط والجزاء ويتعدد) كل واحد منهما (جمعاً وبدلاً)<sup>(٥٣)</sup> فهذه تسعة أقسام كما في الغاية نحو: إن دخل زيد الدار، أو الدار والسوق، أو الدار أو السوق فأعطه درهماً، أو ديناراً ودرهماً، أو ديناراً أو درهماً، والحكم في ذلك ظاهر؛ فإنه: إن رتب جزاء على شرطين على الجمع لم يحصل إلا عند حصولهما<sup>(٥٤)</sup>، وإن كان على البديل حصل عند أحدهما، وإن رتب جزاءان على شرط حصلاً عند حصوله إن كان على الجمع، وإلا حصل أحدهما عنده.**

فعلى هذا إذا قال لزوجتيه<sup>(٥٥)</sup> "إن دخلتما الدار فأنتما طالقان"، فدخلت إحداهما لا تطلق واحدة منهما، وهو المقرر عند أصحابنا والحنفية؛ لأن مدخول كلمة الشرط بجميع أجزائه شرط واحد، وكل من أجزاء الجزاء الصالح للجزائية جزاء واحد، وهو الموافق لما تقرّر في العلوم العقلية؛ من أن تعدد المقدم لا يقتضي تعدد<sup>(٥٦)</sup> الشرطية بخلاف تعدد التالي<sup>(٥٧)</sup>، وللأصل المقرر: أن المشروط لا يتوزع على أجزاء الشرط.

(٥٢) من قوله لوجود المقتضي إلى قوله: وجوب الإكرام ثابت في أكثر النسخ ومحذوف في بعضها اهـ (٥٣) وذلك لأنه إذا قال: أكرم بني تميم من دون شرط فقد وجد المقتضي للإكرام وارتفع المانع، وأما إذا قيل: إن كانوا علماء فإنه يعلم أنه بقي شرط لولاه لكان المقتضي تاماً اهـ عضد. (٥٤) إلا أن يريد فله نيته ولذا قال في الأزهار: وله نيته في كل لفظ احتملها بحقيقته أو مجازة اهـ (٥٥) فيه إشارة إلى أن المعتبر في التعدد وعدمه هو المعنى دون اللفظ وأن المتعدد على سبيل البديل لا يجب أن يكون بكلمة أو على ما في الشروح اهـ سعد الدين. (٥٦) لأن الكل قد يكون ملزوماً دون الجزء اهـ مطلع (\*) كلامهم في المتصلة لا مطلق الشرطية لأن لمانعة الخلو ومانعة الجمع حكماً يخالف هذا فإن تعدد أجزاء مانعة الخلو يقتضي تعددها لاستلزام الكل الجزء، ولا تقتضيه مانعة الجمع لعدم استلزام انتفاء الكل انتفاء الجزء كما في المطالع اهـ قال في الأم اهـ من خط المولى ضياء الدين رحمته تعالى. (٥٧) لأن ملزوم الكل ملزوم الجزء اهـ مطالع.

وقيل: إن الداخلة تُطلق؛ إذ المراد عرفاً طلاق كل واحدة بدخولها، والعرف متبع، ولكنه غير مسلم<sup>(٥٨)</sup> وقيل: إنهما تطلقان؛ لأن الشرط دخولهما بدلاً واللفظ لا دلالة فيه على البدلية.

#### [الرابع - من المخصص المتصل - الصفة] مسألة: (الصفة)<sup>(٥٩)</sup> وهي: النوع

الرابع من أنواع المخصص المتصل (مثل في الغنم السائمة زكاة) فإن التقيد بالسائمة يقتضي تخصيصها **بوجوب الزكاة فيها**، ولولا التقيد لعم الوجوب السائمة والمعلوفة، فكانت الصفة مُخرجة لبعض ما كان داخلاً تحت العام. والمراد بالصفة ما أشعر بمعنى في الموصوف سواء كان نعتاً أو حالاً أو غيرهما<sup>(٦٠)</sup> وسواء كان مفرداً أو جملة أو شبهها نحو: الزكاة في الشاة سائمة أو في شاة تسام أو عند سوماها.

#### [الخامس - من المخصص المتصل - بدل البعض] مسألة: (بدل البعض)

وهو النوع الخامس من أنواع المخصص المتصل (مثل) قوله تعالى: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) وهذا النوع ذكره جماعة من العلماء وأنكره آخرون بناءً أن على المبدل منه في حكم الطرح، فلا يتحقق فيه معنى الإخراج، والتخصيص لا بد فيه من الإخراج فيكون التقدير في الآية: ولله الحج على المستطيع، وهو بناء على أساس باطل، فإن السيرافي قال: زعم النحويون أنه في حكم تنحية الأول وهو المبدل منه، ولا يريدون الغاء، وإنما مرادهم أن البدل قائم بنفسه وليس تبييناً للأول كتبيين النعت الذي هو تمام المنعوت ومعه كالشيء الواحد. وفي كلام الرضي في شرح الكافية ما يزيد ما ذكرناه ١/٣٠٨ وضوحاً (والشرط) إذا وقع (بعد متعدد) فإنه (للجميع)

(٥٨) إلا أن ينوي طلاق كل واحدة بدخولها فله نيته اهـ (٥٩) الصفة إن صلحت لمتعدد فإن تقدمت على المتعدد نحو: وقفت على محتاجي أولادي فأولادهم أو تأخرت نحو: وقفت على أولادي فأولادهم المحتاجين عادت إلى الجميع وإن توسطت نحو: وقفت على أولادي المحتاجين فأولادهم فلما وليته اهـ من شرح جحاف على الغاية (٦٠) كالظرف اهـ.

(قوله) نحو الزكاة في الشاة سائمة، مثال الحال والافراد وقوله: أو في شاة تسام مثال النعت والجملة، أو عند سوماها مثال غيرهما وشبه الجملة، ولم يرتب المؤلف عليه السلام النشر على اللف، ولعله للتفنن وبيان الجواز.

لا إلى الأخيرة (بلا خلاف) فإن المنقول عن أبي حنيفة: التفرقة بين الاستثناء والشرط، فجعل الأول للأخيرة، والثاني للجميع (والنقل) عن أبي حنيفة (مختلف فيما عده) أي فيما عدا الشرط؛ مما لم يبين حكمه من المخصصات المتصلة، وهي الغاية والصفة وبدل البعض فظاهر إطلاق البيضاوي وغيره: أن أبا حنيفة لا يخالف فيها كالشرط، وروى بعضهم عنه: الخلاف فيها كالاستثناء نحو أكرم تميماً وأعط مَضراً إن نزلوا بك، وأكرم العرب والعجم المؤمنين، ولا تصلي الحائض ولا تصوم حتى تطهر، ووقفت على أولادي وأولاد أولادي أرشدهم.

### [المُخصّص المنفصل] (مسائل المنفصل) لما فرغ من المخصصات

المتصلة: أخذ في المنفصلة، والمخصص<sup>(٦١)</sup> المنفصل: هو: الذي لا يحتاج في ثبوته إلى ذكر العام معه، وهو قسمان: عقلي وحسي<sup>(٦٢)</sup>، فالعقلي: يجيئك مثاله، والحسي: كما في قوله تعالى في الريح المرسلّة على عاد: {تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ} <sup>(٦٣)</sup> فإنه مخصص بالحس؛ لأننا نشاهد أشياء كثيرة لا تدمر فيها كالسموات والجبال.

(٦١) قال السيد عبد الرحمن في شرحه على الغاية شرع في مسائل التخصيص بالمنفصل، وهو ينقسم إلى ثمانية أقسام لأنه نوعان: عقلي وشرعي، والشرعي نوعان: لفظي ومعنوي، فاللفظي أربعة: بالكتاب وبالسنّة وبالإجماع وبالمفهوم، والمعنوي ثلاثة: بفعله <sup>صلى الله عليه وآله</sup> وبتقريره وبالقياص، والعقلي واحد فذلك ثمانية، وقد أورد لها <sup>رحمته</sup> تعالى أربع مسائل الأولى قوله: يجوز التخصيص الخ اهـ. (٦٢) واعلم أن التخصيص بالحسي يؤول إلى أن العقل يحكم بخروج بعض العام بواسطة المشاهدة فهو من التخصيص بالعقل، ولذلك اقتصر الآمدي وابن الحاجب على العقلي اهـ ابن أبي شريف والله أعلم، ولهذا قال الملا حبيب ميرزاجان لم يعد الحس من المخصصات المنفصلة وقد جعلوها ثلاثة الحس والعقل والدليل السمعي، لأن الحاكم مطلقاً هو العقل والحس آله اهـ. (٦٣) قال في مغني اللبيب: إنه مخصص بصفة محذوفة أي كل شيء سلطت عليه بدليل قوله تعالى: {مَا تَدْرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ} أي سلطت، ذكره في باب حذف الصفة فالتخصيص على هذا في الآية ليس بالحسي اهـ من خط السيد عبد الله بن حسين جحاف، وتأويل آخر وهو أن تدمير كل شيء بالقوة ثابت لها والمراد قوته على تدمير كل شيء وإن لم تدمر بالفعل إلا ما تعلقت الإرادة بتدميره، وهو أقوى من الجواب الأول اهـ من خط السيد هاشم بن يحيى قدس سره.

(قوله) ولا تصلي الحائض الخ، كذا وجد في النسخ بغير جزم، ولعله نفي أو على لغة ألم يأتيك والأبناء تنمي، وكذا الكلام في قوله ولا تصوم (قوله) أرشدهم بالجر بدل مما قبله.

والأكثر من يقسمونه: إلى ثلاثة أقسام، فيجعلون السمعى قسماً مستقلاً، <sup>(٦٤)</sup> ولا شك أنه داخل في المحسوس.

**[التخصيص بالعقل] مسألة:** الجمهور: على أنه (يجوز التخصيص بالعقل)

وخالف فيه: <sup>(٦٥)</sup> ٣/٩٠/ شذوذ من المتكلمين وذلك (كقوله تعالى: {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ}) فعموم لفظه متناول لكل شيء فيتناول ذاته؛ لكونه شيئاً من الأشياء، مع أنه ليس خالقاً لها لقضاء ضرورة العقل باستحالة كون القديم سبحانه <sup>(٦٧)</sup> مخلوقاً، وهذا الاحتجاج مبني على: أن المتكلم يدخل في عموم كلامه، وهو الصحيح كما تقدم، وعلى أن الشيء يطلق على الله تعالى. وفيه للمتكلمين: مذهبان: الصحيح إطلاقه عليه كقوله تعالى: {قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ} وكقوله تعالى: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ} فإنه يتناول بعموم لفظه كل من هو إنسان حقيقة لغة، والعقل قاض بإخراج الصبي والمجنون، <sup>(٦٨)</sup> لكن لا بالضرورة بل بالنظر؛

(٦٤) قال صاحب جمع الجوامع: يجوز التخصيص بالحس والسمع والعقل، قال شارحه أبو زرعة المخصصات المنفصلة ثلاثة: الحس والعقل والدليل السمعى، فالأول الحس، والمراد به المشاهدة، وإلا فالدليل السمعى من المحسوسات إذ هو مدرك بحاسة السمع وقد جعله قسماً له اهـ (\*) وفي حاشية والمراد بالحسي المشاهد، وإلا فالسمعى مشاهد اهـ أسنوي (٦٥) يريد من متكلمي المعتزلة، فأما أهل السنة فلم يذكرهم المصنف وهم كافة لا يقولون أن العقل يخصص لأنه ليس بحجة عندهم اهـ قال في الأم من خط الوالد يحيى بن حسين الشيباني رحمته تعالى (\*) وهو ظاهر كلام الشافعي رضي الله عنه في الرسالة فمنهم من جعله خلافاً محققاً، ومنهم من جعله لفظياً لأن خروج هذه الأمور من العموم لا نزاع فيه إلا أنه لا يسمى تخصيصاً إلا ما كان باللفظ اهـ من شرح المنهاج لمحمد بن محمد مدرس الكاملية. (٦٦) قوله كقوله تعالى: {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ} الخ ولقائل أن يقول على الأول إنما يتأتى إذا قلنا بدخول المخاطب في خطابه، وبإطلاق لفظ شيء على الباري تعالى، وعلى الثاني الطفل إن كان لا يستطيع فهو خارج بقوله تعالى: {مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا} وإلا فلا نسلم أن العقل يخرج اهـ من شرح السبكي للمختصر. (٦٧) في شرح العضد القديم الواجب، وإنما وصف القديم بالواجب ليكون الخروج جلياً ثابتاً من جهتي القدم والوجوب بحيث لا يتصور فيه نزاع بخلاف ما إذا وصف بالقديم فقط فإن الحكماء قالوا بمخلوقية العقول مع أنها قديمة وليست واجبة لذاتها عندهم اهـ سعد وعلوي والله أعلم. (٦٨) والدليل السمعى وهو قوله تعالى: {مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا} مظاهر له اهـ قال السبكي: والطفل إن كان الخ ما مر اهـ

(قوله) داخل في المحسوس، إذ السمعى من المحسوس.

وذلك للدليل الدال على امتناع تكليفهما<sup>(٦٩)</sup>.

(قيل)<sup>(٧٠)</sup> في الاحتجاج للمخالف:<sup>(٧١)</sup> لو كان دليل العقل مخصصاً لكان (يلزم تأخره) والتالي باطل، أما الأول: فلأن تخصيص الشيء بيان للمراد منه، والبيان يتأخر عن المبيّن؛ لامتناع البيان ولا مبيّن<sup>(٧٢)</sup>، وأما الثانية: فلأن دليل العقل متقدم عن الخطاب بالضرورة. (قلنا): اللازم: إنما هو تأخره (متصفاً بالبيان) ولا بطلان فيه، إنما الباطل تأخر ذاته، وتحقيق ذلك أن يقال: قولهم: يلزم تأخره إن أرادوا به تأخر ذاته، فالأولى ممنوعة، وإن أرادوا به تأخر كونه مبيّناً، فالثانية ممنوعة، وذلك لأن دليل العقل وإن كان متقدماً في ذاته على الخطاب لكنه قبل وروده لا يوصف بكونه مبيّناً، وإنما يصير مبيّناً بعد وروده.

### [تخصيص الكتاب بالكتاب] مسألة: اتفقت الأمة إلا فرقة لا يؤبه لهم من

الظاهرية على أنه (يجوز / ٣١٠/ تخصيص الكتاب به)<sup>(٧٣)</sup> احتج الجمهور: أما من جهة العقل: فلأنه يقضي بأن القاطع وهو الخاص لقوة دلالة لا يبطل بالمحتمل، وهو العام لاحتمال التخصيص فيه، ولأن العمل بالعام يبطل الخاص بالكلية بخلاف العكس. وأما من جهة النقل: فهو أنه لو لم يجز لم يقع<sup>(٧٤)</sup> في كتاب الله تعالى، والتالي باطل، فالمقدم مثله، وأما الملازمة فظاهرة،

(٦٩) وهو عدم الفهم الذي هو شرط التكليف اهـ. (٧٠) داود والقفال اهـ جحاف (٧١) قال ابن السبكي: واعلم أن الخلاف في المسألة لفظي فإن أحداً لا يناع في أن ما يسمى مخصصاً بالعقل خارج، وإنما النزاع في أن اللفظ هل يشمل ذلك فمن لا يسمي العقل مخصصاً يدعي أن اللفظ لم يشمل ذلك هذا هو ظاهر نص الشافعي كما نبهنا عليه في شرح المنهاج اهـ (٧٢) على لفظ اسم المفعول، فإن قيل: بل الأمر بالعكس لامتناع المبين ولا بيان، قلنا: المراد ذات المبين أعني الخطاب الذي يبين المراد منه لا مفهوم المبين اهـ سعد (٧٣) علم تقدم العام أو تقدم الخاص أو جهل التاريخ ومنعه بعض مطلقاً، وفصل أبو حنيفة والقاضي وإمام الحرمين فقالوا: إن علم التاريخ فالخاص إن كان متأخراً خصص العام، وإن كان متقدماً فلا بل يكون العام ناسخاً للخاص، وإن جهل التاريخ تساقطاً لاحتمال بطلان حكم الخاص لتأخر العام وثبوت حكمه لتقدمه، فيتوقف في مورد الخاص، ويطلب فيه دليل آخر اهـ عضد. (٧٤) لكنه واقع كذا في بعض النسخ، وضرب عليه لأنه لم يثبت في نسخ المؤلف لأن قوله: والتالي باطل مغن عنها، وكذا قوله: في كتاب الله مستغني عنه لأن الكلام فيه اهـ سحولي.

وأما استحالة التالي: فلائنه قد ورد فيه (كآيتي العدتين)<sup>(٧٥)</sup> عدة الحامل وعدة المطلقة؛ فإن قوله تعالى: {وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ} <sup>(٧٦)</sup> أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} مخصص لعموم قوله تعالى: {وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}. فإن قيل: لا نسلم أن تخصيص المطلقات بهذه الآية؛ لجواز أن يكون من السنة؛

(٧٥) فإن قيل: كل من هاتين الآيتين أعم من وجه وأخص من وجه، وسيأتي للمؤلف رحمه الله أن ما كان كذلك فليس تخصيص عموم أحدهما لعموم الآخر بأولى من العكس، فيطلب الترجيح بينهما كأن يتضمن أحدهما حكماً شرعياً دون الآخر، أو تشتهر روايته أو يعمل به الأكثر أو نحو ذلك مما ذكره رحمه الله فيما سيأتي فكيف تكون آية الحمل مخصصة لآية الطلاق؟ فلعل الجواب والله أعلم أنه ذكر النجري في شرح الآيات أن عدة المطلقة الحامل بالوضع إجماعاً فيكون الإجماع مرجحاً لكون آية الحمل مخصصة لآية الطلاق، بقي أن يقال: لم لا يكون المخصص هو الإجماع، وأنه لا يستقيم قول المؤلف؟ قلنا: قد قيل إنه وقع العلم الخ، وأن يقال إن الخاص مع التراخي ناسخ فلا يستقيم الاستدلال بالآيتين إلا إذا جهل المتقدم منهما أو علم تأخر الخاص من دون تراخ. نعم لو كان الإجماع على تخصيص الآية بالآية اندفعت الإشكالات، ولو أوجب بأن آية الحمل في المطلقات فقط كما هو ظاهر سياق القرآن فتكون آية الحمل أخص مطلقاً اندفع السؤال، لكن يبقى الإشكال بأن الخاص مع التراخي الخ، فينظر والله أعلم فالأولى الاقتصار في الاحتجاج على جهة العقل والله أعلم اهـ. (٧٦) واعلم أن مقتضى تفصيل الحنفية وبعض أدلة الشافعية أن المخصص يكون خاصاً بالبتة وليس بلازم فإن أولات الأحمال أيضاً عام، نعم يكون خاصاً بمعنى كونه متناولاً لبعض ما يتناوله العام اهـ =

**(قوله)** تعالى: وأولات الأحمال أجلهن، هذه الآية شاملة للمطلقات لأن أولها: {وَاللَّائِي يَنْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ} الخ، فيخصص بها عموم والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء، وهذا مبني على أن المخصص لا يلزم أن يكون خاصاً من كل وجه، فإن أولات الأحمال أيضاً عام، نعم يكون خاصاً بالنسبة إلى العام بمعنى كونه متناولاً لبعض أفرادها لا كلها. واعلم أن الاحتجاج بالآيتين أما على المانعين للتخصيص مطلقاً فظاهر، وأما على القائلين بالتفصيل بأنه إن علم التاريخ فالخاص إن كان متأخراً خصص العام، وإن كان متقدماً فلا بل يكون العام ناسخاً للخاص، وإن جهل التاريخ تساقط، فإنما يتم إذا كان آية<sup>(\*)</sup> سورة البقرة<sup>(\*)</sup> بعد آية الحمل في النزول أشار إلى ما ذكرنا في الحواشي.

**(قوله)** فإنما يتم إذا كان آية الخ، لعل في العبارة قلب إذ المراد أنهم لا يلتزمون ما دلت عليه الآية من التخصيص إلا مع تأخر المخصص وهو هنا آية الحمل بأن تكون بعد آية البقرة. والله أعلم اهـ حسن ح **(قوله)** آية سورة البقرة، هي قوله تعالى: {وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ} اهـ.



قلنا: قد قيل: إنه وقع العلم بأن التخصيص إنما هو بالآية لا بدليل آخر، فمنعه مكابرة، مع أن الأصل عدم الغير. قالوا: لو خص الكتاب بالكتاب لخرج النبي ﷺ عن كونه مبيناً، والتالي باطل، فكذا المقدم، أما الأولى: فلاستحالة أن يكون الشيء الواحد مبيناً بتبيينين، وأما الثانية فللزوم مخالفة قوله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} إذ التخصيص: تبين، فيكون المبين هو: الكتاب لا الرسول،<sup>(٧٧)</sup> فيلزم وقوع نقيض ما نطق به القرآن، ٣١١/ وأنه محال، (و) الجواب: أن ما ذكره من الاحتجاج بقوله تعالى: (لتبين للناس<sup>(٧٨)</sup> معارض ب) قوله تعالى: {وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ} لاقتضائه أن يكون الكتاب تبياناً للكتاب لكونه شيئاً (والحق أنه) ﷺ (المبين بالكتاب والسنة) لأن الكل ورد على لسانه، فكان هو المبين<sup>(٧٩)</sup> تارة بالكتاب، وتارة بالسنة، فلا مخالفة ولا تعارض.

(و) يجوز تخصيص الكتاب (بالسنة<sup>(٨٠)</sup> المعلومة اتفاقاً)<sup>(٨١)</sup> سواء كانت معلومة بالتواتر، أو بغيره، كما قال ابن السمعاني: أن محل الخلاف في خبر الآحاد إذا لم يجمعوا على العمل به، أما إذا أجمعوا عليه فيجوز التخصيص به بلا خلاف<sup>(٨٢)</sup>.

= من شرح المنهاج لمحمد بن محمد مدرس الكاملية. (٧٧) فإن قلت: لا يخفى أن ذلك لا يدل على حصر التبيين في الرسول ﷺ فلا ينافي كون الكتاب مبيناً ومخصصاً له، فالجواب: إنه يفهم منه كونه ﷺ مبيناً لجميع ما نزل من الكتاب على ما يدل عليه اسم الموصول فلو كان الكتاب أيضاً مبيناً للزم تبين المبين، وهو تحصيل الحاصل اهـ ميرزا جان (٧٨) لأنه فوض البيان إلى الرسول والتخصيص بيان فلا يحصل إلا بقوله اهـ من شرح المحلي. (٧٩) لأن تلاوة النبي ﷺ آية التخصيص بيان منه له اهـ محصول. (٨٠) وقيل: لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناء على القول الآتي إن فعل الرسول لا يخصص اهـ من شرح المحلي قال أبو زرعة في شرح الجمع ما لفظه: يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة بالإجماع كما حكاه الصفي الهندي، وقال الآمدي: لا أعلم فيه خلافاً، ومنهم من حكى الخلاف في السنة الفعلية اهـ. (٨١) في دعوى الاتفاق نظر، فإن منهم من منع التخصيص بغير القرآن، ومنهم من منعه بغير السنة كما سبق، وذلك يظهر بالتأمل اللهم إلا أن يريد اتفاقاً مخصوصاً اهـ قسطاس (٨٢) وقد يقال: الدال على التخصيص إنما هو الإجماع اهـ من شرح أبي زرعة للجمع والله أعلم

(قوله) قلنا: "قد قيل" ذكره السعد في الحواشي.

(قوله) أما إذا أجمعوا عليه فيجوز التخصيص به بلا خلاف، هكذا رواه في شرح الجمع عن السمعاني، واعترض عليه بأن الدال على التخصيص حينئذ إنما هو الإجماع.

(و) اختلف (في) السنة (الظنية) على أقوال: فمنها (المنع) مطلقاً، وهذا القول حكاه: أبو الخطاب عن بعض الحنابلة، ونقله الغزالي في المنحول عن المعتزلة، ونقله ابن برهان عن طائفة من المتكلمين والفقهاء، ونقل: عن طائفة من أهل العراق قالوا: ولأجل<sup>(٨٣)</sup> ذلك منعوا الحكم بالقرعة<sup>(٨٤)</sup> وبالشاهد واليمين.

(و) منها (الجواز مطلقاً) وهو اختيار أئمتنا<sup>(٨٥)</sup> عليهم السلام

(٨٣) في شرح النجري للآيات عند قوله تعالى: {فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ} الخ، واستدل أبو حنيفة وزيد بن علي على عدم قبول الشاهد واليمين بهذه الآية الخ ما فيه اهـ.

(٨٤) القرعة عند الشافعي في التجاذب بين اثنين ولا رجحان ليد أحدهما اهـ حبشي.

(٨٥) ينظر لم لم يقيد اختيار أئمتنا عليهم السلام بما إذا كان العام عملياً كما في الفصول وكما لمح إليه عليه السلام في رد الوجه الثاني للمانعين مطلقاً حيث قال: لأن العام ظني الدلالة في العمليات. والظاهر أنه لا بد من التقييد فإنهم لا يجوزون تخصيص عمومات آيات الوعيد الدالة على دخول الفساق فيه كقوله تعالى: {وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا} بأخبار الوعد الأحادية الدالة على تخصيص تلك العمومات بعدم تخليد العصاة من أهل الملة من نحو ما روي شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي، فينظر والله أعلم، ويمكن أن يقال: المراد فيما نحن بصده بيان جواز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد، وأما بيان فيم يجوز وفيه لا يجوز فبحث آخر، وقس على هذا عدم تقييد تخصيص المتواتر بالآحاد كما سيأتي، وكذلك التخصيص بالمفهوم كما سيأتي أيضاً، وأما صاحب الفصول فقيده أيضاً في الموضوعين، ولعل فائدة تقييده في الثلاثة المواضع دفع ما يتوهم من الإطلاق والله أعلم، لكن لا يخفى أنه يلزم من تعليل تخصيص المفهوم والقياس بالجمع بين الدليلين مع أن كل واحد منهما =

**(قوله)** منعوا الحكم بالقرعة لأن ثبوته بالسنة الظنية، وكذا ثبوت الحكم بالشاهد واليمين فمنعوا التخصيص بهما لذلك، ولعل العموم الذي منعوا تخصيصه بهما هو الثابت لمفهوم قوله: {وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ} الآية. وقوله: {فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ} الآية. فإنهما يفيدان عدم جواز الحكم بغيرهما فلا يخصص عموم غيرهما بهما، هذا ما يتكلف لتوجيه ما ذكر. والتحقيق أنه سيأتي في النسخ أن زيادة الحكم بشاهد ويمين عندهم من باب النسخ لأنه ثبت عدم جواز الحكم بشاهد ويمين من مفهوم النص حيث حصر البينة في النوعين، لأنه أوجب أنه إذا لم يكن رجلان لزم رجل وامرأتان فدل على أنه لا يجوز الحكم بشاهد ويمين، وإلا لما كان اللازم عند عدم الرجلين رجلاً وامرأتين، هكذا في شرح المختصر وحواشيه. وقد أجيب عن هذا بأن المنحصر في الاثنين طلب الإشهاد فليس المفهوم سوى أن غير<sup>(٨٦)</sup> طلب الاستشهاد لم يتعلق إلا بهذين النوعين، وأما أنه لا يصح الحكم بغير النوعين فلا دلالة للنص عليه لا بالمنطوق ولا بالمفهوم، ويأتي في جواز الحكم بالقرعة مثل ما ذكرنا في الحكم بالشاهد واليمين.

**(قوله)** فليس المفهوم سوى أن غير الخ، الظاهر سقوط غير اهـ عن خط السيد محمد بن زيد.

كما صرح به الإمامان: أبو طالب، والمنصور ٣١٢/ بالله عبد الله بن حمزة، وعليه الجمهور، ونقله الآمدي وابن الحاجب عن الأئمة الأربعة لكن الإطلاق مقيد عند الحنفية بالمشهور<sup>(٨٦)</sup> وأما بغيره: فيجوز بعد التخصيص بمنفصل غير فعل، لا بعد النسخ<sup>(٨٧)</sup>. (و) منها أنه (قيل) بالجواز (مع التخصيص بقطعي)<sup>(٨٨)</sup> عقلي، أو نقلي، متصل، أو منفصل، وهو لعيسى بن أبان وأتباعه، وهذا لا ينافي ما تقدم له من أن العام بعد التخصيص لا يكون حجة، بل يصير مجملًا؛ لأنه إذا أخرج شيء من الباقي بخبر الواحد كان محكوماً عليه بضد حكم العام خارجاً عن الإجمال<sup>(٨٩)</sup>. (و) منها أنه (قيل) بالجواز بعد التخصيص (بمنفصل)<sup>(٩٠)</sup> قطعي في رواية

= أضعف من العام المخصص عدم التقييد، ولعل المؤلف لا يقول بالتقييد، لكن ما لمح إليه في رد الوجه الثاني للمانعين مطلقاً كما سبقت الإشارة إليه يمتني على خلاف ذلك اهـ والله أعلم. (٨٦) أي الخبر المشهور وهو ما كان رواية ثلاثة فصاعداً عن ثلاثة كذلك اهـ. (٨٧) أي لا بعد نسخ بعض ما تناوله العام فلا يجوز التخصيص بخبر الآحاد، فلا يتوهم أنه بعد نسخ العام فإنه حينئذ يخرج عن المبحث فليتأمل اهـ شيخ لطف الله (٨٨) أي إن سبق تخصيص العام بقطعي اهـ شيخ لطف الله بخلاف ما لم يخص أو خص بظني اهـ محلي (\*) قال في الجمع بعد كلام ابن أبان ما لفظه: وعندني عكسه اهـ قال في بعض حواشي شرحه أي أن خص بقاطع لم يجز تخصيصه بالآحاد وإلا جاز، وذلك لأن الغالب في العمومات أنها مخصصة حتى قيل: إن ما من عام إلا وقد خص، فإذا كان لا بد من مخصص فالتخصيص بخبر الواحد يلحق بما هو الأغلب في العمومات بخلاف العام إذا خص بقاطع فقد وافق الأغلب فلا ضرورة إلى تخصيصه بعد ذلك بخبر الآحاد. وأقام شارحه ذلك قولاً وأنه انفرد به وهو لم يورده إلا بحثاً واحتمالاً وإلا فكان يختار في سائر المخصصات على آراء ضعيفة أنه يجوز التخصيص بها إذا لم يتقدم تخصيص بما يسوغ التخصيص إلحاقاً لذلك العام بالأغلب في العموم ولم يقل ذلك فاعلم هذا اهـ. (\*) ومثال تخصيص الكتاب بخبر الواحد بعد أن خصص بقطعي أي بالكتاب قوله تعالى: اقتلوا المشركين، ثم أخرج منه النصاري بقوله: {حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ} ثم أخرج منه المجوس بقوله ﷺ: سنوا بهم سنة أهل الكتاب اهـ شرح منهاج (٨٩) تفسير لضد حكم العام اهـ. (٩٠) عبارة الموزعي في الاستعداد في بيان هذين القولين يعني هذا والذي قبله، وقال عيسى بن أبان من الحنفية: إن خص الكتاب بدليل قطعي جاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد لأنه قد ضعف بالتخصيص =

(قوله) بمنفصل غير فعل ينظر في حجتهم على ذلك (قوله) لا بعد النسخ إذ لو كان بعد النسخ فقد تراخى فلا يكون غير الخبر المشهور مخصصاً (قوله) مع التخصيص بقطعي، أي إن سبق تخصيص العام بقطعي (قوله) كان محكوماً عليه، أي على ما أخرج (قوله) خارجاً عن الإجمال، خبر ثان لكان أي خارجاً عن إجمال العام المخصص بالقطعي.

وفي أخرى: قطعي، أو ظني كالمشهور، وإلا فلا جواز، وهذا القول عزاه المتأخرون من الحنفية والشافعية: إلى الشيخ أبي الحسن الكرخي، وروى أبو طالب عنه في المجزي: موافقة الجمهور<sup>(٩١)</sup>. (لنا: إجماع السلف) ٣١٣/ من الصحابة والتابعين (على التخصيص) للكتاب (بالآحاد) فمن ذلك قوله تعالى: {وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ} يدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها؛ فخص بما رواه الجماعة عن أبي هريرة قال: نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها" وللبخاري مثله عن جابر.

ومن ذلك آيات المواريث؛ فإنها مخصوصة بما جاء في السنة من موانع الإرث فمن ذلك: ما رواه النسائي، والترمذي، وابن ماجه، والدارقطني، والبيهقي: عن أبي هريرة مرفوعاً: "القاتل لا يرث" ورواه أبو داود، والنسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: بلفظ: "لا يرث القاتل شيئاً" وفي رواية: "ليس لقاتل ميراث" ومن ذلك حديث: "لا يرث الكافر المسلم، ولا المسلم الكافر" متفق عليه. ومن ذلك قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ} فإنه يقتضي قتل الوالد بولده، والمسلم بالكافر؛ فخص ذلك: بقوله ﷺ: "لا يقتل الوالد بولده" أخرجه ابن ماجه عن عمر بن الخطاب وعن ابن عباس، وبقوله ﷺ: "لا يقتل مسلم بكافر" رواه أحمد والترمذي وابن ماجه عن ابن عمر.

واعترض: بأنهم إن كانوا أجمعوا؛ فالمخصّص هو: الإجماع، لا خبر الواحد، وإن لم يجمعوا فلا دليل؛ إذاً الدليل: إنما كان هو الإجماع، والقرض عدمه.

= وتزلزل عن رتبة القطع وصار مجازاً، ودلالته غير قطعية فتسلط عليه خبر الواحد فخصه فقضى عليه، وقال أبو الحسن الكرخي منهم: إن خص بدليل متصل فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد لأن المخصص المتصل وما اتصل به كلام واحد فهو كما لم يخص بحال، فلا يتسلط عليه خبر الواحد لضعفه عنه، وإن خص بدليل منفصل يجوز تخصيصه به جاز تخصيصه بخبر الواحد لأنه يصير مجازاً فيتسلط عليه، وتوقف القاضي أبو بكر عن العمل بهما لتعارض الدلالة عنده فإن الكتاب مقطوع المتن مظنون الدلالة، وخبر الواحد مظنون المتن اهد منه (٩١) في العام في العمليات اهد.

(قوله) موافقة الجمهور وهو القول بالجواز مطلقاً. (قوله) بما رواه الجماعة، البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه (قوله) متفق عليه، إذا قيل: متفق عليه فالمراد البخاري ومسلم.

وأجيب: بأن إجماعهم لم يكن على تخصيص تلك العمومات مطلقاً؛ ليكون المخصص هو الإجماع، بل كان على تخصيص الآيات بالأخبار، والإجماع دليل عليه. (قيل) في الاحتجاج للمانعين مطلقاً (ردُّ عمر: خبر فاطمة بنت قيس) روى مسلم عن الشعبي: أنه حدث بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة<sup>(٩٢)</sup>

فأخذ الأسود بن يزيد: كفاً من حصى فحصبه بها، وقال: ويليكَ أتحدث بمثل هذا. قال عمر: لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا<sup>(٩٣)</sup> لقول امرأة لا ندرى أحفظت أم نسيت. وزاد الترمذي في روايته: وكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة، ولم يرو عن أحد من الصحابة: إنكاره؛ فلو كان تخصيص الكتاب بخبر الواحد جائزاً لما رد عمر حديثها المخصَّص لقوله تعالى: {أَسْكِنُوهُمْ<sup>(٩٤)</sup> مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ} بإخراج المبتوت طلاقها من عموم المطلقات، لأن زوجها أبا عمرو بن حفص بن المغيرة كان قد بتَّ طلاقها، ولكان ينكر عليه. (و) قيل (أيضاً) في الاحتجاج للمانعين: تخصيص الكتاب بخبر الواحد (يستلزم ترك العلم بالظن) لأن الكتاب قطعي، وخبر الواحد ظني؛ فلزم ترك القطعي بالظني. (و) أيضاً يستلزم (جواز المعارضة) بين القطعي والظني؛ لأنه إذا جاز ترك الأول بالثاني؛ فبالأولى أن يتعارضوا.

(٩٢) عن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها أن زوجها طلقها وهو غائب فأرسل إليها وكيله بشعير فسخطته فقال: والله ما لك علينا من شيء، فجاءت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: "ليس لك عليه نفقة" وأمر أن تعتد في بيت أم شريك ثم قال: تلك امرأة يغشاها أصحابي اعتدي عند ابن أم مكتوم" أخرجه مالك ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي اهـ من شرح ابن جحاف والله أعلم. (٩٣) قال عيسى بن أبان أراد بالكتاب والسنة القياس لأن ثبوته بهما حيث قال تعالى: {فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ} وحديث معاذ رضي الله عنه في القياس مشهور، وقال بعضهم: أراد بالكتاب قوله تعالى: {أَسْكِنُوهُمْ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ} وأراد بالسنة ما قال سمعت النبي ﷺ أنه قال للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى ما دامت في العدة اهـ تلويح (٩٤) قال في شرح النجري للآيات أسكنوهم من حيث سكنتم" في الرجعات عند الهادي الخ كلامه اهـ

(قوله) قال عمر، أي فإنه قال عمر لا نترك كتاب ربنا وهو قوله تعالى: {أَسْكِنُوهُمْ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ} (قوله) وسنة نبينا هو ما قال سمعت رسول الله ﷺ قال: للمطلقة ثلاثاً النفقة والسكنى ما دامت في العدة. (قوله) ولكان ينكر عليه، أي على عمر.

(و) أيضاً: يستلزم جواز (النسخ) للمعلوم بالمظنون لمثل ذلك؛ ولأن النسخ أيضاً تخصيص في الأزمان، والكل معلوم البطلان.

(قلنا): أما الأول: وهو رد عمر: لخبر فاطمة بنت قيس فإنما هو (للتردد) منه (في حفظها) <sup>(٩٥)</sup> لما أمر به النبي ﷺ، ولذلك قال: لا ندري أحفظت أم نسيت، فعلل الرد بالتردد في حفظها ونسيانها لا بكونه خبر واحد، على أنه يحتمل: أنه إنما رد خبرها لكونه ناسخاً للآية؛ لتراخيه، لا مخصصاً، والناسخ لا بد أن يكون في قوة المنسوخ كما يجيء إن شاء الله تعالى.

(و) أما الثاني: <sup>(٩٦)</sup> فلا نسلمه؛ لأن (العام) <sup>(٩٧)</sup> ظني (الدلالة) في العمليات؛ لكثرة التخصيص في عموماتها؛ فليس اللازم إلا ترك الظني بالظني.

(و) أما الثالث: فممنوع الملازمة؛ وحينئذ (لا تعارض) بينهما (لعدم التساوي)

(٩٥) حول المؤلف لفظ صدقها بحفظها لأن مسلماً أخرجه بلفظ: لا ندري أحفظت أم نسيت، ولم يجده المؤلف بلفظ أصدقت أم كذبت كما ذكره ابن الحاجب اهـ منه.  
(٩٦) أي ترك العلم بالظن اهـ. (٩٧) قال الشيخ لطف الله في شرحه على الفصول ما حاصله: احتجوا بأنه لا يجوز أن يخاطب بشيء ويريد به غير ظاهره في العلمي مثل عموم الوعيد، =

(قوله) لا تعارض لعدم التساوي، قد عرفت استدلال المخالف باستلزام جواز المعارضة بين القطعي والظني فكأنه قال: لو جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لعارض القطعي والظني واللازم باطل لعدم التساوي<sup>(٩٨)</sup>، والجواب هاهنا بمنع التعارض لعدم التساوي هو ما قصد المستدل في بطلان اللازم، فالأولى الاقتصار هنا على إسناد منع التعارض بأن خبر الواحد مبين للمراد بالعموم لا معارض.

(قوله) واللازم باطل لعدم التساوي، يقال: ليس هو ما قصده المستدل إذ المراد بعدم التساوي في قوله: لا تعارض لعدم التساوي بين ما نحن فيه وبين ما ذكرتموه من تعارض القطعي والظني لأنهما ظنيان بخلاف ما ذكروه في اللازم فلا تتم الملازمة إلا مع تساوي المقامين اهـ ح عن خط شيخه. ولفظ حاشية عن خط السيد العلامة الحسن بن يحيى الكبسي رحمه تعالى ما لفظه: ويمكن الجواب بأن المراد بانتفاء التساوي في كلامهم غيره في كلام المؤلف، فعدم التساوي عندهم من حيث أن العام قطعي والخاص ظني، وقد رده المؤلف بأن العام ظني الدلالة فهما متساويان على هذا، ولكن لا تعارض لعدم التساوي من حيث أن الخاص الظني مبين للمراد من العموم بخلاف العام فهو ظاهر فلا تساوي، وهذا هو المراد هنا فلا تعارض اهـ حسن. وأما وجه منع الملازمة فعدم التساوي أيضاً بين ما نحن فيه لأنهما ظنيان وبين ما ذكرتم من لزوم تعارض القطعي والظني اهـ حسن من خط حفيد مؤلف الروض.

وإنما جاز أن يكون الأحادي مخصّصاً للكتاب: لأنه مبين للمراد من العموم، غير رافع لشيء منه ولا معارض.

(و) أما الرابع: فممنوع الملازمة أيضاً؛ فيقال (لا) يلزم (نسخ للإجماع) الفارق بينهما<sup>(٩٨)</sup>؛ فإنه استقر على أن الكتاب لا تنسخه السنة غير متواترة نقل الإجماع السيد أبو طالب وأبو عبد الله وأبو الحسين البصريان والقاضي أبو بكر الباقلاني. وفي المحصول: أن الفرق بالإجماع جواب الأصوليين قاطبة، قال أبو طالب: ولولاه لكنا نجوز النسخ به، كما نجوز التخصيص به، ولهذا ذهب الشيخ: أبو عبد الله البصري: إلى أن النسخ به كان جائزاً في صدر الإسلام، ثم وقع الإجماع من بعد على المنع منه، واستدل<sup>(٩٩)</sup> بقصة أهل قبا وهي: أنهم تحولوا في حال صلاتهم إلى جهة الكعبة حين وصل إليهم خبر نسخ القبلية، وهو: من أخبار الآحاد. وتأوله: أبو طالب: ٣١٥/ بأنهم كانوا قد علموا<sup>(١)</sup> وقوع النسخ جملة<sup>(٢)</sup>، ولم يعلموا تأريخه؛ فعملهم بالأحادي ليس نسخاً للمعلوم بالمظنون.

= وإلا كان معمياً وملبساً فثبت أن دلالة العموم قطعية كذا في شرح المقدمة للنجري، قال الشيخ لطف الله: وهذا الدليل كما ترى يعم العلمي والعملية فينظر ما وجه المخصص بالعلمي، وهل يوجد الفرق بين القطعي والظني اهـ والله أعلم.

(٩٨) أي التخصيص والنسخ اهـ (٩٩) أي على جواز النسخ بالآحاد في صدر الإسلام اهـ.

(١) سيأتي في باب النسخ أن مسألة القبلية من نسخ السنة بالكتاب، فإن التوجه إلى بيت المقدس ثبت بالسنة ونسخ بقوله تعالى: {قَوْلَ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} اهـ سحولي

(٢) بقوله تعالى: {فَلَنُؤَلِّبَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا} اهـ

(قوله) علموا وقوع النسخ جملة، أي من غير معرفة التاريخ لكن إذا قد علموه جملة<sup>(\*)</sup> وجب عليهم استقبال القبلية من أول صلاتهم والذي أجاب به في شرح المختصر أن خبر الواحد قد يفيد القطع بانضمام القرائن إليه، وهذا من ذلك القبيل لأن نداء منادي الرسول<sup>(\*)</sup> ﷺ بحضرته على رؤوس الأشهاد في مثل هذه العظيمة قرينة صدقة عادة، ويجب المصير إليه لما ذكرنا من امتناع ترك القاطع بالمظنون.

(قوله) لكن إذا قد علموه جملة الخ، قد يقال إنهم لما سمعوا قول الله تعالى: {فَلَنُؤَلِّبَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا} كان عدة بالنسخ فبقوا منتظرين فلما جاء النداء جزموا بإنجاز الوعد، وإذا كان كذلك فلا يلزمهم استقبال القبلية من أول صلاتهم اهـ السيد قاسم بن محمد الكبسي ح

(قوله) لأن نداء منادي الرسول الخ، يحقق هذا من شرح المختصر لأن الكلام في أهل قبا فكيف قوله بحضرته فتأمل اهـ عن خط شيخه.

وإنما هو: إثبات لتأريخ النسخ المعلوم، وهو بالآحاد جائز، قال: وهذه طريقة أبي علي<sup>(٣)</sup> رحمه تعالى، وقد أومئ إليها الشافعي، ومنهم من فرق بين التخصيص والنسخ بأن التخصيص أهون؛ لأن النسخ يرفع الحكم دونه، ولا يلزم من تأثير الشيء<sup>(٤)</sup> في الأضعف تأثيره في الأقوى.

احتج (الآخران)<sup>(٥)</sup> وهما: ابن أبان، والكرخي: بأن العام إن لم يخص بقطعي أو بدليل منفصل (قطعي) في تناول أفرادهِ (لم يضعف بالتجوز)<sup>(٦)</sup> أي بالصرف عن الحقيقة إلى المجاز<sup>(٧)</sup> أما إذا خص بقطعي كما ذهب إليه ابن أبان، أو بمنفصل كما ذهب إليه الكرخي: صار العام ظني الدلالة بالنسبة إلى الآحاد، بخلاف ما إذا خص بمتصل؛ فإن ذلك عند الكرخي لا يصير العام مجازاً في الباقي كما تقدم، فتبقى دلالته على بقية الأفراد قطعية؛ فلا يجوز تخصيص شيء منها بخبر الآحاد كما إذا لم يخص بشيء أصلاً. (و) الجواب أن (فيه ما سبق) وهو: منع كون العام قطعياً في تناول أفرادهِ؛ لاحتمال التخصيص بالنسبة إلى أي واحد منها قدر سواء كان قد خص بقطعي ومنفصل أو لم يخص.

### (و) يجوز تخصيص الكتاب (بالإجماع) إجماعاً (كآية القذف)

(٣) يعني في التأويل المذكور اهـ (٤) وهو خبر الآحاد اهـ. (٥) واعلم أن ابن أبان والكرخي يعتقدان أن دلالة العام قطعية فيرجع اختلافنا معهما إلى أن دلالة العام على أفرادهِ هل قطعية لاسيما إذا لم تخص فلا يخصها خبر الواحد أو ظنية فيخصها، ولذلك قال ابن السمعاني: ما قال ابن أبان مبني على أصل له لا نوافقه عليه، والحاصل أنهما على ضعف مذهبهما لا يوافقان على قولنا العام ظني الدلالة فلنقل الكلام معهما إلى أصلهما الذي لا يمتري عند الإنصاف ذووا الأبواب في ضعفه ولنا فيه قول ليس هذا موضعه اهـ من شرح السبكي على المختصر. (٦) ومعنى ضعفه بالتجوز أنه لما خص منه البعض بمستقل صار ظاهراً في الباقي بناء على أنه لم يتحقق الإخراج إلا لما عده، واحتمل خروج كل واحد من الباقي بناء على أن المستقل يحتمل التعليل فلا نعلم قطعاً أن أي قدر يخرج بالتعليل وبالجملة فقد ارتفع القطع المانع عن التخصيص بخبر الواحد اهـ سعد الدين قدس سره والله أعلم. (٧) يعني أن العام إذ لم يخص بقطعي أو بدليل منفصل بل كان التخصيص بغيرهما فهو باق على حقيقته لأن هذا التخصيص ما أضعفه ولا أخرجه عن الحقيقة إلى المجاز اهـ

(قوله) أو بدليل منفصل، أطلق المؤلف رحمه المنفصل عن تقييده بكونه قطعياً أو ظنياً بناء على أحد الروايتين عن الكرخي كما تقدم (قوله) قطعي هذا خبر إن في قوله إن العام إن لم يخص.



وهي قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ} إلى قوله تعالى: {فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً} فإن عموم الموصول: يوجب الثمانين للحر والعبد؛ فخص بالإجماع على تنصيف الجلد في حق العبد كالأمة المنصوص عليها بقوله تعالى: {فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ} وقياس العبد عليها مستند الإجماع<sup>(٨)</sup> ٣١٦/ ومن ذلك قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ} فإنه<sup>(٩)</sup> يعم النساء والعبيد، وخصوا بالإجماع (وهو) يعني التخصيص بالإجماع ليس لذات الإجماع قطعاً؛ لتراخيه؛ لأنه في زمنه محال، وإنما هو (لتضمن المخصص) وهو مستند الإجماع، والمخصص في التحقيق هو المستند. فإن قيل: سند الإجماع<sup>(١٠)</sup> قد يكون قياساً كما مر، وفي التخصيص بالقياس مقال كما يجيء. قلنا: المقال في قياس لم ينعقد عليه إجماع على أن مانع التخصيص بالقياس يخص الإجماع المخصص، بكون مستنده نصاً صريحاً، وهذا (كتضمن العمل بخلاف النص للناسخ)

(٨) ولكن يرد هنا سؤال وهو أن يقال: لم لا يكون قياس العبد على الأمة هو المخصص عند من يثبت التخصيص بمثل ذلك وهو الأكثر اهـ دواوي. (٩) عمومته للنساء تغليبا، أو على مذهب من قال بدخولهن اهـ والله أعلم. (١٠) في نسخ مستند اهـ

(قوله) فإنه يعم النساء، قد تقدم أنهن لا يدخلن في الذين آمنوا إلا بنقل الشرع أو بالتغليب. (قوله) المخصص، في قوله يخص الإجماع المخصص، صفة للإجماع وقوله: بكون مستنده نصاً، أي لا قياساً فالباء متعلق **ببخصص**، وينظر في وجه زيادة صريحاً<sup>(١١)</sup>، وهذا الجواب لا ينتهض معه الاستدلال بالإجماع على تنصيف الجلد في حق العبد لأن مستنده قياس. (قوله) للناسخ متعلق بتضمن

(قوله) وينظر في وجه زيادة صريحاً، لعل وجهه التنصيص على تعيين النص وهو الذي لا يحتمل غيره كما يأتي بيانه في باب المنطوق والمفهوم إذ قد يطلق في مقابلة الإجماع والقياس، وحين أن يطلق في مقابلة ذلك يراد به ما هو أعم من الاحتمال للغير وعدمه والله أعلم اهـ من خط السيد أحمد بن محمد بن إسحاق رحمته ح وكتب عليه السيد عبد الله الوزير رحمته ما لفظه: ووجهه أنه لما أريد أن المستند نص لا قياس كان مظنة أن يتوهم أنه أريد بالنص ما يقابل القياس وهو يشمل الظاهر كما سيأتي في الباب الخامس قال: وقد كنت كتبت نحوه في مذكرة قديمة مع الصنو إسحاق اهـ من خطه.

يعني: كما أن عمل أهل الإجماع بخلاف ما هو نص في حكم من غير عموم متضمن لنص ناسخ لذلك النص الدال على الحكم بخصوصه لامتناع عمل أهل الإجماع على خلاف النص من غير اطلاع على ناسخ له، ولأجل هذا حكم على أن الإجماع لا يكون ناسخاً، وإنما الناسخ ما يتضمنه، وإطلاقهم القول بأن الإجماع يصلح مخصصاً ولا يصلح ناسخاً: مجرد اصطلاح، مبني على أن النسخ لا يكون إلا بخطاب الشرع، والتخصيص قد يكون بغيره من العقل والحس وغيرهما، وأما من جهة المعنى: فلا فرق، إذ كل من النسخ والتخصيص في الظاهر بالإجماع، وفي التحقيق بالمتضمن.

### [تخصيص السنة بالسنة والكتاب والإجماع]

**مسألة: (و) يجوز تخصيص (السنة<sup>(١١)</sup> بها) أي بالسنة عند الجمهور، والمخالف في ذلك أقل قليل، والتفصيل أن السنة العامة إما متواترة أو آحادية، والمخصصة كذلك، فالمسائل أربع: الأولى: تخصيص السنة المتواترة<sup>(١٢)</sup> بمثلها، وقد روي عن داود القول بمعارضتها. الثانية: تخصيص المتواتر بالآحاد، والخلاف فيها كالخلاف في تخصيص الكتاب بالآحاد كما صرح به القاضي أبو بكر في التقريب، والجويني في البرهان، والبيضاوي في المنهاج وغيرهم. الثالثة: تخصيص الآحاد بالمتواتر وهو قليل الوجود. الرابعة تخصيص الآحاد بالآحاد، وهو كثير جداً. وإنما حكم الجمهور بجوازه في المسائل الأربع جميعاً أما في الثانية:**

(١١) قال البرماوي في شرح ألفيته ما لفظه: وحكى الشيخ أبو حامد عن داود أنهما يتعارضان ومنشأ الخلاف في ذلك مما سبق من أن السنة إنما تكون مبينة لقوله تعالى: {لتبين للناس} لا محتاجة للبيان سواء تواترت أم لا، ولذا قال القاضي عبد الوهاب منع بعضهم من تخصيص السنة بالسنة لما سبق اهـ. (١٢) وتصوير ذلك في زمننا عسير كما قال القرافي لفقد التواتر قال: وإنما يتصور في عصر الصحابة والتابعين فإن الأحاديث كانت في زمنهم متواترة لقرب العهد وشدة العناية بالرواية اهـ من شرح الجمع لأبي زرعة

**(قوله) والمخصصة، أي والسنة المخصصة كذلك أي كالسنة العامة (قوله) أما في الثانية فلما تقدم في تخصيص الكتاب بالآحاد، الذي تقدم هو الاستدلال بإجماع السلف على تخصيص الكتاب بالآحاد، فليس الاستدلال هاهنا بعين ما تقدم كما لا يخفى، فالمراد أنه يجيء =**

فلما تقدم في تخصيص الكتاب بالآحاد، وأما في البواقي (٣١٧/ فلوجهين: (للقوع<sup>(١٣)</sup>، وثلاثا يبطل القاطع بالمحتمل)<sup>(١٤)</sup> أما الوجه الأول: فتقريره أن يقال: لو لم يجز تخصيص السنة بالسنة لم يقع؛ لكنه واقع، أما الشرطية فظاهرة، وأما الاستثنائية: فلأن قوله صلى الله عليه وسلم: "فيما سقت السماء العشر" - رواه أبو داود والنسائي عن ابن عمر - مخصوص<sup>(١٥)</sup> بقوله صلى الله عليه وسلم: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة" متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري، وهو في السنة أكثر من أن يحصى.

وأما الوجه الثاني فكما تقدم، قالوا قال تعالى في حق الكتاب: {تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ} فلو بينت السنة لما صدق العموم لاستحالة أن يكون الشيء مبيناً بتبيينين.

(١٣) الظاهر من هذا الدليل التوزيع على الثلاث المسائل الباقية فقوله: للوقوع لتخصيص الآحاد بالآحاد "١" وقوله: وثلاثا لتخصيص المتواتر بالمتواتر والآحاد بالمتواتر والله أعلم، ويمكن أن يقال: المراد بالقطعي قطعي الدلالة فيكون قوله: وثلاثا لجميع الثلاث المسائل الباقية جميعاً، لكن يقال على هذا هو أيضاً يصلح دليلاً على الثانية أيضاً فلم خصه بغيرها مع أن هذا الدليل الذي ذكره صلى الله عليه وسلم مفتقراً إلى بيان المسائل التي وقع إجماع السلف على تخصيص العام المتواتر بها، وعلى معرفة ذلك العام المتواتر أيضاً، ولم يتعرض صلى الله عليه وسلم لذلك والله أعلم اهـ "١" والمختار أنه يجوز في العملي لا العلمي كما مر والله أعلم اهـ. (١٤) القاطع الخاص والمحتمل العام اهـ (١٥) لتناوله ما دون خمسة أوسق اهـ (\*) هذا إلزام مستقيم، ويحتمل أن يعود إلى الجميع لأن الآحادي وإن كان آحادي المتن فهو قطعي الدلالة، لأنه نص أعني المخصص، ولعله الأولى اهـ ليس إلا الوجه الأخير كما يقضي به قوله في الشرح: وأما في البواقي والمراد أنه قطعي المدلول لا قطعي الثبوت، وكما يقضي به قوله: وأما الوجه الثاني فكما تقدم اهـ قال في الأم قاله كاتبه من خط السيد عبد الله الوزير رحمته الله تعالى.

= هاهنا مثل ما تقدم لكن ينظر هاهنا في المسائل التي وقع إجماع السلف على التخصيص بها فإن الكلام هاهنا في تخصيص عموم المتواتر من السنة، ولم يذكر المؤلف صلى الله عليه وسلم من عموم المتواتر منها شيئاً. (قوله) وأما في البواقي فلوجهين الأول منهما الوقوع، والثاني قوله: وثلاثا يبطل القاطع بالمحتمل، لكن أما الوجه الأول فإنما ينتهض في الرابعة، وهي تخصيص الآحاد بالآحاد إذ لم يذكر المؤلف صلى الله عليه وسلم الوقوع إلا فيها، وأما إبطال القاطع بالمحتمل فلعله ينتهض في الجميع لأن التخصيص وإن كان بالآحاد فالمراد قطعي الدلالة فيشمل الثانية وهي تخصيص المتواتر بالآحاد، لأن المتواتر ليس بقطعي الدلالة لعمومه، ومقتضى عبارة المتن أن الاستدلال بالوقوع استدلال على تخصيص السنة بالسنة مطلقاً، وقد عرفت أنه لا ينتهض في الجميع.

(قوله) وأما الوجه الثاني وهو إبطال القاطع بالمحتمل فكما تقدم في تخصيص الكتاب به حيث احتج للجمهور من جهة العقل بأنه يقضي بأن القاطع وهو الخاص لقوة دلالة لا يبطل بالمحتمل وهو العام الخ

(و) الجواب: - مع تسليم استحالة أن يكون الشيء مبيناً بتبيينين إذ قد يمنع استحالة اجتماع المبينات بناء على أنها معارف لا مؤثرات- أن قوله تعالى: (تَبَيَّنَا) لكل شيء (معارض بـ "لتبين للناس") في قوله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} (إلى آخره) أي ما سبق وهو قوله: والحق أنه: المبين بالكتاب والسنة، وقد عرفت تقريره؛ على أنه يمكن الجمع بين الآيتين بأن تكون الثانية مخصصة للأولى.

(و) يجوز تخصيص السنة متواترة كانت أو آحاداً (بالكتاب<sup>(١٦)</sup>)، والإجماع) عند الجمهور (لثلا يبطل) القاطع (إلى آخره) كما تقدم ولقوله تعالى: {تَبَيَّنَا} لِكُلِّ شَيْءٍ {٣١٨/} (و) خالف في ذلك شاذمة

(١٦) تخصيص عموم السنة بخصوص القرآن قليل حتى أن كثيراً لم يذكره كالبضاوي، وابن الحاجب وإن ذكره لكن لم يمثل له ومن أمثلته قوله صلى الله عليه وآله: "ما أبين من حي فهو ميت" رواه ابن ماجه خص بقوله تعالى: {وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ} ومن أمثلته قوله صلى الله عليه وآله: "خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم" فإن ذلك يشمل الحر والعبد فخصص بقوله تعالى: {فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ} اهـ من شرح ألفية البرماوي، وفي الإتيان ما لفظه: فصل من خاص القرآن ما كان مخصصاً لعموم السنة وهو عزيز ومن أمثلته قوله تعالى: {حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ} خص عموم قوله صلى الله عليه وآله: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله" وقوله تعالى: {حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى} خص عموم نهيه صلى الله عليه وآله عن الصلاة في الأوقات المكروهة بإخراج الفرائض، وقوله تعالى: {وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا} الآية خص عموم قوله صلى الله عليه وآله: "ما أبين من حي فهو ميت" وقوله تعالى: {وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبُهُمْ} خص عموم قوله صلى الله عليه وآله: "لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوى" وقوله تعالى: {فَقَاتِلُوا آلِي بَنِي نَفْيٍ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ} خص عموم قوله صلى الله عليه وآله: "إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار" اهـ بلفظه.

(قوله) وبالكتاب كتحصيل قوله صلى الله عليه وآله: "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل" بقوله تعالى: {وَأَمْرًا مَوْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ} ونحو ذلك حيث علمنا تأخر الآية عن الخبر أو مطلقاً على اختلاف المذهبيين.

محتجين: بقوله: (لتبين)<sup>(١٧)</sup> للناس وهذا (قد سبق)<sup>(١٨)</sup> تقريراً وجواباً.

### [التخصيص بالمفهوم] مسألة: (ويجوز) التخصيص (بالمفهوم عند

معتبره) سواءً فيه: مفهوم الموافقة والمخالفة، وذكروا فيه مثلاً لمفهوم المخالفة فقط وهو قوله (مثل في الأنعام زكاة، في السائمة زكاة) لأنه الأضعف، فإذا صح التخصيص بالأضعف فبالأقوى أولى، ومن أمثلة التخصيص بمفهوم الموافقة: قوله تعالى: {فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ} فإن مفهومه وهو أن لا يؤذيها بحبس ولا غيره مخصص لعموم قوله صلى الله عليه وآله: "لَيَّ الْوَاجِدَ يَحِلُّ عَرْضُهُ وَعَقُوبَتُهُ" رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي من رواية عمرو بن الشريد عن أبيه، وقال الحاكم صحيح الإسناد. واللي المطل، والمراد بحل عرضه أن يقول غريمه ظلمي وبعقوبته الحبس ونحوه، ولذلك: ذهب أصحابنا، ونقل عن كثير من الشافعية كالرافعي، والبغوي، والنووي: أن الوالد لا يُحبس في دين ولده.

ومن أمثلة التخصيص بمفهوم المخالفة: قوله صلى الله عليه وآله: "إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث" رواه الأربعة خصّ بمفهومه قوله صلى الله عليه وآله: "الماء لا ينجسه شيء"<sup>(١٩)</sup> رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي عن أبي سعيد الخدري

(١٧) ما نزل إليهم، جعله ميئناً للقرآن فلا يكون القرآن ميئناً للسنة قلنا: لا مانع من ذلك لأنهما من عند الله، وما ينطق عن الهوى، ويدل على الجواز قوله تعالى: {وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ} وإن خص من عموم ما خص بغير القرآن اهـ محلي من شرح الجمع (١٨) بأن ذلك لا يقتضي أن يخرج عن كونه ميئناً فإن تبينه تارة بالقرآن وتارة بالسنة اهـ من شرح ألفية البرماوي. (١٩) يقال بضم الجيم وفتحها، وفي ماضيه لغتان نجس ونجس، فمن كسرها في الماضي فتحها في المضارع، ومن ضمها في الماضي ضمها في المضارع أيضاً، وهذا قياس مطرد معروف عند أهل العربية إلا أحرفاً مستثناة من المكسور والله أعلم اهـ من شرح مسلم للنووي من باب الدليل على أن المسلم لا ينجس اهـ.

(قوله) فإن مفهومه وهو أن لا يؤذيها، وعموم هذا المفهوم مخصص بالفتح<sup>(\*)</sup> لجواز حبس الوالد لنفسه ولده، ولجواز حبسه بحق الغير إذا كان الحاكم هو الابن.

(\*) قوله مخصص بالفتح الخ، ولكن قد سبق للمؤلف أن الحق أن العموم من عوارض الألفاظ فلا يستقيم هذا عليه اهـ حبشي ح

فإن منطوق الثاني وهو عدم تنجيس الماء قليله وكثيره بشيء من النجاسات خصّصه مفهوم الأول بالكثير، وهو القلتان فما فوقهما؛ لدلالة الشرط؛ على أنه إذا لم يبلغ قلتين يحمل الخبث. وهذا مجرد مثال وإلا فإن حديث القلتين<sup>(٢٠)</sup> ضعفه أبو داود، مع أنه يحتمل أن يراد إذا بلغهما انتقاصاً ضعف عن ١/٣١٩ احتمال الخبث، لا بمعنى دفع الخبث فيكون التخصيص بالمنطوق لا بالمفهوم، والتخصيص بالمفهوم عند من يعتبره حجة هو الصحيح (للجمع) بين الدليلين؛ لأنه<sup>(٢١)</sup> دليل شرعي عارض مثله؛ فلا يعدل إلى اطراح أحدهما مع إمكان العمل بهما، ولو كانا مختلفين قوة وضعفاً، كما يخصص الكتاب والمتواتر بخبر الواحد.

### [التخصيص بفعله ﷺ] (و) يجوز تخصيص العموم (بفعله ﷺ) عند أكثر

القائلين بكون فعله حجة وقال الكرخي، وابن برهان، ومن وافقهما: إنه لا يجوز. واعلم أن العام: إما أن يكون عاماً للأمة والرسول<sup>(٢٢)</sup> ﷺ، أو عاماً للأمة دونه، إن كان الثاني ففعله لا يكون تخصيصاً له عن العموم لعدم دخوله فيه. وأما بالنسبة إلى الأمة ففيه الأقسام والمذاهب الآتية، وإن كان الأول كما لو قال الوصال أو استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، أو كشف الفخذ حرام على كل مسلم، ثم فعل<sup>(٢٣)</sup> شيئاً من هذه الأشياء التي حرّمها

(٢٠) يقال: هو أحسن ما في الباب إن قيل بنجاسة القليل وقد صححه غير واحد من أهل الحديث اهـ وقوله: ويحتمل أن يراد الخ، يردّه أن في بعض ألفاظه لم ينجس، وهذا لاحتمال فيه اهـ من خط العلامة الجنداري ﷺ، قال ابن حجر لو لم يكن المعنى لم ينجس لما كان لذكر القلتين معنى لأن ما دونهما أولى بذلك اهـ (٢١) الظاهر والله أعلم أن هذا مناقض لما سبق في الرد على من منع تخصيص الكتاب بالآحاد من أنه لا تعارض لعدم التساوي. ويمكن الجواب بين الدليلين بأن المراد بالمعارضة فيما سبق المعارضة من كل وجه بحيث يتعذر الجمع بين الدليلين، وهنا المعارضة من وجه بحيث يمكن الجمع فلا مناقضة اهـ والله أعلم. (٢٢) وليس في ذلك القول أن حكم الرسول حكمنا على سبيل النصوصية اهـ قسطاس. (٢٣) لا بد من تقييد الفعل بأن يقال ثم فعل شيئاً بلا تراخ إذ مع التراخي يكون الفعل ناسخاً لحكم العموم في حقه لا ممتنع تأخر البيان عن وقت الحاجة، وكذلك قوله ﷺ فعلى الثاني يكون تخصيصاً له دون الأمة لا بد من تقييده كذلك، وقد سبق هذا للمؤلف ﷺ في السنة فلعله اكتفى عن التقييد هنا إحالة على ما سبق اهـ والله أعلم.

(قوله) بالكثير متعلق يخصصه، وقوله: فيكون التخصيص بالمنطوق، أي يكون تخصيص لا ينجسه شيء بمنطوق إذا بلغ الماء قلتين لأن منطوقه نجاسة الماء إذا بلغ في عدم الكثرة قلتين.

فلا خلاف في أن فعله يكون مخصصاً للعموم بالنسبة إليه<sup>(٢٤)</sup>.  
وأما بالنسبة إلى الأمة فلا يخلو: إما أن يجب اتباع الأمة له في ذلك الفعل أو لا،  
فعلى الثاني يكون تخصيصاً له دون الأمة. (فإن وجب الاتباع) وهو الأول فإما:  
أن يجب بدليل خاص لذلك الفعل، أو بدليل عام (فبالخاص) كما لو قال أولاً لا  
يحل لأحد أن يصلي مكشوف الرأس ثم صلى كذلك؛ فهذا الفعل (نسخ) لحكم  
العام المتقدم<sup>(٢٥)</sup> لارتفاعه<sup>(٢٦)</sup> عن الكل، أما بالنسبة إليه ٣٢٠/ فظاهر

(٢٤) فإن كان في ذلك القول العام أن حكمه حكمنا على سبيل النصوصية بأن يقول علي  
وعلى كل مسلم كان فعله نسخاً لا تخصيصاً أه قسطاس.  
(٢٥) لا يتم هذا إلا إذا تحقق أن قوله صلى الله عليه وآله: "صلوا كما رأيتموني أصلي" صادر منه بعد  
فعله الصلاة كاشفاً لرأسه، أو قبل فعلها بعد تحريمه كشف الرأس في الصلاة إذ مع جهل تاريخ  
القولين يكون فعله صلى الله عليه وآله مخرجاً له، ودليل التأسّي في الصلاة مخصصاً بحديث تحريم كشف  
الرأس مثلاً لأنه أخص من حديث مالك بن الحورث أعني صلوا كما رأيتموني أصلي، فيعمل  
بالخاص فيما تناوله وبالعام فيما بقي والله أعلم اهـ ع (٢٦) في نسخة وارتفاعه اهـ عن الكل  
أي عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الأمة اهـ

(قوله) فإن وجب الاتباع فبالخاص كما لو قال: لا يحل لأحد أن يصلي مكشوف الرأس هذا  
ليس دليل وجوب الاتباع الخاص بل هو العموم المنسوخ بالفعل فلا يصلح تعقيد الخاص به.  
وأما دليل الاتباع فلم يتعرض له المؤلف عليه السلام فلو قال: فبالخاص نسخ كما لو قال أولاً لا يحل  
الخ، وقال صلوا كما رأيتموني أصلي ثم صلى مكشوف الرأس لكان أولى ليحصل التمثيل  
لدليل الاتباع الخاص، وليكون للتقيد وجه صحة إذ يكون قوله: لا يحل بيانا لنسخه بالفعل،  
وقوله صلوا بياناً لدليل الاتباع الخاص. واعلم أن في عبارة المتن نوع تعقيد لأن قوله:  
فبالخاص نسخ معناه فوجوب الاتباع بالخاص نسخ، فقوله: نسخ ليس بخبر للوجوب وهو  
ظاهر، ولو جعل خبراً للفعل كما هو مقتضى قوله في الشرح فهذا الفعل نسخ لم ينتظم معه لفظ  
المتن كما لا يخفى، ويبقى وجوب الاتباع بلا خبر، ولو قال المؤلف عليه السلام في المتن: فإن  
ثبت الاتباع بخاص فنسخ لانتظم الكلام، وقد توجه عبارة المتن بأن قوله فبالخاص معناه فإن  
ثبت الوجوب بالخاص. وقوله: فنسخ جواب هذا الشرط وهو خبر لمبتدأ وهو ضمير عائد إلى  
الفعل أي فهو نسخ، وهذا الشرط وجوابه جواب الشرط المتقدم أعني قوله: فإن ثبت الاتباع  
(قوله) فهذا الفعل نسخ لحكم العام المتقدم وهو لا يحل لأحد أن يصلي الخ، إذ لم يبق  
التحريم لا في حقه صلى الله عليه وآله ولا في حق الأمة، وهذا معنى قوله: لارتفاعه عن الكل الخ

(قوله) فلم يتعرض له المؤلف عليه السلام، بل قد تعرض له آخر فتأمل اهـ ح عن خط شيخه  
(قوله) واعلم أن في عبارة المتن نوع تعقيد، كلام المؤلف مستقيم فتأمل فيه اهـ ح عن خط شيخه

وأما بالنسبة إلى الأمة؛ فلوجوب التأسّي بدليل خاص لهذا الفعل وهو: صلوا كما رأيتموني أصلي<sup>(٢٧)</sup>، ولكنه لا يجوز إلا (بشرطه) وهو: وجوب تراخيه مدة تسع العمل بالمنسوخ كما سبق، وكما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(و) إن وجب الاتباع له صلى الله عليه وآله في فعله المخالف حكمه لحكم العموم (بالعام) أي بالدليل العام لوجوب الاتباع في ذلك الفعل وغيره مثل: "خذوا عني مناسككم" أي عبادتكم، وقد واصل بعد تحريمه على الكل فإنه على المختار (يكون) هذا العام القائل بوجوب المتابعة (مخصّصاً بالأول)<sup>(٢٨)</sup> وهو العموم المتقدم ذكره، وهو فيما مثلناه: قوله صلى الله عليه وآله: "لا وصال في الصوم"<sup>(٢٩)</sup> وذلك (للجمع) بين العمومين، ولو من وجه، فإنه أولى من إبطال أحدهما بالكلية، فإننا لو عملنا بدليل الاتباع العام، وهو: "خذوا" الحديث لبطل قوله: "لا وصال في الصوم" بالكلية، بخلاف العكس، وهو ظاهر. وذهب قوم إلى أن العمل بموافق<sup>(٣٠)</sup> الفعل أولى من المخالف لخصوص الفعل فكان أقوى وإليه أشار بقوله: (قيل: الفعل أولى لخصوصه. قلنا:) الكلام في العمومين<sup>(٣١)</sup>، لا في الفعل والعام المعارض له،

(٢٧) فإنه خاص بالصلاة وليس شاملاً لكل فعل يفعلُه اهـ سبكي والله أعلم (٢٨) فكأنه قال: اتبعوني إلا في الوصال فإن قلت: كيف يكون تخصيصاً وهو عام أيضاً؟ قلت: عام بالنسبة إلى أفراد خاص بالنسبة إلى فاتبعوني اهـ منتخب. (٢٩) فيلزم الأمة موجب هذا القول ولا يجب عليهم الاقتداء به في الفعل اهـ شرح فصول (٣٠) وهو دليل وجوب الاتباع فيتبع في فعله، وقيل بالوقوف اهـ عضد (٣١) وهما خذوا عني، ولا وصال في الصوم.

(قوله) في فعله المخالف، صفة فعله وحكمه فاعله (قوله) بعد تحريمه على الكل، بقوله: الوصال حرام على كل مسلم (قوله) فإنه، أي دليل الاتباع العام. (قوله) يكون هذا العام الخ، مقتضى العبارة الإضمار لتقدم ذكره في قوله: فإنه أي دليل الاتباع إلا أنه أظهره زيادة إيضاح (قوله) مخصصاً بالفتح بالأول، في العبارة خفاء إذ لم يسبق للأول ذكر في المتن فلو اقتصر على قوله مخصصاً لكان أولى (قوله) وهو في ما مثلناه، يعني سابقاً بقوله صلى الله عليه وآله: الوصال حرام على كل مسلم" فخص عموم خذوا عني مناسككم بغير الوصال. (قوله) للجمع بين العمومين للعمل بتحريم الوصال مطلقاً، وبحديث الاتباع في غير الوصال، ولذا قال المؤلف رحمته الله: ولو من وجه (قوله) بالكلية، أما في حقه فلائنه قد فعل الوصال، وأما في حقنا فلوجوب الاتباع في الوصال (قوله) بخلاف العكس، وهو العمل بالعموم المخالف وهو لا وصال في الصوم وهو ظاهر كما عرفت. (قوله) بموافق الفعل وهو خذوا عني الخ. (قوله) لخصوص الفعل، أي فعله



لأن الفعل لا دلالة له في نفسه على لزوم الحكم في حق الأمة، وإنما يستفاد ذلك من دليل الاتباع، والمفروض أن (الأول أخص) <sup>(٣٢)</sup> وهو أعم. فإن قيل: الدليل مجموع دليل الاتباع مع الفعل وهو أخص <sup>(٣٣)</sup>. قلنا: لا نسلم أن للفعل دلالة على التأسّي بوجه ما، بل الدال هو العام وحده. (وإن سلم) أن له دخلاً في الدلالة؛ فلا نسلم أن المجموع أخص، غايته المساواة؛ فإنه يستفاد من وصاله ﷺ مع دليل التأسّي العام عموم الجواز، كما يستفاد من قوله: الوصال حرام على كل مسلم عموم التحريم، وحينئذ: إن عمل بالقول المخالف لم يبطل الفعل، وهو ظاهر، ولا دليل التأسّي بالكلية، وإن عمل بالموافق للفعل معه (لزم الإبطال) للقول المخالف /٣٢١/ بالكلية والإعمال أولى من الإهمال.

### [التخصيص بتقريره ﷺ] (و) يجوز تخصيص العام (بتقريره) <sup>(٣٤)</sup> ﷺ

مع تكامل شرائطه، فإذا قرر واحداً من المكلفين على خلاف مقتضى العام كان

(٣٢) حيث لم يعم كل فعل اهـ سعد (\*) القول الأول ودليل الاتباع عامان، أما الأول ففي كل المكلفين، وأما الثاني ففي كل المكلفين في جميع الأفعال، والأول أخص حيث لم يعم كل فعل اهـ قسطاس. (٣٣) إذ مجرد إيجاب اتباع النبي ﷺ لا يدل على وجوب اتباعه في فعل ما لم يصدر عنه ذلك الفعل فيكون المجموع أخص اهـ قسطاس. (٣٤) أي لو رأى الرسول ﷺ من خالف حكم العام كما رأى عبد الرحمن بن عوف لا بساً ثوب الحرير فقرره على ذلك ولم ينكر عليه كان ذلك التقرير مخصصاً أي مخرجاً عبد الرحمن من عموم قوله عليه الصلاة والسلام: "هذان حرامان على ذكور أمتي" مشيراً إلى الذهب والحرير لأن سكوته دليل الجواز. ثم إن ثبت قوله عليه الصلاة والسلام: "حكمي على الواحد حكمي على الجماعة" فهذا التقرير يرفع حكم ذلك العام عن باقي المكلفين، لأنه صار منسوخاً بتقريره عليه الصلاة والسلام مخالفه، وإن لم يثبت فحكم التقرير يختص بعبد الرحمن، فإن ظهر لنا في عبد الرحمن معنى كان سبباً لتقريره عليه الصلاة والسلام له فمن وجدنا موصوفاً بذلك المعنى أخرجناه عن العموم أيضاً قياساً على عبد الرحمن اهـ انهاج شرح المنهاج.

(قوله) إن الأول، وهو لا وصال في الصوم أخص لخصوصه بالصوم (قوله) وهو، أي دليل الاتباع أعم لعمومه العبادات كما عرفت (قوله) عموم الجواز، أي جواز الوصال للنبي ﷺ ولالأمة (قوله) عموم التحريم، عليه ﷺ وعلى الأمة (قوله) وحينئذ إن عمل بالقول المخالف، للفعل وهو الوصال حرام لم يبطل الفعل لأنه يكون مخصصاً له (قوله) ولا دليل التأسّي، للعمل به في غير الوصال (قوله) وإن عمل بالموافق للفعل، وهو خذوا عني الخ (قوله) معه، مع الفعل بأن عمل بهما معاً. (قوله) بالكلية في حقه وحق الأمة.

مخصصاً له عند الأكثرين، خلافاً لطائفة شاذة؛ وشبهتهم أن التقرير لا صيغة له فلا يعارض ما له صيغة وهو العموم، وجوابها: أن التقرير وإن لم تكن له صيغة، لكنه في دلالة على جواز الفعل للفاعل أقوى من دلالة العموم على نفيه عنه، وإن كان له صيغة نظراً إلى أن تطرق الخطأ إلى الرسول ﷺ أبعد من تطرق التخصيص إلى العام لكثرة التخصيص، وعلى فرض التساوي يكون التخصيص أولى جمعاً بين الأدلة. وإذا ثبت الجواز في حق ذلك الواحد (فإن تبين معنى) هو العلة لتقريره<sup>(٣٥)</sup> (ألحق به مشاركته) في ذلك المعنى إما بالقياس، وإما بنحو: حكمي على الواحد حكمي على الجماعة إن ثبت، وقوله ﷺ في خطبة حجة الوداع: "هل بلغت" قالوا: نعم قال: "فليبلغ الشاهد منكم الغائب فرب مبلغ أولى<sup>(٣٦)</sup> من سامع" هذا حديث صحيح متفق عليه.

(وإلا) يتبين معنى موجب للتقرير (فالمختار) أنه (لا يتعدى) إلى غير الفاعل لتعذر دليل<sup>(٣٧)</sup> التعدي، أما القياس: فلعدم الجامع كما هو المفروض،

(٣٥) ومنه ما روي عنه ﷺ أنه نهى عن قتل الهرمين ثم لما بلغه قتل دريد بن الصمة في أوطاس لم ينه عن قتله بل قرره فكان مخصصاً بمن كان هرمًا ذا رأي أشار إليه الإمام أحمد بن سليمان اهـ (٣٦) في نسخة أوعى (٣٧) قال ابن أبي الخير مقتضى كلام أصحابنا أن مجرد التكليف معنى شامل فكل من ثبت له حكم من لفظه أو تقريره ثبت لغيره من المكلفين إلا لمخصص، ومقتضى كلام الشيخ أنه لا بد من معنى زائد على التكليف لأجله يجب إجراء الحكم على من شاركه في ذلك المعنى من المكلفين، وكلامه قوي، وقد روي عن بعضهم =

(قوله) إن ثبت لأن في سنده ضعفاً (قوله) فالمختار لا يتعدى وإلا بطل العام بالكلية، هذا الدليل لا يشمل عدم تعذر التعدي بالقياس مع أن السياق فيه لقوله ﷺ: فإن تبين معنى ألحق به مشاركته، وإلا يتبين معنى فالمختار الخ، وأما تعذر التعدي بالحديث فقد جعل المؤلف<sup>(٣٨)</sup> وجهه أنا لو عملنا به لبطل العام بالكلية، وأراد بالعام هو المتقدم على التقرير كأن يقول: استقبال القبلة بقضاء الحاجة حرام، ثم يفعله مكلف ويقرره النبي ﷺ فإن الحديث وهو قوله: حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لو عمل به لبطل حديث الاستقبال في حقه<sup>(٣٩)</sup> ﷺ وحقنا.

(قوله) فقد جعل المؤلف وجهه الخ، وكذلك يمكن تمشيته بالنظر إلى القياس بأننا لو عملنا به لبطل العام بالكلية اهـ حسن بن يحيى الكبسي (قوله) لبطل حديث الاستقبال في حقه ﷺ، الأولى في حق المقرر كما لا يخفى اهـ ح من خط شيخه.

وأما الحديث: (٣٨) فلأننا لو عملنا به لبطل العام بالكلية (٣٩)، بخلاف ما لو خصصنا الحديث (٤٠)؛ فالتخصيص (٤١) هو الأولى جمعاً بين ٣٢٢/ الأدلة، وهذا ما أراد بقوله:

**(وإلا بطل العام). [التخصيص بالقياس] (و) يجوز التخصيص (بالقياس)**

عند أئمتنا عليهم السلام، والجمهور، ونقل عن الفقهاء الأربعة، والأشعري، وأبي هاشم في قوله الأخير، وأبي الحسين، والإمام الرازي، والآمدي، ورواه أبو طالب عن الشيخ أبي الحسن الكرخي؛ فتخصص عمومات الكتاب والسنة في الأحكام التي يعمل فيها بالقياس. **(وقيل: لا يجوز)** (٤٢) التخصيص بالقياس أصلاً، وهو رأي الجبائي، وإليه كان يذهب أبو هاشم أولاً، ورواه: أبو طالب عن بعض الفقهاء، ونقله القاضي أبو بكر الباقلاني عن طائفة من المتكلمين منهم ابن مجاهد من الشافعية. **(وقيل: بالوقف)** وهو مذهب الجويني، (٤٣) والباقلاني.

= أن المعنى ولو فهم فلا يفهم إلا بدلالة زائدة على ثبوت المعنى للغير اهـ ابن أبي الخير. (٣٨) وهو قوله: حكمي على الواحد اهـ (٣٩) يقال: وما المانع من بطلانه بالكلية ويحمل على النسخ والله أعلم اهـ سحولي (٤٠) وقلنا: قوله: حكمي على الواحد حكمي على الجماعة، وقوله في خطبة الوداع: "هل بلغت" حيث علم عدم الفارق فهذا التقدير يتخصص الحديث اهـ (\*) عبارة ابن الحاجب وشراح كلامه: وأما الحديث فلتخصيصه إجماعاً بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الأحكام قطعاً، وهنا لم يعلم اهـ (٤١) قد حقق المقام في الحواشي فتأملها اهـ سيلان (٤٢) ويمكن أن يحتج المانع بأنه لما دل عموم النص على حكم وجب العمل بمقتضاه بقوله تعالى: {فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ} والعمل بالقياس انحراف عنه، وفيه أن العمل بالقياس عمل بما لا أمر به فلا انحراف والله أعلم اهـ. (٤٣) قال أبو زرعة في شرح الجمع في سياق ذكر المذاهب في التخصيص بالقياس ما لفظه: السادس الوقف =

**(قوله)** بخلاف ما لو خصصنا الحديث (\*)، بما علم فيه عدم الفارق. **(قوله)** ويجوز التخصيص بالقياس، مثل أن يعم قوله تعالى: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً} المدين وغيره فيخص المدين من العموم قياساً على الفقير. **(قوله)** في الأحكام التي يعمل فيها بالقياس، لتخرج الأحكام التي لا تكون كذلك مثل ما لا يعقل معناه كالقسامة ونحو ذلك.

**(قوله)** بخلاف ما لو خصصنا الحديث، ظاهر عبارة الشرح في قوله: بخلاف ما لو خصصنا بالتضعيف باعتبار ما بعده فلا يلائمه قول المحشي: بما علم فيه الخ، وإنما يناسب قوله بما علم لو كان خصصنا بالتخفيف كما هو الظاهر من عبارة العضد فتأمل اهـ ح عن خطه ( ) وهو كذا في العضد قال عليه العلامة المقبلي رحمه الله، وهو وهم أو تعبير غير صحيح، والصواب بما علم فيه الفارق لأن التخصيص به، وأما عدم الفارق فهو موجب للتعميم اهـ ح عن خط شيخه.

(وقيل: محل اجتهاد) فيعمل بالأرجح: من الظن الحاصل بالعام والحاصل بالقياس إن كان ثمة تفاوت: وإلا فالوقف، وهو مذهب الغزالي، وبه قال الإمام يحيى بن حمزة. (وقيل:) يجوز التخصيص (بالجلي) من القياس لا بالخفي، وهو قول جماعة من الشافعية، واختلفوا في تفسيرهما فقليل: الجلي قياس العلة، والخفي قياس الشبه<sup>(٤٤)</sup> وقال الاصطخري: الجلي ما لو قضى القاضي بخلافه لنقض قضاؤه، والخفي بخلافه. وقيل: إن الجلي مثل قوله عليه الصلاة والسلام: لا يقضي القاضي وهو غضبان" وتعليه بما يدهش العقل عن إتمام الفكرة<sup>(٤٥)</sup>؛ فيتعدى إلى الجائع والحاقد.

(وقيل:) يجوز التخصيص بالقياس (إن كان العام مخصصاً كما سبق) في تخصيص الكتاب بالسنة الظنية، فابن أبان: يجوز إذا خص بقطعي، سواء كان عقلياً أو نقلياً، متصلاً أو منفصلاً، والكرخي: إن صحت الرواية عنه يجوز إذا خص بمنفصل قطعي في رواية أو ظني<sup>(٤٦)</sup> في أخرى، وقول ابن أبان والكرخي مبني على أن العام المخصص بالمنفصل كما روي عن الكرخي، أو مطلقاً كما روي عن ابن أبان مجاز، ومتى صار مجازاً صارت دلالة مظنونة، وإن كان /٣٣٣/ مقطوع المتن فصح تخصيصه بالقياس، فأما قبل ذلك فإنه حقيقة في العموم فيكون قاطعاً في دلالة فلا يصح تخصيصه بالقياس. واعلم أن ابن برهان: نقل عن أصحاب أبي حنيفة في وجيزه مثل كلام ابن أبان، واختاره الفناري في فصول البدائع: لمذهب أصحابه الحنفية، وقال: إنه مختار كثير من مشائخهم،

= في القدر الذي تعارض فيه، والرجوع إلى دليل آخر غيرهما، وبه قال إمام الحرمين أي في كتبه الأصولية، لكنه قال في النهاية في مسألة بيع اللحم بالحيوان: يخص الظاهر بالقياس الجلي إذا كان التخصيص لا ينبو عن النص بشرط أن يكون القياس صدر عن غير الأصل الذي ورد فيه الظاهر فإن لم يتجه قياس من غير مورد الظاهر لم يجز إزالة الظاهر بمعنى مستنبط منه يتضمن تخصيصه وقصره على بعض المسميات اهـ. (٤٤) كما يقال في قياس تطهير النجس على الحدث في تعيين الماء لإزالته يتعين الماء لطهارة النجس كطهارة الحدث حيث يتعين لها الماء بجامع كون كل منهما طهارة تراد للصلاة، فالجامع وصف شبهى، وهو كون كل منهما طهارة تراد للصلاة، والوصف الشبهى هو ما يوهم المناسبة اهـ (٤٥) وفي نسخة الفكر. (٤٦) وهو المشهور على ما مر اهـ.

(قوله) قياس الشبه، أي ما طريق علته الشبه كتعليل إزالة النجاسة بالطهارة كما يأتي.

قلت: إلا أنهم لا يسمون المتصل مخصّصاً<sup>(٤٧)</sup>، ويجوزون تخصيص الكتاب بالخبر المشهور، فحينئذ: يفارق قولهم قول ابن أبان.

(وقيل: ) يجوز (إن كان الأصل) المقيس عليه (مخرجاً) من ذلك العموم<sup>(٤٨)</sup> بنص وإلا فلا (وقيل: ) يجوز (إن ثبت) عليه (العلة بنص، أو إجماع، أو كان الأصل) المقيس عليه (مخرجاً) من العموم بنص (وإلا فالقرائن) هي: المعبرة في آحاد الوقائع، فإن ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به (وإلا فالعموم) هو المعمول به، وهذا مختار ابن الحاجب، قال البرماوي: ولكنه آيل إلى اتباع أرجح الظنين فإن تساوى فالوقف، وهو رأي الغزالي فتأمله<sup>(٤٩)</sup>.

قال ابن الحاجب محتجاً لمختاره: (لأنه) أي القياس إذا كان (كذلك) أي ثبتت عليته بنص أو إجماع أو كان الأصل مخرجاً بالنص كان في القوة (كالنص الخاص) فجاز التخصيص به جمعاً بين الدليلين، وأما القياس الذي ليس كذلك؛ فلا يخصص العموم؛ لعدم الدليل على جواز التخصيص به.

(ورد) ما ذكره: من أنه يعمل بالقياسات في بعض الصور دون بعض<sup>(٥٠)</sup> (بلزوم الإبطال لدليل<sup>(٥١)</sup> علم اعتباره) بالأدلة الآتية في القياس إن شاء الله تعالى،

(٤٧) بل العام حقيقة في الباقي كأبي الحسين اهـ (٤٨) مثل قياس العبد على الأمة في تنصيف الحد، وإلا فلا يجوز اهـ من الاستعداد للموزعي، وفي رفع الحاجب عن غامض ابن الحاجب للسبكي ما لفظه: فرع قال ابن السمعاني: من تخصيص العموم بالقياس قوله تعالى: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ} ثم خصت الأمة بنصف الجلد بقوله تعالى: {فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ} ثم خص العبد بنصف الجلد قياساً على الأمة فصار بعض الآية مخصصاً بالكتاب، وبعضها مخصصاً بالقياس. ومن ذلك قوله تعالى: {وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ} إلى قوله: {فَكُلُّوا مِنْهَا} ثم خص بالإجماع تحريم الأكل من جزاء الصيد، وخص عند الشافعي تحريم الأكل من هدي المتعة والقران قياساً على جزاء الصيد فصار بعض الآية مخصصاً بالإجماع وبعضها بالقياس على الإجماع اهـ منه بحروفه. (٤٩) اهـ كلام البرماوي (٥٠) وهو ما لا تثبت عليته بنص أو إجماع ولم يكن الأصل مخرجاً بالنص اهـ (٥١) وهو القياس اهـ.

(أقوله) وهو رأي الغزالي، لكن ابن الحاجب يقول: وإلا فالعموم والغزالي يقول: وإلا فالوقف فينظر في كون كلام ابن الحاجب آيلاً إلى كلام الغزالي.

وتقديم الأضعف على الأقوى إنما لا يجوز عند إبطال الأقوى، وها هنا ليس كذلك، وإنما هو إعمال لهما، ولا إبطال لشيء منهما، ولا يقال: قد بطل العام في محل التخصيص بالكلية فيكون قد بطل الأقوى بالأضعف، لأنه يقال: المراد من إبطال الأقوى بالكلية أن لا يبقى معمولاً به أصلاً، لا أن يبقى معمولاً به في بعض الصور، وهذا (كالآحاد) فإنه قد ثبت جواز تخصيص الكتاب به، وكذلك المفهوم قد ثبت أنه يخصّص منطوق الكتاب والسنة، فلو ١٣٢٤/ امتنع التخصيص بالقياس لكونه أضعف لامتنع تخصيص الكتاب بالسنة، ومنطوق الكتاب والسنة بمفهومهما لكونهما<sup>(٥٢)</sup> أضعف، والسر في ذلك: أن التخصيص للبيان لا للإبطال؛ فجاز بالأضعف (ومن هذا) الرد (وما سبق تؤخذ حجج هذه الأقوال وشبهها وما عليها) من الأجوبة.

أما القائلون بالجواز مطلقاً فحجتهم ما ذكر من أنه لو لم يجز التخصيص بالقياس للزم الإبطال لدليل علم اعتباره، وأما المانعون مطلقاً فيؤخذ لهم مما تقدم في تخصيص الكتاب بخبر الواحد من أنه يستلزم ترك العلم بالظن، وجواز المعارضة والنسخ، والجواب الجواب<sup>(٥٣)</sup>.

وأما الواقفون والقائلون بأنها اجتهدية: فمما تقدم من أن العام ظني الدلالة، وإذا كان العام ظنياً والقياس ظنياً تعارضاً؛ فيجب الوقف أو الاجتهاد، والجواب: أن الجمع بين الدليلين إذا أمكن واجب كما تقدم، وأما القائل بجواز التخصيص بالجلي خاصة، فيحتج بمثل ما ذكره ابن الحاجب فيقال: إن الجلي لقوته كالنص، وأما القائل بجوازه: إن كان العام مخصصاً فبمثل ما تقدم من أنه مع التخصيص يضعف لصيرورته مجازاً في الباقي، فجاز بالقياس، ومثله القائل بجوازه إن كان الأصل مخرجاً، والجواب ما سبق<sup>(٥٤)</sup>.

(٥٢) أي السنة ومفهومهما اهـ (٥٣) وهو أن العام ظني ولا تعارض لعدم التساوي وكذا لا يلزم النسخ به لأن القياس أضعف أو لأن النسخ لا يجوز إلا بخطاب الشرع اهـ (٥٤) من أنه يلزم من العمل بالقياسات في بعض الصور دون بعض الإبطال لدليل علم اعتباره اهـ والله أعلم.

(قوله) ومن هذا الرد وما سبق، يعني في التخصيص بخبر الواحد وغيره.

[عدم التخصيص بمذهب الصحابي] **مسألة:** في ما أدخل في المخصصات المنفصلة، والمختار أنها ليست منه فمنها مذاهب الصحابة (و) المختار أنه (لا يجوز بمذهب الصحابي) مطلقاً وهو قول أئمتنا والجمهور. (وقيل:) إنه (يجوز) التخصيص به (مطلقاً) وهو مذهب الحنفية والحنابلة. (وقيل:) إنه (يجوز) التخصيص به (إن كان) العامل بخلاف العام (هو الراوي) وهذا ما اعتمد عليه في فصول البدائع، وصححه لمذهب الحنفية. ومن أمثلة المسألة: ما روي أن ابن عباس روى عن النبي ﷺ: "من بدل دينه فاقتلوه" وكان يذهب إلى أن المرتدة<sup>(٥٥)</sup> لا تقتل، ومن أمثلتها حديث: لا يحتكر إلا خاطئ، رواه مسلم من حديث سعيد بن المسيب عن معمر بن عبد الله عن النبي ﷺ. وكان سعيد يحتكر الزيت، فقيل له. فقال: إن معمرأ راوي الحديث كان يحتكر. فمن خصص تحريم الاحتكار بالأقوات: إما أن يكون أصله فعل الراوي فيكون قائلاً بجواز التخصيص بمذهبه، وإما: أن يكون لأنه استنبط من النص معنى خصصه<sup>(٥٦)</sup> وذلك المعنى هو شدة الإضرار في قوام ١٣٢٥/ الأنفس غالباً، وفعل الراوي عاخذ لاستنباطه؛ فيكون من قبيل التخصيص بالاجتهاد. (قلنا:) مذهب الصحابي (ليس بحجة)<sup>(٥٧)</sup> والعموم حجة فلا يجوز تخصيص هذا بذاك، وإلا كان تركاً للدليل لغير دليل، وإنه غير جائز، قالوا: مخالفة الصحابي تستلزم دليلاً، وإلا لوجب تفسيقه بالمخالفة، وهو خلاف الإجماع فيعتبر ذلك الدليل وإن لم يكن معروفاً بعينه، ويخصص به جمعاً بين الدليلين. (و) الجواب: أن (استلزام المخالفة) من الصحابي للعام (دليلاً) إنما هو (في ظنه) وما ظنه مجتهد دليلاً لا يكون دليلاً على مجتهد آخر،

(٥٥) ويحتمل أنه كان يرى أن من الشرطية لا تتناول المؤنث كما هو قول تقدم اهـ محلي  
(٥٦) وفي نسخة يخصه اهـ (\*) وهذا التوجيه يناسب كلام أهل المذهب اهـ (٥٧) يفهم من دليل المنع أن المراد الصحابي الذي قوله ليس حجة لا ما قام الدليل القاطع على كون مذهبه حجة واجبة لأنه لا يفارق الحق كعلي عليه السلام فإن كون مذهبه حجة واجبة الاتباع يوجب تخصيص العموم بمذهبه، وفي الحقيقة التخصيص بمستنده كالإجماع قال السيد صلاح الله تعالى عند قول صاحب الفصول غالباً احترازاً من أن يكون قول الصحابي حجة كأمر المؤمنين عليه السلام فيخص العموم، وسيأتي كونه حجة إن شاء الله تعالى اهـ شرح فصول للسيد عليه السلام.

ما لم يعلمه الآخر بعينه مع وجه دلالة (فلا) يجوز أن (يتبع) ذلك المجتهد فيما اعتبره وخصص به؛ لأنه تقليد من مجتهد<sup>(٥٨)</sup>.

**[عدم التخصيص بالعادة]** ومنها: العادة (و) المختار أنه (لا) يجوز التخصيص (بالعادة) وهو مذهب الأكثرين خلافاً للحنفية.

واعلم: أن العادة، إما: أن تكون جارية بإطلاق لفظ على بعض أفراد العام الدال عليها لغة، نحو: أن يكون عرفهم إطلاق الطعام على البر مثلاً، ثم يأتي النهي عن بيع الطعام بالطعام، وإما: أن يكون باستمرار فعل شيء نحو: أن يستمر منهم تناول البر دون سائر المطعومات ثم يأتي النهي المذكور، والقسم الأول لا نزاع في أنه يعمل فيه بالعادة<sup>(٥٩)</sup>؛ لأنه في الحقيقة ١/٣٢٦ من تقديم الحقيقة العرفية على اللغوية، والثاني محل النزاع؛ فيكون العام<sup>(٦٠)</sup> منصرفاً عند الحنفية إلى المعتاد فقط، وأما عند الجمهور فهو على عمومته فيه وفي غيره، غايته أن تتفاوت دلالة العام في المعتاد وغيره، كما تتفاوت دلالة ما ورد على سبب خاص<sup>(٦١)</sup> في السبب وغيره،

(٥٨) وأنه لا يجوز اهـ عضد (\*) قالوا دفعاً لهذا الجواب: دليله قطعي إذ لو كان ظنياً لبينه دفعاً للتهمة، والجواب من وجوه ثلاثة الأول: أنه معارض بمثله، فنقول: دليل ظني إذ لو كان قطعياً لبينه دفعاً للتهمة، وأيضاً لو كان قطعياً لم يخف على غيره عادة، وأيضاً لو كان قطعياً لم يجز مخالفة صاحبي آخر له وأنها جائزة اتفاقاً اهـ من العضد. أقول: هاهنا وجه رابع وهو أن معرفة كون دليل الصحابي المخصص قطعياً إنما يحصل بهذا الدليل الذي ذكرت وهو على تقدير تمامه إنما يفيد الظن لا القطع بتحقيق الدليل المخصص بل إنما يحصل الظن إجمالاً بأن هاهنا دليلاً قطعياً أو دليلاً ظنياً فيكفي الظن إجمالاً، إذ لا فرق بينهما بالإجماع، وذلك بأن يقال: الغالب أن الصحابي العدل العارف لم يخصص ما لم يظهر له دليل مخصص صحيح، والحق أن الاعتقاد بأن هاهنا دليلاً إجمالياً لا يكفي ما لم تحصل معرفته بعينه، وأيضاً ربما ظن دليلاً ظنياً قطعياً وليس كذلك في الواقع، هذا لكن الواقع أن القطعيات محصورة محفوظة لا اختلاف فيها اهـ ميرزاجان. (٥٩) كما نص عليه أبو الحسين في المعتمد، والغزالي والآمدي وغيرهم، والفرق بينهما أن القولية أطلق الاسم معها في العرف على بعض أفراد العام كالبر مثلاً لما يقتات حتى غلب عليه في العرف بخلاف الفعلية فتناولها لبعض أفرادها يكون من استمرار الفعل كأن يكون من عاداتهم أن يأكلوا طعاماً مخصوصاً وهو البر من دون أن يقع إطلاق على الاسم أو لا فغلب عليه باعتبار ذلك تناول، وفرق بين غلبة الاسم وغلبة تناول، هكذا يفرقون بينهما اهـ من الفواصل. (٦٠) وفي نسخة الطعام اهـ (٦١) كبر بضاعة وشاة ميمونة اهـ

**(قوله)** فهو على عمومته فيه، أي في المعتاد وفي غيره.



فتحصل من هذا: أن النزاع إنما هو في العادة الفعلية دون العادة القولية<sup>(٦٢)</sup>. والقولية: هي المرادة في الأيمان دون الفعلية، فمن حلف من أكل اللحم إنما لا يحث بلحم السمك؛ لأنه يتبادر من إطلاق اللحم المعتاد، ولا ينصرف إلى غيره إلا بقرينة، فكانت غلبة العادة هنا مستتبعة لغلبة الاسم، بخلاف من حلف من الخبز في بلد لا يعتاد فيه إلا تناول خبز الأرز؛ فإنه يحث بغيره، وهكذا من حلف من الذرة في بلد لا يعتاد فيها إلا تناول الصفراء؛ فإنه يحث بالبيضاء؛ لعدم استتباع العادة لغلبة الاسم. وإنما اختير عدم التخصيص بالعادة **(لعدم حجيتها)**<sup>(٦٣)</sup> فإن العادة في التناول لا تصلح دليلاً على نقل اللفظ من العموم إلى الخصوص، بخلافها في غلبة الاسم، وما لا يصلح دليلاً لا يبطل به الدليل. **(قيل)** في حجة المخالف التخصيص للعام بالعادة الفعلية **(كالتخصيص) له (بالعرف)**<sup>(٦٤)</sup>

(٦٢) فالعادة القولية لا نزاع في أنها تخصص العام فإن الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية، وأما العادة الفعلية فالجمهور على أنه لا يخص بها العام. قالوا: لأن لفظ العام لم يطر عليه ما ينقله عن معناه الأصلي، والعادة إنما نشأت من استمرار أكل البر، والدلالة اللغوية باقية على حالها. وخالفت الحنفية وقالوا: كما أنه وقع الاتفاق على التخصيص بالعادة القولية فليخص بالعادة الفعلية، والفرق الذي ذكرتموه لا نسلم تأثيره في بقاء الحقيقة اللغوية في إحداها دون الأخرى، فإن من المعلوم أن العادة قد صرفته عن مقتضاه فهي أوجبت ظهور اللفظ في بعض أفراد العام دون الكل، وهذا حاصل في القولية والفعلية. وأجيب: أنا لا نمنع ظهور مدلول العام فيما تقتضيه العادة، ولكن لما كان من حيث التناول لم يقو على نقل الحقيقة كما وافقتمونا في أن العام لا يقصر على سببه مع ظهوره في **المسبب**، فكذا هنا، فلو كان مجرد ظهور دلالة العام في بعض أفرادها توجب التخصيص لوجب قصر العام على سببه وأنتم لا تثبتونه بخلاف العادة القولية فأصلها الإطلاق لنفس اللفظ فهو كالوضع فيما غلب عليه فظهر الفرق بين الطرفين اه من الفواصل. (٦٣) وعبارة ابن الحاجب لنا أن العام عام لغة وعرفاً ولا مخصص اه (٦٤) قال في مختصر المنار وشرحه للبليسي في آخره ما لفظه: والعرف: ما اشتهر بشهادات =

**(قوله)** والقولية هي المرادة في الأيمان، ظاهر كلامهم في الفروع الإطلاق، ولذا قال في الأزهار: والعشاء لما يعتاد تعشيه وغير ذلك، ويمكن أن يدفع هذا بما سيأتي للمؤلف رحمته في آخر هذا البحث من أن غلبة العادة في هذا قد استتبع غلبة العبارة.

**(قوله\*)** ولذا قال في الأزهار النخ، فافهم اعتبارهما وما ذكروا في الوصايا كما ذكر يدفع الفرق اه لي، وفي حاشية ولعله يفرق بين الأيمان وغيرها اه الظاهر اعتبار هذا المذهب المرجوح هنا يعني في الأيمان اه من خط السيد عبد الله الوزير رحمته.

أي كما يتخصص لفظ الدابة بذوات الأربع بعد كونه في اللغة لما يدب، وكما يخصص النقد بالنقد الغالب في البلد بعد كونه في اللغة لكل نقد.

(قلنا: <sup>(٦٥)</sup> ممنوع) فلا نسلم أن التخصيص بالعادة كالتخصيص بالعرف؛

=العقول، وتلقى طبعاً أي تلقته الطباع السليمة بالقبول، والعادة: ما استمر الناس عليه وعادوه أي مرة بعد أخرى اهـ. وقال العلامة السعد رحمته الله تعالى في مباحث المجاز من التلويح: والعادة تشمل العرف والخاص، وقد يفرق بينهما باستعمال العادة في الأفعال والعرف في الأقوال اهـ والله أعلم (٦٥) في شرح ابن جحاف ما لفظه: قلنا: كون التخصيص فيما ذكرتم بالعرف ممنوع لأن ذلك لتخصيص الاسم بذلك المسمى عرفاً بنقل العرف ذلك الاسم إلى مسمى خاص، فكان موضوعاً له عرفاً فلم يبق الاسم على عمومته، والعادة إنما جرت في تناوله لبعض خاص لا في غلبة الاسم عليه عرفاً إذ المفروض أنه باق على عمومته لغة وعرفاً، فالمخصص هو غلبة الاسم لا غلبة العادة. قالوا: ثانياً لو قال اشترى لحمًا وعادتهم تناول لحم الضأن لم يعد ممثلاً إلا بشراء لحم الضأن عملاً بالعادة، قلنا: لما لم يمكن أن يكون المطلوب بالمطلق نفس الماهية لعدم وجودها في الخارج علم عقلاً أن المطلوب به جزئي مطابق لها أي جزئي كان وأيا فعل الأمور كان المفعول مقيداً مخصوصاً، فإذا علم عقلاً أن المطلوب بالمطلق المقيد المخصوص ولا دلالة في الصيغة عليه كانت العادة معينة لما دل عليه العقل إجمالاً، وأما الصيغة فباقية على إطلاقها غير مقيدة ولا مصروفة عن ظاهرها بخلاف العام فإن إرادة جميع أفرادها ممكنة فلا دلالة للعقل على إرادة الخصوص إجمالاً ولا تفصيلاً، فلا يصلح أن تكون العادة معينة لإرادة الخصوص، ولا تصرفه عن ظاهره لأنها إنما تكون مظهرة لدلالة العقل، ولا دلالة فيه فافترقا. قالوا ثالثاً لو قال: لا تشتري لحمًا كان عاماً لأنه نفي داخل على نكرة، وهو كذلك مختص بالعادة، فلو اشترى لحمًا غير المعتاد كلحم غير الضأن مثلاً لم يعد عاصياً، وهذا تخصيص للعموم بالعادة. قلنا: لا نسلم كون لا تشتري لحمًا عاماً لأن النفي لم يدخل على مطلق مراد به جزئي مطابق أي جزئي كان حتى يكون عاماً، وإنما دخل على ما دلت العادة عليه بمعونة العقل أنه المراد به، فانصرف النفي إليه لأن النفي إذا دخل على قيد زائد توجه إليه فلا عموم حتى يقال: إن العادة صرفته عن ظاهره، ولا تخصيص إذ هو فرع للعموم، هذا معنى كلام المؤلف رحمته الله. ولا يخفى أنه لا معنى لتعيين المراد باللفظ إلا تقييده به وتوجه النفي إلى القيد هو التخصيص بعينه، وهو فرع التعميم، ألا ترى أنك لو قلت: لا تكرم رجلاً جاهلاً، تقول هذا نفي دخل على مقيد فتوجه النفي إلى القيد يعني أن النفي مختص بالجاهل، وهذا هو التخصيص بالصفة، كذلك لا تشتري لحمًا دخل النفي على مقيد بالعادة فتوجه النفي إليه تخصيص مثله، والتخصيص هو فهم المراد من اللفظ، وهو متأخر عن فهم العموم منه كسائر المخصصات المنفصلة، فمرجع هذا الكلام إلى تسليم التقييد والتخصيص بالعادة. وقد ذكر المؤلف رحمته الله أنه تطويل بغير طائل، وأنه منصوب في غير محل النزاع، ولكنه تابع في ذلك مختصر المنتهى وشروحه، والجواب الحق ما ذكره المؤلف رحمته الله من أن العادة هنا قد استتبع غلبة الاسم فصار حقيقة عرفية، ولهذا قال: إنه غير محل النزاع، ولا يلزم من استتباعها غلبة الاسم في هذا الموضع أن يستتبعه في كل موضع اهـ من شرح ابن جحاف رحمته الله.

/٣٢٧/ لوجود الفارق بينهما؛ فإن التخصيص بالعرف إنما كان لغلبة الاسم في الخاص عرفاً، بخلاف ما نحن فيه، فإن العادة غالبية في تناوله، لا في غلبة الاسم عليه إذ المفروض ذلك، ولو فرضنا غلبة لفظ الطعام على البر في عرف المتخاطبين، كما غلب استعمال الدابة في ذوات الأربع في العرف العام لاختص الحكم بالبر في قوله: حرمت الربا في الطعام؛ لوجوب تنزيل مخاطبة الشارع للعرب على ما هو المفهوم من لغتهم، بل لو غلب استعمال لفظ الطعام في غير المعتاد لخرج المعتاد المتناول عن حكم التحريم، واختص التحريم بغير المعتاد تناوله، فثبت أن المخصص إنما هو غلبة الاسم، لا غلبة العادة فافترقا.

**(قيل) في الاحتجاج لهم ثانياً: (لا يفهم من نحو اشتر لي لحماً غير المعتاد)** في البلد، فلو لم تكن العادة مخصصة لم يفهم المعتاد بخصوصه؛ لكنه فهم، فعلم أن غلبة العادة تستلزم غلبة /٣٢٨/ العبارة. **(قلنا:)** ذلك غير محل النزاع؛<sup>(٦٦)</sup> لأن لحماً **(مطلق)** لا عام، والمطلق إنما يدل على واحد من الجنس غير معين **(فجاز)** فيه **(أن تكون)** العادة **(معينة للمراد)** من المطلق الشائع في جنسه. **(قيل)** في الرد على هذا الجواب كما يفهم من المطلق في مثل اشتر لحماً اللحم المقيد الذي هو المعتاد فالعام في مثل **(لا تشتري لحماً كذلك)** يعني: أنه يفهم منه الخاص الذي هو المعتاد<sup>(٦٧)</sup> فقد اقتضت العادة مخالفة الظاهر في العموم كالإطلاق، وهو المطلوب. **(قلنا:)** نحن إنما جوزنا أن تكون العادة معينة، ولم نجوز أن تكون مقيدة ولا مخصصة، وتحقيق ذلك: أن الأمر إذا تعلق بالمطلق يكون تعلقه بجزئي مطابق للماهية الكلية؛ لأن المطلق ممتنع الوجود في الخارج عقلاً كما سبق ذكره، فكان العقل حاكماً بأنه لم يرد به إلا مقيد مخصوص، وكانت العادة معينة للتقيد العقلي بخلاف ما إذا تعلق بالعام، فإن العقل لا يحكم بأن المراد بالعموم الخصوص؛

(٦٦) إذ النزاع في العموم لا في المطلق، والفرق بينهما واضح فإن المطلوب بالمطلق هو الجزئي المطابق للماهية أو الماهية على اختلاف القولين، وعلى كل حال فتناوله للأفراد على سبيل البدل فأدنى قرينة تعين المراد بالمطلق فصح أن تكون العادة الفعلية معينة في المطلق لا مخصصة في العام، بخلاف العام فدلالته على كل فرد كلية فلا تنتهض العادة الفعلية على معارضته لقوته اهـ فواصل. (٦٧) فعرفت بهذا أنه لا تأثير للفرق الذي ذكرتم بين صرف المطلق عن ظاهره بالعادة وبين صرف العموم بها اهـ فواصل والله أعلم

لإمكان وجود العموم في الخارج، فلا تكون العادة مقيدة، ولا مخصصة<sup>(٦٨)</sup>، وإذا نفي هذا المطلق المقيد بالعقل المعين تقييده بالعادة فإنما (ورد النفي) فيه (على مطلق) مقيد بالعقل<sup>(٦٩)</sup> (معين المراد) بالعادة، لا على مطلق مطلق، والنفي إذا ورد على مقيد توجه في الغالب إلى القيد.

ولعلك إذا تدبرت ما سبق من تحرير محل النزاع عرفت أن هذا الاحتجاج من أصله غير واقع في موضع الخلاف، لأن غلبة العادة هنا قد استتبع غلبة العبارة<sup>(٧٠)</sup>

(٦٨) قال العلامة الجلال قدس سره في شرح الفصول ما لفظه: وهذا من المصنف ومن تبعه فرق من وراء الجمع مبني على الفرق بين غلبة الاسم وبين غلبة التناول، وهو بناء على شفا جرف هار، لأن الحقيقة العرفية إنما وقع الاتفاق على التخصيص بها لظهور الاسم في المتعارف، والظهور غير منحصر في الحقيقة، فإن المجاز الذي قامت قرينته أظهر من الحقيقة، ولهذا يصرف الاسم عن الحقيقي إلى المعنى المجازي، وما نحن فيه من ذلك القليل فإن غلبة المباشرة للبعض وإن لم توجب غلبة الاسم فقد أوجبت صرفه إلى بعض مسماه كما في فعقروا الناقة، وقتلهم الأنبياء، فإن مباشرة القتل والعقر لما لم تكن في العادة إلا من البعض انصرف لفظ العموم إليه والصرف إلى البعض هو معنى التخصيص وقرينة المجاز لا يجب أن تكون لفظية بل تكون لفظية وعقلية وعادية اهـ. (٦٩) لما تقرر أن المطلوب بالمطلق هو الجزئي المطابق للماهية فقد صار مقيداً في العقل، وإنما العادة معينة للمراد فقط اهـ هكذا في شرح الغاية وفيه تأمل اهـ من الفواصل (٧٠) فلا يكون داخلاً في محل النزاع، ولا يخفى أن هذا يلحق الخلاف بالوفاق وغايته أن يجعل محل النزاع في غير ما لم تستتبع العادة غلبة الاسم في مثل من حلف من الخبز في بلد لا يتناول منه فيه إلا خبز الأرز، فإنه يحث بخبز غيره، وكذا في من حلف من الذرة في بلد لا يعتاد فيها إلا تناول الصفراء فإنه يحث بالبيضاء. وهذا يحتاج إلى إيضاح الفرق في تناوله لغير ما يعتاد في الأمثلة المذكورة وعن عدم تناوله في غير المعتاد في مثل اشتر لحماً فإن المخالف يقول لا فرق بين ما ذكر بل لا يحث بأكل خبز غير الأرز مثلاً إذا كان قد غلب على شيء مخصوص في العادة، اللهم إلا أن يكون ذلك بالنظر إلى عرف الحالف إذا لم يكن من أهل تلك البلد التي غلب عليها العادة فمسلم، ولا ينبغي أن يكون فيه نزاع، وليس إلا في العادة لأهلها، كما إذا أطلق الشارع ما غلب في عادة العرب، وكان في الأصل عاماً، وهذا يصح أن يدعى فيه استتباع العبارة للعادة فأى صورة قدرنا =

(قوله) وإذا نفي هذا المطلق، وهو اشتر لحماً (قوله) المقيد بالعقل، صفة للمطلق، وإنما كان مقيداً بالعقل لما عرفت من أن المطلق ممتنع الوجود في الخارج، وأنه متعلق بجزئي من اللحم، والعادة عينت ذلك اللحم الجزئي بأنه لحم الضأن مثلاً فالنفي داخل على هذا المقيد المعين بالعادة فتوجه النفي إلى القيد. (قوله) معين المراد بالعادة مثلاً إذا قلت: اشتر لحماً فهذا مقيد بالعقل (قوله) لا على مطلق مطلق، أي مطلق عن التقييد يكون المأمور بشرائه جزئياً.

١٣٢٩/ ولا نسلم أن استتباعها في موضع: يستلزم استتباعها في كل موضع كما ذكرناه فيمن حلف من الخبز أو الذرة فكان غنياً عن هذا التطويل، ولكنه اتبع<sup>(٧١)</sup> في أثر مختصر المنتهى وشروحه.

### [عدم التخصيص بموافقة العام] (و) منها أنه (لا) يجوز (بموافق)<sup>(٧٢)</sup>

العام) وهو:<sup>(٧٣)</sup> أن يحكم على الخاص بما حكم به على العام بشرط: أن لا يكون للخاص مفهوم مخالفة يقتضي نفي الحكم عن غيره من أفراد العام، كما إذا قيل: في الغنم زكاة، في الغنم السائمة زكاة<sup>(٧٤)</sup>، وإنما ترك التقييد بهذا الشرط اعتماداً على ما سبق، وعلى ما يأتي في جواب شبهة المخالف، وعدم التخصيص بموافق العام هو قول الجرم الغفير، إلا ما يحكى عن أبي ثور من أصحاب الشافعي، وقد مثل بقوله صلى الله عليه وآله فيما رواه مسلم عن ابن عباس: "إذا دبغ الإهاب فقد طهر" وبما جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله مر بشاة ميتة فقال: "هلا استمتعتم بإهابها" فقالوا: يا رسول الله إنها ميتة، فقال: "إنما حرم من الميتة أكلها" ومثله ما رواه مسلم عن ابن عباس عن ميمونة أن النبي صلى الله عليه وآله مر بشاة لمولاة ميمونة ماتت فقال: "ألا أخذوا إهابها فدبغوه وانتفعوا به" فقالوا: يا رسول الله إنها ميتة. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: "إنما حرم أكلها" ووجه التمثيل أن الحديث الثاني فيه ذكر بعض العام<sup>(٧٥)</sup>

= أمكن جريان هذه الدعوى فيها والفرق تحكم اهـ من الفواصل. (٧١) أي الماتن وضبط في خط سيلان بالبناء للمفعول اهـ (٧٢) ثم لا يخفى أن صورة المسألة إذا كان الخاص موافقاً لحكم العام فإن كان له مفهوم مخالفة فهي مسألة تخصيص العموم بالمفهوم وقد سبقت اهـ زركشي على الجمع (\*) وإن شئت قلت: إذا أفرد الشارع فرداً من أفراد العام بالذكر وحكم عليه بما حكم على العام لم يخصه اهـ من السبكي وهي أصرح من عبارة الكتاب والله أعلم. (٧٣) أي وفاق الخاص للعام اهـ (٧٤) أما ما كان كذلك فإنه يخص العام بحكم الخاص لأنه تخصيص بالمفهوم كما مر فلا نزاع فيه اهـ والله أعلم. (٧٥) وهو إهاب الشاة لأنه بعض العام، وهو الإهاب المطلق اهـ.

(قوله) كما إذا قيل: في الغنم زكاة الخ، مثال لما كان للخاص مفهوم موافقة يخصص به. (قوله) اعتماد على ما سبق، من تخصيص العموم بالمفهوم (قوله) إنما حرم من الميتة أكلها، هذا عام لا خاص، فهو كالعام المتقدم وهو إذا دبغ الإهاب فقد طهر، اللهم إلا أن يقال: المراد بالميتة هاهنا ميتة المأكول كما سيأتي عن أبي ثور، وفي شرح المختصر مثاله قوله صلى الله عليه وآله في شاة ميمونة: "دباغها طهورها"

والحكم عليه بمثل حكمه، فلا تخصيص<sup>(٧٦)</sup> عند الأكثرين، وقال القفال: كأن الخاص ورد /٣٣./ فيه خبران، خبر يشمله وغيره، وخبر يخصه، وخص أبو ثور تطهير الدبغ بجلد المأكول<sup>(٧٧)</sup>، لحديث الشاة الميتة، وشاة مولاة ميمونة.

ومن أمثلة المسألة: حديث الطعام بالطعام مثلاً بمثل، وفي حديث آخر: البر بالبر، وجه ما اختاره الأكثرون: أنه لا منافاة بين العام والخاص، فوجب العمل بهما جميعاً (لعدم التعارض) بينهما؛ لأنهما إذا تعارضا تعذر العمل بهما<sup>(٧٨)</sup> من كل وجه؛ فيجب المصير إلى العمل بهما من وجه، وإذا لم يتعارضا لم يتعذر، فيجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص، عملاً بالمقتضى السالم عن المعارض.

(قيل) في الاحتجاج للمخالف: قد ذكرتم أن المفهوم يخصص العموم فيجب أن (يخصص) موافق العام (بالمفهوم) لأن مفهوم الخاص: نفي الحكم عن سائر صور العام فوجب أن يخصصه. (قلنا): ما ذكرناه من أن المفهوم يخصص العموم مخصوص بما إذا كان للخاص مفهوم معمول به كالشرط والصفة فيكون من باب التخصيص بدليل الخطاب،

(٧٦) يعني لكونها هذه الشاة وكونها شاة مولاة ميمونة مثلاً بل يبقى على عمومه وهو يسمى في غير هذا الكتاب القصر على السبب اهـ تلك المسألة أخرى وقد تقدمت لكنها أشبه شيء بهذه المسألة، يوضحه أن هناك حكماً واحداً على عام، وهنا حكمين أحدهما على عام والآخر على خاص، ونحو ذلك مما يميز هذه من تلك اهـ من خط السيد عبد الله الوزير رحمته. (٧٧) في حاشية ما لفظه يقال لا تخصيص فإن الإهاب في قوله إذا دبغ الإهاب فقد طهر لا يقال إلا لجلد ما يؤكل لحمه قبل الدبغ كما يتضح من مجموع كلام ابن حجر في التلخيص وكلام صاحب المنتقى ناقلين عن النضر بن شميل لكنه مناقشة في المثال اهـ وإنما يكون تخصيصاً لو قال أبو ثور يختص تطهير الدباغ بشاة ميمونة كما حكاه الجلال عنه في شرح الفصول اهـ (٧٨) أي لم يكن العمل بهما من جميع الوجوه بل من بعضها فيجب المصير إلى العمل بهما من ذلك الوجه كما هو طريقة الجمع بين العام والخاص اهـ

(قوله) فلا تخصيص، يعني بكون العموم في هذه الشاة<sup>(\*)</sup> أو شاة ميمونة. (قوله) بجلد المأكول لقوله صلى الله عليه وسلم أكلها. (قوله) من وجه وهو التخصيص.

(\*) قوله يعني بكون العموم في هذه الشاة، بل بكونها إهاب مأكول كما سيشير إليه أو إهاب شاة كما في حواشي الفصول اهـ من خط السيد العلامة عبد الله الوزير رحمته، وفي حاشية ما لفظه: كلام المحشي ظاهر، ولم يظهر مراد المحشي اهـ ح عن خط شيخه.

والمفهوم المعمول به (غير) مفهوم (اللقب)<sup>(٧٩)</sup> لأنه غير معتبر كما يجيء إن شاء الله تعالى<sup>(٨٠)</sup>. والحاصل: أن الخلاف في هذه المسألة فرع الخلاف في مفهوم اللقب، فمن أثبته خصص به، ومن نفاه لم يخصص به.

### [عدم التخصيص بـ"عود ضمير خاص على عام]

(و) منها: أنه (لا) يجوز تخصيص العام (بعود ضمير خاص)<sup>(٨١)</sup> إليه وفقاً للأكثرين من أصحابنا والشافعية، وهو الذي اختاره القاضي عبد الجبار، والغزالي، والآمدي، وابن الحاجب، والبيضاوي، واختاره في فصول البدائع للحنفية. (وقيل: إن مثل ذلك (يخصص) العموم وهو مذهب الكثير من الحنفية.

(وقيل: بالوقف) وهو مذهب أبي الحسين البصري، والجويني، والرازي، وابن الملاحمي، وغيرهم. مثال ذلك: قوله تعالى: {وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ} / ٣٣ / ثم قال: {وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ} <sup>(٨٢)</sup>

(٧٩) كالشاة اهـ شرح سبكي على المختصر (٨٠) وأنا أقول إن أبا ثور لا يستند إلى أن مفهوم اللقب حجه فإن غالب الظن أنه لا يقول به ولو قال به لكان الظاهر أنه يحكي عنه فقد حكي عن الدقاق وهو دونه ولكنه يجعل ورود الخاص بعد تقدم العام قرينة في أن المراد بذلك العام هذا الخاص ويجعل العام كالمطلق والخاص كالمقيد وليس ذلك قولاً منه بمفهوم اللقب فافهمه اهـ من شرح السبكي على المختصر وحينئذ فهو عنده من باب العام الذي أريد به الخصوص لا من باب العام المخصوص فتفطن لذلك اهـ زركشي (٨١) ظاهر هذا عدم ملائمة قوله فيما سيأتي لفظان عامان ( ) ويمكن أن يراد بالخاص هنا العام المخصص بالفتح كما ذكره صاحب الفصول أن الخاص يطلق عليه ولكن لا يلائمه قوله فيما سيأتي لزوم مخالفة المرجع لإشعاره بأن المراد بالخاص ما يقابل العام والله أعلم اهـ ( ) لعل هذا يندفع بقول ابن الإمام نظراً إلى ظاهرهما اهـ (٨٢) قال ابن عباس: كان الرجل إذا طلق امرأته فهو أحق بمراجعتها وإن طلقها ثلاثاً فنسخ ذلك فقال: {الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ} الآية. رواه أبو داود بإسناد صحيح اهـ من إرشاد الفقيه في أدلة التنبيه. قال السيد محمد بن إبراهيم الوزير: فقد ظهر من هذا الحديث أن ما يضربه كثير من علماء الأصول مثلاً في عود الضمير إلى بعض المذكور من قوله: {والمطلقات يتربصن} الخ مع {بعولتهن أحق بردهن} في ذلك، وزعم أن الضمير في بعولتهن أخص من المطلقات لأنه عام في الرجعيات والبوائن ليس بسديد، وذلك أن حال نزول الآية لم يكن للناس بائن أصلاً وإنما كان الجميع رجعيات، فالضمير في بعولتهن مطابق لا أخص منه، فلما نسخ ذلك بالآية الأخرى صارت المطلقات رجعيات وبوائن فتأمل هذا فإنه دقيق خفي على كثير من الأصوليين اهـ من خط قال فيه اهـ من خطه.

فالضمير في: "بردهن" للرجعيات<sup>(٨٣)</sup> دون البوائن؛ فلا يوجب تخصيص الحكم السابق بالرجعيات،<sup>(٨٤)</sup> بل يعم المطلقات.

(لنا:) أن لفظ المطلقات وضمير جمع المؤنث (لفظان عامان) نظراً إلى ظاهرهما، ومقتضى الأول: إجراؤه على ظاهره من العموم، ومقتضى الثاني: عوده إلى كل ما تقدم إذ لا أولوية للعود إلى بعض دون بعض، وقد قام الدليل على مخالفة أحدهما لظاهره، وخروجه عن حقيقته وهو: الضمير لتخصيصه ببعض المذكور سابقاً، وإذا كان كذلك (فلا يلزم من تخصيص أحدهما تخصيص الآخر) إذ لا يلزم من مخالفة ظاهر مخالفة ظاهر آخر، بل الواجب أن يجري على ظاهره إلى أن يقوم دليل التخصيص. قال المخصصون: يلزم من خصوص الضمير مع بقاء عموم مرجع الضمير مخالفة الضمير لمرجعه،<sup>(٨٥)</sup> وأنه باطل. (و) أجيب بأن (لزوم مخالفة المرجع معارض بلزوم مخالفة الظاهر) وتقرير المعارضة: أن يقال: لو خصص الأول وهو: المطلقات في الآية للزم مخالفة ظاهره لأنه للعموم، وإذا تعارضاً وجب الترجيح وهو معنا<sup>(٨٦)</sup> كما سنبين. قال الواقفون: ظاهر العموم المتقدم يقتضي الاستغراق، وظاهر الضمير يقتضي الرجوع إلى جميع ما تقدم<sup>(٨٧)</sup> فليس /٣٣٢/ التمسك بظاهر العموم والعدول عن ظاهر الضمير بأولى من التمسك بظاهر الضمير والعدول عن ظاهر العموم فكان التمسك بأحدهما تحكماً فوجب التوقف.

(٨٣) قال ابن السبكي في شرحه على مختصر المنتهى ما لفظه: فائدة: لا يخفى عليك أنا تصرفنا في الضمير فقلنا بعوده إلى بعض ما تقدم فأخرجناه عن حقيقته وتركنا المظهر بحاله على عمومته، والخصوم عكسوا فتصرفوا في المظهر وقالوا: إنه خاص وتركوا المضمير بحاله فقالوا يعود إلى كل ما تقدم، وكل ما تقدم هو الخاص، وصنيعنا أولى من صنيعهم لأن المضمير أضعف من المظهر فالتصرف فيه أولى من العكس اهـ بلفظه. (٨٤) وعلى مذهب الكثير من الحنفية يختص الحكم بالرجعيات ويؤخذ حكم البوائن من دليل آخر "١" اهـ محلي بالمعنى "١" كالقياس والإجماع. (٨٥) قد يمنع بطلان مخالفة الضمير لمرجعه فإنه كثير لأن الإضمار قد يكون بحسب المعنى والقصد مثل: {وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنْ} فإن معنى "من" التأنيث ولفظه مذكر، فقال: "منكن" باعتبار المعنى ولم يعتبر اللفظ فافهم. (٨٦) بفتح العين اهـ لقوله فيما سيأتي ولا تحكم لأن الظاهر أقوى اهـ وفي حاشية قد يقال: تخصيص العام أرجح من تخصيص الضمير ومخالفة مرجعه لوقوع الأول كثيراً دون الثاني فتأمل اهـ من خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد (٨٧) أي وقد عدل عنه برجوعه إلى بعض بدليل اهـ



(و) أجب: بأنه (لا تحكم) لأنه ممنوع (لأن الظاهر أقوى) في دلالة من المضمير لتوقف الثاني على الأول من غير عكس، وإذا كانت دلالة أقوى كان عدم مخالفته أخرى.

واعلم: أنه قد يعبر عن هذه المسألة بما هو أعم من عود الضمير على بعض ما يتناوله العام بأن يقال: تعقيب العام بما يكون مختصاً ببعضه هل يقتضي تخصيصه أم لا سواء كان ذلك ضميراً كما سبق أو استثناء كقوله تعالى: {لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ} إلى قوله تعالى: {وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ} فإن لفظ النساء في أول الآية يشمل الصغيرة والمجنونة، والعفو يختص المالكات لأموهن.

أو أمراً<sup>(٨٨)</sup> يختص ببعض أفراد العام مثل قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ} ثم قال: {لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا} أي رغبة في مراجعتهن، ومعلوم: أن ذلك يختص بغير البوائن، هكذا قرر هذه المسألة: أبو الحسين البصري في المعتمد، والرازي في المحصول وغيرهما، وجعلوا الخلاف فيها واحداً.

### [عدم التخصيص بمقدار مخصوص في المعطوف] (و) منها: أنه (لا) يجوز

التخصيص (بمقدر مخصوص<sup>(٨٩)</sup> في المعطوف) فإذا كان في المعطوف<sup>(٩٠)</sup> عام مقدر، وقد دل دليل على تخصيصه لم يجب أن يكون العام المذكور في المعطوف عليه مخصصاً بذلك التخصيص، وهو اختيار أصحابنا والشافعية. وقالت الحنفية: يجب أن يكون العام المذكور في المعطوف عليه مخصصاً كالمعطوف<sup>(٩١)</sup> (مثل) قوله ﷺ: (لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده)

(٨٨) من الأمور مثل الرغبة فيما مثل به اهـ (٨٩) وفي نسخة مخصص بالفتح اه نظام فصول للجلال (٩٠) ففي مثل: لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده قد كان في المعطوف وهو: "ولا ذو عهد" الخ عام مقدر وهو قوله: "بكافر" المقدر كما ذكرته الحنفية، وقد دل دليل على تخصيصه وهو الإجماع على قتل المعاهد بمثله وبالذمي فلم يبق إلا الكافر الحربي، ولا يلزم من هذا التخصيص في المعطوف التخصيص في المعطوف عليه. (٩١) فتستفيد الجملة الثانية من الأولى التقدير، وتستفيد الجملة الأولى من الثانية التخصيص عند الحنفية قال خير الله: فخالفوا في الطرفين اه حاشية فصول

رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي، عن قيس بن عباد<sup>(٩٢)</sup> قال: انطلقت أنا والأشتر إلى علي عليه السلام فقلنا: هل عهد إليك نبي الله شيئاً لم يعهده إلى الناس عامة؟ فقال: لا إلا ما كان في كتابي هذا فأخرج كتاباً من قراب<sup>(٩٣)</sup> سيفه، فإذا فيه: "المؤمنون تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، ألا لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده" وفي رواية النسائي عن ٣٣٣/ الأشتر أنه قال لعلي: إن الناس قد تفشع بهم ما يسمعون، فإن كان رسول الله ﷺ عهد إليك عهداً فحدثنا به قال: ما عهد إلي رسول الله ﷺ عهداً لم يعهده إلى الناس، غير أن في قراب سيفي صحيفة، فإذا فيها: المؤمنون تتكافأ دماؤهم يسعى بذمتهم أدناهم لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده.<sup>(٩٤)</sup>

فاستدل أصحابنا والشافعية بقوله: لا يقتل مؤمن بكافر" على أن المسلم لا يقتل بالذمي، لأن لفظ الكافر وقع منكراً في سياق النفي فعمّ الذمي، وقالت الحنفية: تجب المساواة بين المعطوف والمعطوف عليه؛ فيجب أن يقدر في المعطوف بكافر كالمعطوف عليه، فيكون على التقدير<sup>(٩٥)</sup> ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر.

قالوا: ومما يقوي أن المراد عدم قتله بالكافر: أن تحريم قتل المعاهد معلوم لا يحتاج إلى بيان، وإلا لم يكن للعهد فائدة، ثم إن الكافر الذي لا يقتل به المعاهد هو الحربي؛ لأن الإجماع قائم على قتله بمثله، وبالذمي، فوجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم أيضاً هو الحربي، تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه.

قلنا: المقدر (كالظاهر) الملفوظ؛ فإن النبي ﷺ لو قال: لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده بكافر، ثم علمنا بدلالة أن الآخر مخصوص في الحربي لم يجب أن يكون الأول كذلك، وهذا الوجه ذكره القاضي عبد الجبار في معرض الجواب.

(٩٢) هو بضم العين وفتح الباء الموحدة وتخفيفها تابعي ذكره الهندي في ضبط أسماء الرجال اهـ (٩٣) هو شبه الجراب يطرح الراكب فيه سيفه بغمده وسوطه، وقد يطرح فيه زاده من تمر وغيره اهـ نهاية والله أعلم. (٩٤) تمامه: من أحدث حدثاً فعلى نفسه، ومن أحدث حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين" أخرجه أبو داود والنسائي اهـ (٩٥) لفظ على ثابت في النسخ، وشكل عليها هنا، وقد تكلم على ذلك سيلان اهـ

(قوله) إن الناس قد تفشع بالفاء، أي فشا وانتشر ذكره في النهاية. (قوله) فيكون على التقدير، أي على أن يقدر في المعطوف بكافر. (قوله) لأن الإجماع قائم على قتله، أي المعاهد.

وفي المعتمد لأبي الحسين: أن المعطوف إذا قيد بصفة لم يجب أن يضمر فيه من المعطوف عليه إلا ما به يصير مستقلاً، ألا ترى أنه لو قيل: لا تقتلوا اليهود بالحديث، ولا النصراني في الأشهر الحرم، لم يجب أن يضمر فيه إلا القتل، لأنه لما قيد المعطوف بزيادة علمنا أنه أريد المخالفة بينهما في كيفية القتل، وإن شرك بينهما في نفس القتل. (وقيل: بالتخصيص تسوية بين المتعاطفين) إشارة إلى ما ذهب إليه الحنفية وما تمسكوا به. (و) الجواب: أن التسوية (لا تجب) بينهما فلا نسلم: أن في الحديث تقديراً لأن قوله: ولا ذو عهد في عهده كلام تام؛ فلا يحتاج إلى إضمار؛ لأن الإضمار خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا لضرورة؛ فيكون نهياً عن قتل المعاهد. ولا نسلم أن تحريم قتل المعاهد معلوم لا يحتاج إلى بيان لأنه إنما يعلم من جهة الشرع، وإلا فإن ظاهر العمومات يقتضي جوازه، وفائدة قوله: في عهده" دفع ما عسى يتوهم: من أن المعاهد لا يقتل وإن خرج من عهده، ولو سلم تقدير الكافر في الثاني، فلا نسلم استلزام تخصيصه بالحربي تخصيص الأول به، فإن مقتضى العطف مطلق الاشتراك لا الاشتراك من كل الوجوه.

[بناء العام على الخاص] /٣٣٤/ مسألة: في بناء العام<sup>(٩٦)</sup> على الخاص، إذا

ورد دليلان: من الكتاب، أو من السنة، أو أحدهما من الكتاب، والآخر من السنة،

(٩٦) قوله: مسألة في بناء العام على الخاص، معنى قولهم يبنى العام على الخاص ليس بمتفق عليه عند من قال بالتخصيص مطلقاً، فهو شيء غير التخصيص، وإن كان مآل ما اجتماع فيه عند أصحاب الشافعي إلى شيء واحد. بيان اختلافهما على أصل الجمهور أن تخصيص العام متفق عليه بشرائطه، ولا يسمون ذلك بناء للعام على الخاص، وبناء العام على الخاص مختلف فيه، وهو لا يكون عند جمهور المحققين إلا عند جهل التاريخ، ولا يسمون ما علم فيه التاريخ وأمكن التخصيص من بناء العام على الخاص، بل يسمونه تخصيصاً. وأما على ما قاله بعض أصحاب الشافعي فبيان الفرق بين المسألتين أن الناظر إذا وجد الخاص عمل به مطلقاً، لقولهم يبنى العام على الخاص، =

(قوله) لما قيد المعطوف بزيادة، وهي قوله: في الأشهر الحرم. (قوله) في بناء العام على الخاص، معنى بناء العام على الخاص أنه إذا وجد الخاص عمل به مطلقاً، قيل: بناء العام على الخاص شيء غير التخصيص، فإن التخصيص متفق عليه، وهذا ليس بمتفق عليه عند من قال بالتخصيص، ولأن بناء العام على الخاص عند جهل التاريخ والتخصيص عند العلم به كذا قيل وهذا الكلام مخالف لما ذكره المؤلف عليه السلام هاهنا من قسمة هذه المسألة إلى ما علم تاريخ ورودهما وإلى ما جهل وإلى المقارن والمفارق.

فإما: أن يكون أحدهما أعم من الآخر مطلقاً، والآخر أخص منه مطلقاً، وإما: أن يكون كل منهما أعم من وجه، وأخص من وجه آخر. وعلى الأول، إما: أن يعلم تاريخ ورودهما، أو يجهل، فإن علم فإما: أن يتقارنا أو يتفارقا بمدة لا تسع العمل، أو بمدة تسع العمل، وعلى التفارق إما: أن يكون المتأخر هو العام، وإما أن يكون هو الخاص. إذا عرفت ذلك فنقول: (قيل بيني العام<sup>(٩٧)</sup> على الخاص مطلقاً) سواء جهل التاريخ، أو علم تقارنهما، أو تفارقهما مع تقدم العام أو تأخره.

= ومرجع ذلك إلى التخصيص عند بعضهم، أو النسخ عند آخرين منهم، ولكنهم يسمون ذلك ببناء العام على الخاص، ولا يجعلون لذلك شرطاً غير خصوص الخاص وعموم العام. وهذا شيء غير ما عهد من التخصيص عند غيرهم لأنه لا بد للتخصيص من شروط، والظاهر أنه لا فرق على أصلهم بين المسألتين، وإنما يظهر الفرق على أصل الأولين كذا ذكره بعض شراح الحديث اهـ منقولة (\*) وفي حاشية لعل وجه ذكر بناء العام على الخاص بعد معرفة التخصيص معرفة مواضع التخصيص من مواضع النسخ والله أعلم اهـ. (٩٧) نظم المختار أي المختار في المسألة السيد عبد الله بن علي الوزير رحمته بقوله:

يبني العموم على الخصوص بأربع \*\*\* صور على القول الأجل فقل أجل  
مع جهل تاريخ وعند تقارن \*\*\* وتفارق زمناً يضيق عن العمل  
وكذا بمتسع يكون عمومه \*\*\* متأخراً والعكس نسخ لم يزل

اهـ من خط قال فيه من خطه رحمته تعالى. (\*) مسألة قولهم في تعارض العام والخاص: إنه إذا تأخر الخاص وقتاً يمكن فيه العمل بالعام كان ناسخاً لثلاً يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، ظاهره سواء كان المتأخر الأمر أو النهي، ولقائل أن يقول: هذا الإطلاق غير مسلم، وإن الصواب التفصيل وهو أن يقال: لا يخلو إما أن يتقدم الأمر النهي أو العكس، فإن كان الأمر فلا يخلو الأمر إما أن يكون مؤقتاً أو مطلقاً، إن كان الأول وورد النهي بعد مضي وقت يمكن فيه العمل كما هو المفروض كان النهي الخاص ناسخاً بلا إشكال، وإن كان الثاني فمن قال الأمر المطلق يقتضي الفور كان النهي الخاص المتأخر ناسخاً لثلاً يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة لأنه قد فرض مضي وقت يمكن فيه العمل، وهو وقت الحاجة بلا إشكال، ومن قال: إن الأمر المطلق لا يقتضي فوراً ولا تراخياً وجاء النهي الخاص بعد مضي وقت يمكن فيه العمل لم يتعين الحكم بكونه ناسخاً ليس إلا إذ لا مانع من أن يكون مخصصاً إذ لا يقطع بأن ذلك الوقت وقت الحاجة إلا إذا تحتم إيقاع الفعل فيه، ولأن الفرض أن الصيغة مسترسلة في الأوقات المستقبلية، اللهم إلا إذا فرض عروض حال للمكلف يغلب على ظنه بسببه أنه إن لم يفعله فيه لم يمكنه فعله فيما بعده. ولا يخفى أن هذه حالة نادرة على أن كلامهم مطلق عن التقييد بمثل هذه الصورة بل لا يبعد أن يقال بترجيح الحكم بكونه مخصصاً على الحكم بالنسخ بمثل ما ذكره في ترجيح التخصيص على النسخ في مجهول التاريخ من أنه دفع والنسخ رفع، والدفع أولى من الرفع. وأما إذا كان المتقدم النهي العام وجاء الأمر الخاص بعد مضي وقت يمكن فيه الانتهاء فلا إشكال في أن المتأخر ناسخ لظهور كون النهي للفور اهـ والله أعلم

وهو قول بعض الشافعية، ويجيء مع تأخر الخاص مدة تسع العمل على أصل من /٣٣٥/ يقول بجواز تأخر البيان عن وقت الحاجة<sup>(٩٨)</sup>، والحق امتناعه كما يجيء إن شاء الله تعالى.

**(والمختار)** أنه يبنى العام على الخاص (إن تقارنا) بأن يتصل أحدهما بالآخر لتعذر القرآن الحقيقي في القولين (أو تفارقا بمدة لا تتسع للعمل) بالمتقدم (أو جهل التأريخ، وإلا فالخاص المتأخر<sup>(٩٩)</sup> لا العام في الأصح ناسخ) يعني أنهما إذا تفارقا بمدة تتسع للعمل بالمتقدم منهما، فإن كان المتأخر الخاص<sup>(١)</sup> فهو ناسخ للعام فيما تناوله،

(٩٨) والخلاف لمن يقول بتكليف ما لا يطاق اهـ (٩٩) يعني بمدة تتسع للعمل فكأنه ترك التقيد به في المتن للعلم به مما سبق، ولو قال للتراخي لأمكن أن يدعي الاستغناء به عن ذلك القيد وإفادته معناه اهـ من نظر المولى ضياء الدين رحمته الله (١) قال البرماوي في شرح ألفيته لكون الخاص ناسخاً لقدر ما عارضه من أفراد العام فيعمل بالعام في بقية الأفراد، وهو معنى قولي ناسخ لقدر ما عارضه فهو أحسن من قوله في جمع الجوامع إن تأخر الخاص عن العمل نسخ العام، فإنه يوهم أنه ينسخ جملة العام، وإن كان المعنى مفهوماً، وأيضاً فقوله عن العمل يقتضي أنه يتأخر عن نفس العمل، وإنما المراد تأخره عن وقت العمل وإن لم يقع عمل اهـ. (\*) نحو ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة" فإنه نسخ عموم: "فيما سقت السماء العشر" لما دون النصاب لا فيما هو نصاب فهو باق تحت العموم اهـ هذا يقتضي أن الخاص متأخر، =

**(قوله)** ويجيء، أي قول بعض الشافعية على أصل من يقول وهو من جوز تكليف ما لا يطاق. **(قوله)** لتعذر القرآن الحقيقي القولين، وإنما يتصور في فعل خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم مع قول عام. **(قوله)** وإلا فالخاص المتأخر لا العام في الأصح ناسخ، هذه العبارة<sup>(٢)</sup> تقتضي أن الخاص ناسخ مع عدم التقارن وعدم الجهل مطلقاً سواء تأخر الخاص بوقت يمكن فيه العمل أو لا، لأن قوله: وإلا فالخاص مقابل للأطراف الثلاثة، وليس كذلك إذ الخاص إنما يكون ناسخاً في طرف واحد، وهو تأخره بمدة تسع العمل. فقوله: وإلا فالخاص ينبغي أن يكون مقابلاً لهذا الطرف فقط، ولذا استدرك في الشرح إطلاق عبارة المتن حيث اقتصر على الطرف الثاني، فقال: بمدة تسع العمل فكان الأولى مطابقة المتن للشرح بأن يقال: فإن تأخر الخاص لا العام في الأصح بوقت يمكن فيه العمل فناسخ والله أعلم.

**(قوله)** هذه العبارة الخ، هذه القولة محل تأمل إذ عبارة ابن الإمام صحيحة فتأمل اهـ ح عن خط شيخه فمؤدى كلامه عليه السلام وإلا يتقارنا ولم يتفارقا بمدة لا تسع العمل ولم يجهل التاريخ بل علم وتفارقا بمدة تسع العمل الخ اهـ حسن بن يحيى ح، وفي حاشية: قف على وهم المحشي اهـ عبد الله الوزير ح.

وإن كان المتأخر هو: العام، لم يكن ناسخاً للخاص المتقدم<sup>(٢)</sup> في الأصح، بل يكون العام المتأخر مخصصاً بالخاص المتقدم. أما التخصيص مع التقارن<sup>(٣)</sup> ونحوه: فهو قول الجمهور من الأئمة، وغيرهم<sup>(٤)</sup>، وأما مع جهل التاريخ: فهو قول الإمام الناطق بالحق أبي طالب يحيى بن الحسين، والإمام يحيى، والشيخ الحسن الرصاص، قال الإمام المنصور بالله: وهو ٣٣٦/ رأي كثير من الفقهاء والمتكلمين، وقال البرماوي: إنه مذهب الشافعي وأصحابه والحنابلة، وبه قال القاضي عبد الجبار<sup>(٥)</sup> وأبو الحسين وبعض الحنفية. وأما نسخ الخاص المتأخر المتراخي للعام المتقدم فيما تناوله: فهو قول عامة أصحابنا، والمعتزلة وغيرهم، ولا يخالف فيه إلا من يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وأما تخصيص العام المتأخر المتراخي بالخاص المتقدم: فهو مذهب المؤيد بالله عليه السلام صرح به في شرح التجريد، والسيد محمد بن إبراهيم، والفقهاء سليمان بن ناصر، وعبد الله بن زيد من أصحابنا، وبه قال الشافعي، وأبو الحسين والرازي وبعض الظاهرية.

= وفي حاشية الفصول ما لفظه: اعترض الإمام الناصر صلاح بن علي عليه السلام في أخذ الزكاة من القليل والكثير، قال في كريمة العناصر: والوجه فيه عمومات الكتاب والسنة نحو قوله تعالى: {وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ} {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ} وقوله صلى الله عليه وآله: فيما سقت السماء العشر" واعتبار النصاب إنما ورد في خبر الأوساق، وهو خاص فبالخاص لا يعترض الإمام حتى يعلم التاريخ بينهما فيخص العام المتقدم بالخاص المتأخر، فلما جهلنا التاريخ بينهما رجعنا إلى المعلوم وتركنا المظنون ذكره الإمام المهدي أحمد بن الحسين في بعض رسائله اهـ.

(٢) فيثبت للخاص أحكام المخصص مثل جواز تخصيصه مظنوناً للمقطوع به اهـ فصول وإن العام لا يتناوله اهـ (٣) هذا وغيره مما يأتي في أثناء المسألة يدل على أن بناء العام على الخاص ليس شيئاً غير التخصيص اهـ والله أعلم، وقد أفاد ذلك المؤلف عليه السلام في شرح قوله: وأما الآخر فلا متنازع البيان كما سيأتي في قوله: واعلم أنه اهـ (٤) خلاف لابن القاضي من أصحاب الشافعي فإنه قال يتعارضان مع التقارن فيما يتناوله الخاص كالنصين فيجب الترجيح اهـ ح ابن جحاف. (٥) وكذا ذكره البرماوي في شرح ألفيته وعبارته هكذا: وبه قال القاضي عبد الجبار وبعض الحنفية اهـ ولم يذكر القاضي عبد الجبار مع القائلين بالتعارض عند الجهل فاعرف اهـ من خط الفقيه علي البرطي رحمته الله تعالى، قوله: فاعرف، أي لتعلم أن ما ذكر هنا مبني على رواية البرماوي وما ذكر عنه من القول بالتعارض مبني على نقل القرشي وابن الوزير والمهدي فلا تنافي، وغايته أن له قولين، ومثله غير عزيز اهـ السيد ضياء الدين رحمته الله.

(قوله) مع التقارن ونحوه، بأن يتفارقا بمدة لا تتسع للعمل.

وذهب جمهور أصحابنا والحنفية وبعض الشافعية: إلى أن العام ناسخ للخاص المتقدم. (وقيل) إن العام والخاص (يتعارضان<sup>(٦)</sup> إن جهل) التاريخ فيما تناولاه؛ فيجب فيه الرجوع إلى الترجيح إن أمكن، وإلا تساقط في محل التعارض<sup>(٧)</sup>، ورجع فيه إلى حكم الأصل إن لم يوجد ناقل شرعي، وإليه ذهب جمهور أصحابنا والحنفية والقاضيان عبد الجبار والباقلاني<sup>(٨)</sup>.

(لنا) في أن المقارن ونحوه لا نسخ فيه: (أن التخصيص بيان و) كل بيان (إنما يمتنع تراخيه عن وقت الحاجة) أما الصغرى: فبالإجماع، وأما الكبرى: فلأن المقارن متفق عليه<sup>(٩)</sup> والمفارق بدون أن يتمكن من العمل مستدل عليه.

(٦) وهو صريح الكافل اهـ (\*) قوله: وقيل: يتعارضان القول بنسخ العام المتأخر للخاص المتقدم مستلزم للقول بالتعارض، ولعل القائل بالتعارض هو القائل بنسخ العام المتأخر للخاص اهـ ويدل عليه قوله: وإليه ذهب جمهور أصحابنا والحنفية وهم الذين نقل عنهم سابقاً القول بنسخ العام المتأخر للخاص اهـ (٧) يعني أنه إنما يطرح من العام ما يقابل الخاص فقط دون ما عداه فلا موجب لسقوطه اهـ. (٨) قد تقدم عن القاضي عبد الجبار قبيل هذا في شرح قوله: والمختار الخ القول بالبناء مع الجهل، والمذكور في مختصر المنتهى وجمع الجوامع مع الباقلاني إنما هو الجويني اهـ (\*) ومثل ما حكاه هنا القرشي في العقد عن القاضي عبد الجبار، ولم يذكره مع القائلين بالتخصيص مع جهل التاريخ فاعرف، ومثله في الفصول ومعيار الإمام المهدي اهـ من خط المولى ضياء الدين. (٩) لعل خلاف ابن القاضي المتقدم نقله =

(قوله) إلى أن العام ناسخ للخاص المتقدم، ولهذا ذهب جمهور أصحابنا والحنفية إلى المعارضة وعدم بناء العام على الخاص مع الجهل لاحتمال تأخر العام فيكون ناسخاً وسيأتي هذا في شرح قوله: وأما الآخر فلا ممتنع البيان الخ. (قوله) فلأن المقارن متفق عليه، قد تقدم في كلام المؤلف<sup>(\*)</sup> عليه السلام على أنه مختلف فيه حيث قال: أما التخصيص مع التقارن ونحوه فهو قول الجمهور من الأئمة وغيرهم، وفي حاشية السعد أيضاً ما يدل على الخلاف حيث قال في أصول الحنفية أن حكم المقارن والجهل بالتاريخ واحد، وهو ثبوت التعارض في قدر ما تناولاه، وكأن المؤلف عليه السلام لم تثبت عنده هذه الرواية. (قوله) والمفارق بدون التمكن من العمل مستدل عليه، وكذا أيضاً مع التراخي<sup>(\*)</sup> بوقت يمكن فيه العمل قد شمله الاستدلال الآتي إذ قوله فلا يضر تراخي التعميم شامل لهما.

(\*) قوله قد تقدم في كلام المؤلف الخ، مراد المؤلف إثبات الكبرى فالمراد بالاتفاق الاتفاق على عدم التراخي لا الاتفاق على التخصيص كما ذكره المحشي فتأمل اهـ شيخنا المغربي دامت إفادته ح. (قوله) وكذا أيضاً مع تراخي، كلام المؤلف في التأخر بوقت يتسع للعمل اهـ ح عن خط شيخه.

(و) لنا في أن الخاص المتقدم مطلقاً<sup>(١٠)</sup> مخصّص للعام: إن (تقدم الخاص قرينة) دالة على أنه لم يرد بالعام جميع ما تناوله، وإنما أريد به: ما لم يتناوله الخاص المعلوم عند المخاطبين (فلا يضر تراخي التعميم)<sup>(١١)</sup> لأن الخاص إنما يتصف /٣٣٧/ بالتخصيص حين يرد العام كما أن العقل إنما يتصف بالتخصيص عند ورود العام؛ فيصير التخصيص مقارناً للتعميم وذلك مما لا إشكال<sup>(١٢)</sup> فيه. (و) لنا في أن الخاص مخصّص للعام (مع جهل التاريخ) أن (التخصيص أغلب) من النسخ؛ لكثرة التخصيص في الشرعيات، ولا شك في أن النسخ أقل وقوعاً منه علم ذلك بالاستقراء، والحمل على الأعم الأغلب أولى. (و) أيضاً هو (أهون) من النسخ؛ لأنه يدفع ما يظن دخوله، وهذا يرفع حكماً قد ثبت ولا شك أن الدفع أهون من الرفع (و) أيضاً (الخاص أقوى) دلالة من العام؛ لأن الخاص إما: نص فهو متيقن، وإما: ظاهر فهو أقل احتمالاً من العام لأن المفروض أنه أقل أفراداً، والمتيقن والأقل احتمالاً أقوى من الظاهر المظنون الأكثر في الاحتمال، وإذا كان أقوى وجب انتفاء التعارض؛ لأن الأقوى لا يعارضه الأضعف. (و) أيضاً يجب بناء العام على الخاص مع جهل التاريخ (لأن البناء واجب (على أربعة تقادير والنسخ) إنما يجب (على تقدير) واحد، بيان ذلك: أنهما إما: أن يتقارنا أو يتأخر أحدهما بمدة لا تسع العمل بالمتقدم منهما، أو بمدة تسع العمل، فهذه خمسة وجوه، ولا وجه يقدر غيرها،

---

= في الحاشية يأتي هنا فينظر في الانفاق اهـ (١٠) مع التراخي وعدمه وفي حاشية أي سواء كان بمدة تسع العمل أو لا تسع، وإن كان الثاني قد شمله الدليل الأول فلا ضير في ذلك اهـ (١١) ولا يقال: يلزم إن تقدم الخاص بيان ولا مبين، وتخصيص ولا عموم وإنه محال اهـ شرح غاية لابن جحاف. (١٢) إن قيل: قد حصل التعبد إلى وقت ورود العام فإذا كانت قد مضت مدة يمكن فيها العمل فهو النسخ الحقيقي فينظر، الأصل بقاء التعبد ما لم يمنع =

---

(قوله) وذلك مما لا إشكال فيه، ولا يقال قد حصل التعبد بالخاص إلى وقت ورود العام فيكون العام ناسخاً للخاص كما في تأخر الخاص بوقت يمكن فيه العمل بالعام فإن الخاص ناسخ لمقابله من الخاص، لأننا نقول: قد أشار المؤلف عليه السلام إلى الفرق بصحة كون العام قرينة التخصيص بخلاف العام المتقدم إذ لم يثبت فيه ذلك فتأمل. (قوله) إما نص، نحو: اقتل زيداً المشرك. (قوله) وإما ظاهر نحو: لا تقتلوا أهل الذمة.



والبناء: يجب على تقدير التقارن<sup>(١٣)</sup>، وتقدم العام بمدة لا تتسع للعمل به،<sup>(١٤)</sup> وتأخره بمدة لا تتسع للعمل بالخاص، وتأخره بمدة تتسع لذلك، ويجب القول بنسخ ما تناوله على تقدير تأخر الخاص بمدة تتسع للعمل بالعام لا غير، ولا شك: أن وقوع أحد أمور أربعة أغلب من وقوع واحد معين، فوجب الحمل على الأغلب لكونه مظنوناً. (واستدل) فيما نحن فيه (بالإجماع) استدل به: أبو الحسين حيث قال: إن فقهاء الأمصار في هذه الأعصار يخصصون أعم الخبرين بأخصهما، مع فقد علمهم بالتاريخ. (وأما الآخر) وهو كون الخاص المتأخر عن وقت الحاجة إلى العمل بالعام ناسخاً (فلامتناع البيان) المتأخر عن وقت الحاجة (كما سيأتي) بيانه أن شاء الله تعالى في فصل البيان.

احتج القائلون بالتعارض مع جهل التاريخ: بأنه يحتمل بطلان الخاص؛ لجواز تأخر العام، وعدم بطلانه: لجواز تقدم العام فيجب الوقف إلى أن يظهر مرجح، قلنا: ذلك مبني على أن العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم، وقد أبطلناه، ولو سلم؛<sup>(١٥)</sup> فإجراء العام على عموميه يوجب إلغاء / ٣٣٨ / الخاص<sup>(١٦)</sup>

= مانع وأين الدليل على قصد التعبد إلى وقت ورود العام اهـ من خط قال فيه من خط السيد عبد الله بن جحاف رحمته. (١٣) في المجهول. (١٤) في المجهول أيضاً وكذا نظائرها اهـ. (١٥) لا يخفى أن الضمير المستتر في قوله: ولو سلم عائد إلى عدم بطلان نسخ العام المتأخر للخاص المتقدم بما سبق، والمعنى ولو سلم عدم بطلانه بالدليل السابق قلنا: دليل آخر على بطلانه وهو أن إجراء العام الخ لأن الضمير عائد إلى أن العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم إذ يصير المعنى ولو سلم أن العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم فإجراء العام الخ، ولا معنى للاستدلال على خلاف ما قد سلم، وحينئذ فكان الأظهر أن يقول: وقد أبطلناه بما سبق، وأيضاً إجراء العام الخ والله أعلم اهـ. ويحتمل أن المراد ولو سلم أن المتأخر العام ينسخ الخاص في المعلوم تأخره فلا نسله في المجهول لأن إجراء العام على عموميه الخ اهـ (\*) يعني لو سلم إبطال العام المتأخر للخاص المتقدم فهو لا يوجب التعارض الموجب للوقف اهـ. (١٦) قال في شرح الجوهرة بعد ذكر هذا الوجه ما لفظه: قولك: إنه يكون إلغاء للخاص غير مسلم لأنه قد ثبت أنه يجوز أن يكون متقدماً فيكون منسوخاً، وقد أراده الله تعالى في الزمان المتقدم فهو أعم من العام في الزمان وإن كان العام أعم منه في الأعيان اهـ.

(قوله) وأما الآخر، بكسر الخاء، أي الآخر من الأقسام التي أشار إليها المتن بقوله: إن تقارنا أو تفارقا الخ، والآخر هو قوله: فالخاص المتأخر ناسخ إذ قوله: لا العام اعتراض ببيان لمفهوم الخاص (قوله) لجواز تأخر العام فيكون ناسخاً عندهم.

واعتبار الخاص لا يوجب الغاء واحد منهما؛ فكان أولى صوتاً لكلام الحكيم عن الإلغاء<sup>(١٧)</sup>. احتج القائلون بأن العام المتأخر ينسخ حكم الخاص المتقدم بوجوه: منها: ما روي عن ابن عباس أنه قال: كنا<sup>(١٨)</sup> نأخذ بالأحدث فالأحدث، والعام المتأخر أحدث فوجب العمل به.

ومنها: أنهما لفظان تعارضا، وعلم تأخر أحدهما؛ فوجب تسليط المتأخر على السابق، كما لو كان المتأخر خاصاً. ومنها: أن اللفظ العام يجري في تناوله لآحاد ما دخل تحته مجرى ألفاظ خاصة كل واحد منها يتناول واحداً من تلك الآحاد، فإن قوله: "اقتلوا المشركين" قائم مقام قوله: "اقتلوا زيدا المشرك وعمراً وبكراً وخالداً" ولو قال ذلك بعد أن قال لا تقتلوا زيداً كان الثاني ناسخاً.

وأجيب: عن الأول: بأنه قول صحابي فلا حجة فيه، ولو سلم خصص بالمتساويين عموماً وخصوصاً؛ فإنهما المتعارضان حقيقة، وعن الثاني: بالفرق بما تقدم من أن الخاص أقوى من العام؛ فوجب تقديمه عليه، وبأن عدم تسليط<sup>(١٩)</sup> الخاص المتأخر على العام المتقدم يستلزم إلغاء الخاص بالكلية، بخلاف عدم تسليط العام المتأخر، فظهر الفرق.

(١٧) إن قيل: قد ألغي من العام ما يوازي الخاص وما تقدم من الجواب "١" عن هذا السؤال غير مسلم، وقد يجاب بأن الملغي في العام غير مراد فيه والله أعلم، وأيضاً فقد عمل بالعام إلى وقت نسخه فلا إلغاء، إذ قد عمل بالدليلين فتأمل هذا والله أعلم اهـ وأيضاً فالحاصل من مذهبه عادت بركاته أن الخاص معمول به في الوجوه الخمسة تخصيصاً في أربعة، التقدم مطلقاً، والمقارنة، والتأخر بوقت لا يتسع للعمل، وناسخاً مع تأخره بوقت يتسع للعمل فيعتبر فيه ما يعتبر في النسخ والله أعلم اهـ س "١" الكلام في إلغاء المدلول لأحد لفظي العام والخاص ويحقق اهـ من خط قال فيه من خط السيد عبد الله الوزير رحمته.

(١٨) هو ظاهر في أخذ الجماعة بذلك فكان إجماعاً اهـ (١٩) قوله: تسليط الخاص الخ، تصليح هذه العبارة إلى الخاص المتقدم على العام المتأخر كما يوجد في بعض النسخ بمعزل عن فهم المراد اهـ من خط السيد عبد الله بن علي الوزير رحمته تعالى.

**(قوله)** بأنه قول الصحابي فلا حجة فيه، يقال قوله إنا كنا نأخذ بالأحداث ظاهر في أخذ الجماعة فكان إجماعاً ولهذا قال المؤلف رحمته (\*) ولو سلم خص الخ **(قوله)** بالمتساويين، يعني اللذين لا يقبلان التخصيص جمعاً بين الدليلين **(قوله)** وبأن عدم تسليط الخاص المتأخر =

**(قوله)** ولهذا قال المؤلف الخ، هو عطف لا اعتراض فتأمل اهـ ح عن خط شيخه

وعن الثالث: بالفرق بأن العام ظاهر، والمفصل نص، ولهذا لو كان قوله: لا تقتلوا زيداً المشرك مقارناً لقوله: اقتلوا المشركين لخصه، ولو قارن المفصل لنقضه. واعلم: أنه حيث ما يكون المتأخر ناسخاً للمتقدم يجب أن لا يؤخذ بالتأخر على الإطلاق، وإنما يؤخذ به حيث لا يؤدي إلى نسخ المتواتر بالآحاد<sup>(٢٠)</sup> كما /٣٣٩/ يجيء إن شاء الله تعالى، وأما على الثاني:<sup>(٢١)</sup> وهو: أن يكون كل من المتعارضين أعم من وجهه،<sup>(٢٢)</sup> وأخص من وجهه؛ فليس تخصيص أحدهما لعموم الآخر بأولى من العكس؛ فيطلب الترجيح بينهما<sup>(٢٣)</sup>

(٢٠) فإن كانا قياسين جميعاً فقد تقدم للمؤلف في بحث السنة في آخر بحث أفعاله ﷺ أن العمومين لا يتعارضا بل لا بد من تراخي أحدهما فينظر إن شاء الله تعالى اهـ (٢١) عطف على قوله: وعلى الأول في صدر المسألة اهـ. (٢٢) قال في الورقات ما لفظه: وإن كان كل واحد من الدليلين عاماً من وجه وخصاً من وجه فيخص عموم كل واحد بخصوص الآخر، قال الشارح: إن أمكن ذلك وإلا فيطلب الترجيح فيما تعارضا فيه، مثال ما لم يمكن فيه ذلك حديث أبي داود وغيره: "إذا بلغ الماء قلتين فإنه لا ينجس" مع حديث ابن ماجه وغيره: "الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه" فالأول خاص في المتغير عام في القلتين ودونهما فإذا جمعنا بينهما خص عموم الأول بخصوص الثاني وهو التغير فيحكم بنجاسة القلتين بالتغير، ويصير تقديره إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس إلا بالتغير، ويخص عموم الثاني بخصوص الأول وهو كونه قلتين، فيحكم بأن ما دون القلتين ينجس وإن لم يتغير، وتقديره: طهور لا ينجسه إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه إذا كان قلتين. ومثال ما لا يمكن حديث: "من بدل دينه فاقتلوه" رواه البخاري والنهي عن قتل النساء متفق عليه، فالأول عام في الرجال والنساء خاص بأهل الردة، والثاني خاص بالنساء عام في الحريات والمرتدات، فتعارضاً في المرتدات هل تقتل أم لا؟ اهـ. (٢٣) قال البرماوي في شرح ألفيته: قال ابن دقيق العيد: وكأن مرادهم بالترجيح الترجيح العام الذي لا يخص مدلول العموم كالترجيح بكثرة الرواة وسائر الأمور الخارجية عن مدلول العموم من حيث هو اهـ لكن صاحب المعتمد حكى عن بعضهم =

= على العام المتقدم، هكذا في النسخ وقد وجد تصحيح هذا اللفظ إلى لفظ آخر وهو الخاص المتقدم على العام المتأخر وهذا التصحيح لا وجه له لأن هذا جواب عن قولهم في الوجه الثاني كما لو كان المتأخر خاصاً يعني فإنه ينسخ مقابله من العام المتقدم فيكون حاصل الجواب أن الخاص المتأخر بوقت يمكن فيه العمل لو لم يسقط على العام المتقدم لأن ينسخ مقابله منه لزم إلغاء الخاص المتأخر بالكلية لأننا قد عملنا بالعام وتركتنا الخاص بخلاف عدم تسليط العام المتأخر عن الخاص حيث لم نقل بنسخ العام له بل قلنا بتخصيص الخاص للعام المتأخر فإنه لا يبطل العام بالكلية لبقائه معمولاً به فيما عدا الخاص ولا الخاص لأننا قد عملنا به وذلك ظاهر فالموجود في النسخ صحيح والله أعلم.

كأن يتضمن أحدهما حكماً شرعياً دون الآخر، أو تشتهر روايته، أو يعمل به الأكثر، أو يكون محرماً والآخر غير محرّم، أو يكون عمومه مقصوداً، والآخر عمومته<sup>(٢٤)</sup> اتفاقي أو نحو ذلك. مثاله: قوله صلى الله عليه وآله: "من بدل دينه فاقتلوه مع نهيه صلى الله عليه وآله عن قتل النساء، فإن الأول: خاص بالمرتدين عام في النساء والرجال، والثاني: خاص بالنساء عام في الحربيات والمرتدات، فعمل ابن عباس بعموم الثاني فمنع قتل المرتدات وعمل غيره بالأول فأوجب قتلهن.

ولما كان المطلق والعام مشتركين في العموم، إلا أن عموم الأول شمولي، وعموم الآخر بدلي، والمقيد بالنسبة إلى المطلق كالخاص بالنسبة إلى العام، وكان تعارض المطلق والمقيد من باب تعارض العام والخاص حسناً أن يذكر في باب العموم والخصوص، ويترجم لهما بالفصل فقال:

### [المطلق والمقيد]

## (فصل) (ويلحق بهما: المطلق، والمقيد، فالمطلق: الدال على شائع في

جنسه)<sup>(٢٥)</sup> فقوله: الدال أي اللفظ الدال، والألف واللام /٣٤٠/ بمنزلة الجنس،

= أن أحدهما إذا دخله تخصيص مجمع عليه كان أولى بالتخصيص، وكذا إذا كان أحدهما مقصوداً بالعموم فإنه مرجح على ما كان عمومته اتفاقاً اهـ (٢٤) أي غير مقصود للمتكلم، ولكن في كونه غير مقصود لعلام الغيوب محل نظر كما مر مثله في دلالة الإشارة اهـ والله أعلم. (٢٥) قال العلامة السيد الحسن الجلال قدس الله روحه: وأما زيادة في جنسه فمخل بالعكس، لأن الأفعال ليست شائعة في جنسها مع أنها تكون مطلقة ومقيدة بزمان ومكان وحال فإن جاء في قولنا: جاء زيد مطلق في الأزمنة والأمكنة والأحوال وليس بشائع في جنسه، لأنه جزئي من المجيء يتعين فاعله، ومع ذلك فهو يقيد بما يبطل شيوعه في الأزمنة والأمكنة والأحوال كما تقيد النكرة بما يقلل شيوعها في أفرادها من وصف أو بدل، وما يقال: من أن الكلام في مطلق ومقيد يشبهان العام والخاص وإطلاق الحكم وتقيدته لا يشبهانهما كلام من لا يدري أن وظيفة الأصولي البحث عن كل أحوال الدليل مفردة ومركبة =

(قوله) عموم الأول، لم يرد الأول في هذه العبارة بل أراد الأول في التأليف.

(قوله) فقوله الدال الخ، أي اللفظ الدال يشعر بأن الجنس هو الألف واللام مع صلته، وقوله: فالألف واللام بمنزلة الجنس صريح في أن الجنس هو الألف واللام فقط، فلو اقتصر على قوله: أي اللفظين لأمكن توجيه قوله فالألف واللام بمنزلة الجنس، أي موصوف الألف واللام وهو اللفظ فقط لا الموصول مع صلته، يؤيد هذا تصريحه بالاحتراز بمجموع الموصول والصلة حيث قال: وقوله: الدال يحتز به عن الألفاظ المهمة.

وقوله: الدال: يحترز به عن الألفاظ المهمة، وقوله: "على شائع في جنسه" معناه أن يكون مدلول ذلك اللفظ حصة محتملة لحصص كثيرة، مما تدرج تحت أمر مشترك من غير تعيين<sup>(٢٦)</sup> فتخرج المعارف كلها، لما فيها من التعيين، إما: شخصاً نحو زيد وأنت وهذا، وإما حقيقة: نحو الرجل وأسامة<sup>(٢٧)</sup> وإما حصة: نحو: {فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ} ، وإما استغراقاً نحو: {إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ} والرجال، وكذا كل عام ولو نكرة نحو: كل رجل، ولا رجل لأنه بما انضم إليه من كل والنفي صار للاستغراق، وهو مناف للشيوخ المذكور.

وأما المعهود الذهني مثل: اشتر اللحم: فإنه مطلق لصدق الحد عليه (والمقيد **المخرج من شائع بوجه**) من الوجوه (**كرقبة مؤمنة**) فإنها وإن كانت شائعة بين الرقاب المؤمنات فقد أخرجت من الشيع بوجه ما: من حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة، فأزيل ذلك الشيع وقيد بالمؤمنة، فكان مطلقاً من وجه، مقيداً من وجه، وقد يطلق المقيد على معنى آخر وهو: اللفظ الدال لا على شائع في جنسه؛ فتدخل فيه المعارف والعمومات<sup>(٢٨)</sup> كلها،

= فإذا أهمل شيئاً منها بطل أهليته للاجتهاد اهـ. (\*) قال في بعض حواشي شرح المحلي للجمع في بحث تعريف المطلق ما لفظه: قال صاحب خلاصة الماجد في أخبار مشائخ خراسان وما وراء النهر: إن المطلق ثابت في الأذهان دون الأعيان وحكمه حكم العام إلى قيام التعيين اهـ. (٢٦) ربما يقال: إنه لا حاجة إلى قوله: من غير تعيين لأن المعارف قد خرجت بقوله: حصة محتملة الخ، ويمكن الجواب بما أفاده صاحب الجواهر من أن المعارف على أنواع، بعضها متعين بالتعيين الشخصي كالأعلام والإشارات، وبعضها متعين بالتعيين النوعي أو الجنسي كأسماء الأجناس المعرفة باللام نحو الرجل وأسامة، فالمعارف المتعينة بالتعيين الشخصي قد خرجت بالقيد الأول، والمتعينة بالتعيينات النوعية أو الجنسية لا تخرج بالقيد الأول لعدم المنافاة، وإنما تخرج بالقيد الثاني، وإليه الإشارة بقوله: كل المعارف اهـ من حاشية السعد وجواهر التحقيق. (٢٧) بناء على أن تعريف علم الماهية معنوي وهو خلاف ما حققه نجم الأئمة من أنه لفظي والله أعلم اهـ وفي نظام الفصول للجلال تحقيق ذلك.

(٢٨) فعلى هذا لا واسطة في الألفاظ الدالة بين المطلق والمقيد اهـ سعد

**(قوله)** محتملة لحصص، أي ممكنة الصدق على حصص كثيرة من الحصص المندرجة تحت مفهوم كلي لهذا اللفظ.

وهذا لا يصدق على نحو رقبة مؤمنة، لما فيها من الشيع (٢٩) وهذا المعنى للمقيد ليس باصطلاح شائع فيه، وإنما الاصطلاح هو: الأول، أعني اللفظ المخرج عن شائع بوجه من الوجوه.

(و) إذا عرفت معنى المطلق والمقيد فاعلم أن (التقييد) للمطلق (كال تخصيص) (٣٠) للعام (فيما ذكر) فيه من متفق عليه /٣٤١/ ومختلف فيه، ومختار ومزيف، فعليك بالنظر والاعتبار ونقل ما هناك إلى هذا الموضع.

### [حكم المطلق والمقيد إذا وردا في كلام الشارع] مسألة: (وهما) أي

المطلق والمقيد (٣١) إذا وردا في كلام الشارع على أربعة وجوه، لأنهما: إما أن يتحد حكمهما، أو لا يتحد، وعلى التقديرين إما: أن يتحد سببهما أو يختلف،

(٢٩) بناء على أن النفي في قوله: لا شائع متوجه إلى القيد والمقيد وإلا فهو يصدق على رقبة مؤمنة أنها دالة لا على شائع في جنسه بل على شائع في صنفه اهـ  
(٣٠) فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به، وما لا فلا، فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب، وتقييدهما بالقياس والمفهومين، وفعل النبي ﷺ وتقريره، بخلاف مذهب الراوي وذكر بعض جزئيات المطلق على الأصح في الجميع اهـ شرح محلي للجمع. (٣١) قال في الجمع وشرحه للمحلي: وإن كانا أي المطلق والمقيد منفيين يعني غير مثبتين منفيين أو منهيين نحو لا يجزي عتق مكاتب كافر لا تعتق مكاتباً كافراً، فقابل المفهوم أي القائل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح بقيده به، أي يقيد المطلق بالمقيد في ذلك وهي أي المسألة حينئذ خاص وعام لعموم المطلق في سياق النفي، =

(قوله) من متفق عليه، قيل: كتخصيص الكتاب به والسنة المتواترة بها، وتخصيص كل منهما بالآخر، وفيه نظر لما عرفت من الخلاف في جميع ذلك إلا أن يريد اتفاق الأكثر ذكره الشيخ رحمه تعالى في شرحه. (قوله) ومختلف فيه كتخصيص الكتاب بالسنة (قوله) وهما إن اتحد سببهما الخ، ذكر في شرح المختصر أن التقييد يزيد على ما ذكر في التخصيص بهذه المسألة، ولم يتعرض المؤلف رحمه الله لما ذكره اعتماداً على ما ذكره السعد من أن هذه المسألة أيضاً مما مر مثلاً في التخصيص، وهو أن الخاص إذا وافق العام في الحكم لا يخصه قال لما كان الحكم هاهنا مخالفاً لما هناك مع زيادة تفاصيل أوردها<sup>(١)</sup>.

(قوله\*) مع زيادة تفاصيل أوردها، قلت: يعني أنه هنا مع اتحاد السبب والحكم يحمل المطلق على المقيد بخلاف التخصيص كما عرفت أنه لا تخصيص عندنا بموافق العام، فالمراد أن لها نظيراً في التخصيص في الصورة لا في الحكم فاعرف ذلك موفقاً إن شاء الله تعالى اهـ ح.

(إن اتحد<sup>(٣٢)</sup> سببهما) أي السبب الموجب لحكمهما ففي الكلام حذف مضاف (و) اتحد (حكمهما)

نحو أن يقول: "إن ظهرت فاعتق رقبة"، ويقول في موضع آخر: "فاعتق رقبة مؤمنة"<sup>(٣٣)</sup> (فكالبناء) يعني أن الكلام هنا كاللزام في بناء العام على الخاص، فيبنى المطلق<sup>(٣٤)</sup> على المقيد<sup>(٣٥)</sup> بشروطه من المقارنة، أو المفارقة، إلى وقت العمل أو جهل التاريخ، وإلا فالمقيد المتأخر ناسخ، والخلاف هنا: كالخلاف هنالك، والاحتجاج: كالاحتجاج، إلا أن البرماوي الشافعي: نقل عن أبي حنيفة في هذا الموضع بناء المطلق على المقيد على أية حال، والصحيح<sup>(٣٦)</sup> خلافه.

= ونافي المفهوم يلغي المقيد، ويجري المطلق على إطلاقه. وإن كان أحدهما أمراً والآخر نهياً نحو: اعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة، اعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة، فالمطلق مقيد بضد الصفة في المقيد ليجتمعا، فالمطلق في المثال الأول مقيد بالإيمان، وفي الثاني بالكفر اه المراد نقله. وأما إذا كانا موجبين فقد ذكر في الجمع مثل ما ذكره المؤلف عليه السلام هنا اه.

(٣٢) وكانا موجبين اه جمع (٣٣) قوله: فاعتق رقبة مؤمنة، هذا مثالهما مثبتين، ومثالهما منفيين أن يقول في الظاهر مثلاً: لا تعتق المكاتب لا تعتق المكاتب الكافر، من غير قصد إلى الاستغراق كما في اشتر اللحم، وقد مثل بأن يقول: لا تعتق مكاتباً لا تعتق مكاتباً كافراً، فاعترض بأنه من تخصيص العام لا من تقييد المطلق، لأن مكاتباً نكرة في سياق النفي في صورتين. وأجيب بأنه مناقشة في المثال، وهذا كما يمثلون للإطلاق والتقييد في السبب بقوله عليه السلام: أدوا عن كل حر وعبد أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين، وكأنه مبني على أنه يعتبر الإطلاق والتقييد أولاً ثم سلط عليه ما يفيد العموم، والمثال المطابق هو الأول فيعمل بهما اتفاقاً فلا يجزي عتق المكاتب أصلاً اه منقولة، يتأمل في قوله: أصلاً إذ لا بناء حينئذ اه منقولة. (٣٤) لكن شرط الماوردي والرويان أن يكون القيد معمولاً به نحو: {وإن كنتم مرضى أو على سفر} الآية فالمرض والسفر شرط في إباحة التيمم، فأما إذا لم يكن معمولاً به فلا يحمل عليه المطلق قطعاً كقوله تعالى: {فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ} فليس الخوف شرطاً في القصر، وإهمال الأصوليين هذا الشرط إنما هو لوضوحه اه من بعض حواشي شرح المحلي على الجمع. (٣٥) قال أبو زرعة في شرح الجمع: يحمل هنا المطلق على المقيد جمعاً بين الدليلين ويكون المقيد بياناً للمطلق أي يبين أنه المراد منه اه

(٣٦) استظهاره بكلام الفناري يدل على أن الصحيح خلاف ما نقل البرماوي وخلاف ما مضى له أيضاً من قوله: كالبناء، وقوله: والخلاف هنا كالخلاف هناك لتضمنه رواية الموافقة على حمل المطلق على المقيد مع تأخر المطلق، قال في الأم: اه كاتبه عبد الله بن علي الوزير.

(قوله) أو المفارقة إلى وقت العمل، هكذا في النسخ والظاهر إلى وقت لا يتسع للعمل (قوله) وإلا فالمقيد المتأخر لا المطلق في الأصح ناسخ على قياس ما تقدم

فإن ٣٤٢/ العلامة الفناري: صرح في فصول البدائع: بأن تأخر المقيد نسخ عند الحنفية، وقال: إن القول بأنه ناسخ أولى من القول بأن المخصص<sup>(٣٧)</sup> المتأخر ناسخ؛ لكونه رافعاً لتمام ما به صحة استعمال المطلق، والتخصيص: إنما يرفع بعض الثابت<sup>(٣٨)</sup>. ثم ذكر أنهم مع تقدم<sup>(٣٩)</sup> المقيد: يوافقون في أن المطلق يحمل<sup>(٤٠)</sup> عليه، ويفرقون بين تقدمه وتقدم الخاص: بأن المطلق المتأخر ساكت عن منافاة المقيد، بخلاف العام المتأخر، وينبغي أن يعلم: أن ذلك فيما إذا كان الإطلاق والتقييد في غير السبب الموجب، أما إذا كان فيه مثل: "أدوا"<sup>(٤١)</sup> عن كل حر وعبد<sup>(٤٢)</sup> "أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين" فعند أبي حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد؛ لجواز أن يكون المطلق سبباً، والمقيد سبباً آخر، والحق التعميم<sup>(٤٣)</sup> لئلا تبطل فائدة قيد المقيد.

ثم إن المثال المذكور ليس من باب تقييد المطلق، وإنما هو من باب تخصيص العام بمفهوم الصفة، وهو على أصلهم<sup>(٤٤)</sup> مستقيم، لأنهم لا يثبتون العمل بالمفهوم. ومن أمثلة المسألة: قوله تعالى: {فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ} مع قراءة ابن مسعود رضي الله عنه، أما عندنا: فلمثل ما تقدم في تجويز تخصيص الكتاب بالسنة الأحادية، وأما عند الحنفية: فلكون قراءة ابن مسعود مشهورة روي عن إبراهيم<sup>(٤٥)</sup> أنه قال: كنا نَعْلَمُ قراءة عبد الله بن مسعود ونحن صبيان.

(٣٧) الظاهر أن يقول الخاص اهـ من نظر السيد ضياء الدين زيد بن محمد بن الحسن رحمته ليوافق ما تقدم في بناء العام على الخاص، ولأن المخصص من ثبت له التخصيص وقد فرضناه ناسخاً فلا تخصيص به فافهم اهـ. (٣٨) وهو الذي عارض فيه العام اهـ (٣٩) في نسخ تقديم اهـ (٤٠) من حمل المطلق على المقيد قوله صلى الله عليه وآله وسلم: "من ملك ذا رحم عتق عليه" مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم: "من ملك ذا رحم محرم" لاتحاد حكمهما قاله في حاشية الفصول اهـ (\*) وكأنه لهذا قال المحقق في شرح المختصر مشيراً إلى خلافهم ما لفظه: وقيل: ينسخ به إن أخر المقيد اهـ. (٤١) أي الفطرة اهـ (٤٢) فالحكم الأداء والسبب كل حر وعبد وكل حر وعبد من المسلمين، في حاشية السبب الموجب هو ما بعد عن كالحر والعبد في المثال، والحكم الأداء اهـ (٤٣) أي يحمل المطلق على المقيد في السبب وغيره اهـ (٤٤) أي الحنفية اهـ (٤٥) النخعي اهـ

(أقوله) ساكت عن منافاة المقيد هذا في المثبتين، وأما في المنفيين فهما من باب العام والخاص. (أقوله) مع قراءة ابن مسعود حيث قرأ: متتابعات.



ولهذا: لم تعمل بقراءة أبي بن كعب فعدة من أيام آخر متتابعات: لأنها لم تشتهر<sup>(٤٦)</sup> ولم تظهر ظهور قراءة ابن مسعود.

ولا يذهب عليك: أنه يشترط في حمل المطلق على المقيد أن لا يكون مقيداً بقيدين متضادين، وإلا طلب الترجيح بين المقيدين، وحمل المطلق على الراجح إن أمكن، وإلا تساقطا، وبقي المطلق على إطلاقه. (وإن اختلفا حكماً) نحو اكس تميمياً واطعم تميمياً / ٣٤٣ / عالماً (لم يحمل المطلق على المقيد اتفاقاً) وذلك لعدم المنافاة في الجمع بينهما سواء اختلف سببهما نحو: تقييد صيام القتل بالتتابع وإطلاق إطعام الظهار، أو لم يختلف نحو: تقييد صوم الظهار بما قبل الميسيس<sup>(٤٧)</sup>

(٤٦) هذا ظاهر على مذهب الحنفية وأما عند من يخصص بالآحادي مطلقاً فينظر اه سحولي يتأمل هذا. (٤٧) بقوله تعالى: {فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتِمَّ سَأَ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا} اه

(قوله) ولهذا لم تعمل، أي الحنفية (قوله) بقيدين متضادين، كقضاء رمضان<sup>(\*)</sup> الوارد مطلقاً في قوله: {فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} وتقييد صوم كفارة الظهار بالتتابع في قوله تعالى: {فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ} وتقييد صوم التمتع بالتفريق في قوله: {فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ} ففي هذا يجب اطراحهما لتضادهما، ويجري المطلق على ظاهره في الإطلاق، وليس تقييده بأحد القيدين أولى من الآخر. وأما إذا كان أحد القيدين أولى فإنه يحمل عليه كمسح اليد في التيمم فإنه ورد مطلقاً، وغسل اليدين في الوضوء ورد مقيداً بالمرافق، وقطعها في السرقة ورد مقيداً بالكوع بالإجماع<sup>(\*)</sup>، فيحمل المطلق في التيمم على المقيد في الوضوء لا في القطع للسرقة لأن التيمم أقرب إلى الوضوء لأنه بدل عنه. (قوله) وإن اختلفا حكماً وفيه قسمان إما أن يختلف سببهما أولى وقد ذكرهما المؤلف عليه السلام. (قوله) بما قبل الميسيس، خلاف مختار أهل المذهب في الفروع كذا نقل عن المؤلف عليه السلام.

(\*) قوله كقضاء رمضان الخ، هذا المثال نقله المحشي من الفصول قال العلامة الجلال: وهو وهم فاحش لأن صوم قضاء رمضان مقيد به كما أن كلا من صوم الظهار والقتل مقيد به فليس أحدهما جنساً للآخر بل هي كلها أنواع مطلق الصوم، والمقيد شرطه أن يكون مما يصدق عليه المطلق كما علمت، وصوم رمضان لا يصدق عليه صوم الكفارة اه ح. ولو فرض صحة ذلك فليسا من متحد السبب الذي نحن بصده اه حسن بل المثال الصحيح أعتق رقبة مؤمنة، اعتق رقبة كافرة، لأن كلام الشارح في سياق متحدي الحكم والسبب، إلا أن يقتضي القياس فيدخل في مختلف السبب اه ح عن خط شيخه. (\*) قوله ورد مقيداً بالكوع بالإجماع، قلت: في دعوى الإجماع نظر إذ خلاف مالك مشهور أنها تقطع من أصلها اه ح وغيره.

وإطلاق إطعامه<sup>(٤٨)</sup> إلا إذا استلزم حكم المطلق بالاقتضاء<sup>(٤٩)</sup> أمراً ينافيه حكم المقيد، إلا عند تقييده بضد قيده نحو: اعتق عني رقبة مع لا تملكني<sup>(٥٠)</sup> رقبة كافرة، فإنه يجب حينئذ تقييد المطلق حينئذ بضد قيد المقيد، وهو الإيمان. ومن الناس من حكي في مختلف الحكم متحد السبب الخلاف الآتي في مختلف السبب متحد الحكم، وليس بذاك لأن المشهور ما ذكرناه.

(و) إن اختلفا (سبباً) فقط لا حكماً، فإن حكم المختلفين حكماً تقدم بيانه، وذلك: كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار واليمين، وتقييدها بالإيمان في كفارة القتل، والحكم واحد وهو وجوب الاعتاق، والسبب مختلف وهو: القتل والظهار واليمين، فالمختار أنه (يحمل) المطلق على المقيد (إن اقتضى القياس<sup>(٥١)</sup> التقييد)

(٤٨) خلاف مختار أهل المذهب في الفروع من أنه يأثم إن وطء فيه ويستأنف اه منه قال النجري في شرح الآيات في بحث كفارة اليمين عند قوله: تحرير رقبة ما لفظه: قيدها مالك والشافعي بالإيمان الخ كلامه فخذ اه. (٤٩) أي بدلالة الاقتضاء اه. (\*) وجه الاقتضاء أنه لا يصح العتق عن الأمر إلا بعد تملكه المعتق، فاقضى الأمر بالعتق أن يملك المعتق تملكاً ضمناً وقد نهاه عن تملك الكافرة، فتلازما في كون المأمور بعتقه والمأمور بتملكه غير كافرة اه، وفي شرح السبكي للمختصر: وهذه الصورة كالمستثناة مما تقدم، والحاصل أنه لا يحمل أحد الحكمين من المختلفين على آخر إلا في مثل هذه الصورة للضرورة لا من أجل أن المطلق فيها محمول على المقيد اه. (٥٠) قوله: مع لا تملكني رقبة فيه (( )) نظر لأن النهي لا يقتضي الفساد اه من شرح العصام للسيد حسن الجلال رحمته تعالى (( )) يقال: هو يتضمن تقييد مطلق التوكيل بالشراء أعني به الأمر الذي اقتضاه الأمر باعتاق الرقبة عنه، فلا ينفذ شراء الكافرة فلا يتم عتقها عنه اه ع على أن قوله لا يقتضي الفساد خلاف ما سبق للمؤلف فتأمل اه. (٥١) قال في شرح العصام للجلال: لا يحمل أحدهما على الآخر بغير جامع وبه أيضاً لتأديته إلى النسخ بالقياس حيث يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من الامتثال بمطلقه فيكون نسخاً، والقياس لا يصلح ناسخاً اتفاقاً اه قال شيخنا السيد صفي الدين حفظه الله: وينظر في دعوى الاتفاق فسيأتي في النسخ ذكر الخلاف اه.

(قوله) وإطلاق إطعامه، أي الظهار أعني كفارته. (قوله) إلا إذا استلزم حكم المطلق هذا مستثنى من قوله في المتن لم يحمل المطلق على المقيد (قوله) إلا عند تقييده، أي المطلق هذا مستثنى من قوله: ينافيه حكم المقيد، وهو استثناء مفرغ ولعله صح في الإثبات لأنه في معنى النفي فتأمل (قوله) لأن المشهور ما ذكرناه، من دعوى الاتفاق.

بأن توجد بينهما علة جامعة مقتضية للإلحاق<sup>(٥٢)</sup>؛ فيكون تقييداً للمطلق بالقياس كتخصيص العام بالقياس، ويجيء هنا /٣٤٤/ ما تقدم هناك من الخلاف.

(و) ن (لا)<sup>(٥٣)</sup> يقتض القياس التقييد بأن لا توجد بينهما علة جامعة (فلا) يحمل المطلق على المقيد لعدم الدليل على التقييد فوجب البقاء على ظاهر الإطلاق، وهذا مذهب عامة أصحابنا والجمهور من المتكلمين، وهو الأظهر من مذهب الشافعي وأصحابه.

وقيل: إنه يجب حمل المطلق على المقيد مطلقاً<sup>(٥٤)</sup> وهو مروي عن الشافعي وبعض أصحابه، قالوا: لأن كلام الله تعالى في حكم الخطاب الواحد فيترتب فيه المطلق على المقيد، قال إمام الحرمين الجويني: وهذا من فنون الهذيان فإن قضايا الألفاظ في كتاب الله تعالى مختلفة متباينة، لبعضها حكم التعلق والاختصاص، وبعضها حكم الانقطاع، فمن ادعى تنزيل جهات الخطاب على حكم كلام واحد مع العلم بأن في كلام الله تعالى النفي والإثبات والأمر والنهي والأحكام المتغيرة فقد ادعى أمراً عظيماً، وأطال في ذلك.

(٥٢) يؤخذ منه اشتراط ما يعتبر للقياس من كون الحكم معقول المعنى فلا يحمل إطلاق آية التيمم مسح الوجه واليدين على تقييد آية الوضوء بزيادة مسح الرأس وغسل الرجلين، فلا يثبت مثله في التيمم حملاً على الوضوء، ولا يحمل المطلق على المقيد قياساً مع قيام الفارق كما في آية عدة الوفاة وآية عدة الطلاق، فإن الأولى وهي قوله: {وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا} لم تقيد بالدخول، والثانية وهي قوله تعالى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ} قيدت بقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا} فلا تقييد عدة الموت بالدخول قياساً للفارق وهو بقاء أحكام الزوجية بعد الموت كإرثها منه، وكونها تغسله بخلاف المطلقة البائن، ولا يخفى على المتأمل أن المثال الأول ليس من المطلق والمقيد اهـ ابن أبي شريف رحمته. (٥٣) كالصوم في كفارة الظهار وكفارة اليمين فإنه لما ورد في أحدهما التابع دون الآخر، ولم نجد علة التقييد مشتركة بينهما حمل كل منهما على ما ورد عليه اهـ حاشية فصول. أقول: هذا على قول من لا يعتبر التابع، وأما على ما صدره في الأزهار للمذهب من وجوب التابع فلقرءاء ابن مسعود ثلاثة أيام متتابعات، وهي كأخبار الآحاد في العمل بها خلافاً لأهل القول الأول فالقياس ليس معمولاً به رأساً اهـ من خط السيد عبد الله بن علي الوزير رحمته. (٥٤) أي سواء اقتضى الإلحاق أم لا اهـ.

وقال أبو حنيفة ومتابعوه: لا يحمل المطلق على المقيد، سواء وجد الجامع أو لم يوجد، لأن أعمال الدليلين واجب ما أمكن، فيجب إجراء المطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده فيما نحن فيه، إذ لو حمل المطلق على المقيد يلزم إبطال المطلق؛ لأنه يدل على أجزاء المقيد وغير المقيد؛ فيبطل الأمر الثاني من غير ضرورة بخلاف ما إذا اتحدت الحادثة كما في: فصيام ثلاثة أيام مع قراءة متتابعات، فإنه لو لم يحمل المطلق على المقيد: لبطل حكم المقيد لاقتضائه وجوب التتابع، واقتضاء المطلق جوازه؛ فوجب جعل المقيد بياناً للمطلق، قلنا: إذا تم القياس رجع إلى متحد الحكم والسبب؛ لأنه يصير بمنزلة نص مقيد للإطلاق.

\*\*\*\*\*

## الباب الرابع من المقصد الرابع

( في المجمل، والمبين، المجمل ) في اللغة: المجموع من قولهم أجمل الحساب إذا جمعه، ومنه المجمل في مقابلة المفصل، وأصله من الجمل بمعنى الجمع، ومن معانيه اللغوية الإبهام يقال: ١٣٤٥/ أجمل الأمر بمعنى أبهمه، وفي الاصطلاح: ( ما دلالة غير<sup>(٥٥)</sup> واضحة ) فقوله: ما: كالجنس وإنما لم يقل لفظ: ليعم القول والفعل<sup>(٥٦)</sup>، فلا يبطل عكس الحد بالفعل<sup>(٥٧)</sup> فإنه قد يكون مجملاً، كقيام النبي ﷺ من الركعة الثانية من غير جلوس للشهد الأوسط، لتردده بين التعمد الدال على جواز ترك الجلسة الوسطى وبين السهو الذي لا دلالة له على الجواز. وقوله: دلالة يفيد أن له دلالة فيخرج المهل إذ لا دلالة له. وقوله: غير واضحة يخرج المبين لوضوح دلالة.

(و) المجمل (قد يكون) إجماله<sup>(٥٨)</sup> (في مفرد) إما (أصالة<sup>(٥٩)</sup> كعين على رأي) يعني أنه قد يكون في المشترك كالعين المترددة بالأصالة بين المختلفين، والقرء: المتردد بين الضدين على رأي القائلين بامتناع تعميم المشترك (و) إما (إعلالا كمختار) فإنه متردد بين الفاعل والمفعول بسبب الإعلال<sup>(٦٠)</sup> وهو قلب الياء ألفاً؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها فيهما، ولولا الإعلال لما كان مشتركاً بينهما<sup>(٦١)</sup>

(٥٥) ينظر ما وجه عدوله عن عبارة المختصر في شرح ابن جحاف ولم يقل: ما لم تتضح دلالة لأنه يصدق على المهل، لأن قولنا دلالة غير واضحة موجبة يلزم فيها وجود الموضوع فلا يصدق على المهل، وقولنا: لم تتضح دلالة سالبة لا يلزم فيها وجوده اهـ.

(٥٦) والمشارك والمتواطئ إذا أريد به واحد من أفرادها لا الحقيقة اهـ فصول بدائع (٥٧) قال المنصور بالله عبد الله بن حمزة مثل أن يصوم أو يصلي، فإن صومه أو صلاته يحتمل الوجوب والندب فكان مجملاً، قلت: وهذا ثابت في كل فعل أو ترك لا يعلم وجهه اهـ حاشية فصول (\*) وكذا الترك والقياس والتقرير ذكره في الفصول، وقال في المعيار مختصر الحاوي: لا يكون الإجمال إلا في القول والفعل، فأما الاستنباطات والتقارير فلا مدخل له فيها بحال فينظر في ذلك اهـ حاشية فصول. (٥٨) يجري في هذا التركيب ما جرى في قول ابن الحاجب التقدير فيما تعذر كما ذكره الرضي تأمل اهـ (٥٩) أي بوضع اللغة اهـ (٦٠) قال في جمع الجوامع: ويفرق بينهما بحرف الجر تقول في اسم الفاعل مختار لكذا، وفي اسم المفعول مختار من كذا اهـ (٦١) أي في الاستعمال اهـ

لوجوب كسر العين في اسم الفاعل، وفتحها في اسم المفعول<sup>(٦٢)</sup>. ومن هذا القبيل قوله تعالى: {لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بَوْلِهَا} سواء كان مرفوعاً على قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب، أو مفتوحاً<sup>(٦٣)</sup> على قراءة الباقيين، وقوله تعالى: {وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ} لاحتمال الفاعل ٣٤٦/ والمفعول فيهما بواسطة الإدغام.

(و) قد يكون إجماله (في التركيب) إما (في المركب) بجملته نحو قوله تعالى: {أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ}<sup>(٦٤)</sup>

(٦٢) في نظام الفصول: وهذا وهم مبني على ما زعمه النحاة في ذلك، وإلا فلم يرد عن العرب إلا كذلك وهو معنى الوضع بالأصالة وإن أمكن تقدير الفرق قياساً على الصحيح اهـ.

(٦٣) وجه القراءة بالرفع أنه جعله نفيّاً لا نهياً، وأنه أتبعه ما قبله من قوله: {لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا} وأيضاً فإن النفي خبر، والخبر قد يأتي في موضع الأمر نحو قوله تعالى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ} وقوله: {تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ} وكذلك هذا أتى بلفظ الخبر ومعناه النهي، وذلك شائع في كلام العرب. ووجه القراءة بالفتح أنه جعل نهياً على ظاهر الخطاب فهو مجزوم لكن تفتح الراء لالتقاء الساكنين بسكونها وسكون أول المشدد، وخصها بالفتح دون الكسر لتكون حركتها موافقة لما قبلها وهو الألف، ويقوي حملة على النهي أن بعده أمراً في قوله عز وجل: {وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ}. ووالدة، يحتمل أن تكون فاعلة وتضار بمعنى تفاعل أي لا تضار والدة بولدها فتطلب عليه ما ليس لها، وتمتنع من رضاع ولدها مضارة، ويحتمل أن تكون مفعولة لما لم يسم فاعله وتضار بمعنى تفاعل ومعنى لا تضار والدة بولدها لا تمتنع من ولدها من الرضاع، وهي تأخذ مثل ما يأخذ غيرها، ولا تمتنع من نفقته، وعلى ذلك يحمل ولا مولود له بولده فإنه يحتمل الوجهين جميعاً اهـ من الكشف المكي في القراءات بلفظه. (٦٤) قال السيد الحسن الجلال بعد قول صاحب الفصول: ومركباً ومثله بأو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وهو سهو لكون الموصول من المفرد، والقياس التمثيل بضربت سعدى سلمى لأن قول النحاة يجب تقديم الفاعل لثلاث يلتبس لا يرفع اللبس في النسبة؛ =

(قوله) لا تضار والدة بولدها، لاحتمال أن يكون للفاعل أي لا تضار والدة زوجها بسبب ولدها، أو لا يضار مولود له امرأته بسبب ولده، وأن يكون للمفعول فهو نهى<sup>(\*)</sup> أن يلحق بها الضرر من قبل الزوج، وعن أن يلحق بالزوج الضرر من قبلها بسبب الولد. (قوله) سواء كان مرفوعاً بأن يكون لا تضار خبراً وليس بنهي (قوله) أو مفتوحاً على أن لا للنهي ويكون على لغة من فتح رد<sup>(\*)</sup> ولم يرد كما ذلك معروف.

(\*) (قوله) وأن يكون للمفعول فهو نهى الخ، هذا لف ونشر غير مرتب فتأمل اهـ ح عن خط شيخه (قوله) ويكون على لغة من فتح رد، وهو الفصح اهـ ح وفي حاشية قلت: والفتح في المجزوم المضاعف فصيح كما هو معروف في موضعه من التصريف اهـ.

لتردد المركب من الصلة والموصول بين الزوج والولي.

(أو) في (الضمير)<sup>(٦٥)</sup> إذا وقع في كلام مركب، وتقدمه أمران يصلح لكل واحد منهما كما يحكى عن ابن جريج أنه سئل عن علي وأبي بكر رضي الله عنهما: أيهما أفضل؟ فقال: أقربهما إليه، فقليل: من هو؟ فقال: من بنته في بيته فأجمل فيهما.

(أو) في (الصفة) إذا وقعت في التركيب وتقدمها أمران يصلح أن ترجع إلى كل منهما نحو: زيد طبيب ماهر؛ لتردد ماهر بين عوده إلى طبيب؛ فتلزم المهارة في الطب، وإلى زيد فيكون المعنى أنه طبيب وأنه ماهر<sup>(٦٦)</sup> (أو) في (المجاز) إذا وقع في التركيب وامتنع حمل اللفظ على الحقيقة فيه، وكان له مجازات يحتمل كل واحد منها على سواء كما في: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ} و: "رفع عن أمي الخطأ" عند المخالف. (أو) في (التخصيص بمجهول) سواء كان متصلاً مثل قوله تعالى: {أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ} أو منفصلاً نحو أن يقول: اقتلوا المشركين ثم يقول: لا تقتلوا بعضهم<sup>(٦٧)</sup>

= لأنه مجرد استحسان لا نقل عن العرب اه نظام فصول. (٦٥) وهم في جعل المذكورات أعني الضمير والإشارة والوصف سبباً للإجمال وإنما سببه تعدد المرجع وصلاحيه الرجوع إلى كل من المتعدد اه من نظام الفصول (\*) ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله فيما رواه الشيخان وغيرهما: "لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره" لتردد ضمير جداره بين عوده إلى الجدار أو إلى الأحد، وتردد الشافعي في المنع لذلك، والجديد المنع لحديث خطبة الوداع: "لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه عن طيبة نفس" رواه الحاكم. روى خشبة بالافراد منوناً والأكثر بالجمع مضافاً اه طبري. قلت: هذا المنع فرع الحكم بتعين عود ضمير جداره إلى الأحد والفرض ترده بين الجدار والأحد فتأمل والله أعلم اه منه. (٦٦) فيجوز إذاً أن تكون المهارة في غير الطب اه من شرح السيد صلاح على الفصول (٦٧) كذا قيل، والظاهر أنه مبين لأن البعض يطلق على كل جزء منهم لكونه متواطئاً فيمكن الامتثال بأن يقتل ما عدا ما يصدق عليه بعض إلا أن يريد به بعضاً معيناً فيصير مجازاً لعدم تعيينه لفظاً فتأمل اه طبري.

(قوله) بين الزوج والولي، لترده بين الإسقاط إن أريد الولي، والزيادة إن أريد الزوج.

(قوله) فأجمل فيهما، أي في ضمير بنته، وفي ضمير بيته لكن يقال: تقدم قوله: أقربهما إليه قرينة على أن المراد علي كرم الله وجهه فلا إجمال، اللهم إلا أن يقال: لم يرد قرب النسب بل قرب المنزلة أو المراد مجرد التمثيل من غير ملاحظة القرينة. (قوله) تردد اللفظ، الظاهر أن المراد تردد مجموع اللفظ المركب أعني الخمسة زوج لا الخمسة وحدها (قوله) جمع الأجزاء، أي مجموع أجزائه زوج وفرد، وهذا صادق ولو أريد مجموع الصفات أي يكون موصوفاً بالزوجية والفردية كان كاذباً.

(أو) في (غير ذلك) فإنه قد يكون بسبب تردد اللفظ بين جمع الأجزاء وجمع الصفات<sup>(٦٨)</sup> /٣٤٧/ نحو الخمسة<sup>(٦٩)</sup> زوج وفرد، فإن المعنى مختلف، لصدقه على تقدير جمع الأجزاء دون جمع الصفات، وقد يكون بسبب التقييد بصفة مجهولة مثل قوله تعالى: {وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ} فإن تقييد الحل بالإحصان مع الجهل به<sup>(٧٠)</sup> أوجب الإجمال إلى غير ذلك، وإنما جعل الإجمال في الضمير وما بعده من الإجمال في التركيب بخلاف ما قبله: لأن المشترك سواء فيه الإجمال قبل التركيب وبعده بخلاف الضمير والصفة؛ فإن الإجمال فيهما إنما كان بسبب تعدد مرجعهما، ولا يتصور ذلك إلا مع التركيب، وكذا اللفظ ما لم يعتبر في التركيب لم يحكم بتعذر حقيقته وتعدد مجازه<sup>(٧١)</sup>.

### [مسائل ليست من المجمل] مسألة: هذه المسألة تشتمل على أشياء

عدة في المجمل، وليست منه فمنها: أنه (لا إجمال في نحو حرمت عليكم الميتة) مما أضيف فيه التحليل والتحريم إلى الأعيان كقوله تعالى: {أُحِلَّتْ لَكُمْ بِهِيْمَةُ الْأَنْعَامِ} و{حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ}

(٦٨) وإن تعين الأول نظراً إلى صدق المتكلم به إذ حمله على الثاني يوجب كذبه اهـ محلي فإن تعينه ليس من حيث دلالة اللفظ الأصلية بل من حيث أن حمله على المعنى الثاني يقتضي كذب المخبر فهو بيان لأن المراد أحد معنیه، ولا يخرج ذلك عن الإجمال من حيث دلالة الأصلية، وقد قال أبو زرعة والبرماوي: إن في هذا المثال من المجمل نظراً لا يخفى، ولذا أسقطه البرماوي في نبذته ونظرها، وجه النظر والله أعلم أن فردية مجموع الثلاثة لما كانت أمراً بديهياً كان فهم أن المراد المعنى الآخر وهو مجموع الأجزاء حاصلاً عقيب النطق، والمعنى متضح فلا إجمال، وأنت إذا تأملت ما قرناه ظهر لك اندفاع النظر اهـ من حاشية ابن أبي شريف على الجمع. (٦٩) في الجمع الثلاثة زوج لكنه عدل عنه ها هنا لأنه لما قال المحلي في بيانه للتردد بين أجزائها وصفاتها قال ابن أبي شريف في حاشيته فيه تجوز بإطلاق الجمع على الاثنين، لأن المراد أن أجزاء الثلاثة عدنان زوج وفرد، فالزوج الاثنان والفرد الزائد عليهما من حيث كونه ثالثاً والمراد بالصفات صفتا الزوجية والفردية، وحمل الصفتين معاً على جملة الثلاثة كذب إذ لا تتصف الثلاثة بهذا الاعتبار إلا بالفردية اهـ كلامه. (٧٠) أي الإحصان لأن له معاني مختلفة اهـ (٧١) فلا يحصل تعدد المجازات واحتمالها إلا في التركيب اهـ

(قوله) وكذا اللفظ، أي اللفظ من حيث هو لا لفظ المجاز كما ذلك هو المراد في قوله سابقاً وامتنع حمل اللفظ، وقد بين المؤلف ﷺ وجه كون الإجمال في التركيب في هذه الثلاثة لا في غيرها، وكأنه اقتصر على ما ذكره السعد لمعرفة الوجه في غيرها بالمقايسة.



وقوله صلى الله عليه وآله: "أحل الذهب والحرير لإناث أمتي وحرم على ذكورها" رواه أحمد والنسائي والبيهقي عن أبي موسى، وهو مذهب أصحابنا والأكثر من المعتزلة والشافعية والحنفية. وقال الكرخي وأبو عبد الله البصري، وروي عن أبي حنيفة: أنه مجمل، ومثله قوله صلى الله عليه وآله (٧٢): (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) (٧٣) وما استكروها عليه، وقد سبق في العموم تخريبه، وهو اختيار أصحابنا والجمهور، وقال أبو الحسين وأبو عبد الله البصريان وبعض الحنفية بإجماله. لنا: قوله (لسبق) (٧٤) المقصود إلى الفهم عرفاً) يعني أن من استقرأ كلام العرب /٣٤٨/ ومارس ألفاظهم، واطلع على أعرافهم علم أن مرادهم في مثل ذلك إذا أطلقوه إنما هو التحليل والتحرير للفعل المقصود من تلك الأعيان، كالأكل في المأكول، والشرب في المشروب، واللبس في الملبوس، والوطء في الموطوء، وأن مرادهم في مثل: "رفع عن أمتي الخطأ" رفع المؤاخذه والعقاب، فإن السيد إذا قال لعبده: "رفعت عنك الخطأ" كان المفهوم أنني لا أؤاخذك به ولا أعاقبك (٧٥) عليه، ولا يتبادر إلى أفهامهم غير ذلك، والأصل في كل ما يتبادر إلى الفهم أن يكون حقيقة ثابتة، إما: بالوضع الأصلي، أو بعرف الاستعمال، ولا إجمال على شيء من التقديرين.

(٧٢) مما نفي فيه صفة والمراد لازم من لوازمها اهـ عضد (٧٣) أورد في الجمع هذا الحديث هنا مثلاً وقد جزم في مباحث العام بنفي العموم عنه فاعترض عليه ذلك، وجمع البرماوي بينهما بأنه لا يلزم من نفي عموميه ثبوت إجماله بدليل انتفائهما إذا دل دليل على بعض المقدرات اهـ من حاشية على المحلي للجمع اهـ (٧٤) وقيل: يحمل على جميع ما يحتمله قال في البحر: تحريم العين هو تحريم عام يتعلق بجميع الانفعالات كتحريم الميتة اهـ وهذا هو الظاهر من احتجاج أصحابنا في الفروع، قال التفتازاني في المطول: تقدير التناول أولى من تقدير الأكل ليشمل شرب ألبانها فإنه أيضاً حرام ولأنه يصدق على شرب ألبانها التناول بخلاف الأكل اهـ. (\*) فإن قيل: قد ذكر في بحث عموم المقتضى أنه مجمل وأنه أقرب من تعميم المقدر، قلنا: ذلك على طريق البحث والمجادلة، وتقدير تسليم أن ليس المقدر أمراً معيناً، وهذا على طريق التحقيق واختيار كونه معيناً اهـ سعد ((\*)) هذا منسوب إلى الغزالي والرازي واختار في الفصول أنه يحمل على جميع الأحكام، وعزاه في شرح السيد عبد الرحمن جحاف إلى أئمتنا عليهم السلام، ويمكن أن يوجه على قول من يقول بعدم عموم المقتضى على ما هو مختار المصنف فيما مر بأنه قام الدليل على تقدير عام هو حكم الخطأ والنسيان فارتفع الإجمال لذلك لا لسبق الفهم كما ذكر اهـ قد اندفع هذا بما في الحاشية المنسوبة إلى سعد الدين التي قبل هذه. (٧٥) قد يقال: إنما فهم ذلك لأن العبد لا يتعلق بجنايته على سيده من الأحكام إلا العقاب دون الضمان ونحوه فلا يقاس عليه اهـ

قالوا: تحليل الأعيان وتحريمها محال، أما أولاً: فلأنها أجسام، والأجسام غير مقدورة لنا، وأما ثانياً: فلأنها موجودة، وإيجاد الموجود محال؛ فثبت أن الأمر والنهي والتحليل والتحريم: تتناول أفعالنا فيها وهي كثيرة، فلا بد من إضمار واحد منها يكون متعلقاً للتحليل والتحريم، وإضمار الجميع غير جائز؛ لأن الإضمار خلاف الأصل لا يصار إليه إلا للضرورة، فوجب أن يقدر بقدر ما تندفع به الضرورة تقليلاً للإضمار المخالف، فتعين إضمار البعض ولا دليل على خصوصية شيء منها فدلالته على البعض المراد غير واضحة، وهو معنى الإجمال.

وهكذا الكلام في: "رفع أمتي الخطأ والنسيان" فإن اللفظ من حيث اللغة يقتضي رفع نفس الخطأ والنسيان، وهو محال لوقوعهما من الأمة ضرورة، فلا بد من إضمار شيء يكون متعلقاً للرفع حذراً من التعطيل، ولا سبيل إلى إضمار جميع أحكامهما لكثرة المخالفة مع اندفاع الضرورة ببعضها؛ فتعين إضمار البعض إلى آخره. والجواب: لا نسلم أن ذلك البعض غير متضح بل هو متضح لما سبق من العرف في إرادة المقصود من مثله.

(و) منها أنه لا إجمال في نحو قوله صلى الله عليه وآله: (لا صلاة <sup>(٧٦)</sup> إلا بوضوء) وقد تقدم /٣٤٩/ تخريجه <sup>(٧٧)</sup> وقوله صلى الله عليه وآله: (لا عمل إلا بنية) وهو طرف من حديث أخرجه المؤيد بالله أحمد بن الحسين من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: "لا قول إلا بعمل، ولا قول ولا عمل إلا بنية، ولا قول ولا عمل ولا نية إلا بإصابة السنة" وقد روي موقوفاً عن الحسن البصري بلفظ: "لا يصلح قول إلا بعمل، ولا يصلح قول وعمل إلا بنية، ولا يصلح قول وعمل ونية إلا بمتابعة السنة" وروي موقوفاً أيضاً عن سعيد بن جبير. وقوله صلى الله عليه وآله: (الأعمال بالنيات) رواه الحاكم في الأربعين له من طريق مالك وأخرجه ابن حبان من وجه آخر في مواضع من صحيحه،

(٧٦) وأما قوله صلى الله عليه وآله: "لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد" فالمراد نفي الأفضلية لآثار وردت بصحة الصلاة في غير المسجد قاله في حاشية الفصول، قال ابن حجر في تلخيصه حديث "لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد" مشهور بين الناس وهو ضعيف ليس له إسناد ثابت، أخرجه الدارقطني عن جابر وأبي هريرة، وفي الباب عن علي أيضاً وهو ضعيف أيضاً اهـ بلفظه. (٧٧) في مسألة أن الاستثناء من النفي إثبات اهـ

كما ذكر في الكتاب بحذف "إنما" وجمع "النيات" ورواه البخاري أيضاً بحذف "إنما" وإفراد "النية" وأما مع ذكر إنما فلم يبق من أصحاب الكتب المعتمدة من لم يخرججه سوى مالك، فإنه لم يخرججه في الموطأ، ومداره على يحيى بن سعيد الأنصاري. وغير ذلك مما قصر فيه الفعل على أمر والمعلوم أنه يوجد من دونه، وهو مذهب الجمهور خلافاً لأبي عبد الله البصري والقاضي أبي بكر الباقلاني وبعض الحنفية، وفصل السيد أبو طالب وأبو الحسين البصري: فقالا إنه في مثل: لا صلاة إلا بوضوء، لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، لا نكاح إلا بولي، لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل، وغيرها مما يمكن انتفاء الفعل، متى لم تحصل تلك الصفة غير مجمل، وفي مثل الأعمال بالنيات مما لا يمكن انتفاء الفعل متى لم تحصل تلك الصفة مجمل قالوا: لأن كلام الرسول ﷺ يجب حمله على معانيه الشرعية فظاهره إذاً يقتضي نفي الصلاة الشرعية مع انتفاء الوضوء مثلاً، وهو ممكن فوجب حمل الكلام عليه، وذلك يقتضي كون الوضوء شرطاً، ويقتضي أن يكون استعمال الصلاة في الفاسدة مجازاً.

وأما الثاني: فمعلوم أنه لا يخرج العمل عن كونه عملاً مع فقد النية؛ فعلمنا أن المراد أحكام العمل من الكمال والإجزاء، ولا مخصص لأحدها فكان مجملًا. احتج الجمهور بقوله: (لأنه الأقرب إلى نفي الذات) (٧٨)

(٧٨) لو زاد في المتن لحمله على الصحة شرعاً قبل قوله: لأنه الأقرب الخ لأجل رجوع الضمير من لأنه إلى الحمل كما في الفصول لكان أوضح فيما أراد وأبعد من الإلباس والله أعلم اهـ (\*) قد وجد في بعض الحواشي تفسير الضمير بالمقصود عرفاً، وليس بمستقيم إذ لو كان كذلك لم يحتاج إلى تعليل عدم الإجمال في هذا بأنه أقرب إلى نفي الذات لاستقلال تلك العلة الأولى، ولأن الفرض في هذا القسم أنه مع انتفاء العرف، = وإذا قيل: المراد هنا عرف الاستعمال المجازي فالعرف العائد إليه الضمير هو غير هذا العرف إذ المراد بما سبق عرف اللغة، اللهم إلا أن يحمل الضمير على الاستخدام اهـ يقال: هو عائد إلى مطلق المقصود من غير تقييد بالعرف لا شرعاً ولا لغة اهـ

(قوله) فقالا إنه، خبر إن قوله فيما يأتي غير مجمل. (قوله) مما يمكن انتفاء الفعل متى لم تحصل تلك الصفة، كالصلاة بغير وضوء مثلاً فإن الصلاة تنتفي متى لم تحصل الصفة وهي كونها بوضوء (قوله) وفي مثل الأعمال بالنيات مما لا يمكن انتفاء الفعل، وهو العمل إذ العمل كما سيأتي لم ينقله الشرع عن معناه الأصلي بل يسمى عملاً وإن لم توجد الصفة وهي كونه بنية لبقائه على معناه الأصلي. (قوله) لأنه الأقرب إلى نفي الذات، لم يتقدم في المتن =

يعني أنه ٣٥٪ يتعين من بين الأحكام التي يتوجه إليها النفي: الحكم الأقرب إلى نفي ذات المنفي ظاهراً، وهو الصحة دون الكمال، لأن ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى، بخلاف ما لا كمال فيه، فكان نفي الصحة أقرب المجازين إلى الحقيقة المتعذرة، فكان ظاهراً فيه فلا إجمال.

(و) هذا (ليس ترجيحاً في اللغة) وهي لا تثبت بالترجيح (بل حملاً على) ما هو (المتعارف) في الاستعمال المجازي لمثل هذا الكلام، ولذلك يقال هو كالعدم إذا كان بلا جدوى، هذا إن لم يثبت في مثله عرف أصلاً، فإن ثبت عرف شرعي في إطلاق الصلاة والصيام والنكاح ونحوها على الصحيح: كان المعنى لا صلاة صحيحة. ولا صيام صحيح، ولا عمل صحيح، فالنفي لها ممكن، فلا تقدير

= ما يعود إليه الضمير لأن المراد كما سيذكره المؤلف رحمه الله أن مثل: لا صلاة إلا بوضوء الخ، متعين في نفي الصحة دون الكمال، لأن ما لا يصح كالعدم فكان أقرب إلى نفي الذات من نفي الكمال، ولم يتقدم في المتن ذكر نفي الصحة وقد قيل: إنه عائد إلى المقصود<sup>(١)</sup> عرفاً ولا يستقيم ذلك لأن الكلام هنا مفروض مع انتفاء العرف كما سيصرح بذلك المؤلف رحمه الله حيث قال: هذا إذا لم يثبت في مثله عرف أصلاً. **(قوله)** بل حملاً على ما هو المتعارف في الاستعمال المجازي، فسر المؤلف رحمه الله العرف هنا بهذا لئلا يرد عليه ما يقال أنه سيأتي أن الكلام مفروض مع انتفاء العرف لقوله رحمه الله هذا إذا لم يثبت في مثله عرف أصلاً، فما معنى هذا العرف؟ فلأجل دفع هذا الإيراد حمله المؤلف رحمه الله على انتفاء العرف في الاستعمال المجازي، وهو لا ينافي انتفاء العرف الشرعي والعرف اللغوي. وأما حمله على العرف الأصولي فقد اعترض السعد بأنه لا معنى لحمل كلام الشارع على اصطلاح يحدث بعده ذكره في الحواشي **(قوله)** فلا تقدير فلا إجمال، عبارة شرح المختصر فيتعين فلا إجمال اهـ إذ التقدير حاصل<sup>(٢)</sup>،

**(\*قوله)** وقد قيل إنه عائد إلى المقصود الخ، وأقول: يمكن أن يكون الضمير عائداً إلى المقصود عرفاً، والمقصود من العرف هنا هو عرف المجاز كما دل عليه قول المصنف فيما سيأتي بل حملاً على ما هو المتعارف في الاستعمال المجازي، وأما قوله فيما سيأتي هذا إذا لم يثبت عرف الخ، فالمراد به الحقيقة من عرف الشرع أو اللغة غاية ما هنالك أنه عاد الضمير إلى المقصود عرفاً بمعنى عرف المجاز، وهو في الموعود إليه بمعنى عرف حقيقة اللغة فيكون استخداماً، ولا ضير فيه والله سبحانه أعلم اهـ للسيد عبد الله الوزير ح.

**(\*قوله)** إذ التقدير حاصل عبارة المؤلف قديمة فتأمل اهـ حبشي، وفي حاشية: الأصوب ما في عبارة ابن الإمام رحمه الله إذ المراد أن العرف صير الصحة من مسمى الصلاة بحيث لا تطلق على غير الصحيحة إلا مجازاً، ولو أراد أنه مقدر كان إطلاقه عليه على جهة مجاز الحذف، وهو صدر البحث السابق، والله أعلم اهـ من خط السيد العلامة أحمد بن الحسن بن إسحاق رحمته الله.

فلا إجمال، وإن ثبت عرف فيه لغوي وهو: أن مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو: "لا علم إلا ما نفع"، و "لا كلام إلا ما أفاد"، و "لا طاعة إلا لله" تعين فلا إجمال. وذهب القائلون بعموم المقتضى: إلى أنه لا إجمال فيه لما ثبت عندهم من وجوب تقدير جميع الأحكام التي يمكن تقديرها إلا ما منع منه الدليل. قال السيد أبو طالب رحمته الله تعالى: وهذا إنما يصح إذا كان هناك لفظ يشملها، وهذا بناء منه على أن العموم خاصة للفظ، وقد صرح به في غير موضع من كتابه.

(وقيل:) إنه غير مجمل (في الشرعي) أي فيما نقله عرف الشرع إلى غير معناه الأصلي كالصلاة والصيام والنكاح، مجمل في غيره كالأعمال ولا عمل (لأنه) يعني مثل لا صلاة إلا بوضوء، لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب (فيه) أي في الشرع (لبيان شرط) كالوضوء فإنه شرط فيما يسمى صلاة شرعية (أو شرط) أي: جزء من الشرعي كفاتحة الكتاب، فإنها: ممن تمكنه القراءة جزء من الصلاة، بخلاف نحو لا عمل إلا بنية؛ فإن النية ليست <sup>(٧٩)</sup> شرطاً لما يسمى عملاً ولا جزءاً منه،

(٧٩) وقال الشيخ أحمد الرصاص: المراد به العمل الشرعي يعني أن العمل الشرعي يقع بالنية، وهو ضعيف، لأنه يقال: إن نفي الصفة التي هي النية لا يقتضي نفي العمل لقيام النقل فيه إلى الشرعي، ووجه آخر من الضعف أنه فرق بين العمل الشرعي والعقلي، ولا فرق بينهما لأن في الأعمال العقلية ما لا يقع إلا بنية كالإحسان والشكر وغيرهما اهـ من شرح الجوهرة للرصاص لابن حميد المحلي.

= وسيعتمد المؤلف رحمته الله عبارة شرح المختصر في قوله فيما يأتي: تعين فلا إجمال. (قوله) مجمل في غيره، أي في غير ما نقله كأعمال والعمل لما سيأتي أن الشرع لم ينقل العمل إلى غير معناه الأصلي (قوله) لأنه فيه، أي في الشرع (قوله) لبيان شرط أو شرط، وإذا كان لبيان ذلك كان معنى لا صلاة<sup>(٨٠)</sup> إلا بوضوء لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب لا صلاة صحيحة فليس بمجمل (قوله) فإن النية ليست شرطاً لما يسمى عملاً، لما عرفت من أنه لا يخرج عن كونه عملاً<sup>(٨١)</sup> مع فقد النية يعني وأما لو قيل: لا صلاة إلا بنية، لا وضوء إلا بنية لكان مثل لا صلاة إلا بوضوء، إذ النية شرط في الصلاة والوضوء بخلاف العمل فإنه يسمى عملاً وإن لم تصحبه نية، ولهذا قال: فإن فقدانها لا يخرج العمل الخ

(\*) قوله كان معنى لا صلاة الخ، الظاهر أن مرادهم أنه إذا كان لبيان شرط أو شرط فيكون لنفي الحقيقة، ولا تقدير كما ذكره المحشي، وقد صرح المؤلف بذلك في الجواب حيث قال: ما ذكره مبني على أن الشرعي ليس إلا الصحيح، تأمل والله أعلم اهـ السيد عبد الله بن محمد عن خط حفيد مؤلف الروض. (\*) قوله من أنه لا يخرج عن كونه عملاً الخ، إذ لم ينقله الشرع اهـ

فإن فقدانها لا يخرج العمل /٣٥١/ عن كونه عملاً؛ لأن الشرع لم ينقله إلى غير معناه الأصلي، وهذا مذهب الإمام أبي طالب، وأبي الحسين البصري، وأتباعهما الذي أشرنا إليه سابقاً. والجواب: أن ما ذكره مبني على أن الشرعي ليس إلا الصحيح، وهو غير مسلم، فإن الشرعي هو: الصورة المعينة، والحالة المخصوصة صحت أم لا؛ لأنه يقال: صلاة صحيحة، وصلاة فاسدة، وصلاة الجنب وصلاة الحائض باطلة، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فالقول بكونه مجازاً في غير الصحيح<sup>(٨٠)</sup> غير صحيح.

(٨٠) إن قيل: فيلزم الاشتراك، والمجاز أكثر فيحمل عليه، وعلاقته الصورة، وإلا لزم الخروج من عهدة الأمر لكونه قد أتى بحقيقة ما طلب منه ولذا قالوا: يحمل على نفي الصحة لأنه أقرب إلى نفي الذات الذي هو الحقيقي فتأمل اهـ قال في حاشية بعد هذا ينظر اهـ.

**(قوله)** لأن الشرع لم ينقله، أي لم ينقل العمل عن مسماه لغة إلى غيره.  
**(قوله)** فالقول بكونه مجازاً في غير الصحيح، وهو ما انتفى شرط صحته كالوضوء مثلاً، وهذا إشارة إلى ما ذكره أبو طالب وأبو الحسين فيما نقله المؤلف عليه السلام عنهما سابقاً حيث قال: ويقتضي أن يكون استعمال الصلاة في الفاسدة مجازاً **(قوله)** غير صحيح مقتضى هذا الجواب<sup>(٨١)</sup> أنه مجمل عند أبي طالب وأبي الحسين في مثل لا صلاة إلا بوضوء، وليس كذلك إذ قد نقل المؤلف عليه السلام عنهما أنه ليس بمجمل فيما يمكن انتفاء الفعل متى لم تحصل تلك الصفة، وذلك بأن تكون الصفة شرطاً أو شرطاً ومقتضى الجواب أيضاً أنه ليس بمجاز على المختار، وقد سبق<sup>(٨٢)</sup> أن المراد نفي الصحة، وأنه أقرب المجازين إلى الحقيقة المتعددة. ويمكن الجواب عن هذا بأن هذا الجواب على جهة المنع وإن لم يكن مختاراً عند المانع<sup>(٨٣)</sup>.

**(قوله)** مقتضى هذا الجواب الخ، وقوله ثانياً: ومقتضى الجواب أيضاً، وقوله وقد سبق الخ، غير صحيح فتأمل والله أعلم اهـ ح عن خط شيخه، وقول المؤلف: إنه أقرب المجازين لا ينافي ما هنا إذ ما هنا عدم صحة كونه مجازاً مراسلاً، وما سبق مجاز الحذف فتأمل اهـ من خط حفيد مؤلف الروض قال: اهـ السيد عبد الله بن محمد. **(قوله)** قد سبق أن المراد الخ، ذلك غير هذا فتأمل اهـ ح عن خط شيخه **(قوله)** وإن لم يكن مختاراً عند المانع، ينظر فإنه وإن اقتضى الجواب أنه ليس بمجاز فهو صحيح باعتبار اختلاف الإطلاق نفيًا وإثباتاً، فإنه عند الإثبات يقال: صلاة للصلاة المعينة، والحالة المخصوصة صحيحة كانت أم لا، ولما تعذر نفي الحقيقة حمل على المجاز عند الجمهور وأبو طالب لما قال إن الحقيقة الشرعية معتبرة في مسمائها الصحة أمكن عنده نفي الذات فلا مجاز، وأجيب عنه من جهة الجمهور بما يقتضي إثبات الحقيقة في جميع الإطلاقات بدليل التبادر الذي هو علامة الحقيقة، هكذا ينبغي تحقيقه اهـ من خط سيدي أحمد بن الحسن بن إسحاق رحمته الله.

(وقيل:) إنه في هذه الصور المتقدم ذكرها (مجمل للاستواء) يعني: أنه قد امتنع حمل اللفظ على حقيقته؛ فلا بد من تقدير أمر يتوجه النفي إليه كالأجزاء والكمال، ولا يجوز إضمار الكل؛ لأنه خلاف الأصل، ولا دليل على خصوصية واحد منها فكانت مستوية فثبت الإجمال، (وهو ممنوع) يعني: لا نسلم استواءها في التقدير، بل نفي الصحة راجح بما ذكرنا من أنه أقرب إلى نفي الذات.

(و) منها أنه (لا) إجمال (في امسحوا برؤوسكم) من قوله تعالى: {إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} عند أصحابنا والمالكية والشافعية، خلافاً للجمهور من الحنفية.

أما عند أصحابنا، والمالكية، والقاضي أبي بكر من الشافعية، وابن جني فذلك: (لظهور التعميم) لأن الرأس حقيقة في الكل، والباء إما للإلصاق،<sup>(٨١)</sup> أو صلة، وعلى التقديرين فالظاهر التعميم.

وأما الشافعية: فمنهم من قال: إن الأصل في اللغة ذلك، ولكنه قد طرأ عرف في أن مثله يفيد إلصاق المسح، إما: /رأس/ بكل الرأس، أو ببعضه أي بعض كان، وهذا ما أشار إليه بقوله: (أو مطلق المسح)

(٨١) فالظاهر وجوب التعميم لما يسمى رأساً، وفي هذا نظر لأن ليس كونها للإلصاق اقتضى وجوب التعميم، لأن الباء في قول القائل: مررت بالدار للإلصاق، ولا يجب أن يكون المرور ملصقاً بجميع الدار، وكذلك كل ملصق وملصق به ليس يجب أن يكون التصاق كل واحد منهما بالآخر من جميع جهاته، بل إذا لاصقه من جهة قيل: هو ملصق به. وقال النحاة: إن الباء في هذه زائدة، وإن المعنى امسحوا رؤوسكم، فإذا كان كذلك وجب تعميم المسح بالرأس اهـ من تعليق الفقيه محمد بن خليفة على الجوهرة للرصاص، وفي الكشف: المراد الصاق المسح بالرأس وماسح بعضه ومستوعبه كلاهما ملصق للمسح برأسه اهـ. قال السعد: وأما دليل الحنفية على أنه مجمل في حق المقدار فهو أن الباء متى دخلت في آلة المسح تعدى الفعل إلى محله فيستوعبه دون الآلة نحو: مسحت الرأس بيدي، ومتى دخلت في محله تعدى الفعل إلى الآلة فيستوعبها دون المحل كما في الآية، فيقتضي ممسوحة بعض الرأس، وليس المراد أقل ما ينطلق عليه اسم البعض لحصوله في ضمن غسل الوجه فيكون مجعلاً لاحتمال السدس والثلث والرابع وغيرهما اهـ من حاشيته على شرح المختصر.

(قوله) الأصل في اللغة ذلك، أي التعميم. (قوله) إذا دخلت على المتعدي، وإن دخلت على اللازم كانت للتعدي.

يعني أنه ظاهر إما: في الكل إن لم يثبت عرف بخلافه، كما قاله الأولون، أو في المطلق الصادق على الكل، أو البعض إن ثبت فيه عرف<sup>(٨٢)</sup> كما قاله هؤلاء.

والجواب: أن القول بالعرف دعوى من غير دليل، واحتجاجهم في ثبوته بأن قول القائل "مسحت يدي بالمنديل" لا يفيد التعميم: مدفوع بأنه إن أريد لا يفيد تعميم اليد بالمسح بالمنديل فهو ممنوع، بل يفيد تعميم أقل ما يسمى يداً، وإن أريد لا يفيد تعميم المنديل فغير المتنازع فيه لأنه ممسوح به لا ممسوح، والمقصود من الآلة: مقدار ما يتوصل به، ونظيره اليد في مسألتنا، ونحن لا نوجب مسح الرأس بجميع أجزائها. ومنهم من اعتمد على إفادة الباء للتبويض إذا دخلت على المتعدي<sup>(٨٣)</sup>. وجوابه: أنه لم يثبت<sup>(٨٤)</sup> عن أهل اللغة مجيئها للتبويض مع أن فيه الترادف مع من والاشتراك مع الإلصاق، وكلاهما خلاف الأصل.

احتج الحنفية: بأنه متردد بين الجميع والبعض لأنه يحتملها على السواء فكان مجملاً، وقد بينه عليه الصلاة والسلام فمسح بناصيته ومقدارها الربع، فكان الربع واجباً.

(و) أجيب: بأن (التردد ممنوع) يعني: لا نسلم ذلك لما ذكرناه من أنه إن لم يثبت عرف ناقل فهو ظاهر في الجميع، وإن ثبت كان ظاهراً في المطلق من غير تقييد بتقدير، وبيّن صاحب فصولهم الإجمال بوجه آخر، حاصله إنما دخل الباء عليه لا يراد استيعابه عرفاً، أما الآلة فلا أن المراد منها: مقدار ما يتوصل به، وأما غيرها؛ فلا أن دخول الباء يجعله شبيهاً بها إذ هي حرفها،

---

(٨٢) ولهذا يحصل بأقل ما ينطلق عليه الاسم اهـ وعلى كلا المذهبين لا إجمال لوضوح الدلالة اهـ (٨٣) أي على مفعول المتعدي اهـ (٨٤) بل أثبتة الأصمعي والفارسي والقتيبي وابن مالك قيل: والكوفيون، وجعلوا منه {عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ} ذكره في المغني اهـ وابن الإمام تبع ابن الحاجب في ذلك

---

(قوله) مع أن فيه الترادف مع من، يعني أنه يلزم في التبويض أن تكون الباء مرادفة لمن وأن تكون مشتركة مع الإلصاق أي يلزم مع القول بأنها للإلصاق أن تكون مشتركة بين التبويض والإلصاق (قوله) إذ هي، أي الباء حرفها أي حرف الآلة لأنه يستعان بالآلة والباء للاستعانة



ولما لم يقتض وضع الآلة استيعابها عادة اكتفى بالأكثر الحاكي للكل حكماً<sup>(٨٥)</sup> / ٣٥٣/ فعرض عن هذا التبعض لا مطلقاً،<sup>(٨٦)</sup> بل مقدراً فصار مجملاً، وقد يجاب بمنع أن دخول الباء على غير الآلة يجعله شبيهاً بها، ثم إنه يستلزم أن تكون الباء مجازاً في الآية، والمجاز خلاف الأصل، مع أنه لا قائل به.

(و) منها أنه (لا) إجمال (في آية السرقة) وهي قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} وفاقاً للجمهور، وذلك (لظهور اليد في الكل) لأنها اسم لجملة العضو إلى المنكب لصحة بعض اليد على ما دونه قطعاً، قال السيد المؤيد بالله "قدس الله روحه": واسم اليد يتناول الكف مع الذراع إلى الإبط والمنكب. وقال القاضي زيد بن محمد البيهقي في الشرح: وهذا العضو يتناوله الاسم إلى المناكب، ويدل على ذلك: أن الصحابة فهموه لما نزلت آية التيمم، فتيمموا إلى المناكب، كما روي عن عمار، ولهذا ذهب الخوارج إلى وجوب قطع اليدين من المنكبين.

(٨٥) تمييز من نسبة الحاكي إلى ضميره اهـ من خط المولى ضياء الدين وفي حاشية سيلان ظرف اهـ (٨٦) في نسخة بعد هذا إذ لو كان مطلقاً فلا إجمال اهـ

(قوله) اكتفى، أي اكتفى في الآلة<sup>(\*)</sup> بالأكثر أي باستيعاب الأكثر منها (قوله) الحاكي، أي المشابه يعني أن الأكثر لقربه من الكل يحكم عليه بحكم الكل فقوله: حكماً منتصب على الظرفية. (قوله) فعرض عن هذا، أي الاكتفاء بالأكثر (قوله) التبعض فاعل عرض، وقوله: لا مطلقاً، أي لا مطلق التبعض بحيث يراد أي بعض كان بل مقدراً بكونه الأكثر، وهو محتمل فصار مجملاً، قلت: وقد فسرت هذه العبارة بأن المراد أنه اكتفى في التشبيه بالآلة باستيعاب الأكثر من المشبه وأن المراد بقوله: فعرض عن هذا، أي عن التشبيه بالآلة، ورد هذا التفسير<sup>(\*)</sup> بأن الاكتفاء بالأكثر في المشبه إنما يقال لو اقتضت الآلة الاستيعاب حتى يكون الأكثر في المشبه كالكل ليثبت وجه التشبيه، وأما مع عدم اقتضاء الآلة الاستيعاب فوجه الشبه يتم بالاكتفاء بالبعض أي بعض كان وهو مدعى بعض الشافعية فلا حجة للحنفية على الإجمال.

(قوله) مع أنه لا قائل به، أي بكونها مجازاً في الآية. (قوله) لصحة بعض اليد، أي لصحة إطلاق هذا اللفظ أي بعض اليد على ما دون المنكب فاقتضى أن اليد اسم لجملة العضو إلى المنكب

(\*) قوله أي اكتفى في الآلة، في حاشية في الشبه وهو الأظهر اهـ ح (\*) قوله ورد هذا التفسير الخ، يحقق هذا إن شاء الله تعالى اهـ ح عن خط شيخه.

وإطلاقها إلى الكوع مجاز، قام الدليل على إرادته وهو فعله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والإجماع (و) ظهور (القطع في الإبانة) للشيء عما كان متصلاً به لكونه حقيقة فيه قطعاً. وذهب بعض أصحابنا<sup>(٨٧)</sup> والحنفية إلى إجمالها (و) الوجه (استواء الكل والبعض) في اليد؛ لأنها تطلق على ما وصل إلى الكوع، أو إلى المرفق أو إلى المنكب (و) استواء (الإبانة والشق) في القطع، لأنه أيضاً يطلق عليهما؛ فإنه يقال لمن جرح يده بالسكين قطع يده ومنه قوله تعالى: {وَقَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ} فجاء الإجمال. والجواب: أنه (ممنوع) إذ لا يلزم من مجرد الإطلاق الإجمال، إنما يلزم ذلك: إذا لم يكن ظاهراً في أحدهما، وأما مع الظهور فلا، وقد بينا أن اليد ظاهرة في العضو إلى المنكب والقطع في الإبانة<sup>(٨٨)</sup>.

وجواب آخر: وهو: أنه قد ثبت كونهما حقيقة في العضو إلى المنكب والإبانة؛ لعدم الخلاف<sup>(٨٩)</sup> وهما في البعض والشق دائران بين المجاز والاشتراك، والمجاز خير من الاشتراك، ولا إجمال إلا مع الاشتراك. (و) منها أن أصول أصحابنا تقتضي أنه (لا) إجمال (فيما يطلق لمعنى) واحد (تارة ولمعنيين) اثنين (أخرى)

(٨٧) في نسخة من أصحابنا اهـ (٨٨) فتكون الآية بالنسبة إلى اليد من باب تأويل الظاهر، وبالنسبة إلى القطع من استعمال اللفظ في الظاهر، وسيأتي في شرح قوله في الظاهر بعض هذا اهـ (٨٩) أي بين من قال: إنه غير مجمل، ومن قال: إنه مجمل، إذ قد اتفق الفريقان على أنهما حقيقة فيهما وإنما اختلفا في أن اليد في الكل والبعض، وكذا القطع في الإبانة والشق سواء كان هو مذهب الأول أو أن اليد ظاهر في الكل فقط، والقطع في الإبانة كذلك كما هو مذهب الثاني اهـ

(قوله) وإطلاقها، أي اليد إلى الكوع مجاز هذا دفع سؤال وهو أن اليد قد أطلقت على بعضها إلى الكوع فأجاب بأنه مجاز لا حقيقة لقيام الدليل على إرادته، وهو فعله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قطع يد السارق والإجماع على ذلك. (قوله) أصول أصحابنا تقتضي أنه لا إجمال، أورد المؤلف هذه العبارة لأن ابن الحاجب أطلق القول بأن ما ذكره المؤلف عليه السلام مجمل واختاره (قوله) ولمعنيين اثنين أخرى، قال في شرح المختصر: مثل الدابة يراد به الفرس تارة والفرس والحصان أخرى، وهذا التمثيل فيما إذا كان المعنى الواحد أحد المعنيين الآخرين، وأما المؤلف عليه السلام فظاهر قوله لمعنى واحد الإطلاق أي سواء كان المعنى الواحد أحد المعنيين الآخرين أو غيرهما، وسيأتي في تفصيل السبكي اختياره لوجوب العمل فيما إذا كان المعنى الواحد أحد المعنيين الآخرين.

إطلاقاً على السواء، لقولهم بعموم المشترك، فيكون ظاهراً في الجميع، وهذا ما أراد بقوله: **(لظهوره فيها، /٣٥٤/ لا فيهما)** كما قاله البعض<sup>(٩٠)</sup> **(تكثريراً للفائدة)** يعني: أن ما يفيد معنيين أكثر فائدة مما يفيد معنى واحداً، فكان الأفيد أظهر. وأجيب: بأن ذلك باطل<sup>(٩١)</sup> **(لأنه ترجيح)** في اللغة بكثرة الفائدة، وطريقها النقل لا الترجيح، ولو سلم الجواز فهو معارض: بأن الألفاظ المفيدة معنى واحداً أغلب وأكثر مما يفيد معنيين، وخصوصاً في كلام الشارع، فكان جعله من الأكثر هو الأظهر فيتساقطان<sup>(٩٢)</sup>. **(وقيل:)** إنه **(مجمل)** وهو مذهب الجمهور، وبه نقول<sup>(٩٣)</sup> **(وقد سبق)** الكلام فيه في صدر الكتاب.

(٩٠) الآمدي اهـ (٩١) قال العضد: الجواب أنه إثبات اللغة وهو كونه حقيقة لمعنيين بالترجيح بكثرة الفائدة حينئذ وأنه باطل اهـ (٩٢) فإن قيل: فيكون ظاهراً في أحد الأمرين أعني المعنى الواحد وهذا يستلزم خلاف المقدر وبقاء الإجمال، قلنا: المراد أن ما ذكرتم اقتضى الظهور في المعنيين وما ذكرنا في المعنى الواحد فيتساقطان ويبقى الإجمال وعدم الظهور اهـ سعد. (٩٣) لنا أن كونه لهما مع عدم ظهوره في أحدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه كذلك فيكون مجملاً اهـ عضد قوله: في أحدهما أي أحد المذكورين اللذين هما المعنى الواحد والمعنيان الاثنان اهـ سعد.

**(قوله)** لقولهم بعموم المشترك، ظاهره تخصيص هذا البحث بالمشترك اللفظي **(قوله)** لظهوره فيها أي في المعاني بناء على أن إطلاق اللفظ لمعنى تارة شامل لمعنيين مثلاً القرء<sup>(٩٤)</sup> يطلق لمعنى واحد وهو الطهر فقط والحيض فقط، والمعنى الثالث إطلاقه عليهما معاً. **(قوله)** لا فيهما، أي لا أنه ظاهر في المعنيين فقط، وقوله: تكثريراً للفائدة علة لظهوره في المعنيين. **(قوله)** فكان الأفيد، يعني الأكثر فائدة وكان حقه أن يتوصل إليه بأكثر أو نحوه **(قوله)** فكان جعله من الأكثر هو الأظهر، فإن قيل: فيكون ظاهراً في المعنى الواحد، وهذا يستلزم خلاف ما اختار المؤلف عليه السلام من ظهوره فيها، قلنا: قد أشار إلى جواب هذا بقوله: فيتساقطان أي الاستدلال بأن ما يفيد معنيين أكثر والاستدلال بأن الألفاظ المفيدة معنى واحداً أغلب، وإذا تساقطا بقي ما ذكره المؤلف عليه السلام من ظهوره فيها سالماً. **(قوله)** وبه نقول إشارة إلى ما اختاره المؤلف عليه السلام سابقاً في مسألة إطلاق المشترك على الكل حيث قال: وبعض أهل هذا القول يذهب إلى أن المشترك حقيقة في الكل من غير ظهور فيه لاحتمال أن يراد به واحد، وهذا عندي أرجح

**(قوله\*)** مثلاً القرء الخ، ينظر في هذا التمثيل فإن الحاصل إنما هو معنيان فقط اهـ ح عن خط شيخه.

وللقاضي عبد الوهاب بن الشيخ تقي الدين السبكي في هذه المسألة: تفصيل حسن، وهو: أنه إن كان ذلك المعنى الذي يستعمل فيه اللفظ تارة أحد المعنيين الذين يستعمل فيهما اللفظ تارة أخرى مثل: الدابة يراد به الفرس تارة والفرس والحمار أخرى،

ومثل بحديث مسلم: "الثيب أحق بنفسها من وليها" إما: أن تعقد لنفسها، وإما: بأن تعقد لنفسها، أو تأذن لوليها فيعقد لها، ولا يجبرها، وجب العمل به في ذلك المعنى جزماً لوجوده في الاستعمالين، فهو مراد قطعاً، ولهذا قال: بعقدها لنفسها أبو حنيفة مطلقاً، وبعض الشافعية إذا كانت في مكان لا ولي فيه ولا حاكم.

وإن لم يكن ذلك المعنى أحدهما، ومثل بحديث مسلم: المحرم لا ينكح ولا ينكح، بناء على أن النكاح مشترك بين العقد والوطء؛ فإنه إن حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد، وهو أن المحرم لا يوطأ ولا يوطئ<sup>(٩٤)</sup> أي لا يمكن غيره من وطئه، وإن حمل على العقد استفيد منه معنيان: بينهما قدر مشترك وهو: أن المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره، فالراجح الإجمال؛ لتردده بين المعنى والمعنيين.

### (و) منها أنه (لا) إجمال (فيما له محملان لغوي<sup>(٩٥)</sup> وشرعي)

(٩٤) قال ابن أبي شريف: بكسر الطاء، والمعنى الواحد المستفاد هو الوطء الذي هو وصف للمحرم فعلاً أو تمكيناً والمعنيان هما عقده النكاح لنفسه وعقده لغيره، والقدر المشترك بينهما مطلق العقد اهـ (٩٥) أي حكم يتعلق باللغة ويستفاد من اللغوي مثل تسمية الطواف بالصلاة، وتسمية الاثنين بالجماعة، والآخر أمر شرعي أي حكم يتعلق بالشرع ويستفاد من الشارع مثل اشتراط الطهارة في الطواف وحصول فضيلة الجماعة بالاثنتين، ولهذا قال محملان ولم يقل معنيان بخلاف المسألة الآتية فإنها في اللفظ الذي يكون له معنى وضع اللفظ له لغة ومعنى آخر وضع اللفظ له شرعاً فيتبين الفرق بين المسألتين اهـ سعد والله أعلم

**(قوله)** إما أن تعقد لنفسها هذا مثال للمعنى الواحد وقوله: وإما بأن تعقد لنفسها أو تأذن هذا مثال لإرادة المعنيين لكن العطف بأو لا يناسب ذلك<sup>(\*)</sup>. **(قوله)** وجب العمل، جواب قوله: إن كان ذلك المعنى الخ. **(قوله)** قدر بينهما مشترك، لعله أراد مطلق العقد **(قوله)** بين المعنى، وهو الوطء والمعنيين العقد لنفسه ولغيره.

**(قوله\*)** لكن العطف بأو لا يناسب ذلك، وعبارة شرح الجمع مثل عبارة المؤلف اهـ ح عن خط شيخه.

مثاله: "الطواف /٣٥٥/ بالبيت<sup>(٩٦)</sup> صلاة" أخرجه الترمذي عن طاوس عن ابن عباس والنسائي عن طاوس عن رجل مرفوعاً، ورواه النسائي من طريق أخرى عن طاوس عن ابن عمر موقوفاً، فإنه يحتمل أنه يسمى صلاة لغة، وأنه كالصلاة في اشتراط الطهارة.

مثال آخر: "الاثنان فما فوقهما جماعة" رواه ابن ماجه عن أبي موسى، والدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعاً، وفي الطريقتين مقال؛ فإنه يحتمل تسمية الاثنين جماعة لغة، وحصول فضيلة الجماعة بالاثنتين؛ فمثل هذا اللفظ إذا صدر من الشارع لا يكون مجملاً عند الجمهور بل يحمل على المحمل الشرعي (لأن الشارع معرّف الأحكام) الشرعية، لا الموضوعات اللغوية يعني أن ذلك صار عرفاً للشارع لأنه بعث له لا لتعريف الموضوعات اللغوية؛ فكان قرينة موضحة للمراد فلا إجمال. وقال الغزالي، وتبعه الإمام يحيى بن حمزة رضوان الله عليه: أنه مجمل لأنه صالح لهما، ولم تتضح إفادته لأحدهما لعدم الدليل فرضاً<sup>(٩٧)</sup>.

(٩٦) إلا أن الله أباح فيه الكلام وهو حديث جيد رواه الترمذي والنسائي وأبو يعلى الموصلي وابن حبان والحاكم وصححه اهـ شرح السبكي على المختصر.

(٩٧) أي لأن المفروض صلاحيته للمحمل اللغوي والمحمل الشرعي، ولا مرجح لأحدهما على الآخر لعدم الدليل اهـ (\*) قال الإمام يحيى في المعيار بعد ذكر معنى هذا: وأما ثانياً فلأنه ﷺ لم يثبت عنه أنه لا ينطق بالاسم اللغوي ولا بالحكم العقلي، فإذا كان الأمر كما قلناه جاز أن يخاطبنا بالحكم العقلي وبالاسم اللغوي، فلهذا كان اللفظ مفيداً لهما اهـ.

(قوله) وفي الطريقتين مقال، أما الأولى ففيها الربيع بن بدر بن عمرو المعروف بغليله، وقد اتفق أئمة الجرح والتعديل على جرحه، وأما الثانية<sup>(\*)</sup> ففيها عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي وهو متروك<sup>(\*)</sup> ذكره المؤلف ﷺ.

(\*) قوله وأما الثانية ففيها الخ، وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده متكلم فيه أيضاً اهـ من خط السيد أحمد بن الحسن إسحاق (قوله) وهو متروك، لكن في الباب عن أنس بن عمير عند البغوي في معجمه وعن عبد الله بن عمرو عند الدارقطني في إفراده وعن أبي أمامة عند الطبراني في الأوسط، وفي لفظ أحمد عنه أنه رأى رجلاً يصلي وحده فقال: ألا رجل يتصدق على هذا فيصلني معه، فقام رجل فصلني معه، فقال: "هذان جماعة" وعن أبي هريرة وآخرين فاستفيد ورود هذا الحديث في الجملة اهـ من شرح السيد صلاح على الفصول ح.

والجواب: أنا لا نسلم عدم اتضاح إفادته؛ لحصوله بما ذكرناه من أن عرفه تعريف الأحكام دون اللغات غايته عدم الاتضاح بدليل خاص فيه، وهو لا يوجب عدم الاتضاح مطلقاً.

(و) منها أنه (لا) إجمال (فيما له مسميان كذلك) يعني: لغوياً وشرعياً، بل هو ظاهر في معناه الشرعي عند الجمهور، من غير تفرقة بين النهي وغيره، لقضاء عرف الشرع بظهوره فيه، للقطع بأن إطلاق المستعمل ظاهر في متعارفه فلا يسمع تمسكهم بصلوحه لهما بعد وضوح اتضاحه.

(و) في المسألة أقوال أخر أحدها: (الإجمال<sup>(٩٨)</sup> مطلقاً) وهو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني، قال الغزالي: ولعل هذا تفريع منه على مذهب من يثبت الأسامي الشرعية<sup>(٩٩)</sup> وإلا فهو منكر لها. (و) ثانيها: /٣٥٦/ الإجمال إن وقع (في النهي)<sup>(١)</sup> وهو مذهب الغزالي. (و) ثالثها: أنه لا إجمال فيه مطلقاً، لكنه يجب جعله في غير النهي للشرعي، ويجب (جعله فيه) أي في النهي (للغوي) يعني أنه ظاهر في الإثبات للشرعي، وفي النهي للغوي، وهذا مذهب الآمدي فهذه أقوال ثلاثة مغايرة لما ذهب إليه الجمهور.

مثاله في الإثبات: ما رواه مسلم عن عائشة قالت: دخل علي النبي ﷺ ذات يوم فقال: "هل عندكم من شيء" فقلنا: لا فقال: "إني إذاً لصائم" فإن حمل على الشرعي دل على جواز النية نهاراً، وإن حمل على اللغوي<sup>(٢)</sup> لم يدل،

(٩٨) أي في الإثبات والنهي محتجاً بما يأتي من أنه صالح لهما ولم يتضح وهو معنى الإجمال، والجواب ما مر من أنه متضح بما ذكرناه من العرف، فإن قيل: إن هذا الخلاف فرع على القول بثبوت الحقيقة الشرعية، والباقلاني ينكرها فكيف يقول بالإجمال فيه مع أنه ليس عنده إلا معنى واحد لغوي كما تقدم. قلنا: أشار المؤلف صاحب الفصول إلى الجواب بقوله تفريعاً على الحقيقة الشرعية، يعني أنه لم يقل ذلك على أنه مذهب له حتى يناقض مذهبه في عدم ثبوت الحقيقة الشرعية بل إنما قاله تفريعاً على مذهب القائلين بثبوتها اهـ من شرح الشيخ لطف الله على الفصول مع تغيير وحذف يسيرين (٩٩) أي الحقائق الشرعية اهـ (١) دون الإثبات اهـ فصول. (٢) وهو الإمساك مع بعده للقينة على إرادة الشرعي لتقدم السؤال عن الطعام اهـ

(قوله) جاز الإمساك من غير نية، لأنه ليس بصيام شرعي

ومثاله في النهي: نهيه عن صوم يوم النحر، فإن حمل على الشرعي جاز الإمساك من غير نية، وإن حمل على اللغوي لم يجز. **(قالوا)** جميعاً: ما كان له مسميان كذلك فهو عند الأول **(صالح لهما)** جميعاً، ولم يتضح في أحدهما فكان مجملاً **(و)** وعند الثاني أنه **(استوى الشرعي وغيره نهياً)** بناء على أن النهي لا يدل على الفساد بل هو محتمل للصحة بدليل صحة التصريح بها فيكون شرعياً وللفساد كذلك <sup>(٣)</sup> فيكون لغوياً فيبقى حينئذ مجملاً،

(٣) يعني أنه محتمل للفساد بدليل صحة إطلاق الفساد على المنهي عنه فيقال: صلاة الحائض فاسدة اهـ

**(قوله)** قالوا جميعاً، أي قال أهل الأقوال الثلاثة فالقائل المجموع، والمقول مجموع التمسكات الثلاثة آخرها قوله: فبقي مجملاً أو لغوياً، فصح إسناد القول بالمجموع إلى مجموعهم، وأما باعتبار التفصيل فلكل واحد مقول مخالف لمقول الآخر، فلا يصح إسناد متمسك كل واحد إلى مجموعهم، ولا إسناد مجموع التمسكات إلى كل واحد من القائلين. **(قوله)** فهو عند الأول، وهو القائل بالإجمال مطلقاً ظاهر العبارة أن قوله: فهو عند الأول من مقول القول، ولا انتظام له إذ يكون المعنى قالوا فهو عند الأول صالح لهما، وقس على هذا قوله عند الثاني، وعند الثالث، فلو قال: قالوا جميعاً <sup>(٤)</sup> ما كان له مسميان كذلك فإنه يصلح لهما وهذا عند الأول وأنه يستوي المسمى الشرعي وغيره نهياً وهذا عند الثاني، وأنه يتعذر حمله في النهي على الشرعي وهذا عند الثالث بناء منه على النهي الخ لكان أولى لينتظم الجميع في دخوله تحت القول ويسلم من عطف الفعل على الاسم والله أعلم. **(قوله)** بدليل صحة التصريح بها، الظاهر أن الضمير عائد إلى الصحة، وفيه أن الصحة لا تطلق على المنهي عنه إذ لا يقال صلاة الحائض صحيحة، ونحو ذلك بل قد يطلق على ما نهى عنه لأمر خارج على قول والمراد التعميم، إذا عرفت هذا فالمذكور من الاستدلال للقائل بأن النهي لا يدل على الفساد أو يدل على الصحة هو أنه قد أطلق الصلاة ونحوها على المنهي عنه كدعي الصلاة ونحوه والمراد الصلاة الشرعية، والشرعية هي الصحيحة، وقد اعتمد المؤلف عليه السلام <sup>(٥)</sup> هذا في الجواب الآتي حيث قال: بل ما يسميه الشارع بالشرع من غير نظر إلى صحة أو فساد، فلو قال المؤلف هنا بدليل صحة إطلاق الصلاة على المنهي عند كدعي الصلاة فيكون شرعياً وهو الصحيح لكان أولى لما ذكرناه وليطبق الجواب الآتي والله أعلم. **(قوله)** وللفساد كذلك، أي محتمل للفساد كذلك أي بدليل صحة =

**(قوله\*)** فلو قال قالوا جميعاً الخ، عبارة المؤلف مستقيمة على طريقة قوله تعالى: {وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى} فتأمل اهـ ح من خط شيخه، والظرف أعني عند الأول ونحوه فاصل بين المبتدأ وخبره وهو جائز اهـ حسن بن يحيى **(قوله\*)** وقد اعتمد المؤلف هذا في الجواب الخ، حيث أجاب على قولهم إن الصلاة هي الصحيحة اهـ ح من خط شيخه.

وأما الإثبات: فهو واضح فيه للشرعي لما أسلفناه،<sup>(٤)</sup> وعند الثالث: أنه تعذر حمله في النهي على الشرعي، بناءً على أن النهي يستلزم فساد المنهي عنه فلا يكون المنهي عنه /٣٥٧/ إلغواً؛ للزوم صحة الشرعي بخلاف: ما إذا وقع في الإثبات فإنه ظاهر في الشرعي لما تقدم، وهذا ما أراد بقوله: **(أو تعذر للزوم صحته)**<sup>(٥)</sup> وقوله: **(فبقي مجملاً أو لغوياً)** من تتمة ما تمسك به الغزالي والآمدي على طريقة اللف والنشر المرتب.

**(ورد)** ما ذكره **(بمنع الصلوح والاستواء واللزوم)** يعني: لا نسلم أنه صالح لهما<sup>(٦)</sup> لما تقدم، ولا أنهما مستويان في النهي، أو يتعذر الشرعي فيه للزوم صحته لأن الشرعي: ليس هو الصحيح شرعاً، بل ما يسميه الشارع به من الهيئات<sup>(٧)</sup> من غير نظر إلى صحة أو فساد<sup>(٨)</sup>

(٤) لقضاء عرف الشرع فمذهب الغزالي والآمدي يشاركان المختار في جانب الإثبات وإنما يفارقانه في النهي ثم إنهما يفترقان في النهي بأنه عند الغزالي مجمل وعند الآمدي ظاهر في اللغوي اهـ شرح فصول للشيخ لطف الله. (٥) لفظ المنهاج للإمام المهدي عليه السلام: احتج الغزالي بأنه في النهي يتعذر المعنى الشرعي فتعدد الفهم في قصد الناهي بينه وبين المعنى اللغوي، مثاله: إذا قال: دعي الصلاة" فيتردد الذهن بين نهيه عن الصلاة الشرعية أو اللغوية لأننا علقنا النهي بالمعنى الشرعي حينئذ لزم صحته من النهي فضعفت إمارته تعلق قصد الناهي به، فتعدد الذهن بينه وبين اللغوي فلزم الإجمال مع النهي خاصة دون الإثبات اهـ. (٦) كما ذكره الباقلاني ولا أنهما مستويان كما ذكره الغزالي. (٧) المخصوصة حيث يقول: هذه صلاة صحيحة وهذه صلاة فاسدة اهـ شرح فصول للشيخ لطف الله (٨) فلو كان معناه الصحيح كما هو رأي الغزالي والاستواء أيضاً كما هو رأي الآمدي لزم الخ اهـ شرح سبكي على المختصر، =

= إطلاق الفساد على المنهي عنه فيقال: صلاة الحائض فاسدة. **(قوله)** لما أسلفناه، أي لدليل المختار وهو أنه ظاهر في معنى الشرعي لقضاء عرف الشرع بظهوره فيه **(قوله)** وعند الثالث وهو الآمدي. **(قوله)** للزوم صحة الشرعي، أي لو كان المراد مثلاً في دعي الصلاة" الشرعي لزم صحته لأن الشرعي ما وافق أمر الشارع وكل ما وافق أمر الشارع فهو صحيح هكذا ذكره السعد **(قوله)** لما تقدم، أي الدليل المختار وقد عرفته **(قوله)** أو تعذر، أي المعنى الشرعي فهو عطف على استوى، وقوله: للزوم صحته، أي المنهي عنه لو أريد المعنى الشرعي **(قوله)** فبقي مجملاً، هذا من تتمة متمسك الغزالي فهو متفرع على قوله: استوى الشرعي وغيره نهياً، وقوله: أو لغوياً هذا تتمة ما تمسك به الآمدي فهو متفرع على قوله: أو تعذر، وهذا معنى قوله عليه السلام على طريق اللف والنشر المرتب. **(قوله)** لما تقدم من دليل المختار وقد عرفته.



وإلا لزم في قوله صلى الله عليه وسلم: "فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة" أن يكون مجملاً<sup>(٩)</sup> بين الصلاة والدعاء، أو ظاهراً في الدعاء، وهو باطل؛ للقطع بأنه ظاهر في معناه الشرعي، والإجماع منعقد على أنها غير ممنوعة عن الدعاء.

### [البيان والمبين] (فصل) في البيان والمبين، ولما كان البيان بمعنى الدلالة

وعبارة عنها، والدلالة تتوقف على الدليل المرشد إلى المطلوب وهو: العلم أو الظن الحاصل منه لا جرم كان (البيان يقال تارة) أي يطلق تارة (على الفعل) أي فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكليم، واشتقاقه من بان إذا ظهر<sup>(١٠)</sup> أو انفصل (و) أخرى على (الدليل)<sup>(١١)</sup> لكونه يحصل به التبيين (و) ثالثة على (المدلول) لكونه متعلقاً للتبيين، ولأجل ذلك: اختلف في تعريفه، فاختارت الحنفية: المعنى الأول، ووافقهم أبو بكر الصيرفي من الشافعية، فقال: إنه إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز الوضوح، وما أورد عليه من البيان الابتدائي، ٣٥٨/ ومجازية لفظ الحيز<sup>(١٢)</sup> في الموضوعين مناقشة واهية،

= وقد أشار ابن الإمام إلى هذا بقوله: أن يكون مجملاً بين الصلاة والدعاء أو ظاهراً في الدعاء فإن الأول ناظر إلى مذهب الغزالي، والثاني ناظر إلى مذهب الآمدي، فليتأمل اهـ من خط السيد أحمد بن محمد بن إسحاق رحمته الله تعالى. (٩) لتعذر حملها على الشرعي حينئذ لتعذر صحتها وتعذر حملها على اللغوي لأن الدعاء غير منهي عنه اهـ منتهى السؤال والأمل.

(١٠) وهو الغالب كما قال تعالى: {عَلَّمَهُ الْبَيَانَ} أي إظهار ما في الضمير بالمنطق المعرب عنه {ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ} وقال عليه الصلاة والسلام: "إن من البيان لسحراً" اهـ من فصول البدائع (١١) بناء على أن البيان مصدر بمعنى الفاعل كما في "أصبح ماؤكم غوراً" وهو اصطلاح الأصوليين، وقوله: وثالثة على المدلول أي على ما حصل بالدليل من الوضوح، وهذا هو المعنى المصدرى، وإن كان في العبارة تسامح لأن مدلول الدليل ليس هو الوضوح نفسه، وإنما الوضوح لازم المدلول ووصفه اهـ من شرح الجلال. (١٢) فإنه حقيقة في الجوهر دون غيره اهـ سبكي وقال الأزهري: الحيز بفتح الحاء المهملة وتشديد الياء المثناة التحتية المكسورة وبالزاي المكان، واستعماله في التعريف مجاز يسان التعريف عنه اهـ بلفظه، وفي العضد: والتجوز في الحدود لا يجوز اهـ.

(قوله) وهو أي المطلوب (قوله) الحاصل منه، أي من الدليل (قوله) على الفعل فيكون بمعنى الدلالة وهو المعنى الأول (قوله) وما أورد مبتدأ خبره مناقشة واهية، والمورد للأول القاضي وللثاني الجويني (قوله) الابتدائي يعني من غير تقدم إشكال، فهو بيان وليس ثمة إخراج من حيز الإشكال.

لأن مقتضى إخراج الشيء عرفاً تجويزه، لا وقوعه نحو ضيق فم الركبة، ويجوز التجويز في الحدود إذا اشتهر المجاز. وقال القاضي أبو بكر الباقلاني والغزالي والأكثر من الشافعية، والمعتزلة كأبي علي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري وغيرهم: أنه هو الدليل نظراً إلى المعنى الثاني.

وقال أبو عبد الله البصري: هو العلم عن الدليل<sup>(١٣)</sup> نظراً إلى الثالث.

**(والمبين<sup>(١٤)</sup> خلاف المجل)** فهو ما دلالة واضحة (و) كما انقسم المجل إلى: المفرد والمركب، فكذاك مقابله المبين قد (يقع في مفرد و) في (مركب ابتداء) يعني: غير مسبوق بالإجمال كالسما والارض في المفرد {وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} في المركب إذا قلت ابتداء (و) قد يقع (مسبوقاً بالإجمال) وهو ظاهر (و) قد يقع (في الفعل)<sup>(١٥)</sup> إذا اقترن به ما يدل على الوجه الذي قصد منه عند الجمهور، خلافاً لشرذمة<sup>(١٦)</sup>. ومثله الترك والتقرير، كترك التشهد الأول بعد فعله أو تقرير تاركه؛ فإنه يكون بياناً لكونه غير واجب، وذلك (ليان الصلاة والحج به)

(١٣) قلنا: البيان بيان علم به السامع فأقر، أو لم يعلم فأصر، إذ لو كان علماً لم يكن النبي مبيناً للكل، وقد قيل (( )) {لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} اه فصول (( )) كذا قيل ووجدته في فصول البدائع (١٤) وهو المحكم وهو إما نص أو ظاهر اه (١٥) في حاشية هنا سقط في المتن يظهر من مراجعة المختصر وشرحه، والأصل هكذا: وفي الفعل وقد يقع بياناً لبيان الصلاة الخ اه، ويحتمل ما أشار إليه المحشي من أن المؤلف استدل على كون الفعل مبيناً في نفسه لأنه بين به الصلاة والحج، فإذا بين غيره كان مبيناً في نفسه، وجعل ذلك مسألة واحدة وشارح المختصر جعلها مسألة أخرى اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد.

(١٦) كالدقاق وغيره قال: الفعل لا ظاهر له فكيف يبين غيره، قلنا: لا بد من أمر يعرف به كونه بياناً كما سيأتي فالمبين هو الفعل وذلك الأمر دليل عليه، قال: الفعل يطول الخ شبهته وجوابها اه شرح فصول للشيخ لطف الله

**(قوله)** نحو ضيق فم الركبة، نزل تجويز كون فمها واسعاً منزلة الواقع فأمر بتغيير فمها من السعة المتوهمة إلى الضيق هكذا نقله في الجواهر عن صاحب المفتاح. **(قوله)** والمبين خلاف المجل، وقد تقدم حد المجل بما دلالة غير واضحة فيكون المبين ما دلالة واضحة كما ذكره المؤلف عليه السلام. **(قوله)** وفي الفعل لبيان الصلاة الخ، استدل المؤلف عليه السلام على كون الفعل مبيناً في نفسه بأنه بين الصلاة والحج، فإذا بين غيره كان مثباً في نفسه فجعل ذلك مسألة واحدة، وشارح المختصر جعل كونه تبين به الصلاة والحج مسألة أخرى مستقلة حيث قال: مسألة الفعل يقع بياناً وما فعله المؤلف أولى كما لا يخفى.

فإنه عليه السلام بينهما به لحديث الصحيحين: "صلوا كما رأيتموني أصلي"، ولحديث مسلم: "لتأخذوا عني مناسككم فإنني لا أدري لعلني لا أحج بعد حجتي هذه" وفي رواية النسائي: "يا أيها الناس خذوا مناسككم فإنني لا أدري لعلني لا أحج بعد عامي هذا" وبالجمل: بيان الصلاة والحج بالفعل معلوم بالضرورة من دين الإسلام؛ ولأن مشاهدة الفعل أدل كما جاء في الحديث<sup>(١٧)</sup> "ليس الخبر كالمعاينة"<sup>(١٨)</sup> رواه أحمد في مسنده بإسناد /٣٥٩/ صحيح والطبراني في الأوسط والحاكم في مستدركه عن ابن عباس والطبراني في الأوسط<sup>(١٩)</sup> عن أنس، والخطيب في تاريخه عن أبي هريرة رفعوه.

وقوله: (ولا يستلزم التأخر دون القول لأنه أطول لمنعهما)<sup>(٢٠)</sup> إشارة: إلى شبهة المخالف وجوابها، أما تقرير الشبهة: فبأن زمان الفعل أطول من زمان القول، فالبيان به يوجب تأخير البيان مع إمكانه بما هو أفضى إليه وهو القول، وذلك غير جائز، وأما تقرير الجواب: فبأن لا نسلم أن زمان الفعل أطول من زمان القول، فإن ما في ركعتين من الهيئات لو بين بالقول لاستدعى زماناً أطول مما تُصلى فيه الركعتان بكثير. ولو سلم: فلا نسلم استلزامه التأخير؛ لأن التأخير هو أن لا يشرع فيه عقيب الإمكان<sup>(٢١)</sup> لا امتداد الفعل كمن قال لغلامه: ادخل البصرة فسار عشرة أيام حتى دخلها؛ فإنه لا يعد بذلك مؤخراً، بل مبادراً ممثلاً بالفور.

(١٧) رد على العضد حيث جعله مثلاً سائراً وتخريجه للحديث بيان لقول السعد أنه مروي في الحديث ولم يزد على ذلك اهـ من خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد (١٨) قال الجلال: الاستدلال بهذا المثل مجرد مغالطة إذ معنى المثل أن علمك بالمشاهد نفسه أقوى من علمك بالمخبر به نفسه والنزاع إنما هو في دلالة المشاهدة على غيره فأين أحد المعنيين عن الآخر اهـ (١٩) وزاد فيه فإن الله تعالى أخبر موسى بن عمران عما صنع قومه من بعده فلم يلق الألواح فلما عاين ذلك ألقى الألواح، وقد صار هذا القول مثلاً اهـ شرح تحرير البادي شاه (٢٠) علة لعدم استلزام التأخر اهـ منه. (٢١) يعني لا إذا شرع عقيب الإمكان فإنما الفعل هو الذي يستدعي زماناً ومثله لا يعد تأخيراً كمن قال لغلامه الخ اهـ عضد بأكثر اللفظ.

(قوله) لمنعهما، أي منع استلزام التأخر ومنع طول الفعل<sup>(\*)</sup>

(\*) قوله) ومنع طول الفعل، الظاهر أن يقال: أطولية الفعل اهـ من خط السيد عبد الله الوزير رحمته.

ولو سلم: فلا نسلم أن تأخير البيان مع إمكانه بما هو أفضى إليه غير جائز على الإطلاق، إنما ذلك حيث لا غرض في التأخير، أما: مع وجود غرض في التأخير كسلوك أقوى البيانين<sup>(٢٢)</sup> فيما نحن فيه فلا<sup>(٢٣)</sup>.

### [إذا ورد بعد المجلد قول وفعل يصلح كل منهما بياناً] / ٣٦٠ / مسألة:

(إذا ورد بعد المجلد<sup>(٢٤)</sup> قول وفعل) يصلح كل منهما للبيان، فهما: إما: متفقان كما لو طاف بعد نزول آية الحج طوافاً واحداً، وأمر بطواف واحد، أو: مختلفان كما لو فعل طوافين وأمر بواحد وعلى أنهما (متفقان) إما أن يعلم المتقدم منهما أو لا، إن علم (فالمقدم البيان) لحصوله به قولاً واحداً<sup>(٢٥)</sup> (وإن جهل) المتقدم منهما (فأحدهما) هو البيان<sup>(٢٦)</sup> عند الجمهور،

(٢٢) وهو الفعل لكونه أدل كما مر اهـ عضد. (٢٣) في النسخة من المتن التي قرئت على المؤلف مسألة حذفت هاهنا جميعها وذكرها في الشرح في آخر المسألة الثانية فلنقلها بلفظها ونشرحها قال عليه السلام: مسألة: اعلم أن المجلد يكفي في بيانه أدنى ولو مرجوحاً إذ لا تعارض، وأما الظاهر من العام والمطلق فإنه (يجوز مساواة بيان الظاهر له) أي للظاهر وهو قول الكرخي، ومختار المؤلف، وقال ابن الحاجب ونقله العضد عن الأكثر أنه يجب أن يكون البيان أقوى من المبين الظاهر، لنا أنا إنما حكمنا بجواز المساواة (للإعمال) أي لإعمال الدليلين إذ لو لم نعتبر بيان المساوي لزم إلغاء الدليلين فلا ينهض ما استدلل به ابن الحاجب والعضد حيث قالوا: لنا أما إنه لا يجوز بالمساوي فلائنه يلزم التحكم فليس أحدهما مع تساويهما أولى بالإبطال من الآخر، قلنا: بل إعمالهما أولى من إبطالهما. (والقول بوجوب) إعمال (الأقوى) لا المساوي (يبطله) أي يبطل إعمال الدليلين (و) قال أبو الحسين: يجوز بيان الظاهر بالأدنى، قلنا: القول (بجواز) اعتبار (الأدنى يبطل الراجح) وذلك لا يجوز لأنه يلزم إلغاء الراجح بالمرجوح وأنه باطل، بيانه العام إذا بين والمطلق إذا قيد بما ليس دلالة على المخرج منهما كدلالة العام والمطلق في القوة فقد ألغى دلالة العام عليه وهو أقوى بدلالة المخرج عنه وهو أضعف اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد رحمته. ولم نجد للمؤلف عليه السلام شرحاً على هذه المسألة فيما رأيناه من الشروح، وقد أشار إلى هذا البحث بقوله آخر الباب وهاهنا خلاف الخ، وقد شرحها أيضاً ابن جحاف في شرحه على الغاية اطلعنا عليها وتركناه استغناء بالمحرر هنا اهـ

(٢٤) فإن علم وجودهما دفعة فكلهما بيان ذكره في الفصول (٢٥) لعله عند القائلين بأنه يبين بالفعل اهـ (٢٦) من غير تعيين اهـ شرح جحاف

(قوله) مع إمكانه، أي البيان (قوله) بما هو أفضى، أي أقرب إفضاء أي إيصالاً إليه، وكان الأولى التوصل إلى قوله أفضى بأقرب ونحوه كما لا يخفى وعبارة شرح المختصر مع إمكان تعجيله أي البيان.

وهو الأول: في نفس الأمر، والثاني: كالتأكيد<sup>(٢٧)</sup>؛ لحصول المقصود دونه، سواء كان راجحاً أو مساوياً أو مرجوحاً.

**(قيل:)** الأمر كذلك مع التساوي، وإلا وجب أن **(يتعين غير الراجح)** للبيان حكماً بتقدمه وتأخر الراجح، وإلى هذا ذهب الآمدي، وذلك **(لامتناع التأكيد به)** أي بالمرجوح لو قدر متأخراً، لأن الشيء لا يؤكد بما هو دونه في الدلالة.

**(قلنا:)** ما ذكرتموه من امتناع التأكيد بالمرجوح **(ممنوع في)** المؤكد **(المستقل)** كالجمل التي يذكر بعضها إثر بعض للتأكيد، فإن الثانية وإن كانت أضعف من الأولى لو استقلت فإنها بانضمامها إليها تفيدها تأكيداً، وتقرر مضمونها في النفس زيادة تقرير، وإنما يمتنع ذلك في المفردات<sup>(٢٨)</sup> نحو جاءني القوم كلهم.

**(و) هما وهما (مختلفان) مختلف فيهما (قيل المتقدم) من القول والفعل هو** البيان، لأن المجمع إذا تعقبه ما يجوز أن يكون بياناً وجب القضاء بكونه هو البيان، وهذا مذهب أبي الحسين البصري، واختاره صاحب الفصول والدواري وغيرهما من أصحابنا، قالوا: ويكون المتأخر منهما ناسخاً لحكم البيان المتقدم ومبيناً للمجمع، وأورد عليه: بأن نسخ المبيّن نسخ للمبيّن، لكونهما كالشيء الواحد، لاتحاد فائدتهما، فلو ثبت ذلك: للزم أن يكون الثاني ناسخاً للمجمع مبيناً للمراد منه، وهو تهافت، وأن يكون المجمع مبيناً لمكان النسخ؛ إذ لا يرد إلا على مبين، ومجماً لمكان البيان وهو تناقض.

**(٢٧)** في الصورتين يعني صورتَي علم المتقدم وجهله اهـ **(٢٨)** عبارة السبكي في شرحه على المختصر ولثلاً يلزم كون المؤكد قوي في المفردات نحو جاءني اهـ

**(قوله)** يتعين غير الراجح للبيان قال الشيخ العلامة رحمته في شرح الفصول تخصيص هذا الخلاف بحالة الجهل هو ظاهر كلام ابن الحاجب، وصرح به الآمدي على ما نقله عنه الأسنوي، لكن الحكم بامتناع كون المرجوح مؤكداً وجعل لزوم ذلك هو العلة للحكم بالتقدم يقتضي أن من قال بهذا قال المرجوح هو البيان مع العلم بتقدم الراجح أيضاً. **(قوله)** وهما، أي الفعل والقول وهو مبتدأ خبره قوله: مختلف فيهما، وقوله: وهما مختلفان حال ولعله يكون حالاً من ضمير مختلف فيهما لعدم صحة الحال من المبتدأ على قول والمراد مختلف فيما هو المراد منهما، ولو قال المؤلف على أنهما مختلفان قيل المتقدم الخ لحصلت المقابلة لقوله سابقاً وعلى أنهما متفقان ولكان أخصر **(قوله)** وأن يكون المجمع مبيناً، على صيغة المفعول، وقوله: لمكان النسخ علة له وقوله إذ لا يرد، أي النسخ علة لهذه العلة **(قوله)** ومجماً عطف على مبيناً، =

وأجيب: بمنع كون /٣٦١/ نسخ المبين نسخ المبين؛ لجواز أن يكون للمجمل أحوال وأوصاف يبين ببعض منها تارة، وببعض آخر أخرى، بيان ذلك: أن المصلحة قد تكون في أداء الفعل وقتاً على وصف، وفي أدائه وقتاً آخر على وصف آخر، فيكون الثاني ناسخاً للوصف الأول، وكل واحد منهما مبيناً للمجمل باعتبار. ورد: بأننا نقطع بعد ورود البيان أن ليس المراد بالمجمل إلا ذلك، وأن سائر الصفات ملغاة لرفع البيان رفع للمبين، ولو سلم: فالنسخ خلاف الأصل، لا يصار إليه إلا لضرورة، ولا ضرورة مع إمكان الجمع، بأن يجعل المبين هو القول كما يجيء هذا كله: (إن علم) المتقدم من القول والفعل (وإلا فالقول أو الترجيح)

= وقوله: لمكان البيان، أي بالثاني علة لكونه مجملاً.

(أقوله) وأجيب بمنع كون نسخ المبين النسخ، قد اشتمل الإيراد على أمرين الأول: لزوم كون الثاني ناسخاً للمجمل مبيناً للمراد منه، الثاني: كون المجمل مبيناً لمكان النسخ ومجماً لمكان البيان، وقد اكتفى المؤلف عليه السلام بجواب واحد عنهما، وأما الشيخ عليه السلام تعالى فقد أجاب عن الأول بأننا لا نسلم أن نسخ البيان نسخ للمبين، وإن كانت فائدتها واحدة؛ لأن البيان بيان لصفة الفعل وحكمه وكيفيته، والمبين هو المختص بذلك، وقد يؤخذ الشيء عارياً عن بيانه، ويخاطب به مع الجهل ببيانه، فدل على أن أحدهما قد ثبت وهو المجمل من غير بيان، وقد يزول البيان مع بقاء المجمل على إجماله، فلم يصح ما ذكره. وعن الثاني بأنه يمكن أن يكون شيء يفتقر إلى البيان من جهتين، وأن يكون المجمل مجملاً بالنظر إلى وصفين للفعل فتكون المصلحة في أداء الفعل في وقت على أحد الوصفين وفي أدائه على الوصف الآخر، ويرد الأمر بذلك وليس فيه بيان أحد الوصفين فيفتقر إلى بيانين في الوقتين، فإذا فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك الفعل على صفة في وقت كان فعله بياناً للمجمل بالنظر إلى الوصف الثاني الذي يؤدي عليه الفعل في الوقت المتأخر ونسخاً للوصف الأول الذي قد تغيرت المصلحة في أداء الفعل عليه، وكذلك الفعل إذا تأخر وتقدم القول قال في شرح الجوهرة مثال ذلك قوله تعالى: {أَقِيمُوا الصَّلَاةَ} في ابتداء الأمر بها، وتعريفنا أن ليس المراد معنى الصلاة اللغوي لو قدرنا أن الله تعالى علم أن صلاحنا في تأديتها مدة من الزمان بالطهارة من غير ذكر، وأن مصلحتنا في تأديتها بعد تلك المدة بالذكر من غير طهارة ثم بين لنا بفعله صفتها في المدة الأولى بتأدية أركانها مع الطهارة، ثم بين عليه السلام صفتها في المدة المتأخرة بقوله بتأدية أركانها مع الذكر ولا حاجة إلى الطهارة، فبيانه عليه السلام المتأخر بيان لصفتها التي هي الذكر، ونسخ لصفتها التي هي الطهارة. وهكذا لو كان البيان الأول بالقول، والثاني بالفعل، إلا أن البيان بالفعل المتأخر لابد من قول يضامه أو قرينة أنه لا يحتاج في صحة الصلاة إلى أمر غير الذي بينه بالفعل حتى يكون نسخاً لما بينه بالقول. (أقوله) نسخ المبين بكسر الياء نسخ المبين بفتح الياء، أي نسخاً للمبين (أقوله) رفع للمبين بفتح الياء (أقوله) بأن يجعل المبين، بكسر الياء

يعني: أن القائلين بأن المتقدم هو المبين اختلفوا مع جهل المتقدم، فقال أبو الحسين البصري والإمام المهدي أحمد بن يحيى عليه السلام في منظومته: إن القول هو المبين؛ لأن الفعل لا يكون بياناً بنفسه، بل لا بد معه من قول يضامه مثل: صلوا، وخذوا، أو قرينة تدل على ذلك، بخلاف القول<sup>(٢٩)</sup> فكان أولى. وقال السيد إبراهيم بن محمد في فصوله، والشيخ أحمد في جوهريته: أنه يجب الترجيح بينهما؛ إذ قد صار لكل واحد منهما من العلقة<sup>(٣٠)</sup> والاختصاص بالمجمع ما أوجب التسوية بينهما فلا يحكم لأحدهما بالبيان إلا بطريق ترجحه، فإن انتفى المرجح فالوقف.

**(والمختار)** أن المبين هو **(القول)** سواء علم المتقدم أو جهل وفاقاً للجمهور **(للجمع)**<sup>(٣١)</sup> بين الدليلين، بأن يحمل الفعل على النذب<sup>(٣٢)</sup> أو الخصوصية، بخلاف ما إذا جعل المبين هو الفعل، فإن علم تقدمه صار منسوخاً بالقول كما تقدم،<sup>(٣٣)</sup> وإن جهل المتقدم لزم إلغاء القول<sup>(٣٤)</sup> أو نسخه،

(٢٩) والدال بنفسه أقوى من الدال بغيره، فإن قيل: قد سبق أن الفعل أقوى في البيان، قلنا: التحقيق أن القول أقوى في الدلالة على الحكم والفعل أدل على الكيفية ففعله للصلاة أدل من وصفها بالقول، لأن فيه المشاهدة، وأما استفادة وجوبها أو نذبتها أو غيرها فالقول أقوى وأوضح لصراحته اهـ من بعض حواشي شرح المحلي. (٣٠) في نسخة العلاقة اهـ (٣١) قال الجلال: إن لم يثبت: خذوا عني مناسككم، وإلا تعارض القولان اهـ إذا كان المراد بالمناسك في الحديث العبادات، كما فسرهما المؤلف في التخصيص بالفعل فاندفاع هذا الكلام أظهر من أن يظهر إذ تكون العبادات مخصصة بهذا الأمر اهـ منقولة بلفظها. (٣٢) النذب حيث أمر بطواف واحد وطواف طوافين، والخصوصية به عكس ذلك، وهو حيث أمر بطوافين وطواف مرة والله أعلم اهـ (٣٣) آنفاً حيث قال: قالوا: ويكون المتأخر منهما ناسخاً اهـ (٣٤) إن تأخر أو نسخه إن تقدم اهـ.

**(قوله)** في منظومته، أي الإمام المهدي عليه السلام في هذا الفن. **(قوله)** بأن يحمل الفعل على النذب، أي على النذب له عليه السلام كذا في شرح المختصر، وقوله: أو الخصوصية، أي واجب عليه وهو مما اختص به ذكره في شرح المختصر **(قوله)** بخلاف ما إذا جعل المبين بالكسر **(قوله)** أو نسخه، أي القول بيانه أنه إذا تقدم الفعل بأن طاف مثلاً طوافين وجب علينا طوافان، فإذا أمر بطواف<sup>(١)</sup> فقد نسخ الطوافين عنا

**(قوله\*)** فإذا أمر بطواف الخ، ينظر في هذا فعارة المؤلف تنبو عنه اهـ ح قال أيضاً شيخنا المغربي ولفظ حاشية ظاهر التوزيع مع الجهل أنه إذا تقدم القول كان الفعل نسخاً، وإن تأخر القول لزم إلغاؤه بالفعل فيحقق كلام المحشي اهـ عن خط العلامة أحمد بن محمد السياغي رحمته الله.

والمصير إلى ذلك مع إمكان الجمع بين الدليلين ولو من وجه باطل؛ إذ لا يصار إليه إلا للضرورة، ولا يذهب عليك أنه يجب أن يكون المتأخر من القول والفعل غير متأخر عن وقت الحاجة إلى البيان، لما يجيء من امتناع تأخر البيان عن وقت الحاجة، والمسألة مفروضة /٣٦٢/ فيما إذا كان: كل واحد منهما محتملاً للبيان ولا احتمال فيما جاء بعد وقت الحاجة، بل يتعين للنسخ، سواء كان قولاً أو فعلاً قولاً واحداً إلا عند من يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

### [حكم تأخر البيان] مسألة: و (لا) يجوز أن (يتأخر البيان<sup>(٣٥)</sup>) عن وقت

الحاجة) من المكلف إلى البيان، وهو: وقت التنجيز<sup>(٣٦)</sup> وهو قول عامة المسلمين،<sup>(٣٧)</sup> إلا من يقول بجواز التكليف بما لا يطاق فإنه عندهم جائز غير واقع. (و) اختلفوا في التأخير (إليه) أي عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة (قيل بالجواز مطلقاً) يعني: سواء كان الخطاب ظاهراً أريد به خلافه، كبيان التخصيص والتقييد والنسخ<sup>(٣٨)</sup> والاسم الشرعي أو لا كبيان المجمل، وسواء كان خبراً أو إنشاء، وهو مذهب الإمام يحيى بن حمزة والمرتضى الموسوي والجمهور من الحنفية والشافعية واختيار ابن الحاجب.

(وقيل: بالمنع مطلقاً) وهو مذهب أبي إسحاق المروزي، وأبي بكر الصيرفي<sup>(٣٩)</sup>

(٣٥) والمراد بالبيان هنا مقيد المطلق ومخصص العام وناسخهما أو غيرهما ذكر معناه خير الله اه حاشية فصول (٣٦) أي تنجيز التكليف اه سعد (٣٧) قال في التلويح: وما روي من أنه نزل قوله تعالى: {حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ} ولم ينزل من الفجر فكان أحدنا إذا أراد الصوم وضع عقالين أبيض وأسود فكان يأكل ويشرب حتى يتبين، فهو محمول على أن هذا الصنع كان في غير الفرض من الصوم ووقت الحاجة إنما هو الصوم الفرض اه وقال سراج الدين: الحق أن دلالة الحال كانت قائمة في إرادة غير الظاهر وقوله: من الفجر نزل بعد ذلك زيادة بيان اه. (٣٨) جعل النسخ من البيان لأنه تخصيص في الأزمان اه (٣٩) ونظر الرواية عنهما السبكي في شرح المنهاج اه

(قوله) بل يتعين للنسخ، يعني يكون ناسخاً للمجمل المبين بالمتقدم منهما. (قوله) عن وقت الحاجة من المكلف إلى البيان، من المكلف متعلق بمحذوف أي الحاجة الكائنة من المكلف، وقوله: إلى البيان متعلق بالحاجة، والمعنى عن وقت حاجة المكلف إلى البيان. (قوله) والاسم الشرعي، كالصلاة فإن معناها الشرعي في الأصل محتاج إلى البيان.



من الشافعية، وبعض الحنفية والحنابلة والظاهرية، واختاره الإمام أبو طالب، وقال إنه قول أبي علي وأبي هاشم.

**(وقيل:)** بالمنع **(في غير النسخ)** وأما بيان النسخ: فيجوز تأخيره إلى وقت الحاجة، وهذا القول مروى عن أبي علي وأبي هاشم والقاضي عبد الجبار ذكره أبو الحسين البصري في معتمده، ولم يحك عنهم خلاف، ومثله في شرح العلامة لمختصر المنتهى.

**(وقيل:)** بالمنع **(في غير المجمل)** وهو الظاهر إذا أريد به غير ظاهره، وأما المجمل فيجوز تأخير بيانه عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الكرخي وبعض الحنفية. **(وقيل)** كذلك **(في)** البيان **(الإجمالي)** يعني: أنه يمتنع تأخير البيان الإجمالي لغير المجمل عن وقت الخطاب، مثل: هذا العام سيخصص، وهذا الحكم سينسخ، وهذا المطلق سيقيد، وأما البيان التفصيلي فيجوز تأخيره، وهذا مذهب أبي الحسين البصري<sup>(٤٠)</sup> وبعض أصحابنا.

وحاصله: أن الخطاب إما أن يكون له ظاهر أو لا، إن كان الثاني جاز التأخير مطلقاً، وإن كان الأول جاز تأخير التفصيلي إن/٣٦٣/ بين بالإجمالي<sup>(٤١)</sup>

(٤٠) أي أنه يوافق الكرخي في بيان المجمل مطلقاً، وفي البيان الإجمالي لغير المجمل، ويخالفه في التفصيلي اهـ سعد (٤١) قال في شرح الفصول للسيد العلامة الحسن بن أحمد الجلال: ولعمري أنه لا يوجد اقتران الظواهر بشيء من ذلك، وإنما هي تحكيمات على الله وعلى رسوله لا تنبغي لمثل ذكاء أبي الحسين، ولقد كان له ولغيره مندوحة عن ذلك بمنع العموم الذي أثبتوه بمجرد الأوهام حتى وقعوا في مثل هذه المضائق العظام اهـ

**(قوله)** وقيل كذلك، أي المنع في غير المجمل **(قوله)** وإن كان الأول، وهو ما كان له ظاهر جاز تأخير بيانه التفصيلي إن بين بالإجمالي، ظاهر المتن والشرح فيما سبق آنفاً عدم اعتبار هذا الشرط في تأخير التفصيلي فيحقق ذلك<sup>(٤٢)</sup>.

**(قوله)** فيحقق ذلك، اللهم إلا أن يقال: إذا كان العام سيخصص بتفصيلي فقد وجد التخصيص الإجمالي اهـ من خط سيلان وفي حاشية لم يظهر للمحشي معنى كلام الشارح اهـ برطي إذ الكلام مفروض مع امتناع تأخر البيان الإجمالي اهـ ح عن خط شيخه.

وقيل بجواز تأخير بيان الأمر والنهي<sup>(٤٢)</sup> من غير تفرقة بين الظاهر والمجمل؛ لأنهما إنشاء فلا يحصل من سماعهما دون البيان اعتقاد جهل بخلاف الأخبار؛ لأن السامع إذا أخبر بعام اعتقد شموله، فيكون خطابه بذلك<sup>(٤٣)</sup> إيقاعاً في الجهل، وإذا أخبر بمجمل لم يفهم منه شيئاً فكان الخطاب به عبثاً، وليس كذلك الخطاب بالمجمل<sup>(٤٤)</sup> في الأمر والنهي؛ لأن العزم على الامتنال إذا بُيِّنَ يخرج عنه كونه عبثاً، واختار هذا القول بعض أصحابنا المتأخرين<sup>(٤٥)</sup>.

احتج - (المجيز) لتأخير البيان إلى وقت الحاجة على الإطلاق - بأنه لو لم يجز لم يقع لأن الوقوع فرع الجواز لكنه واقع كثيراً؛ فمن ذلك أنه (تأخر بيان آية الخمس) وهي قوله تعالى: {وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ} إلى قوله تعالى: {وَلِذِي الْقُرْبَىٰ} <sup>(٤٧)</sup> (بأن السلب للقاتل) <sup>(٤٨)</sup> في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "من قتل قتيلاً فله سلبه" <sup>(٤٩)</sup> قالها ثلاثاً، رواه البخاري ومسلم.

(٤٢) في الفصول وقيل: يجوز في الأمر والنهي دون الخبر وقيل عكسه اهـ.  
(٤٣) إن قيل: كثرة وقوع التخصيص قرينة مانعة من اعتقاد الشمول فلا فرق حينئذ اهـ شامي (٤٤) وكذا العام ونحوه اهـ (٤٥) محمد بن يحيى بهران اهـ (٤٦) العام لسلب المقتول وغيره اهـ من شرح جحاف. (٤٧) العام لبني هاشم وغيرهم اهـ شرح جحاف (\*) قال العلامة الجلال رحمته: وأجيب بمنع عموم ذي القربى لغير بني هاشم، لأن القربى تأنيث الأقرب، والأقرب إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بنو هاشم، وأما قسمته لبني المطلب من الخمس فلائنه عللها بأن بني هاشم وبني المطلب لم يفترقوا في جاهلية ولا إسلام، فجعل القسمة لهم مكافأة على المناصرة، وهذا إنما يستشكل على من يثبت العموم، وأما من يرى أن ذوي القربى مطلق أشكل عليه تخصيص بني هاشم وبني المطلب، لأن المطلق في كل أفراد حقيقته لا مجاز فيحتاج إلى البيان بالقرينة اهـ ويمكن أن يدفع بأنه لو كان القربى اسم تفضيل لم تصح إضافة ذي إليه بل الظاهر أنها مصدر بمعنى القرب كبشرى اهـ منقولة والله أعلم. (٤٨) السلب ما يكون على المقتول من سلاح وملبوس وفرسه التي هو راكب عليها، فلم يخمسه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اهـ من شرح ابن جحاف (٤٩) وهو متأخر عن الآية كما في الصحيحين أنه كان في غزوة حنين، والآية قبله في غزوة بدر كما رواه أحمد وإسحاق بن راهويه والطبراني من حديث أبي أمامة قال: نزلت الأنفال فينا معشر أصحاب بدر اهـ من شرح المحلي وحاشية ابن أبي شريف.

(قوله) بأن السلب للقاتل، متعلق ببيان آية الخمس أي بيانها لهذا، وهو أن السلب للقاتل.

(و) تأخر بيانها أيضاً: بأن (ذوي القربى بنو هاشم) أو هم وبنو المطلب على اختلاف الرايين<sup>(٥٠)</sup> دون بني أمية وبنو نوفل<sup>(٥١)</sup> وهذا عام تأخر عنه بيانه؛ لأنه ورد من غير بيان تفصيلي وهو ظاهر، ولا إجمالي؛ إذ لو اقترن به لنقل، ولأن الأصل

عدمه. ٣٦٤/

واعترض: بأن كون السلب للقاتل غير مناف لوجوب الخمس فيه<sup>(٥٢)</sup> فلا يكون تخصيصاً فلا يكون بياناً. وأجيب: بأن ظاهر اللفظ يقتضي أن السلب كله للقاتل، وأنه لا خمس فيه كما هو رأي البعض، وأن المفهوم - من إسناد فعل الغنمة إلى الغانمين<sup>(٥٣)</sup> - أن الباقي بعد إخراج الخمس لهم جميعاً لا يختص به أحد منهم؛ فجعل السلب للقاتل وحده مخالف للظاهر وإن قلنا أنه يخمس على أن تمام ما ذكره المعترض لا يضر؛ لأن تأخر البيان الثاني كاف في المطلوب هذا (في) بيان (الظاهر) كما عرفت.

ومن ذلك: قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} فإن مقتضى الآية عموم القطع للذين من المنكبين بعموم السرقة للقليل والكثير؛ فجاءت السنة ببيان القدر الذي يجب فيه القطع، وكونه من حرز، ومحل القطع وكونه من اليمين خاصة، وهذه البيانات إنما جاءت بالتدرج من غير مقارنة إجمالي، لأنه لم ينقل، والأصل عدمه. (و) تأخر أيضاً (بيان نحو آيتي الصلاة والزكاة في المجل) فإن قوله تعالى: {أَقِيمُوا الصَّلَاةَ} ظاهر في مطلق الدعاء، ولم يرد باتفاق<sup>(٥٤)</sup>

(٥٠) وفي نسخة الروايتين اهـ (٥١) رواه البخاري من حديث جبير بن مطعم وقصته مشهورة اهـ (٥٢) كما هو قول أصحابنا اهـ (٥٣) في قوله: غنمتم اهـ (٥٤) بل أريد الشرعي وهو غير متضح فيكون لفظ الصلاة مجملاً فيه والله أعلم اهـ من إملاء الحبشي.

(قوله) وأن المفهوم، عطف على أن ظاهر اللفظ فهو جواب آخر (قوله) وإن قلنا: إنه يخمس، وجد ضبطه<sup>(٥)</sup> بكسر الميم المشددة أي القاتل. (قوله) على أن تمام ما ذكره المعترض، أي لو تم ما ذكره المعترض لم يضر (قوله) لأن تأخر البيان الثاني وهو تأخر بيان آية الخمس بأن ذوا القربى بنو هاشم الخ.

(قوله) وجد ضبطه إلخ، وفي شمس العلوم في فعل بفتح ال،،،،، خمست القوم إذا أخذت خمس أموالهم اهـ.

ولم يقترب به البيان بل أخر بيان أفعال الصلاة وأوقاتها إلى أن بُيِّنَ لجبريل، ثم بيَّن جبريل بعد ذلك للنبي ﷺ، ثم بين النبي ﷺ بعد ذلك لغيره من المكلفين. وكذلك الزكاة فإن قوله تعالى: {وَأَتُوا الزَّكَاةَ} لا يفهم منه مقدار الواجب وصفته في النقود والمواشي وغيرها من أموال الزكاة؛ فبين النبي ﷺ ذلك شيئاً فشيئاً على التدريج، ولأنه نزل قوله تعالى: {وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ} في مكة وَقَدَّرَ الحق مجمل، ولم يُبيِّن إلا حين وجبت الزكاة، وذلك في المدينة، وقلنا: إن البيان تأخر عن المبيِّن (إذ لم ينقل اقتران) له بالمبيِّن (والأصل عدمه) بل وقوع انفكاك البيان عن المبيِّن معلوم عند الناظرين في السير المطلعين على موارد الأحكام. وروى عن ابن عباس قال: إن أوس بن ثابت الأنصاري<sup>(٥٥)</sup> توفى وترك امرأة يقال لها /٣٦٥/ أم كحة<sup>(٥٦)</sup> وثلاث بنات له منها؛ فقام أبناء عم الميت، ووصيائه سويد وعرفجة<sup>(٥٧)</sup> فأخذوا ماله ولم يعطوا امرأته ولا بناته شيئاً وكانوا في الجاهلية لا يورثون النساء ولا الصغير، وإن كان ذكراً وإنما يورثون الرجال الكبار، وكانوا يقولون لا نعطي إلا من قاتل على ظهور الخيل وذاد عن الحوزة<sup>(٥٨)</sup> وحاز الغنيمة،

(٥٥) الذي في تخريج ابن بهران رحمه الله ما لفظه: عن جابر قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ حتى جئنا امرأة من الأنصار في الأسواف فجاءت المرأة بابتنتين لها، فقالت: يا رسول الله هاتان ابنتا ثابت بن قيس قتل معك يوم أحد، وقد أخذ عمهما مالهما وميراثهما كله، فلم يدع لهما مالا إلا أخذه، فما ترى يا رسول الله؟ فوالله لا ينكحان أبداً إلا ولهما مال قال: فقال رسول الله ﷺ: "يقضي الله في ذلك" قال: ونزلت سورة النساء: {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ} الآية فقال رسول الله ﷺ: (ادعوا لي المرأة وصاحبها) فقال لعمهما: (أعطهما الثلثين، وأعط أمهما الثمن، وما بقي فلك) هذه رواية أبي داود، وأخرج أيضاً أن امرأة سعد بن الربيع قالت: يا رسول الله إن سعدا هلك وترك ابنتين. وساق نحوه قال أبو داود: وهذا هو الصواب. وأخرج الترمذي نحو الثانية، قلت: أما الرواية الأولى فغلط ظاهر من راويها إذ المعروف أن ثابت بن قيس إنما قتل في حرب اليمامة في خلافة أبي بكر، وكذلك قوله في الكتاب في تركة أوس لا أصل له والصحيح ما صوبه أبو داود اهـ بلفظه وقد تساهل المصنف هنا عن التثبت على الحديث ومن خرجاه وهي خلاف عادته اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد رحمه الله.

(٥٦) في الصحاح بالحاء المهملة امرأة نزلت في شأنها الفرائض اهـ (٥٧) من أسماء الرجال اهـ ديوان من باب فعلل بفتح الفاء واللام اهـ والعرفج شجر سهل واحدته بهاء وبه سمي الرجل اهـ قاموس (٥٨) الحوزة ما حازه الرجل من ضيعة وغيرها اهـ شمس علوم

(قوله) ووصيائه لعله عطف تفسيري.

قال: فجاءت أم كحة إلى رسول الله ﷺ قالت: يا رسول الله إن أوس بن ثابت مات وترك عليّ بنات، وأنا امرأته وليس عندي ما أنفق عليهن، وقد ترك أبوهن مالا حسنا، وهو عند سويد وعرفجة، ولم يعطيني، ولا بناته من المال شيئا؛ فدعاهما رسول الله ﷺ فقالا: يا رسول الله ولدها لا يركب فرسا، ولا يحمل كلا<sup>(٥٩)</sup>، ولا ينكأ<sup>(٦٠)</sup> عدواً فقال رسول الله ﷺ: انصرفوا حتى أنظر ما يحدث الله لي فيهن؛ فانصرفوا، فأنزل الله: {لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ} الآية. فبعث إليهما لا تفرقا من مال أوس شيئا؛ فإن الله قد جعل لهن نصيبا، ولم يبين حتى يبين فنزلت: {يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ} فأعطى أم كحة الثمن، والبنات الثلثين، والباقي لابني العم. ومن الأدلة على جواز تراخي البيان قوله: {فَإِذَا قَرَأْتَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ} \* ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ { لأن ثم للتراخي.

**احتج - (المانع) لتأخير البيان إلى وقت الحاجة - بأنه (يستلزم العبث في المجمع، والتلبس في الظاهر) بيان ذلك: أن الخطاب - بالمجمع من دون بيان خطاب بما لا يستفاد منه شيء أصلاً، وما هو كذلك - ظاهر في كونه عبثاً، وأن الخطاب بالعام مثلاً يستفاد منه شموله؛ فلو أريد به بعض ما شمله دون البعض الآخر من غير بيان للمراد لكان تلبساً لا اعتقاد المخاطب شموله وهو غير شامل، وذلك قبيح لا يجوز<sup>(٦١)</sup>. وأجيب: بمنع العبثية؛ فإن الإجمال كثيراً ما يقصد لغرض صحيح، ولذلك وجه المفسرون تقديم الإجمال في قصة أم كحة، وتأخير التفصيل بأن الفطام عن المألوف شديد، والتدريج في الأمور من دأب الحكيم، وبمنع التلبس؛ فإن العلم - بجواز تأخير التخصيص إلى وقت العمل - يمنع من الإقدام على اعتقاد استغراق العام عند سماعه، بل الشك يمنع من ذلك، فكيف إذا ظن ورود المخصّص من بعد الإمارة، وهي كثرة التخصيصات<sup>(٦٢)</sup>، ولهذا قال بعض العلماء إن وجود عام باق على ٣٦٦/ عمومته عزيز في الأحكام.**

(٥٩) في النهاية وفي حديث خديجة كلا إنك تحمل الكل هو بالفتح الثقل من كلما يتكلف اهـ (٦٠) ومن هذا يؤخذ مأخذ باقي الأقوال اهـ من شرح جحاف (٦١) هذا مسلم بعد شيوخ ذلك ووقوعه ولكن لا نسلم منع التلبس عند وقوع أول فرد وعند الجاهل لذلك فيحتاج إلى مخلص عن ذلك اهـ

(قوله) حتى يبين، متصل بقوله أي لا تفرقا حتى يبين.

واختلف -القائلون: بجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة- في جواز تأخير بعض البيانات دون بعض، ويعبر عنه بتدريج البيان؛ فمنهم من ذهب إلى المنع من ذلك ذهاباً إلى أن تخصيص بعض العام يوهم وجوب الاستعمال في جميع ما بقي بعد الإخراج. وأجيب: أولاً: بأنه لا إيهام مع نصب ما يدل على جواز التأخير غايته أنه يقع مع من لا يلتفت إلى الدليل، ولا قبح في ذلك، كما لا قبح في الخطاب بما يوجب ظن التجسيم ونحوه عند من لا يستعمل الدليل العقلي مثل قوله تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} {يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ} وثانياً بأن الاختصار على الخطاب العام دون ذكر شيء من المخصّصات مع كونه ظاهراً في التعميم بلفظه إذا لم يوهم المنع من التخصيص، فأخراج بعض ما يتناوله بلفظ لا دلالة له على إثبات غير ذلك البعض، ومفهومه ليس بحجة؛ إذ ليس مفهومه في الدلالة كاللفظ أولى أن لا يكون موهماً<sup>(٦٢)</sup>، لمنع التخصيص.

(٦٢) لأن دلالة إخراج ذلك الفرد على عدم خروج غيره بمفهوم اللقب، بخلاف العام فإنه منطوق، وفيه نظر لأن الفرض أن دلالة الإخراج انضافت إلى دلالة العام فاعتضدت بها، فالأولى (( )) التعويل على الجواب الأول والله أعلم اهـ السيد هاشم بن يحيى (( )) . ويمكن جواب آخر وهو أن يقال: إن اعتضاد العموم بالمفهوم وإن كان مرجحاً له فلا نسلم أنه يساوي دلالة العموم الذي لم يخص لكونها حقيقة ودلالة العموم الذي قد خص مجازية حتى أن بعض الأصوليين ذهب إلى أنه لا يحتج به بعد تخصيصه، وسيأتي في الترجيح أنه يرجح العموم الذي لم يخص على الذي خص لهذا، ولأنه قد انفتح فيه باب التخصيص فيكون مظنة لكثرة التخصيصات فيه، سلمنا أن اعتضاده بالمفهوم يصيره مساوياً للعموم الذي لم يخص فهما متساويان في القوة فدعوى الإيهام المانع من التخصيص في العموم الذي خص دون العموم الذي لم يخص مع استوائهما تحكم محض لا ينبغي للمنصف ارتكابه كيف والإيهام المدعى ممنوع من أصله كما أفاده المؤلف في الجواب اهـ

**(قوله)** فأخراج بعض ما يتناوله هذا مبتدأ خبره قوله: أولى **(قوله)** بلفظ، نحو: لا تقتلوا أهل الذمة. **(قوله)** لا دلالة على إثبات غير ذلك، أي على إثبات الحكم لغير ذلك البعض يعني لا دلالة لأهل الذمة على إثبات الحكم لغيرهم، وهم الحريون حتى يتم ما ادعاه المخالف من أن إخراج أهل الذمة يوهم وجوب الاستعمال في جميع ما بقي **(قوله)** ومفهومه، أي هذا البعض ليس بحجة كمفهوم اللقب في هذا المثال **(قوله)** إذ ليس مفهومه في الدلالة كاللفظ، وهذا فيما كان معمولاً به من المفاهيم. **(قوله)** أولى أن لا يكون موهماً، جعل المؤلف **(قوله)** الأولى في عدم الإيهام فنوقش في كونه أولى، وأما ابن الحاجب فجعل الأولوية في جواز الإيهام حيث قال: وإذا جاز إيهام الجميع فإيهام البعض أولى فظهر بما ذكره الأولوية.

ومنهم من ذهب إلى أنه (على) تقدير (الجواز) لتأخير البيان إلى وقت الحاجة (يجوز تدرج البيان) قيل: وهو مذهب المحققين، محتجين بأنه لو لم يجز لم يقع، لكنه واقع، أما الشرطية فظاهرة، وأما الاستثنائية فلأن قوله تعالى: اقتلوا المشركين، أخرج منه أهل الذمة أولاً ثم العبد ثانياً، ثم المرأة ثالثاً، وكذلك آية الميراث أخرج منها القاتل، ثم الكافر بتدرج، وكذلك آية السرقة خُصِّصَتْ بِنَصَابِ السرقة أولاً، وبالحرز ثانياً، وعدم الشبهة ثالثاً إلى غير ذلك.

[حكم تأخير التبليغ] (و) اختلفوا أيضاً في (جواز تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة) فأما القائلون بجواز تأخير البيان، فيجوزونه (بالأولى) إذ لا يلزم منه شيء، مما كان يلزم في تأخير البيان من المفاسد، وأما القائلون بالمنع فمختلفون فيه، والمختار عند أئمتنا والجمهور جوازه ومعتمدهم القطع بأنه لا يلزم من فرض وقوعه محال ولو صرح به<sup>(٦٣)</sup> لم يمتنع ولعله أوجب عليه /٣٦٧/ لمصلحة في التأخير، استدلل المانع بقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ} والأمر للوجوب، ويجب أن يكون بلغ للفور، وإلا لم يفد فائدة جديدة؛ لأن وجوب التبليغ في الجملة ضروري يقضي به العقل.

(و) الجواب: أنا لا نسلم أن أمر بلغ للفور، وما ذكرتم من عدم إفادة الفائدة ضعيف؛ لحصولها وهي تقوية ما علم بالعقل بالنقل، ولو سلم فقله تعالى: ({بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ} ظاهر في) تبليغ<sup>(٦٤)</sup> لفظ (القرآن) لا في كل الأحكام.

(٦٣) أي تأخير التبليغ اهـ. (٦٤) هذا كما في المنتهى وهو مقتضى كلام الرازي والآمدي حكاه عنهما في شرح الجمع للزركشي، قال: ولا يتجه بينهما فرق، وكذا نظر الفرق بينهما السبكي في شرح المنهاج اهـ (\*) قال الأسنوي: ولك أن تقول: أي فرق بين تبليغ القرآن وبين غيره، وأيضاً فالقرآن مشتمل على آيات تتضمن الأحكام فإذا وجب تبليغه على الفور وجب تبليغ أحكامها، وإذا وجب ذلك وجب تبليغ الأحكام مطلقاً إذ لا قائل بالفرق اهـ.

(قوله) قيل وهو مذهب المحققين واختاره ابن الحاجب.

(قوله) والمختار عند أئمتنا والجمهور جوازه، الكلام هنا في الخلاف بين القائلين بالمنع وهذه العبارة قد دخل فيها القائلون بالجواز، ويمكن أن يجاب بأن قوله: والمختار الخ بيان للقائل به سواء كان مانعاً أو مجيزاً لا بيان لقوله فمختلفون فيه فقط.

وهاهنا خلاف<sup>(٦٥)</sup>، في أنه هل يشترط أن يكون البيان أقوى من المبين، أو مساوياً أو لا؟ فالجمهور على أنه لا يشترط، وذهب الكرخي إلى وجوب المساواة<sup>(٦٦)</sup> وآخرون إلى اشتراط كونه أقوى، وابن الحاجب إلى اشتراط كون بيان الظاهر أقوى دون بيان المجمل<sup>(٦٧)</sup>، وينبغي أن ينظر في المعنى الذي وقع فيه النزاع، وفي كلام أبي الحسين في المعتمد، والرازي في المحصول تصريحٌ بمحل النزاع.

قال أبو الحسين: قال الشيخ أبو الحسن<sup>(٦٨)</sup> إن المبين إذا كان لفظاً معلوماً وجب كون بيانه مثله، وإلا لم يقبل، ولهذا لم يقبل خبر الأوساق<sup>(٦٩)</sup> مع قوله صلى الله عليه وآله: "فيما سقت السماء العشر"، والصحيح: أنه يجوز أن يكون البيان والمبين دليلين معلومين وأن يكونا أمارتين، وأن يكون المبين معلوماً وبيانه مظنوناً، كما جاز تخصيص القرآن بخبر الواحد<sup>(٧٠)</sup>.

وقال الرازي: قال الكرخي: المبين إذا كان معلوماً وجب كون بيانه مثله، وإلا لم يقبل، والحق أنه يجوز أن /٣٦٨/ يكون البيان والمبين معلومين، وأن يكونا مظنونين، وأن يكون المبين معلوماً وبيانه مظنوناً،

---

(٦٥) بعد تحرير ما سبق في الحواشي وجدنا هنا ما لفظه: هذا التنبيه كان مسألة في الغاية ثم أسقطها رحمته وأثبتها في الشرح ولم يشرح عليها في موضعها لأنها أول مسألة في فصل البيان وشرح عليها شارحها جحاف رحمته اهـ (٦٦) الرواية عنه في العضد، ويلزم المساواة أقل ما يكون اهـ عضد قال السعد: أي لا يريد بلزوم المساواة امتناع كون البيان أقوى على ما فهمه الشارحون بل امتناع كونه أدنى اهـ.

(٦٧) فيكفي في بيانه أدنى دلالة ولو مرجوحاً إذ لا يعارض اهـ عضد (٦٨) أي الكرخي اهـ (٦٩) خبر الأوساق رواه في مجموع زيد بن علي، وفي أحكام الهادي عن علي عليه السلام، ورواه الشيخان عن أبي سعيد وعن جابر، ومسلم وأحمد والدارقطني عن أبي هريرة، والبيهقي عن عمرو بن حزم وغيرهم وحديث فيما سقت السماء العشر رواه الدارقطني والحاكم والبيهقي عن معاذ، وفيه إسحاق بن يحيى ضعيف، والترمذي وفيه عيسى بن طلحة ضعيف أيضاً، ورواه أبو داود والنسائي عن ابن عمر فخير الأوساق أقوى طريقاً ودلالة فالعجب من سكوت ابن الإمام عن هذا اهـ من فوائد العلامة الجنداري رحمته (\*) ظاهر هذا أن خبر الأوساق آحادي، وأن فيما سقت متواتر، وقد صرح بذلك الإمام المهدي في المنهاج والله أعلم اهـ حبشي. (٧٠) في المعتمد بعد هذا ما لفظه: لأنه لا يمتنع تعلق المصلحة بذلك اهـ.

---

**(قوله)** ولهذا لم يقبل خبر الأوساق، يعني في البيان فلا يبين به قوله صلى الله عليه وآله: "فيما سقت السماء العشر" بأن المراد به غير المكمل.



كما جاز تخصيص القرآن بخبر الواحد والقياس،  
 هذا كلام الإمامين وبه يتبين محل النزاع، وإن تعجب البرماوي من ابن  
 الحاجب حيث جرى في المخصصات على تخصيص الأقوى بالأضعف في غالب  
 المسائل، واشترط هنا كون بيان الظاهر أقوى غير مستغرب<sup>(٧١)</sup> لأنه إن أراد بالقوة  
 القوة في الدلالة من غير نظر إلى الطريق فلا معنى للاشتراط؛ لأن الخاص من حيث  
 هو خاص أقوى في الدلالة على محل الخصوص من العام من حيث هو عام،  
 وهكذا الكلام في المقيد والمطلق وإن أراد بها القوة في الطريق تناقض كلامه<sup>(٧٢)</sup>.

(٧١) إذ هو موضع تعجب اهـ (٧٢) لأنه قد أجاز في التخصيص تخصيص الأقوى  
 بالأضعف، والتخصيص بيان، واشترط في الظاهر كون البيان أقوى من المبين فما أجازاه في  
 بيان العام ينقض ما شرطه في بيان الظاهر، والعكس وهو ظاهر اهـ.

**(قوله)** هذا كلام الإمامين، أبي الحسين والرازي. **(قوله)** وبه يتبين محل النزاع، بأن الخلاف  
 في كون اللفظ معلوماً فيكون المراد قوة الطريق لا الدلالة. **(قوله)** وإن تعجب البرماوي خبر إن  
 قوله: غير مستغرب إذ هو وارد على ابن الحاجب فلا بعد فيه. **(قوله)** لأنه، أي لأن ابن  
 الحاجب **(قوله)** فلا معنى للاشتراط، أي لا اشتراط ابن الحاجب كون بيان الظاهر أقوى.  
**(قوله)** لأن الخاص من حيث هو خاص الخ، أقوى في الدلالة، فلا يحتاج إلى الاشتراط لأن  
 ذلك معلوم.

## فهرس المحتويات

### (الباب الثاني) من أبواب المقصد الرابع

٣	[الأمر والنهي (معنى لفظ الأمر)]
١٠	[متى تكون صيغة "افعل" للأمر دون غيره]
٣٠	[معاني صيغة الأمر]
٥٠	[حكم الأمر بعد الحظر الشرعي]
٥٥	[هل يفيد الأمر المطلق التكرار؟]
٦٥	[الأمر المعلق على علة يتكرر بتكررها]
٦٧	[هل الأمر للفوز؟]
٧٧	[هل الأمر بالشيء نهى عن ضده؟]
٨٦	[ولا يجب القضاء إلا بأمر جديد]
٨٧	[هل الأمر بالأمر بالشيء أمر به]
٩٠	[الأمر بفعل أمرٌ بالماهية المطابقة]
٩٧	[هل الأمر الثاني المماثل للتأسيس أم للتأكيد؟]
٩٩	[معاني النهي]
١٠٩	[هل النهي يدل على الفساد؟]

### (الباب الثالث) من المقصد الرابع

١٢٧	(في) مباحث (العموم والخصوص)
١٣٢	[العموم توصف به الألفاظ والمعاني]
١٣٥	[صيغ العموم]
١٦٧	[حكم الخطاب العام الوارد على سبب]
١٧٤	[حكم العموم إذا قصد به المدح أو الذم]
١٧٥	[حكم الرواية بلفظ عام]
١٧٧	[عموم الفعل المنفي]
١٨١	[عموم ما يقتضي إضماراً لأجل صحة الكلام]
١٨٤	[عموم الفعل المنفي المتعدي في مفعولاته]
١٨٧	[الفعل المطلق لا يدل على العموم]

١٨٩	[عموم الحكم المعلق على علة]
١٩١	[عموم المفهوم]
١٩٢	[الخطاب الخاص بالرسول]
١٩٨	[الخطاب بلفظ المذكر هل يعم الإناث]
٢٠٢	[دخول العبيد في العموم]
٢٠٤	[دخول المتكلم في عموم خطابه]
٢٠٨	[عموم خطاب الحاضرين للموجودين ومن بعدهم]
٢١٢	[حكم العام إذا خصص]
٢٢١	[حجية العام المخصص بميّن]
٢٢٧	[متى يجوز العمل بالعام؟]
٢٢٩	[التخصيص والمخصص]
٢٣١	[جواز التخصيص]
٢٣٢	[مقدار التخصيص]
٢٣٩	[طرق التخصيص]
٢٤١	[مسائل المتصل] [المخصصات المتصلة: الاستثناء]
٢٤٥	[دلالة الاستثناء]
٢٥٨	[شرط الاستثناء]
٢٦٤	" تنبيه "
٢٦٧	[حكم الاستثناء الوارد بعد أمور متعددة]
٢٨١	" فائدة "
٢٨٢	[الاستثناء من الإثبات نفى،، والعكس]
٢٩٣	[الثاني من المخصص المتصل: الغاية]
٢٩٦	[الثالث - من المخصص المتصل - الشرط]
٣٠٠	[الرابع - من المخصص المتصل - الصفة]
٣٠٠	[الخامس - من المخصص المتصل - بدل البعض]
٣٠١	[المُخصَص المنفصل]
٣٠٢	[التخصيص بالعقل]

٣٠٣	[تخصيص الكتاب بالكتاب]
٣١٤	[تخصيص السنة بالسنة والكتاب بالإجماع]
٣١٧	[التخصيص بالمفهوم]
٣١٨	[التخصيص بفعله]
٣٢١	[التخصيص بتقريره]
٣٢٣	[التخصيص بالقياس]
٣٢٧	[عدم التخصيص بمذهب الصحابي]
٣٢٨	[عدم التخصيص بالعادة]
٣٣٣	[عدم التخصيص بموافقة العام]
٣٣٥	[عدم التخصيص بـ"عود ضمير خاص على عام]
٣٣٧	[عدم التخصيص بمقدار مخصوص في المعطوف]
٣٣٩	[بناء العام على الخاص]
٣٤٨	[المطلق والمقيد]
٣٥٠	[حكم المطلق والمقيد إذا وردا في كلام الشارع]

#### الباب الرابع من المقصد الرابع

٣٥٧	في المَجْمَل، والمَبِين
٣٦٠	[مسائل ليست من المَجْمَل]
٣٧٧	[البيان والمَبِين]
٣٨٠	[إذا ورد بعد المَجْمَل قول وفعل يصلح كل منهما بياناً]
٣٨٤	[حكم تأخر البيان]
٣٩١	[حكم تأخير التبليغ]
٣٩٤	الفهرس