هداية العقول
إلى
غاية السؤول في علم الأصول

تأليف

السيد العلامة
الحسين ابن الإمام القاسم بن محمد (ع)
(٩٩٩هـ - ١٠٥٠هـ)

المجلد السادس

مركز النفس الزكية للدراسات والبحوث

الطبعة الأولى

١٤٤٠هـ ، ٢٠١٩م

تم التنسيق والإخراج

بمركز النفس الزكية - الجامع الكبير بصنعاء

ت:٧٧٠٨٨٩٦٨٥- ٧٧٥٦١٩٨٩٨

جميع الحقوق محفوظة للمركز

منشورات

مكتبة النفس الزكية

صنعاء القديمة- ت:٧٧٣٨١٧١٨٣

ولما فرغ من الكلام في القياس وأركانه شرع في بيان ما يرد عليه من طرق المجادلات الحسنة، ولما كان الغرض منها إظهار الصواب كانت محمودة ودليلها قوله تعالى: "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ[١] بِالْحِكْمَةِ[٢] وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ" فقوله "بالحكمة" إشارة إلى الحجج القاطعة القطعية، والموعظة الحسنة إلى استعمال الدلائل الإقناعية،

---

(١) إلى الإسلام اهـ كشاف (٢) في الكشاف بالحكمة، بالمقالة المحكمة الصحيحة وهي الدليل الموضح للحق المزيل للشبهة، والموعظة الحسنة وهي التي لا يخفى عليهم أنك تناصحهم بها وتقصد ما ينفعهم فيها ويجوز أن يريد القرآن أي ادعهم بالكتاب الذي هو حكمة وموعظة "وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ" بالطريق التي هي أحسن طرق المجادلة من الرفق واللين من غير فظاظة ولا تعنيف اهـ

(قوله) ودليلها قوله تعالى: "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ.. الخ" الأظهر أن الدليل قوله تعالى: "وَجَادِلْهُمْ" الآية وأما قوله: "بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ" فهو بيان لإيراد نفس الدليل لا مجادلة عن ما يرد على الدليل من الاعتراضات كما هو المراد.

(قوله) إلى استعمال الدلائل الإقناعية، سميت إقناعية لأن الغرض منها إقناع القاصر عن إدراك مقدمات البرهان، وفي الكشاف "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ" إلى الإسلام "بِالْحِكْمَةِ" بالمقالة المحكمة وهي الدليل الموضح للحق المزيل للشبهة "وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ" هي التي لا يخفى عليهم أنك تناصحهم بها وتقصد ما ينفعهم فيها وجادلهم بالطريق التي هي أحسن المجادلة من الرفق واللين من غير فظاظة ولا تعسف، وكلامه يدل على أنه ينبغي أن يجمع في الدعوة بين الثلاث من غير نظر إلى من خوطب به فيكون الكلام حسن التأليف مقصوداً به المناصحة لمن خوطب به، ويكون المتكلم حسن الخلق في ذلك معلماً ناصحاً شفيقاً رفيقاً وذكر في الكشف أن ذلك بحسب مراتب المدعيين في الفهم والاستعداد فمن دعي ليفاد اليقين البرهاني هم السابقون ومن دعي بالموعظة الحسنة وهي الإقناعية الحكمية أي الصادقة في نفس الأمر وإن لم تفد اليقين لا الخطابيات المشهورة عند المناطقة الشاملة للقضايا التي تسلم من الخصم وإن كانت باطلة في نفس الأمر، وهؤلاء هم طائفة دون أولئك، ومن دعي بالمجادلة الحسنة هم عموم أهل الإسلام والكفار أيضاً والمؤلف عليه السلام قد لمح إلى بعض ما في الكشف.

وإن كان الخصم مشاغباً[٣] جودل بالطريقة التي هي أحسن الطرق، وقد سلكها النبي ﷺ والصحابة والتابعون وفيها سعي في إحياء الملة، وتعاون على البر والتقوى وجهاد أنبل مما للغزاة بحل المشكلات الدينية، ورد الملحدين والمبتدعة، وهي كما ترد على القياس ترد على غيره من سائر الأدلة إلا أن الوارد عليها لما كان قليلاً بالنسبة إلى الوارد على القياس حسن تعقيبه بها مع ذكر ما يرد على غيره في أثنائها فقال/ص٥٨٧/:

( ) [٤] **(الاعتراضات أصلها)** كلها ثلاثة أمور

---

(٣) رد على الشارح المحقق عضد الدين حيث تبع المناطقة في أن المشاغبي لا يجاب عليه فأشار إلى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قطعي للمشاغبي وغيره ولا يجوز ترك الضال على ضلاله وقد دعى رسول الله ﷺ الكفار وكثير منهم قد عرفوه كم يعرفون أبناءهم ولكنهم مشاغبون اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد(٤) قال العلامة ﷺ، في شرحه على المختصر " الاعتراضات " وتسمى هذه التفاصيل علم الجدل لأن المستدل إما ناقل للدليل =

(قوله) وإن كان الخصم مشاغباً ينظر أين المعطوف[*] عليه في الكلام السابق، والمشاغبة هي الجدال وخداع أهل الحق والتشويش عليهم بمقدمات وهميات كاذبة أو..شبهات للأوليات **(قوله)** بحل المشكلات، أي بحل المشكلات **(قوله)** مع ذكر ما يرد على غيره في أثنائها، كقوله ﷺ فيما يأتي في ثاني أصناف النوع الرابع ويرد على ظني الإجماع منع وجوده الخ **(قوله)** أصلها، أي ما ترجع إليه ثلاثة أمور تشبيها لمرجع الشيء بأصله، وقد أشار إلى هذا المؤلف ﷺ بقوله في آخر الكلام فكانت أصلا لهذه الثلاثة والعشرين لأولها إليها

(قوله) ثلاثة أمور، لم يذكر المؤلف ﷺ وجه الحصر وقد ذكره في شرح المختصر إلا أنه جعل الاعتراضات راجعة إلى أمرين إلى منع أو معارضة، وكأنه جعل المنع شاملاً للنقض، وبين وجه الحصر في الأمرين بقوله: لأن غرض المستدل الإلزام بإثبات مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم الإلزام بمنع المستدل عن إثباته والإثبات يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وسلامته عن المعارض لتنفيذ شهادته فيترتب عليه الحكم والدفع يكون بهدم أحدهما فيهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته، وطلب الدليل عليها وهدم نفاذ شهادته بالمعارضة لما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها فما لا يكون من ذلك فلا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا يلفت إليه

(* **قوله)** ينظر أين المعطوف عليه الخ لعله على ما دل عليه الكلام في قوله: من طرق المجادلات الحسنة اهـ حسن بن يحيى

= أو مدع للمدلول وعلى التقديرين لا يمنع نقله ولا دعواه إلا مجازاً لأن معنى منع الرواية طلب تصحيحها ومعنى منع المدعى طلب الدليل عليه، ثم الممنوع ثلاثة مرتبة طبعاً فترتب ورود أ، أولها منع صحة الدليل جملة، ولا يقبل هذا المنع إلا مسندا بما يشهد له وإلا فمكابرة، وسنده إما إبداء محل وجد فيه الدليل علة كان أو غيرها مع تخلف الحكم، أو إبراز فساد استلزامه الدليل كما يقال: لو صح دليل الجبر لزم التكليف بالمحال، وكلا الأمرين يسمى نقضاً إجمالياً.

وثانيها منع مقدمة من مقدمات الدليل بعينها بسند وبغير سند، ويسمى هذا المنع مناقضة ونقضا تفصيلياً، وثالثها منع العمل بموجب الدليل وإن كان صحيحاً، ولا يقبل هذا المنع إلا بسند، وسنده يسمى معارضة، وهي إبداء دليل على ما ينافي مدلول دليل المستدل، وكل سند لمنع فليس للمستدل دفعه إلا إذا كان بحيث يلزم من بطلان السند ثبوت المدعى كما إذا كان في طرفي نقيض يلزم من نفي أحدهما وجود الآخر والعكس، أما إذا لم يلزم ذلك كان الكلام على السند غير مفيد للمستدل، وإنما هو انتقال وتطويل بلا طائل، بل ربما ضره إذا كان السند أعم من المدعى كما لو قال: هذا إنسان، فقال المعترض: لا أسلم لجواز كونه نامياً فلو بطل النمو بطل مدعاه لأن الإنسان نام، وكذا لو قال لجواز كونه فرساً فإن إبطال الفرسية لا يستلزم ثبوت الإنسانية، وبالجملة إذا كان السند ضداً أو خلافاً أو أعم أو أخص من المدعى لم يستلزم بطلانه وجود المدعى حتى يكون بينه وبينه تقابل النقيضين.

فإن قلت: قد جوزوا دفع النقض الإجمالي والمعارضة وهما سندان لمنع المدعى فقد صح دفع السند فيهما مع أنهما مانعان من المدعى مخصوصان وانتفاء مانع معين لا يستلزم انتفاء كل مانع فليس إبطالهما مساوياً للمدعى. قلت: إنما جوزوا ذلك بناء على أن الخصمين قد تصادقا على أن لا مانع من الحكم سواهما فيحصل بدفعهما انقطاع المعترض كما يحصل انقطاعه بدفع السند المساوي، ولهذا قالوا يصير دافع النقض والمعارضة معترضاً والناقض والمعترض مستدلا، له ما للمستدل، وعليه ما عليه، إذا عرفت هذه المقدمة فاعلم أن كلا من الاعتراضات الآتية كلها " راجعة إلى منع أو معارضة " بل عرفناك أن المعارضة منع أيضا للعمل بالدليل لأنها توجب توقفه إذا تمت " وإلا " يرجع شيء منها إلى أحد الأمرين " فلا يسمع " وهي " خمسة وعشرون اعتراضا " بحكم الاستقراء لما وقع من ذلك لا الحصر عقلي وإلا فالمتعقل هو الاعتراض بعدم مقتض أو عدم شرط أو وجود مانع ثلاثة في أصل أو فرع أو علة تصير تسعة في نقض بنوعيه أو منع أو معارضة تصير سبعة وعشرين، وباعتبار تعدد شروط كل من الأصل والفرع والعلة الاعتراض بعدم كل واحد من الشروط يحتاج إلى مثال، فتتعدد الأمثلة مع أنهم قد ذكروا غير ذلك كالاستفسار وغيره كما ستعرفه إن شاء الله تعالى، وتركوا كثيراً مما ذكرنا فلنقف على ما ذكروه فقالوا أنواعها سبعة باعتبار أنها لازمة للمستدل، أحدها تفيهم ما يقوله ثانيها وضع قياسه فيما منع من القياس فيه، ثالثها إثبات حكم الأصل، رابعها إثبات علته، خامسها بيان وجودها في الفرع، سادسها بيان كون جميع ذلك على وجه يستلزم ثبوت الفرع، سابعها أن يكون الثابت في الفرع بذلك القياس هو مطلوبه، فالأول من السبعة واحد لا غير ويسمى الاستفسار، والثاني اثنان فساد الاعتبار وفساد الوضع صارت ثلاثة، =

الأول **(المناقضة وهي منع مقدمة/ص٥٨٨/ الدليل)** ومعنى المنع في عرفهم طلب الدليل على مقدمته المعينة سواء طلب كل واحد منها أو على بعض معين لا على المجموع من حيث هو مجموع

= والثالث اثنان منع حكم الأصل بغير تقسيم، ويسمى منع حكم الأصل، وبعد تقسيم ويسمى التقسيم صارت خمسة، والرابع عشرة، أحدها منع وجود العلة المعينة في الأصل، ثانيها منع كونها علة وإن وجدت، ثالثها معارضتها، رابعها استلزامها مفسدة، ويسمى القدح في المناسبة، خامسها عدم حصول الغرض من الحكم بها ويسمى القدح في إفضاء الحكم إلى المقصود، سادسها منع ظهورها، سابعها منع انضباطها، ثامنها نقضها، تاسعها كسر حكمها، عاشرها عدم انعكاسها صارت خمسة عشر.

والخامس خمسة، الأول: منع وجودها في الفرع، ثانيها: معارضتها فيه بأخرى توجب نقيض حكمها، ثالثها: عدم تساوي وجودها في الأصل والفرع ببيان أنه تأخر في الفرع شرط من شروطها في الأصل أو وجد مانع ويسمى الفرق، رابعها: اختلاف ضابطها في الأصل والفرع، خامسها: اختلاف المصلحة المقصود فيهما صارت عشرين.

السادس أربعة يشملها اسم القلب، أولها: بيان مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل، ثانيها: موافقته لمذهب المعترض، ثالثها: استلزامه لبطلان مذهب المستدل صريحا، رابعها: استلزامه لبطلان مذهب المستدل ضمناً. السابع واحد وهو القول بموجب القياس مع بقاء النزاع صارت خمسة وعشرين إلا أن المصنف عد سؤال التركيب وسؤال التعدية من الخمسة والعشرين، ولم يشملها الضبط المذكور ولم يتعرض للاعتراض بعدم الانعكاس اهـ المراد نقله من المختصر وشرحه للعلامة المحقق الجلال ﷺ.

(قوله) المناقضة الخ، هكذا في آداب البحث العضدي بتقديم منع المقدمة على النقض الإجمالي وفي شرحه وحواشيه أن الترتيب الموافق لما تقتضيه المناظرة هو أن النقض مقدم على المناقضة لأن الدليل إيصاله إلى المطلوب أقرب من إيصال مقدماته فالدخل في القريب أقرب إلى ما هو المقصود من المناظرة أعني رد ما يدعيه الخصم من الدخل في البعيد أعني المقدمات **(قوله)** ومعنى المنع في عرفهم طلب الدليل على مقدمته المعينة، سيأتي إطلاق المنع(*) على غير ما يصدق عليه هذا التعريف وهو النقض الإجمالي حيث قال المؤلف عليه السلام: والنقض الإجمالي وهو منعه أي الدليل بشاهد مع أن النقض الإجمالي في عرف أهل المناظرة تخلف الحكم عن الدليل لا منعه، ويمكن أن يجاب بأن المؤلف عليه السلام أراد بالمنع هنا هو المعنى الأخص، وهو المراد بالمنع إذا أطلق، وفيما يأتي أراد به المنع بالمعنى الأعم فإنه ذكر في شرح آداب البحث أن للمنع معنيين أعم متناولاً للنقض الإجمالي والمناقضة وأخص وهو ما ذكره المؤلف عليه السلام هنا، ولكن المؤلف أجمل الكلام والمراد ما ذكرنا.

لعدم إمكان إقامة الدليل عليه[٥] فيكون منعه مكابرة إلا أن يقارن بشاهد يدل على الممنوعية فهو النقض الإجمالي وهو غير المناقضة، وهذا المنع قد يكون مجرداً عن السند[٦] أو مقارنا له

---

(٥)والدليل، هو مجموع المادة والصورة ولا يمكن إثبات الدليل على المجموع من حيث هو مجموع لأنه ليس بحكم إنما الحكم بين طرفيه، والمنع لا يتوجه إلا على الحكم أعني النسبة بين الطرفين اهـ من الروض الناضر في آداب المناظر للسيد حسن الجلال (٦) والمنع المجرد عن السند مثل أن يقال: لا نسلم أو هو ممنوع اهـ

(قوله) لعدم إمكان إقامة الدليل، أي من المعترض[*] عليه أي على منع المجموع من حيث هو مجموع أي لا يمكنه مع بقائه على الاعتراض بالمناقضة إقامة الدليل فيكون منعه مكابرة بغير دليل، وإنما لم يمكنه لأنه لو قرن المنع بشاهد لخرج عن المناقضة وكان اعتراضه فقضاء إجماليا، ولو قال المؤلف عليه السلام: لعدم إمكان إقامة الدليل عليه إذ لو قارنه بشاهد الخ لكان أحسن هذا ولعل المؤلف عليه السلام أراد بمنع المجموع من حيث هو مجموع منع الدليل كما في شرح دأب البحث حيث قال: اعلم أن المنع على ما ذكروه منع بعض مقدمات الدليل أو كلها على سبيل التعيين لا منع الدليل لأن منع الدليل إما أن يقارن بشاهد يدل على الممنوعية أو لا، فإن كان الأول فهو نقض إجمالي لا مناقضة، وإن كان الثاني أعني منع الدليل على الإجمال بلا شاهد فهو مكابرة غير مسموعة أصلاً انتهى. وإنما حملنا كلام المؤلف على ما في شرح الآداب من أن المراد بمنع المجموع منع الدليل لأن المؤلف جعل مقارنة المجموع بشاهد نقضاً إجمالياً، والنقض الإجمالي كما سيأتي منع الدليل بجملته، فإن قلت: كيف جوزوا منع المقدمة المعينة بلا شاهد ولم يعدوه مكابرة ولم يجوزوا منع الدليل بلا شاهد بل جعلوه مكابرة، قلنا: أجاب في حواشي شرح الآداب بأن منع المقدمة معناه طلب الدليل عليها وطلب الدليل متحقق سواء ذكر الشاهد أولا وأما منع الدليل فمعناه أن دليلك ليس بجميع مقدماته صحيحاً فحينئذ يكون المعترض مدعياً فعليه الدليل[*]، وقد أشار المؤلف عليه السلام إلى هذا بقوله فيما يأتي لأن حاصله دعوى أنه غير صحيح ثم قال: والقول بأنه غصب لمنصب المستدل مردود بأنه لو قد تم لكان النقض غصباً بل المعارضة أيضاً فما هو جوابكم فهو جوابنا

(* قوله) سيأتي إطلاق المنع الخ، يقال: قد أدخله المؤلف فيه تبعاً بقوله: إلا أن يقارن أي المنع بشاهد يدل على الممنوعية فهو أي المنع النقض الإجمالي فكأنه قال: ومعنى المنع طلب الدليل الخ أو النقض الإجمالي فلا غبار إنما الخارج عن العرفي منع المجموع بغير شاهد، والله أعلم اهـ حسن بن يحيى **(* قوله)** أي من المعترض، شكل عليه في بعض الحواشي وعليه ما لفظه الظاهر من المستدل ومعنى عدم إمكانه ما ذكره في بعض الحواشي اهـ**(* قوله)** فعليه الدليل، وقد أشار المؤلف إلى هذا بقوله فيما يأتي لأن حاصله دعوى أنه غير صحيح اهـ منه

/ص٥٨٩/والسند ما يذكر لتقوية المنع بزعم المانع[٧] وإن لم يكن مفيداً في الواقع نحو أن يقال: لا نسلم وإنما يكون كذلك لو كان كذا، أو لِمَ لا يجوز أن يكون كذا؟ أو كيف يكون كذا، وقد كان كذا! فيلزم المستدل إثبات المقدمة الممنوعة، وأما مقارنة المنع بالاستدلال على انتفاء المدعى فغصب[٨] غير مسموع عند الجمهور

---

(٧) قال في القطب والسند ثلاثة أحدها أن يقال: لا نسلم هذا لم لا يجوز أن يكون كذا، والثاني لا نسلم لزوم ذلك وإنما يلزم ذلك لو كان كذا، والثالث لا نسلم هذا كيف والحال كذا اهـ (٨) لعله قد يقال: لا ينبغي القول بتعميم منع الغصب في كل مناظرة إذ المناظرة قد تكون بين حي وميت كما ذكره بعض أهل الجدل بل هي الكثيرة الوقوع كما بين المتقدم والمتأخر من المؤلفين وحينئذ لا منصب فيها للميت حتى يغصبه الحي لعدم تأتي الاستدلال منه على صحة الممنوع، وأيضا إنما منع الغصب استحسانا لدفع نشر الكلام وطوله باستدلال كل من السائل والمعلل كما سيذكره المؤلف فيما سيأتي غير مرة، ونشره مأمون فيما بينهما إذ لا استدلال حينئذ إلا من جهة السائل فقط فتأمل والله أعلم اهـ، وأقول المناظر المنصف يجرد من نفسه منصوبا عن الميت أو الغائب وله منصب لا ينبغي أن يغضب اهـ.

(قوله) وإن لم يكن مفيداً في الواقع، نحو أن يكون السند أعم من المنع **(قوله)** نحو أن يقال الخ، هذا مثال لما كان المنع مجرداً عن السند كما في حواشي شرح الآداب وقوله: إنما يكون كذلك الخ، مثال لمنع السند[*] **(قوله)** لا نسلم، أي أنه زوج مثلاً، وقوله: إنما يكون كذلك، أي زوجاً لو كان كذا أي منقسماً بمتساويين وقوله: أو لم لا يجوز أن يكون كذا أي فرداً وكيف يكون كذا أي زوجاً وقد كان كذا أي غير منقسم بمتساويين.

(قوله) فيلزم المستدل، أي يتعين عليه لتصحيح دليله إثبات المقدمة الممنوعة، وإنما لزمه ذلك لأنه لا يتعرض للسند بالإبطال كما يأتي، فلو قدم المؤلف عليه السلام قوله أو لا يتعرض للسند الخ، على قوله: فيلزم المستدل الخ لظهر التفريع بالفاء **(قوله)** وأما مقارنة المنع بالاستدلال، يعني من المانع **(قوله)** على انتفاء المدعى، وهو حكم الفرع **(قوله)** فغصب، أي لمنصب المستدل

(* قوله) مثال لمنع السند، صوابه لسند المنع اهـ وقد وجدنا ما في سيلان في بعض الحواشي هنا فتأمل اهـ

ولا يتعرض للسند إلا إذا كان مساوياً[٩] فإنه يبطل بالدليل؛ لأن انتفاء أحد المتساويين لا يكون بدون انتفاء الآخر.

(و) الثاني **(النقض)** الإجمالي[١٠] **(وهو منعه)** أي: منع الدليل بجملته **(بشاهد)** يدل على الممنوعية؛ لأن حاصله دعوى أنه غير صحيح فلابد له من /ص٥٩/ دليل كالتخلف واستلزام المحال.

---

(٩) لحاصل المنع نحو لا أسلم كون هذا العنصري جماد لجواز كونه نامياً وإذا أبطل المستدل به النمو لزمت الجمادية، وأما إذا كان أخص من حاصل المنع نحو لجواز كونه (حيوانا) لم يلزم من نفي الحيوانية إثبات الجمادية لجواز كونه (فلزا) أو كان أعم منه مطلقاً نحو لجواز كونه جسماً أو من وجه نحو لجواز كونه أبيض فأحرى أن لا يجدي المعترض ولا يسوغ للمستدل إبطاله لأن إبطاله يعود على مدعاه بالإبطال اهـ شرح جلال على الفصول "*" يتأمل فيما ذكر فإن المراد بالسند المساوي ما يكون مساوياً لنقيض المقدمة الممنوعة وبالأعم والأخص ما يكون أعم أو أخص من نقيضها فالأولى في الأمثلة ما ذكره في حواشي الآداب اهـ والله أعلم "*" الفلزا اسم جامع للجواهر كلها اهـ من حاشية الكشاف من أوائل الكلام على سورة سبأ (١٠) والفرق بين النقض الإجمالي والمعارضة أنه يحصل بالمعارضة التوقف عن العمل بدليل المستدل بخلاف النقض الإجمالي فإنه يحصل إفساد الدليل اهـ قال في الأم اهـ من تحفة النواظر للسيد عبد القادر بن أحمد ﷺ

(قوله) ولا يتعرض أي لا يتعرض المستدل للسند بالإبطال لأنه أي تعرضه لإبطاله اشتغال بغير فائدة **(قوله)** إلا إذا كان مساوياً فإنه، أي السند يبطل بالدليل ومعنى مساواته للمنع أن يكون مساوياً لنقيض المقدمة الممنوعة كما في قولنا مثلاً لا نسلم أن الأربعة زوج لم لا يجوز أن يكون فردا فإن قولنا: الأربعة فرد مساو لقولنا: الأربعة ليست بزوج، فإذا ثبت أنه ليس بفرد ثبت أنه زوج فنثبت المقدمة الممنوعة ومعنى كونه أعم أو أخص أن يكون أعم أو أخص من نقيضها أيضاً، فمثال الأعم أن يقال في دليل مدعي هذا إنسان: لا نسلم أنه إنسان لجواز أن يكون غير ضاحك بالفعل، فعدم الضحك بالفعل أعم من منع الإنسانية لأنه كلما يوجد عدم الإنسانية يوجد عدم الضحك بالفعل بدون العكس كالإنسان إذا لم يكن ضاحكاً بالفعل كذا في حواشي شرح الآداب، ومثال الأخص ذكره بعض المحققين من شراح الفصول ولا يخلو عن تأمل.
(قوله) لأن حاصله، أي النقض دعوى أنه أي الدليل غير صحيح فلابد له أي المانع من دليل يدل على دعواه وفي هذا إشارة إلى وجه اشتراط ذكر الشاهد في النقض لا في منع المقدمة كما عرفت **(قوله)** كالتخلف أي كتخلف الحكم عن الدليل وهذا مثال لدليل المانع
(قوله) واستلزام المحال، أي وكاستلزام الدليل المحال فيكون باطلاً

(و) الثالث **(المعارضة وهي إقامة الدليل)** من السائل **(على خلاف مدعى المستدل)** وعلى ما ينافيه سواء كان نقيضاً له أو مساوياً للنقيض أو أخص منه، فإن كان ذلك الدليل عين دليل المعلل الأول مادة وصورة سمي قلباً[١١] وإلا فإن وافقه صورة سمي معارضة[١٢] بالمثل، وإلا فمعارضة بالغير.

(وله) أي: المستدل[١٣] **(إثبات الممنوع)** من مقدمات دليله **(في الأول)** وهو المناقضة.

---

(١١) على سبيل المبالغة بمعنى المقلوب وإنما سمي به لقلب الدليل بين السائل والمدعى بمعنى أنه قد يستعمله هذا، وقد يستعمله ذاك لانقلاب حاله بالنسبة إلى المدعي المعلل من حيث أنه كان مثبتاً له ثم صار مبطلاً له، وقيل: لانقلاب مدلوله من الإيجاب إلى السلب وبالعكس اهـ من حواشي شرح الآداب

(١٢) في نسخة فمعارضة اهـ (١٣) في نسخة أي للمستدل اهـ

(قوله) والمعارضة وهي إقامة الدليل على خلاف مدعى المستدل، هذا صادق على المعارضة في الفرع كما يأتي لا المعارضة في الأصل لأنها كما ذكره في شرح المختصر وبنى عليه المؤلف عليه السلام أن يبدي المعترض معنى آخر يصلح للعلية مستقلا أو غير مستقل، ويمكن أن يقال: إبداء المعترض وإن سمي معارضة فهو في الحقيقة منع كما صرح به المؤلف عليه السلام في المعارضة حيث قال: ومن هذا يعلم أن المعارضة في المعنى راجعة إلى منع العلية وحينئذ لا يضر عدم شمول هذا الحد للمعارضة في الأصل **(قوله)** وعلى ما ينافيه، عطف تفسير للخلاف فيكون المراد بالخلاف هو المنافي وعدل المؤلف عليه السلام عن عبارة شرح الآداب، وهي **(قوله)** على نقيضه لما ذكره في حواشيه من أنه يلزم أن لا يكون الدليل الدال على أخص من النقيض بل على مساواته[*] أيضا معارضة لدليل المعلل.

(قوله) أو مساوياً للنقيض الخ بياض في الأصل **(قوله)** صورة، بأن كان من الشكل الأول مثلاً مع اختلاف المادة **(قوله)** وله، أي للمستدل إثبات الممنوع، لا يقال قد تقدم أنه يلزم المستدل إثبات المقدمة الممنوعة، ومقتضى ما ذكره هنا عدم اللزوم لأنه، يجاب بأن اللزوم هناك بالنظر إلى السند أي يلزمه إثبات المقدمة لا التعرض للسند، فتعين عليه ذلك، ومع تعيينه له الجواب بالإثبات وبغيره فلا مخالفة.

(* قوله) بل على مساواته أيضا معارضة الخ، فلا يكون قول الحكيم مثلا العالم قديم فإنه مستغن عن المؤثر وكل مستغن عن المؤثر قديم معارضا بقول المتكلم العالم حادث لأن كل واحد منهما أخص من نقيض الآخر تأمل اهـ شريف على شرح الآداب.

(و) له أيضاً **(منع وجوده)** أي: وجود دليله في مادة الفساد التي أبداها السائل **(و)** منع **(لزوم الفساد)** أيضاً بأن يقول: لا أسلم التخلف، أو: لا أسلم لزوم المحال في تلك الصورة التي أبديتها.

(وبيان الوجه) المقتضي للتخلف أو لزوم المحال وهذا كله **(في الثاني)** وهو النقض الإجمالي **(و)** له أيضا **(ما للسائل)** من النقض التفصيلي والإجمالي والمعارضة **(في الثالث)** وهو المعارضة فيتحول المنصبان(١٤) والمشهور أن المعارضة لا تعارض، وذهب البعض من المحققين إلى الجواز؛ لأن الدليل الثاني للمعلل يجوز أن/ص٥٩١/ يكون أظهر مادة وصورة من الأول أو مسلما عند المعارض أو يكون اختلال دليل المعارض مستفاداً منه بلا خفاء فيعرض المعارض عن مناقضته فلا يكون السلب الكلي موجهاً، وهذه الثلاثة الأسئلة ورودها ممكن في كل استدلال فكانت أصلاً لهذه الثلاثة والعشرين لأولها إليها

---

(١٤) لأن المعترض قد صار بإقامته دليلاً على خلاف مدلول دليل المستدل مستدلاً والمستدل معترضاً فصارت الأسئلة كلها للمستدل اهـ من شرح جحاف

(قوله) ومنع وجوده، أي وجود دليله وهو الشاهد الدال على الممنوعية ومادة الفساد هي محل تخلف الحكم عن الدليل والمراد بالفساد هو التخلف واستلزام الدليل للمحال، والمعنى وللمستدل منع التخلف ومنع استلزام المحال، وأما قول المؤلف عليه السلام: وهو لزوم المحال أن يكون المعنى منع لزوم لزوم المحال وفيه ما فيه، واعلم أن عبارة المتن لا تخلو عن خفاء لأن المؤلف أشار بمنع وجود الدليل ولزوم الفساد، وبيان الوجه المقتضي للتخلف إلى قوله: وهو منعه لشاهد، وهو مجمل لا دلالة فيه على أن الشاهد خصوصية التخلف أو لزوم المحال حتى يجيب بما ذكره المؤلف عليه السلام **(قوله)** وله أيضاً ما للسائل أي للمعترض **(قوله)** من النقض التفصيلي، هو المناقضة لأن منع مقدمة الدليل يقال له المناقضة والنقض التفصيلي **(قوله)** وذهب البعض من المحققين إلى الجواز، وبنى عليه المؤلف عليه السلام حيث قال: وله ما للسائل **(قوله)** لأن الدليل الثاني للمعلل، يعني الذي عارض به دليل المعترض **(قوله)** من الأول، أي من الدليل الأول للمعلل الذي عارضه المعترض **(قوله)** فلا يكون السلب الكلي، المستفاد من قولهم المعارضة لا تعارض لأن المعنى لا معارضة للمعارضة **(قوله)** أصلاً لهذه الثلاثة والعشرين، لو قال: للاعتراضات لكان أولى إذ لم يتقدم عهد لكونها ثلاثة وعشرين حتى يصلح تعريفها باللام

(إلا الاستفسار)[١٥] أي: طلب التفسير فلا يؤول إلى شيء منها **(لأنه طلب بيان معنى اللفظ الخفي)** في دليل المعلل، وذلك أمر خارج عما ذكر.

واعلم أنه لما كان تمام الاستدلال بالقياس وغيره بتفهيم[١٦] ما يقوله ولو في أصل الدعوى وبالقياس خاصة بست مقدمات مذكورة أو مقدرة وهي: بيان أن المدعى محل للقياس، وأن حكم الأصل كذا، وأن علته كذا، وأنها ثابتة في الفرع، وأنها تستلزم ثبوت الحكم في الفرع، وأنه الحكم المطلوب،

---

(١٥) استثناء، من قوله أول الفصل أصلها المناقضة اهـ منه (*) مأخوذ من الفسر بفتح الفاء وسكون السين بمعنى الكشف اهـ أزهري (١٦) في نسخة تفهيم اهـ

(قوله) لأولها، أي الاعتراضات إليها أي إلى هذه الثلاثة التي هي منع مقدمة الدليل، ومنع الدليل بجملته والمعارضة، أما المعارضة في الأصل وفي الفرع فظاهر، ويرجع إليها أيضا القلب كما يأتي، وباقي الاعتراضات منها ما يرجع إلى المنع كفساد الاعتبار والوضع، ومنها ما هو راجع إلى منع حكم الأصل أو منع أحد محتملي اللفظ كصنفي النوع الثالث، ومنها ما هو راجع إلى منع العلية أو منع وجودها أو إلى المعارضة كالأصناف العشرة التي للنوع الرابع، ومنها ما يرجع إلى منع وجود العلة في الفرع أو إلى المعارضة في الفرع أو إلى إحدى المعارضتين أو إليهما أو إلى منع تساوي الأصل والفرع في المصلحة كأصناف النوع الخامس، وسؤال التعدية راجع إلى معارضة في الأصل وسؤال التركيب راجع إلى المنع بتفصيل سيأتي إن شاء الله تعالى.

والقول بالموجب راجع إلى المنع، ويعرف ما ذكرناه بالتأمل في كلام المؤلف عليه السلام الآتي إن شاء الله تعالى في كل صنف وينظر ما الراجع منها إلى النقض الإجمالي، وهو منع الدليل بجملته ولعل الراجع إليه النقض والكسر فتأمل **(قوله)** مذكورة، حيث أشير إليها في ماهية القياس لأن إلحاق معلوم بمعلوم في حكمه للاشتراك في العلة قد أفاده من المقدمات ما عدا الأولى والأخرى من المقدمات الست، وأما هما فمقدران في الحد لكونهما من شروط صحة القياس ولم يتعرض في شرح المختصر لوصف هذه المقدمات بما ذكره المؤلف عليه السلام والله أعلم.

(قوله) وهي بيان أن المدعى محل للقياس، في شرح المختصر أن هذا المقدمة هي بيان تمكنه من الاستدلال بالقياس فينظر في وجه عدول المؤلف[*] عنها

(* قوله) فينظر في وجه عدول المؤلف، وجهه الاختصار اهـ عن خط شيخه.

دونوا لذلك سبعة أنواع من الاعتراضات تشتمل على ثلاثة وعشرين صنفاً بعضها عامٌّ الورودِ على كل مقدمة كالاستفسار [١٧] والتقسيم، وبعضها على كل قياس[١٨] كمنع وجود العلة أو عليتها أو المعارضة في الفرع، وبعضها خاص ببعض كما يجيء إن شاء الله تعالى.

/ص٥٩٢/ (النوع الأول ما يتعلق بالإفهام)

وهو صنف واحد ليس إلا وهو سؤال الاستفسار وقد عرفته ولابد أن يكون **(مع بيان وجه الخفاء)** وإلا لم يسمع **(لأن الأصل عدمه)** فلا يسمع من المعترض إلا فيما فيه إجمال أو غرابة وإلا كان تعنتاً وربما أفضى إلى التسلسل فعلى السائل بيان الإجمال لأنه يكفي المستدل كون الأصل العدم[١٩]،

---

(١٧) عبارة العضد، وأنت تعلم أنه يرد على تقرير المدعي وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الأدلة فلا سؤال أعم منه اهـ (*) وكذلك قال القاضي ما يمكن فيه الاستبهام حسن في الاستفهام اهـ عضد أيضا (١٨) سواء كانت علته ثابتة بالنص أو بالإجماع أو بالاستنباط بأقسامه اهـ (*) وبعضها عام لكل دليل وهو القول بالموجب اهـ (١٩) لأنه الأصل فإن وضع الألفاظ للبيان والإجمال قليل جداً، وإنما البينة على مدعي خلاف الأصل اهـ عضد

(قوله) دونوا، جواب لما وقوله لذلك، أي المذكور من الاستفسار والست المقدمات

(قوله) تشتمل على ثلاثة وعشرين صنفاً يقال اشتمال في النوع الأول منها وهو الاستفسار لأنه وصف واحد فقط، وكذا النوع السابع كما صرح به في حواشي شرح المختصر، وكأن المؤلف عليه السلام أراد اشتمال الأغلب منها، وإنما جعلها ثلاثة وعشرين لا خمسة وعشرين كما في شرح المختصر بناء منه على رجوع سؤال التعدية إلى المعارضة، ورجوع سؤال التركيب إلى منع الأصل، أو منع العلة إن كان مركب الأصل أو إلى منع الحكم أو منع وجود العلة إن كان مركب الوصف وسينبه المؤلف عليه السلام فيما يأتي على هذا **(قوله)** وبعضها، أي بعض الاعتراضات خاص ببعض أي ببعض الأقيسة كالاعتراضات المختصة بالعلل الثابتة بالمناسبة كما سيأتي في النوع الرابع فإنه لا يرد على القياس الثابت علته بغيرها **(قوله)** وربما أفضى إلى التسلسل، يعني في كل لفظ يفسر به لفظ **(قوله)** لأنه يكفي المستدل كون الأصل العدم، في كون هذا علة لما قبله خفاء ولو قال: وبيان كونه مجملاً على المعترض لأن الإجمال خلاف الأصل ويكفي المستدل إلخ لظهر التعليل وكأنه مراد المؤلف عليه السلام وإنما كفى المستدل الإجمال هنا لا فيما سيأتي فلم يكفه الدفع بالإجمال لأن ذلك بعد بيان السائل للإجمال، وهذا قبله وقبل الاعتراض

ويكفي السائل بيان صحة إطلاقه على معنيين[٢٠] فصاعداً لا بيان التساوي وإلا لم يحصل بيان مقصود المناظرة لتعسره ولأنه يُخبِر عن نفسه فيصدق لعدالته السالمة عن المعارض، ولكنه لو التزمه تبرعاً بأن قال: التفاوت يستدعي ترجيحاً والأصل عدمه لكان أولى لإثباته ما ادعاه من الإجمال.

مثاله قولهم: المكره مختار فيقتص منه كالمكره، فيقال المختار يقال للفاعل القادر وللفاعل الراغب هذا هو الاستفسار فلو قال بعده الأول مسلم وغير مفيد، والثاني ممنوع، كان من سؤال التقسيم، ومثال الغرابة قولهم في الكلب المعلم الذي يأكل صيده: أيل لم يرض فلا تحل فريسته كالسيد، فيسأل عن كل واحد منها.

(والجواب) عن سؤال الاستفسار **(بالظهور)**[٢١] أي: ببيان أنه ظاهر في مقصوده **(بنقل)** عن أئمة اللغة **(أو عرف)** عام أو خاص **(أو قرينة)**[٢٢] كما لو استدل بقوله تعالى: " حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ " فقيل: النكاح يقال للوطء لغة، وللعقد شرعاً فيقول المستدل هو ظاهر في الوطء؛ لانتفاء الحقيقة الشرعية،

---

(٢٠) المراد إطلاقه عليها بالوضع ليكون مشتركاً فيكون مجملاً أو يبين أنه غير مشهور في الكتب المستعملة في اللغة فيكون غريباً، والمعترض وإن لزمه بيان تعدد معنى اللفظ ليتضح إجماله فإنه لا يتحقق الإجمال إلا بكونهما متساويين في السبق إلى الفهم لكن لا يكلف بيان التساوي لعسره بل يصدق في أنه لم يفهم المقصود منهما اهـ مختصر وشرح الجلال مع تصرف يسير في أول النقل. (٢١) كنصوص القرآن فإنها مما اتفق أئمة اللغة على أن معانيها ما دلت عليه اهـ (٢٢) دالة على مقصوده اهـ نيسابوري

(قوله) لا بيان التساوي، أي ولا يكلف بيان التساوي **(قولـه)** وإلا لم يحصل بيان مقصود المناظرة وهو إظهار الصواب إذ لا سبيل إلى ذلك بدون فهم المعنى وإنما لم يحصل لتعسر بيان التساوي فلو كلف ذلك لسقط الاستفسار وبقي الكلام غير مفهوم **(قوله)** ولأنه يخبر عن نفسه فيكفيه، ما يدفع به ظن التعنت في حقه ويصدق الخ، وهذا عطف على قوله: وإلا لم يحصل الخ **(قوله)** لو التزمه، أي بيان التساوي بأن قال هما متساويان لأن التفاوت الخ

(قوله) المكره، بالكسر وكالمكره بالفتح **(قولـه)** للفاعل القادر، وإن لم يكن راغباً لأجل الإكراه **(قوله)** وللفاعل الراغب، لعدم إكراهه **(قوله)** أيل، بضم الهمزة وكسرها والياء مشددة مفتوحة **(قوله)** لانتفاء الحقيقة الشرعية، عند من ينفيها **(قوله)** هو ظاهر الخ، مثال النقل، وقوله: أو في العقد مثال العرف، وقوله: أو لأنه بمعنى الوطء الخ، مثال القرينة

أو في العقد؛ لهجر اللغوية أو لأنه بمعنى الوطء لا يسند إلى المرأة[٢٣] **(ثم)** إذا عجز عن ذلك كما في مسألة الكلب أجاب/ص٥٩٣/ **(بالتفسير)** بما يصلح له لغة أو عرفاً لا بكل شيء[٢٤] لئلا يصير لعباً **(لا)** أنه يندفع الإجمال **(إجمالا)** أي: بالطريق الإجمالي كأن يقول: الإجمال خلاف الأصل، أو ليس ظاهراً غير ما قصدت اتفاقاً فلو لم يظهر فيه لزم الإجمال وهذا **(على الأصح)** من القولين؛ لعدم إفادة كون الأصل عدم الإجمال بعد الدلالة عليه،

---

(٢٣) فقرينة الإسناد تعين كونه للعقد اهـ عضد (*) في العضد هنا ما لفظه: بقي هنا (بحث) وهو أن في دفع الإجمال طريقا إجمالياً ربما يستعمله بعض الجدليين وهو أن يقول: يلزم ظهوره في أحدهما "١" وإلا كان مجملاً والإجمال خلاف الأصل، أو يقول يلزم ظهوره فيما قصدت لأنه غير ظاهر في الآخر اتفاقاً "٢" فلو لم يكن ظاهراً فيما قصدت لزم الإجمال وهو خلاف الأصل اهـ "١" لا على التعيين وإن لم يكن كافياً في مقصود المستدل لكنه كاف في دفع الإجمال اهـ سعد "٢" أما عند المستدل فلأن دعواه ظهوره في مراده، وأما عند المعترض فلدعواه الإجمال اهـ (٢٤) عبارة العضد، واعلم أنه إذا فسره فيجب أن يفسره بما يصلح لغة وإلا كان من جنس اللعب وخرج عما وضعت له المناظرة من إظهار الحق اهـ

(قوله) بالتفسير، فيقول: أريد بالأيل الكلب، وبقولي لم يرض لم يعلم، وبالفريسة الصيد، وبالسيد الأسد[*] **(قوله)** بما يصلح له لغة أو عرفا، زاد المؤلف عليه السلام عرفا على قوله في شرح المختصر بما يصلح له لغة لما ذكره في الحواشي من أنه لا يجب أن يفسره بما يكون معناه في اللغة بل المراد أن يفسره بما يرخص أهل اللغة في استعماله فيه سواء كان حقيقة أو مجازاً أو نقلاً، قال في الحواشي: ولو قال لغة أو عرفاً لكان أظهر **(قوله)** لا بكل شيء، مما يصلح له من حقيقة ومجاز[*] ونقل بل يكفي التفسير بواحد مما يصلح له لغة أو عرفا **(قوله)** اتفاقا، بين المستدل والسائل لأن الفرض من السائل دعوى الإجمال **(قوله)** فلو لم يظهر فيه، أي فيما قصدت ولو قال فلو لم يظهر فيما قصدت لكان أولى لإيهام الإضمار رجوعه إلى غير.
(قوله) من القولين، فإن بعضهم يستعمل هذا الدفع لظاهر وروده، وبعضهم يرده لما ذكره المؤلف عليه السلام **(قوله)** بعد الدلالة عليه، يعني من المعترض

(* قوله) وبالسيد الأسد، صحح في نسخة الذئب وهي عبارة العضد اهـ **(* قوله)** مما يصلح له من حقيقة ومجاز، هذه الزيادة لا تناسب تعليل الشارح بقوله لئلا يصير لعباً، وكلام شرح المختصر مناسب لكلام الشارح "*" اهـ محمد بن زيد رحمه الله ح "*" حيث قال: أما تفسيره بما لا يحتمله فمن جنس اللعب اهـ

ولأنه لا يندفع بالطريق الإجمالي دعوى عدم فهمه، ولأنه لا يبقى للسؤال حينئذ فائدة.

(النوع الثاني من الاعتراضات)

وهو باعتبار كون المدَّعَى محلاً للقياس وقابلاً له فإنْ منع محلية تلك المسألة لمطلق القياس فهو فساد الاعتبار، وإن منع محليتها لذلك القياس فهو فساد الوضع فكان صنفين أولهما **(فساد الاعتبار)** وهو **(مخالفة القياس[٢٥] للنص)** فلا يصح الاحتجاج حينئذ به في المدَّعَى.

(والجواب) لهذا الاعتراض من وجوه إما **(بطعن في سند)**[٢٦] بأنه موقوف[٢٧] أو في روايته قدح؛ لأن راويه ضعيف لخلل في عدالته أو ضبطه أو تكذيب شيخه أو غير ذلك **(أو منع ظهور)** له في المدعَى كمنع عموم أو مفهوم أو دعوى إجمال **(أو تأويل)** بأن يسلم ظهوره ويدعي أن المراد غير ظاهره بدليل يرجحه **(أو قول بموجب)** بأن يقول إن ظاهره لا ينافي[٢٨] حكم القياس،

---

(٢٥) هذا في الحقيقة اعتراض بفوات شرط العلة لما عرفت من أن شرطها أن لا تخالف نصا وعرفناك هناك أن الشرط في الحقيقة شرط لإثبات الحكم بها في الفرع وهو معنى كون الشرط للقياس نفسه لا للعلة ولا للفرع اهـ شرح مختصر للجلال (٢٦) إن لم يكن كتابا أو سنة متواترة اهـ عضد (٢٧) وهو ما وقف على بعض الرواة ولم يرفع إلى النبي ﷺ اهـ سعد (٢٨) ولا ينافي صحة القياس لأن النص عام والقياس خاص، وقد عرفت أن العموم يخص بالقياس وكل على شرطه فيه اهـ شرح جلال

(قوله) ولأنه لا يبقى للسؤال حينئذ، أي حين أن يدفع بالطريق الإجمالي فائدة لأن دفع الإجمال بهذه الطريق الإجمالي يجري عند كل استفسار فلا يحصل ما هو المقصود من المناظرة كما عرفت

(قوله) لمطلق القياس فهو فساد الاعتبار سمي بذلك لأن اعتبار القياس في مقابلة النص فاسد، وإن كان وضعه وتركيبه صحيحاً لكونه على الهيئة الصالحة للاستدلال به **(قوله)** وإن منع محليتها لذلك القياس، يعني القياس المخصوص فهو فساد الوضع كأنه يدعي أنه وضع في المسألة قياسا لا يصلح وضعه فيها **(قوله)** أو تكذيب شيخه، عطف على أن راويه ضعيف أو على خلل إن ثبت أن التكذيب علة للضعف وليس عطفاً على عدالته وذلك ظاهر **(قوله)** أو دعوى إجمال، عطف على منع عموم.

/ص٥٩٤/ **(أو معارضة)** لنص السائل بنص[٢٩] آخر ليسلم القياس[٣٠] ولا يفيد معارضة السائل بنص ثالث؛ لأن نصاً واحداً يعارض[٣١] نصين كما أن شهادة الاثنين تعارض شهادة الأربعة،

ولا يعارض النص النص والقياس؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا إذا تعارضت نصوصهم يرجعون إلى القياس، وإذا اعتبر ذلك في النظر والاجتهاد لزم اعتباره في البحث والمناظرة لاشتراكهما في القصد إلى إظهار الصواب، وليس للمعلل أن يقول: عارَضَ نصك قياسي وسلم نصي؛ لأنه انتقال وأيَّ شيء في المناظرة أقبح منه!؟

---

(٢٩) لكن لا يذهب عليك أن نص المعارضة إن كان حكمه موافقاً لحكم أصل القياس كفى في معارضتهما نص واحد من ذلك النوع، فلا يصح القياس على أحدهما وإن كان حكم نص المعارضة مخالفاً لأصل القياس تناصر النصان أيضا على معارضة أصل القياس وحينئذ لا يتم قوله: فيسلم القياس اهـ شرح جلال (٣٠) ويتساقط النصان اهـ (٣١) سيأتي في الترجيح أن الموافق لدليل أرجح في الترجيح ولا ينافي ما هنا لأن الكلام في صحة الاعتبار وقد صح بموافقة النص واعتضاد النص بالقياس جهة ترجيح معارضة لموافقة النص النص والله أعلم اهـ عن خط القاضي علي البرطي ﷺ وهي تنسب إلى المؤلف.

(قوله) ولا يفيد، أي لا يفيد السائل وقوله معارضة السائل، هذا من الإضافة إلى الفاعل، أي لا تفيد السائل معارضته للمستدل وقوله: بنص ثالث، جعله المؤلف عليه السلام ثالثاً نظراً إلى نص المستدل لا بالنظر إلى نص المعترض إذ لم يكن معه إلا نص واحد فهذا ثان بالنظر إليه وفي شرح المختصر فلو عارضه بنص آخر حتى يسلم له أحد نصيه فيعارض القياس هل يسمع

(قوله) لأن نصا واحدا، وهو نص المستدل يعارض نصين لأن الأدلة المتعارضة إذا كانت من جنس واحد فقيام دليل آخر من جنسها على وفق البعض لا يرجحه فلهذا عارض النص الواحد، يعني المعترض وهذا ما يقال لا يرجح بالكثرة أما عند اختلاف الجنس فيرجح لاتفاق الصحابة على ذلك حيث كانوا إلى آخر ما ذكره المؤلف عليه السلام.

(قوله) عارض، أي قد عارض قوله قياسي فاعل عارض[*]

(* قوله) فاعل عارض، ضبط في بعض النسخ برفع نصك وهو ظاهر والانتقال معه أظهر مما ذكره المحشي اهـ ح قال اهـ شيخنا **(* قوله)** وأنى للمستدل ذلك اللهم إلا أن يكتفي بأن الأصل عدم المرجح الخ كلام العضد والسعد اهـ ح عن خط شيخه

ولم يوجبوا عليه بيان مساواة نصه لنص السائل؛ لتعذره[٣٢]، **(أو ترجيح)** للقياس على النص إما بخصوصه وعموم النص، أو بثبوت حكم أصله بنص أقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع عند من ذهب إليهما، وهذه الأجوبة لا تجب كلها، بل يؤتى منها بما أمكن، فإن تعذرت كلها فالدائرة على المعلل.

مثاله قولهم في ذبح تارك التسمية: ذَبْحٌ من أهله في محله فيوجب الحل كذبح[٣٣] ناسيها، فيعترض؛ لمخالفة قوله تعالى: " وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ " فيتأولها المعلل بذبح عبدة الأوثان؛ لحديث "اسم الله على فم كل مسلم"، أو يرجح قياسه بكونه قياسا على الناسي المخرَج عن هذا النص بالإجماع للعلة المذكورة الموجودة في الفرع قطعاً[٣٤] وقد سبق أن مثل هذا القياس

---

(٣٢) لأنه لا يمكن إلا بنفي جميع وجوه الترجيح وأنى له ذلك أي للمستدل أنى له نفي جميع وجوه الترجيح، اللهم إلا أن يكتفي بأن الأصل عدم المرجح فيمكن كما يمكن إثبات أن هذا النص أقوى من ذلك لما فيه من رجحان مخصوص لا يوجد له في ذلك معارض بحكم الأصل اهـ سعد

(٣٣) والجامع بينهما كون كل واحد منهما ذبحاً صدر عن أهله اهـ شرح مختصر للخبيصي

(٣٤) هذا غير مسلم فإن العامد التارك للتسمية عمداً ليس بأهل للذبح بدليل أن الكافر لا يكون أهلا حتى ينطق بكلمة الإسلام فكذلك المسلم لا يكون أهلاً حتى ينطق بالتسمية اهـ من خط قال فيه عن خط الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم عادت بركاته علينا

(قوله) ولم يوجبوا عليه، أي على المستدل **(قوله)** لتعذره، لأنه لا يمكن إلا بنفي جميع وجوه الترجيح وأنى للمستدل ذلك[*] **(قوله)** وعموم النص، فيقدم لما مر في تخصيص النص بالقياس **(قوله)** بنص أقوى أو بإجماع **(قوله)** عند من ذهب إليهما، أي إلى التخصيص بالقياس وإلى تقديم القياس الثابت حكم أصله بما ذكره المؤلف عليه السلام مع القطع بوجود العلة في الفرع **(قوله)** من أهله، وهو المسلم وقوله: في محله، ما يحل أكله وفي الأوداج **(قوله)** على فم كل مسلم، في شرح المختصر على قلب المؤمن سمى أو لم يسم **(قوله)** أو يرجح، عطف على يتأولها **(قوله)** بالإجماع، هكذا في شرح المختصر ولعله أراد بالإجماع اتفاق الخصمين لأنه قد تقدم فيه ذكر الخلاف في مسألة أن الاختلاف على قولين لا يمنع ثالثا **(قوله)** للعلة المذكورة هي قوله: ذبح من أهله في محله

/ص٥٩٥/ راجح على النص[٣٥] وفَرْقُ السائل[٣٦] بأن العامدَ مقصرٌ والناسيَ معذورٌ يخرجه من فساد الاعتبار إلى المعارضة[٣٧]؛ لما سيجيء إن شاء الله تعالى من أن الفرق إبداء خصوصية أما في الأصل هو شرط فيكون معارضة فيه أو في الفرع هو مانع فيكون معارضة فيه فيوقعه في فسادين الانتقال والاعتراف بصحة اعتباره لأن المعارضة بعد ذلك.

" **فائدة** " حديث "اسم الله على فم كل مسلم" رواه ابن عدي والدارقطني من طريق مروان بن سالم الجزري وقد رُمي بالوضع.

ثانيهما **(فساد**[٣٨] **الوضع)** وهو **(اعتبار الجامع)** بنص أو إجماع **(في نقيض الحكم)** الذي أثبت به، فيكون القياس المخصوص فاسد الوضع؛

---

(٣٥) وليس هذا من ترجيح القياس على النص بمجرد كون المقيس عليه مجمعا عليه على ما توهمه الشارع العلامة اهـ سعد (٣٦) بين الأصل والفرع بوجود عذر في الأصل هو النسيان دون الفرع اهـ نيسابوري (٣٧) للقياس بمثله لأن حاصل إبداء الفارق قياس العامد على الكافر بجامع تعمد الترك فيتعارض القياسان لكن ذلك انتقال من الاعتراض بفساد الاعتبار إلى الاعتراض بالمعارضة فإن كان بعد اعتراف بالانقطاع عن الاعتراض بفساد الاعتبار فله ذلك لما عرفناك من ترتب الاعتراضات الثلاثة، النقض ثم المنع ثم المعارضة وفساد الاعتبار من النقض الإجمالي بأحد نوعيه وهو استلزام القياس لفساد كما أسلفناه لك وذلك منع لصحة الدليل جملة ولا منع لأحد مقدماته اهـ شرح جلال. (٣٨) وسمي بذلك لأن المعترض يدعي أن المستدل وضع في المسألة قياسا لا يصح وضعه فيها اهـ (*) الظاهر أنه أخص من فساد الاعتبار من وجه "*" لا مطلقا على ما هو ظاهر كلام الآمدي اهـ سعد "*" لصدقه فقط بأن لا يكون الدليل صالحا لترتب الحكم عليه وصدق فساد الوضع بأن لا يكون كذلك =

(قوله) وفرق السائل، يعني أن المستدل إذا رجح قياسه بكونه قياساً على الناسي المخرج عن هذا النص بالإجماع فهل للسائل أن يبدي بين التارك والناسي فرقاً فذكر المؤلف عليه السلام أن السائل ليس له ذلك لأن ذلك يخرجه الخ **(قوله)** اعتبار الجامع بنص الخ، يعني أن الجامع الذي يثبت الحكم قد ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم فقول المؤلف عليه السلام بنص متعلق باعتبار، وقوله: الذي أثبت به صفة للحكم لا للنقيض أي الحكم الذي أثبته المستدل بالجامع ومثال اعتبار الجامع في نقيض الحكم بنص تعليل نجاسة سؤر السبع بأنه سبع فكان سؤره نجساً كالكلب فيقال: السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة بالنص وذلك فيما رواه أحمد وغيره أنه صلى الله عليه وآله وسلم دعي إلى بيت فيه كلب فلم يجب ودعي إلى بيت فيه سنور فأجاب فقيل له في ذلك فقال: السنور سبع فهل كونه سبعاً علة للتطهير ذكره في الفصول وشرحه.

إذ الوصف الواحد لا يؤثر في النقيضين هذا هو المشهور في تفسير هذا الصنف، والذي تقضي به عبارات العلماء في مناظراتهم: أن فساد الوضع اشتمال القياس على خلاف ما عهد في الشرع نصا أو إجماعاً سواء كان بنفس الاعتبار أو بترتب الحكم على وفقه نحو أن يقول في التيمم: مسح فيُسنّ فيه التكرار كالاستنجاء[٣٩] فيقول المعترض: ثبت اعتبار المسح في كراهة التكرار كمسح الخف[٤٠].

(والجواب) عن هذا الاعتراض إما **(ببيان مانع)** في أصل السائل ككون التكرار في مسح الخف معرضا له للتلف،

= ولا يعارضه نص ولا إجماع وصدقهما معاً بأن لا يكون الدليل كذلك مع معارضة نص أو إجماع اهـ شرح لب لزكريا (٣٩) الاستنجاء الاستطابة بالأحجار وسمي استنجاء لأن فيه إزالة النجو وهو النجاسة اهـ (٤٠) فثبت اعتبار المسح في نقيض الحكم المقصود وذلك النقيض هو الكراهة فلا يعتبر في الحكم المقصود وهو الاستحباب اهـ نيسابوري

(قوله) والذي تقضي به عبارات العلماء في مناظراتهم يعني أنهم يستعملون فساد الوضع في المناظرة فيما هو أعم من ذلك، ولذا قال إن فساد الوضع اشتمال القياس الخ يعني وإن لم يعتبر الجامع بنص أو إجماع في نقيض الحكم بل اعتبر ترتب الحكم على وفقه كما ستعرف ذلك **(قوله)** على خلاف ما عهد في الشرع نصا أو إجماعا، نصب على الحال من ضمير عهد لا على التمييز إذ لا يستقيم ذلك[*] في نصب إجماعاً، والمعنى أنه لم يعهد في الشرع قياس بجامع مؤثر في نقيض حكم القياس سواء كان تأثيره في النقيض بنص أو إجماع أو بترتب الحكم على وفقه والله أعلم، فقوله: سواء كان أي ذلك الاشتمال بنفس الاعتبار أي الاعتبار المذكور وهو اعتبار الجامع بنص أو إجماع في نقيض الحكم، وقوله: أو بترتب الحكم على وفقه، أي أو كان اشتمال القياس على خلاف المعهود بترتب الحكم أي المناقض للحكم الذي أثبته المستدل، فلو قال المؤلف عليه السلام: أو بترتب نقيض الحكم على وفق الجامع لكان أولى ومعنى ترتب النقيض على وفق الجامع أنهما وجدا في محل واحد كما ستعرف ذلك من المثال إن شاء الله تعالى وهو قوله: نحو أن يقول فإن الظاهر أنه مثال لترتب نقيض الحكم على وفقه وأما مثال اعتبار الجامع بنص في نقيض الحكم فقد عرفته من المنقول عن الفصول وشرحه ومقتضى هذه العبارة شمول النص والإجماع لترتب الحكم على وفقه وليس كذلك، وتوضيح هذا المثال أن التكرار في التيمم أثبته المستدل بجامع وهو المسح والمعترض قد أثبت النقيض بهذا الجامع لا بنص ولا إجماع بل بترتب الكراهة على المسح بأن وجدا في محل واحد وهو الخف.

(* قوله) لا على التمييز إذ لا يستقيم ذلك ينظر في وجه عدم الاستقامة اهـ ح قال اهـ شيخنا.

/ص٥٩٦/ **(أو غيره)** كانتفاء الشرط **(و)** هذا الجنس **(ليس بنقض ولا قلب**[٤١] **ولا قدح في المناسبة)** وإن كان مشبهاً لكل واحد منها من وجه فهو يفارقها من آخر، بيان ذلك: أنه يشبه النقض من جهة كونه يبين فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف ويفارقه[٤٢] **(لإثباته)** أي: الجامع بنفسه **(النقيض)** والنقض لا يتعرض فيه لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف فتغايَرا عموماً وخصوصاً، ويشبه القلب من جهة إثبات النقيض بعلة المستدل، ويفارقه من جهة إثبات النقيض **(بأصل آخر)**[٤٣] وفي القلب بأصل المستدل، ويشبه القدح في المناسبة من حيث تنفى مناسبة الوصف للحكم كلمناسبته لنقيضه، ويفارقها من جهة أنه لا يقصد هنا إلا بناء النقيض على الوصف في أصل آخر **(بلا بيان لعدمها)** أي: المناسبة فلو بين مناسبته لنقيض الحكم بلا أصل كان قدحاً فيها هذا إذا كانت مناسبته للنقيض والحكم من جهة واحدة، وأما إذا كانت من جهتين لم يعتبر قدحها؛ لجواز مناسبة وصف لحكمين ككون المحل مشتهى يناسب إباحة النكاح؛ لإراحة الخاطر، وحرمته؛ لإزاحة الطمع، والأخ لأبوين مع الأخ لأب يناسب تخصيص الأول بالإرث؛

---

(٤١) يعني ليس هذا بالنقض الإجمالي الذي مر قريباً ولا القلب الآتي في ثاني اعتراضات النوع السادس اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر

(٤٢) بوجه اعتباري وهو أن النقض مجرد عدم الحكم مع وجود العلة وفساد الوضع لابد أن يثبت النقيض أي الضد لأن المسح الذي ادعا المستدل كونه علة للندب أثبت ضد الندب وهو الكراهة، فإن الكراهة ليست بنقيض وإنما هي ضد ولكنها تستلزم النقيض وهو عدم الندب فإن تقابل العدم والملكة من التناقض اهـ مختصر وشرحه للجلال.

(٤٣) فإن الأصل لأحدهما الاستطابة والآخر الخف اهـ نيسابوري

(قوله) وهذا الجنس، أي فساد الوضع وكان الأنسب بقاعدة المؤلف عليه السلام أن يقول: وهذا الصنف **(قوله)** ويفارقه أي يفارق النقض بوجود زيادة في هذا الصنف ليست في النقض وهي أن الجامع هو الذي يثبت النقيض بخلاف النقض فإنه لا يتعرض الخ

(قوله) فتغايرا عموماً وخصوصاً، فهذا الصنف أخص مطلقا من النقض وقوله: وفي القلب بأصل المستدل فلو أثبته في هذا الصنف بأصل المستدل لكان هو القلب **(قوله)** لجواز مناسبة وصف، أي من جهتين لحكمين أي متناقضين فيناسب بإحداهما الحكم وبالأخرى نقيضه

لتقدمه بالقوة، وتشريكهما مع تفضيله؛ للشركة والزيادة، وتسويتهما؛ لشركة الأب ولا عبرة بالأم في العصوبة.

(النوع الثالث من الاعتراضات) (٤٤)

وهو الوارد على حكم الأصل، ولا مجال للمعارضة (٤٥) فيه لما مر فتعين المنع إما إبتداء أو بعد تقسيم فانحصر بحسب الوجود في صنفين أولهما **(منع**(٤٦) **حكم** /ص٥٩٧/ **الأصل)** نحو أن يقول: جلد الخنزير لا يقبل الدباغ؛ للنجاسة الغليظة كالكلب فيقال: لا نسلم، أو: لِمَ قلتَ إنَّ جلد الكلب لا يقبل الدباغ؛ لأن حاصل منع حكم الأصل **(طلب دليله)** ككل منع كما سلف **(وهو مسموع ولا قطع بمجرده في الأصح)**(٤٧)

---

(٤٤) ما يرد على المقدمة الأولى من القياس وهي دعوى حكم الأصل اهـ عضد (٤٥) يعني ليس للمعترض المعارضة في حكم الأصل ونصب الدليل على انتفائه اهـ (٤٦) وفي جواز المنع المذكور الخلاف المذكور في اشتراط الإجماع على حكم الأصل كما تقدم ولكن المصنف لما اختار الجواز أشار بقوله " والصحيح أنه ليس قطعاً للمستدل " إلى مذهب مشترط الإجماع عليه فإنه يقول منعه " بمجرده " قطع للمستدل ولهذا لا يصح للمعترض المعارضة فيه بالاتفاق ما ذاك إلا لأنها تستلزم الانتقال عن المطلوب إلى غيره، وأما ما قيل من أن امتناعها لكونها غصباً للمنصب لانقلاب المعترض مستدلاً فمستلزم عدم صحتها وصحة النقض مطلقا وذلك نقض للدليل المذكور على منعها في حكم الأصل لوجوده يعني الدليل في غيره اهـ مختصر وشرحه للجلال (٤٧) والصحيح أنه ليس قطعاً للمستدل بمجرد هذا المنع لأن منع حكم الأصل كمنع مقدمات من مقدمات القياس لأن حكم الأصل مقدمة من مقدمات القياس فيكون منعه كمنع سائر مقدماته فكما أن المستدل لا ينقطع بمنع أيها بل يجب عليه إثباتها بالدليل باتفاق فكذا يجب عليه إثبات حكم الأصل به، وقيل ينقطع المستدل بمنع حكم الأصل لأنه لو لم ينقطع فإما أن يشرع في الدلالة على حكم الأصل أو لا يشرع، فإن لم يشرع في الدلالة عليه لم يتم دليله على مقصوده، وإن شرع فيها فقد انتقل من مسألة إلى أخرى لأن المقصود من القياس إثبات حكم الفرع فقد ترك ما كان بصدد الدلالة عليه وعدل إلى إثبات حكم الأصل، فيكون انتقالاً من مسألة إلى أخرى، ولا معنى للانقطاع سوى هذا اهـ شرح مختصر للخبيصي.

(قوله) وتشريكهما مع تفضيله، أي مع تمييز الآخر للأبوين بزيادة فقوله للشركة في الأبوة علة التشريك، والزيادة علة للتفضيل أي لزيادة الأخ لأبوين بالأم **(قوله)** لما مر، من كونه غصباً لمنصب الاستدلال فينقلب المستدل معترضاً، والمعترض مستدلا

أما كونه مسموعاً فلأن غرض المستدل لا يتم مع منعه، وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: إنه لا يسمع هذا المنع من المعترض وقد يُؤوَّل قوله بأحد وجهين أحدهما: أن يكون المستدل ممن يرى وجوب الإجماع على حكم الأصل ولا يسمع المنع في محل الإجماع، ثانيهما: أن يكون مدعاه لو ثبت[٤٨] حكم الأصل لثبت حكم الفرع وغرضه ضم نشر الجدال، وأما كون المستدل لا ينقطع بمجرده فلأن إثبات حكم الأصل مما يتوقف عليه إثبات المطلوب، والانتقال إنما يقبح إذا كان إلى غير ما به تمامه فمنع حكم الأصل **(كمنع العلية و)** كمنع **(وجودها)** في الأصل أو في الفرع؛ فإنه يصح منه بيان ذلك، ولا يعد المنع قطعاً له بالاتفاق، وإذا لم ينقطع **(فعليه الدليل)** على إثبات حكم الأصل، وذهب البعض إلى أن هذا المنع قطع للمستدل فلا يُمَكَّن من إثباته؛ لأنه انتقال إلى حكم آخر شرعي قدر الكلام فيه كالكلام في الأول، فقد ظفر السائل بأقصى مرامه.

---

(٤٨) وأما بناء على أن المستدل يريد لو ثبت حكم الأصل لثبت إلحاق الفرع به وهذه شرطية لا يلزم وجود طرفيها لأنها فرضية فرضها المستدل " فلا يلزم دلالة عليه " وإن لزمته الدلالة على تلازم الطرفين على فرض وقوع المقدم لأن ذلك يتم له بمشاركة الفرع للأصل المفروض على تقدير وقوعه قال المصنف وهو أي قول الشيرازي أنه لا يسمع " بعيد إذ لا تقوم الحجة على خصمه مع منع أصله " لأنه وإن جاز كونه مجمعاً عليه فربما كان الإجماع استدلالياً يصح منعه، نعم لا بعد لو ادعاها شرطية اهـ مختصر وشرحه للجلال

(قوله) فلأن غرض المستدل، وهو إقامة الحجة على خصمه لا يتم مع كون أصله ممنوعاً لأنه جزء الدليل ولا يثبت الدليل إلا بثبوت جميع أجزائه **(قوله)** لا يسمع هذا المنع، فلا يلزم المستدل الدلالة على ثبوت حكم الأصل **(قوله)** أن يكون مدعاه، أي المستدل لو ثبت حكم الأصل الخ فثبوت حكم الفرع على فرض ثبوت حكم الأصل إذ بهذا الغرض تحصل المساواة المطلوبة في القياس، وحينئذ فلا يسمع المنع **(قوله)** لا ينقطع بمجرده، أي بمجرد المنع

(قوله) إلى غير ما به تمامه أي تمام مطلوب المستدل **(قوله)** قدر الكلام، إشارة إلى الفرق بين الانتقال إلى حكم شرعي وبين الانتقال إلى غيره مما به تمام المطلوب، وذلك أن الحكم الشرعي يستدعي من الأدلة والشرائط مثل ما يستدعي الحكم الأول فيطول المقال بخلاف الانتقال إلى غيره من مقدمات المناظرة، ولذا فإن من تكلم في مسألة الخنزير ثم تكلم في أحوال له ثم أخذ يتكلم في مسألة الكلب عد منتقلاً بخلاف من تكلم في مسألة الخنزير ثم تكلم في أحوال له ولصفاته وقد أجاب في شرح المختصر عن ذلك بأن هذا الفرق لا يظهر له أثر عند التأمل فلا يخفى ما فيه من الضعف وأشار المؤلف عليه السلام إلى ذلك بقوله: وكونه انتقل إلى حكم شرعي الخ

والصحيح أنه لا ينقطع إلا بالعجز عن إقامة الدليل، وكونه انتقل إلى حكم شرعي كالأول مجرد وصف طردي غير مؤثر في عدم التمكن؛ لأن الواجب على ملتزم أمر إثبات ما يتوقف عليه غرضه كثرت مقدماته أو قلت على أن مقدماته ربما تكون أقل بأن يثبت بالإجماع أو النص الجلي الواضح، واختار الغزالي اتباع عرف المكان[٤٩] الذي هو فيه، ومصطلح أهله واختار الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني الانقطاعَ عند ظهور المنع، /ص٥٩٨/ وعدمَه عند خفائه؛ لظهور عذره

(و) إذا أقام المعلل الدليل فإنه **(لا ينقطع السائل حينئذ في الأصح؛ إذ لا يلزم من صورة دليل صحته)** فيطالب بصحة كل مقدمة من مقدماته وهو معنى المنع، وقيل: ينقطع؛ لأن اشتغاله بما أقامه المعلل دليلاً على المقدمة الممنوعة اشتغال بالخارج عن المقصود وربما يفوته.

قلنا: لا نسلم؛ إذ المقصود لا يحصل إلا به طال الزمان أو قصر **(و)** ثانيهما **(التقسيم)** وهو عام الورود في جميع المقدمات وإنما خص ذكره بهذا النوع لتقدمه على سائر الأنواع التي يصح وروده فيها،

---

(٤٩) فإن كان عرف المكان أنه يحصل الانقطاع بمنع حكم الأصل فيحكم بانقطاع المستدل وإن كان عرفه أنه لا يحصل الانقطاع به لا يحكم بانقطاعه لأن للجدل مراسم محصورة بحكم المواضعة فلا يجوز العدول عنها اهـ شرح مختصر للخبيصي

(قوله) على أن مقدماته، أي حكم الأصل وقوله: أقل أي أقل من مقدمات الحكم الأول قال في شرح المختصر: نعم لو اصطلح عليه نظراً إلى ذلك لم يبعد ولذا اختار الغزالي الخ

(قوله) ومصطلح أهله، أي أهل بلد المناظرة فإن عدوه قطعاً فقطع وإلا فلا لأنه أمر وضعي لا مدخل فيه للشرع والعقل **(قوله)** اشتغال بالخارج عن المقصود، كمن غرضه صحة بيع فاشتغل ببيان صحة نكاح **(قوله)** وربما يفوته، أي المقصود بالاشتغال لأنه قد يتم المجلس ولم يكن قد تم بيان صحة ما هو خارج عن المقصود **(قوله)** قلنا لا نسلم، كونه خارجاً عن المقصود

(قوله) طال الزمان أو قصر، أي ولا عبرة بطول الزمان وقصره ووحدة المجلس وتعدده

(قوله) في جميع المقدمات، يعني التي تقبل المنع **(قوله)** وإنما خص ذكره بهذا النوع، أي بما ورد فيه هذا النوع وهو حكم الأصل **(قوله)** لتقدمه، أي هذا النوع **(قوله)** وروده، أي التقسيم فيها أي في الأنواع

وهو **(منع أحد محتملَي اللفظ)**[٥٠] المستويين في ظاهر النظر إما مع السكوت عن الآخر[٥١]؛ إذ لا يضره[٥٢] وإما مع تسليمه وبيان أنه لا يضره، وقد اختلف في قبوله[٥٣] فقال قوم: لا يقبل؛ إذ لعل الممنوع غير مراده **(والصحيح**[٥٤] **قبوله)**؛ إذ به يتعين مراده وله مدخل في التضييق عليه.

(و) لكن **(شرطه)** أي: شرط القبول **(أن يكون)** منعاً **(لما يلزم المستدل بيانه)** مثاله في الصحيح الحاضر الفاقد للماء أن يقال: تعذر الماء سبب صحة التيمم فيتيمم[٥٥] فيقال: المراد تعذره مطلقا سبب أو تعذره في السفر أو المرض؟[٥٦] الأول ممنوع[٥٧] ويأتي ما تقدم في المنع الابتدائي من الأبحاث وجوابه مثله.

---

(٥٠) وهو كون اللفظ الدال على الوصف المجعول علة متردداً بين احتمالين أحدهما أن يكون علة، ممنوع والآخر مسلم اهـ خبيصي (*) وإنما وجب كون اللفظ محتملاً لأمرين متساويين لأنه لو لم يكن يحتملهما أو احتملهما لكن لا على التساوي لم يكن للتردد وجه بل يجب حمله على الأظهر اهـ نيسابوري (٥١) أي المحتمل الآخر اهـ (٥٢) والضمير في لا يضره وتسليمه وبيان أنه لا يضره يعود إلى المعترض اهـ منقولة. (٥٣) والمختار قبوله، ولكن بعد ما يبين المعترض الاحتمالين اهـ خبيصي (٥٤) وقيل: لا يسمع لأنه مركب من سؤالين استفسار ومنع، وأجيب بأن ذلك غير مانع لما سيأتي من جواز إلقاء الأسئلة دفعة اهـ جلال (٥٥) الصحيح الحاضر الفرع وتعذر الماء العلة والمريض والمسافر الأصل والحكم إباحة التيمم اهـ (٥٦) وهذا الاعتراض حاصله منع يأتي أي يصح ويقبل لأن حاصله طلب وجود كمال المقتضى للتيمم في الحضر، وبيان كمال المقتضي لازم للمستدل كما سيأتي في الملتجئ إلى الحرم فإن حاصل المنع فيه طلب نفي المانع، ولا يجب على المستدل وإنما إبداؤه على المعترض اهـ جلال، قال الخبيصي: وإنما يجب على المانع بيان وجود المانع ثم على المستدل دفعه اهـ. (٥٧) والثاني لا يفيدك اهـ جلال

(قوله) وأما مع تسليمه، أي مع التصريح بتسليمه **(قوله)** وبيان أنه لا يضره، أي التصريح بعدم مضرته **(قوله)** إذ لعل الممنوع غير مراده، يعني أن إبطال أحد محتملي كلام المستدل لا يكون إبطالا لكلام المستدل إذ لعل ذلك المحتمل غير مراد المستدل

(قوله) إذ به، أي بإبطال أحد محتملي كلامه يتعين مراده أي المستدل وربما لا يتيسر للمستدل تتميم دليله سبب إبطال أحد محتملي كلامه ولذا قال المؤلف عليه السلام: وله مدخل في التضييق عليه أي على المستدل **(قوله)** في المنع الابتدائي، أي الذي ليس بعد تقسيم

(قوله) من الأبحاث، من كونه مقبولاً وقطعاً

ومثال ما لم يحصل فيه شرط القبول[٥٨] أن يقال في الملتجئ إلى الحرم: القتل العمد العدوان سبب للقصاص،

فيقال: أمع مانع الالتجاء إلى الحرم أو دونه؟ الأول[٥٩] ممنوع، وإنما لم يقبل؛ لأنه /ص٥٩٩/ طلب المعلل ببيان عدم كونه مانعاً وذلك لا يلزمه؛ لأن دليله أفاد الظن ويكفيه أن الأصل عدم المانع[٦٠] فكان بيان المانعية على السائل.

(النوع الرابع من الاعتراضات)

وهو الوارد على المقدمة القائلة وعلته كذا، وهو عشرة أصناف؛ لأن القدح في كون الوصف علة لحكم الأصل إما في وجوده أو في عليته، وهذا إما بنفي العلية صريحاً بالمنع المجرد أو ببيان عدم التأثير، وإما بنفي لازمها واللازم المختص بالمناسبة أربعة: الإفضاء إلى المصلحة، وعدم المفسدة المعارضة، والظهور، والانضباط، فنفي كل واحد سؤال[٦١]

---

(٥٨) عبارة النيسابوري مع المختصر: وأما التقسيم الذي لا يحتمله اللفظ المستوي فنحو قولهم في الملتجئ الخ اهـ (٥٩) وهذا المثال ليس من باب التقسيم وإن حصل فيه صورة التقسيم لأن اللفظ هنا لم يتردد بين أمرين يكون أحدهما سبباً والآخر ليس بسبب لأن القتل العمد العدوان سبب لاستيفاء القصاص سواء كان الالتجاء مانعاً من الاستيفاء أو لم يكن بل اللفظ هاهنا متردد بين وجود المانع وعدمه بخلاف التقسيم فإنه تردد اللفظ بين احتمالين، أحدهما سبب والآخر ليس بسبب اهـ خبيصي (٦٠) بخلاف التقسيم الذي يحتمله اللفظ فإنه يجب على المستدل أن يبين أن السبب هو الذي نازع فيه المعترض اهـ نيسابوري

(٦١) ففي كل واحد نسخة اهـ

(قوله) وإنما لم يقبل، يعني أن المعرض أثبت كون الالتجاء إلى الحرم مانعا من القصاص وطلب المعلل ببيان الخ **(قوله)** وذلك، أي بيان عدم المانع لا يلزمه أي المستدل لأن دليله إذا جرد النظر إليه أفاد الظن **(قوله)** وعلته كذا، أي علة حكم الأصل كذا **(قوله)** وهذا، أي القدح في عليته **(قوله)** بالمنع المجرد، يعني عن بيان عدم التأثير ونحوه **(قوله)** وعدم المفسدة المعارضة، صفة للمفسدة ووجودها هو سؤال القدح في المناسبة لأن معناه معارضة المصلحة بمفسدة راجحة أو مساوية للمصلحة **(قوله)** فنفي كل واحد، يعني من هذه الشروط الأربعة

وغير المختص إما الاطراد فنفيُه بعد إلغاء قيدٍ كسرٌ،[٦٢] وبدونه نقضٌ، وإما عدم المعارضة بمعنى آخر فثبوتها سؤال.

أولها **(منع وجود العلة في الأصل)** نحو أن يقال في القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فيوجب القصاص كالمحدد فيقال: لا نسلم أنه في الأصل قتل أو عمد أو عدوان، وجوابه إثبات وجوده بما هو طريقه من حس أو عقل أو شرع

---

(٦٢) هكذا في شرح المختصر في هذا الموضع وكذا في حواشي العلامة السعد، وتبعهم المؤلف، وهو مخالف لما صرحوا به حيث فسروه بوجود الحكمة المقصودة من الأصل مع عدم الحكم كما مر فيما تقدم في شروط العلة وكما سيأتي، وقد أول كلامهم سيلان فراجعه اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر رحمه الله

(قوله) بعد إلغاء قيد كسر، هكذا في شرح المختصر في هذا المقام وفيه مخالفة لمعنى الكسر إذ هو نقض الحكمة فقط ولا إلغاء فيه لقيد كما صرح به فيما سيأتي شارح المختصر والسعد واعتمده المؤلف عليه السلام حيث فسروه بوجود الحكمة المقصودة من الوصف مع عدم الحكم وكما صرحوا به أيضا فيما تقدم في شروط العلة حيث قالوا الكسر أن توجد حكمة العلة بدون العلة ولا يوجد الحكم، ولعله يقال بنوا في هذا المحل خاصة على أن لا فرق بين الكسر والنقض المكسور اعتمادا منهم هنا على ما نقله العلامة السعد عن المحصول والقاضي من تفسيرهما للكسر، وقد سبق ذلك في شروط العلة **(قوله)** وإما عدم المعارضة بمعنى آخر عطف على قوله إما الاطراد يعني أن غير المختص إما الاطراد وإما عدم المعارضة في الأصل بمعنى آخر أي بوصف أبداه المعترض معارض لوصف المستدل **(قوله)** فثبوتها، أي المعارضة المنفية بأن توجد المعارضة بوصف آخر فتأنيث الضمير بهذا التأويل أي فثبوت المعارضة المنفية وحينئذ فالعائد من هذه الجملة(*) إلى المبتدأ ضمير ثبوتها وتأنيث الضمير لعوده إلى معنى قوله: وإما عدم المعارضة، وأما التأويل بأن العدم لما أضيف إلى المعارضة صح تأنيث ضميره فلا يصح لفساد المعنى، وقوله سؤال هو السؤال العاشر. واعلم أن المؤلف عليه السلام ذكر المعارضة في الإجمال هاهنا وفي التفصيل كما يأتي وهو أولى مما في شرح المختصر فإنه ذكرها في التفصيل ولم يذكرها في الإجمال بل ذكر في الإجمال الانعكاس على القول بأنه شرط وقد اعترض كلامه فإن قيل: لم قال المؤلف عليه السلام في عدم المعارضة فثبوتها سؤال ولم يقل في عدم المفسدة فثبوتها سؤال مع أن السؤال فيهما جميعاً هو الثبوت لأنا نقول لما انضم عدم المفسدة إلى ما الاعتراض به نفي وهو الإفضاء إلى المصلحة والظهور والانضباط غلبت على عدم التأثير فيكون المعنى أن نفي عدم المفسدة سؤال بأن توجد المفسدة

(* قوله) فالعائد من هذه الجملة الخ تأمل في هذا اهـ حسن بن يحيى

فيقول المستدل: هو قتل حساً وعمد عقلاً بأماراته وعدوان شرعاً؛ لتحريمه، ثانيها **(منع عليتها)** يعني منع كون ما ادعاه المستدل علةً علةً منعاً[٦٣] مجردا وقد /ص:٦٠/ اختلف العلماء في قبوله فذهب بعض إلى أنه لا يقبل؛ لتمام حد القياس بأركانه، **(و)** المختار قبوله[٦٤]؛ لأن **(رده يصحح كل وصف طردي[٦٥] ولا إلحاق إلا بجامع تظن صحته)**؛ لأن ظن صحته مأخوذ من حقيقة القياس[٦٦]. **(و)** قد استدل الرادون بأن **(الاكتفاء به)** أي: بالمنع المجرد **(عن الإبطال)** دليل صحة الممنوع[٦٧]؛

---

(٦٣) وهو "من أعظم الأسئلة" أي أصعبها على المستدل "لعمومه" جزئيات القياس لأن العلة فيما تكون قطعية مجمع عليها فلا يوجد قياس إلا ومنع علته الجامع فيه ممكن وإذا اندفع المستدل إلى إثبات علية الوصف بمسالكه المتقدمة مع تشعب مسالكه من نص بأنواعه وإجماع وسبر وتقسيم ومناسبة وشبه ودوران ونحو ذلك ورد على كل من تلك الطرق سؤال ينعاق به المستدل عن الاشتغال بمطلوبه الأصلي الذي هو إثبات حكم الفرع اهـ مختصر وشرحه للجلال. (٦٤)"وإلا أدى إلى اللعب" من المستدل "بالتمسك بكل طردي" لم تثبت عليته بأحد مسالك العلة، وأما الذين لم يقبلوا هذا المنعم فإنهم "قالوا رد فرع إلى أصل بجامع وقد حصل، قلنا: بجامع يظن صحته" ولا ظن للصحة إلا ببيان شرط حصولها اهـ مختصر وشرحه للجلال (٦٥) مما قطع بأنه لا مدخل له في العلية إذ المستدل يكون واثقاً بأنه ليس للمعترض منع كونه علة فيتمسك بأي وصف اتفق وإن كان طردياً اهـ نيسابوري (٦٦) في نسخة في حقيقة اهـ (*) ليس مأخوذا في حقيقة القياس والذي في العضد معتبر في حد القياس والاعتبار غير الأخذ إذ الأخذ لابد أن يكون ملفوظا بخلاف الاعتبار اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد ﷺ (٦٧) كما في المعجزة إذ منع الصحيح فاسد اهـ سبكي

(قوله) هو قتل حسا، ينظر في انتصاب هذا وما بعده[*] وعبارة شرح المختصر فلو قيل لا نسلم أن قتل قال بالحس الخ **(قوله)** لتمام حد القياس، لأنه إلحاق بمعلوم بجامع وقد حصل **(قوله)** كل وصف طردي، يعني يؤدي إلى التمسك بكل طردي فيؤدي إلى اللعب فيضع القياس إذ لا يفيد ظناً وتكون المناظرة عبثاً **(قوله)** مأخوذ من حقيقة القياس، يعني ولم يوجد **(قوله)** عن الإبطال، أي إبطال دليل المستدل **(قوله)** دليل صحة الممنوع، خبر أن أي دليل عجز المعترض عن الإبطال فيصح الممنوع ولو قال: هكذا لطابق ما بعده، وهو قوله فيما يأتي لا يدل على عجز من المعترض

(* قوله) ينظر في انتصاب هذا وما بعده، يقال هو منصوب على الظرفية أي في الحس، وفي العقل، وفي الشرع اهـ وفي حاشية يقال على التمييز أو الظرفية أو المصدرية أو الحالية اهـ حسن بن يحيى عن خط العلامة أحمد بن محمد السياغي ﷺ

لأن طرق بطلانه مما لا يخفى على المجتهد والمناظر، فلو وجده لأظهره عادة.

قلنا **(لا)** نسلم أن عدم التعرض **(يدل على عجز)** من المعترض، فلعله لعدم التزامه شيئاً من التصحيح والإبطال، بل لمجرد الطلب وأما قياسه

(قوله) لأن طرق بطلانه، من كون الوصف طردياً وإبداء وصف آخر وغير ذلك **(قوله)** فلو وجده لأظهره عادة، فلما لم يظهره علم أنه لم يوجد فالفرار إلى مجرد المنع يكفينا دليلاً على أنه صحيح فلا يسمع المنع، ولا يشتغل بجوابه لأنه شاهد على نفسه بالبطلان **(قوله)** قلنا: لا نسلم أن عدم التعرض، يعني للإبطال والعدول إلى مجرد المنع. واعلم أن المؤلف عليه السلام أعاد ضمير يدل إلى عدم التعرض والمتقدم في المتن هو لفظ الاكتفاء وكأنه تسامح لتقارب المعنى

(قوله) فلعله، أي عدم التعرض للإبطال **(قوله)** لعدم التزامه، أي المعترض شيئا من التصحيح أي للمنوع والإبطال له ينظر في ذكر التصحيح ولعل المراد تصحيح منعه(*) بذكر وجه الإبطال، أو تصحيح الممنوع وهو دليل المستدل باكتفاء المعترض لمجرد المنع الخالي عن وجه المنع وكأن المؤلف ذكر تصحيح الممنوع تتميماً للجواب عما ذكره الراد من أن الاكتفاء بالمنع دليل صحة الممنوع. **(قوله)** بل لمجرد الطلب، لو قال: بل مجرد الطلب لظهر العطف والإعراب إذ يكون المعنى بل التزم مجرد الطلب، ولعل اللام علة لمحذوف(*) أي بل لعله أورد المنع لمجرد الطلب أي لمجرد طلب إقامة الدليل على المقدمة الممنوعة. **(قوله)** وأما قياسه على العقليات، أي وأما الجواب بقياسه أي الممنوع على العقليات في أن العجز عن إبطال دليل المستدل ليس تصحيحاً له ففاسد، وهذا الجواب ذكره ابن الحاجب ورده شارحه، وقد أشار المؤلف عليه السلام إلى الجواب والرد، أما الجواب فبيانه أن الراد لما استدل بأن الاكتفاء بالمنع دليل عجز المعترض، أجاب ابن الحاجب(*) بأن هذا يقتضي أن كل دليل عجز المعترض عن إبطاله فهو صحيح وإن كان المطلوب حقا كدليل حدوث العالم وإثبات الصانع لكن الدليل لا يصح بمجرد عجز المعترض عن إبطاله بل لابد من وجه دلالة وصحة ترتيب، وأما الرد فحاصله الفرق بين ما نحن فيه وبين ما ذكره ابن الحاجب، وذلك أن طرق عدم العلية فيما نحن فيه محصورة مضبوطة لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجدها المعترض لأظهرها بخلاف سائر الأدلة فإنه لا يتعين طرق نفيها، ولا تكون بحيث تظهر البتة للناظر والمناظر فقول المؤلف عليه السلام من حيث أن العجز عن إبطالها بيان لحكم الأصل، فلو قال في أن العجز(*) عن إبطالها لكان أظهر في كونه بياناً لحكم الأصل، وقوله عن إبطالها، أي العقليات والمراد إبطال أدلتها، ولكنه تسامح

(*قوله) ولعل المراد تصحيح منعه، هذا أظهر اهـ حسن بن يحيى **(* قوله)** ولعل اللام علة لمحذوف، لا يبعد أن تكون لام التقوية أي بل التزامه لمجرد الطلب اهـ حسن ح **(* قوله)** أجاب ابن الحاجب الخ، هذا محصول كلام ابن الحاجب والشارح العضد وعبارة السعد فتأمل في العضد وحاشيته فهي أصح اهـ ح عن خط شيخه **(* قوله)** فلو قال المؤلف في أن العجز الخ، ينظر فيها اهـ حسن

/ص٦١/ على العقليات من حيث أن العجز عن إبطالها حتى عن دليلي النقيضين ليس تصحيحاً لها ففاسد؛ إذ ليس وجهُ بطلانها ولا طريقُ إثباتها ظاهراً، وهاهنا السبر أسهل طريق لإثباته[٦٨] فناسب للمعترض أن يجعله كالمذكور، ويشتغل بإبداء علية وصف آخر **(و)** جواب هذا المنع **(الإثبات)** للعلية **(بأحد المسالك)**[٦٩] التي تقدمت **(ويرد)**[٧٠] على كل ما يليق به من الأسئلة فيرد **(على ظني الإجماع)** كقولنا: أجمعوا على أنه لا يجوز رد الثيب الموطوءة مجاناً؛ لأن عمر وزيداً أوجبا نصف عشر القيمة وفي البكر عشرها وعلي رضي الله عنه منع الرد من غير نكير[٧١] **(منع وجوده)** بصريح المخالفة **(أو)** منع **(دلالة السكوت على الوفاق أو الطعن في سنده)** إما بالمطالبة بتصحيحه، أو بأن فلانا نقله وهو ضعيف؛ لخلل في عدالته أو ضبطه أو غير ذلك.

---

(٦٨) هذا إشارة إلى الفرق بين العقليات وغيرها وإلا فقد بنى على أن العجز ليس بمصحح فيهما جميعاً كما صرح به في المختصر اهـ منه (٦٩) وإذا تصدى المستدل لإثبات علية الوصف بأحد هذه المسالك فيرد على كل إلخ اهـ نيسابوري (٧٠) ورد حينئذ على كل منها الاعتراض بفوات ما هو شرط في ذلك المسلك اهـ شرح الجلال.

(٧١) وقد أتاك المؤلف بما وعد به من ذكر الاعتراضات الواردة على غير القياس في إثبات اعتراضات القياس ولذا لم يلاحظ في التمثيل كون الاعتراض في قياس اهـ من فوائد السيد حسين الأخفش رحمه الله

(قوله) حتى عن دليلي النقيضين، يعني إذا تعارضا وعجز كل عن إبطال دليل الآخر وضمير بطلانها للعقليات وكذا ضمير إثباتها

(قوله) وهاهنا السبر أسهل طريق لإثباته، يعني أن السبر دليل للمستدل في إثبات العلية ظاهر عام لا يعجز عنه قائس فينبغي من المعترض أن يجعله كالمذكور أي كأن المستدل جعله دليلاً على العلية فيشتغل المعترض بإبطاله بأن يبدي في معارضته وصفاً آخر ابتداء ويطرح مؤنة التطويل بالعدول أولا إلى مجرد المنع ثم بعد إثبات المستدل العلية بالسبر يبطله ثانيا بإبداء وصف آخر فضمير إثباته للمنوع وهو العلية وقوله: فناسب للمعترض الأولى الأنسب بالمعترض أي الأولى به وفاعل ناسب أن يجعله، وقوله: إن يجعله أي السبر وضمير الفاعل للمعترض **(قوله)** على كل، أي من المسالك **(قوله)** بصريح المخالفة، حيث ذهب البعض إلى جواز الرد مجاناً

(ومعارضته) إما بإجماع مثله أو متواتر ظني الدلالة أو آحادي قطعيها[٧٢] لا بقياس أو آحادي ظني الدلالة إلا أن يكون الإجماع ظنياً فيهما،

(ويرد على ظاهر الكتاب) كما يستدل بعموم البيع في قوله تعالى: " وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ " على جواز بيع الغائب **(الاستفسار)** كأن يقال: ما معنى "أحل"؟ فإنه بمعنى للجعل في المحل[٧٣] وبمعنى لجعل الشيء حلالاً غير حرام **(ومنع ظهوره)** في الدلالة لخروج صور لا تحصى[٧٤] **(أو)** منع **(عمومه)** كأن يقال لا نسلم أن /ص٦٠٢/ اللام للعموم؛ لمجيئها للعموم والخصوص.

---

(٧٢) في نسخة قطعي اهـ (٧٣) في نسخة الجعل في المحل وبمعنى جعل الشيء إلخ اهـ (٧٤) ينظر في ذلك، فهذا مبني على أن العام إذا خص لم يبق دليلاً في الباقي، وقد اختار المصنف خلافه، وكأن المراد التمثيل ولو على خلاف مختاره اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد ﷺ

(قوله) إما بإجماع مثله، قال السعد: هذا على سبيل الفرض والتقدير وإلا فقد عرفت أن لا تعارض بين القطعيين **(قوله)** أو متواتر ظني الدلالة، لأنه وإن كان ظني لكن لقطعية السند ظني السند يعارض الإجماع **(قوله)** أو آحادي قطعيها، أي الدلالة لأنه وإن كان ظني السند لكن لقطعية دلالته يعارض الإجماع الظني الدلالة إذ لو كان قطعيهما لم يعارضه خبر الواحد أصلاً وإن كان ظنيهما لم يحتج إلى قطعية دلالة الآحادي

(قوله) لا بقياس، لما سبق أن القياس لا يعارض الإجماع مثل أن يقول: العيب يثبت الرد قياساً على سائر أسباب الرد، ويثبت كون العيب علة للرد بالمناسبة أو غيرها من مسالك العلة **(قوله)** أو آحادي ظني الدلالة، لانتفاء قطعية السند والدلالة فلا يعارض الإجماع فقوله: إلا أن يكون ظنياً فيهما أي في السند والدلالة، وهذا استثناء من الآحادي فقط **(قوله)** على جواز بيع الغائب، الأولى على صحة بيع الغائب وهو المناسب لما سيأتي للمؤلف عليه السلام في شرح قوله: والقول بالموجب **(قوله)** ومنع ظهوره في الدلالة، أي لا نسلم أنه ظاهر الدلالة على ما ذكرتم فإنه قد خرج منه مثل بيع الملاقيح[*] والمضامين وبيع الخمر والخنزير وبيع أمهات الأولاد باتفاق منكم **(قوله)** لمجيئها للعموم والخصوص، أي للعهد الخارجي أو الذهني

(* قوله) مثل بيع الملاقيح، جمع ملقوح، وهو جنين الناقة اهـ نهاية والمضامين ما في أصلاب الفحول وهي جمع مضمونه اهـ نهاية أيضاً

(وتأويله) بالرفع عطف على الاستفسار بأنه وإن كان ظاهراً في شمول ذلك البيع لكنه يندرج تحت "نُهي[٧٥] عن بيع الغرر" وهذا أقوى؛ لعدم التخصيص[٧٦] فيه أو لقلته فصار به المحمل المرجوح راجحاً وإلا فلا أقل من أن يعارض ظهوره فيبقى مجملاً **(ومعارضته)** بآية أخرى أو حديث متواتر[٧٧] **(والقول بالموجب)** كأن يقال: حِلُّ البيع مسلَّم، ولكنه لا يقتضي صحته.

(و) يرد **(على ظاهر السنة)** كما إذا استدل بقوله عليه الصلاة والسلام: "أمسك أربعاً وفارق سائرهن" على أن النكاح لا ينفسخ **(ما ذكر)** من الأسئلة الواردة على ظاهر الكتاب كالاستفسار عن معنى الإمساك والمفارقة،

أما لو قال: إن أردت بلا تجديد فممنوع أو معه فغير مفيد، فليس باستفسار، بل سؤال تقسيم؛ ومنع الظهور إذ ليس في الخبر صيغة العموم، أو لأنه خطاب بإمساك غيلان أربعاً من نسوته، وهو خاص، فلا يكون ظاهراً في عدم انفساخ النكاح على العموم،

---

(٧٥) ضبط نهي في الأمهات بالبناء للفاعل والمفعول اهـ (٧٦) في نسخة تخصيصه اهـ (*) فيخصص العموم بقوله: نهي عن بيع الغرر فيصير الحمل على البعض راجحا اهـ (٧٧) كما ذكرناه اهـ عضد وهو نهي عن بيع الغرر اهـ

(قوله) بأنه، متعلق بتأويله **(قوله)** وإن كان، أي وأحل الله البيع **(قوله)** في شمول ذلك البيع، أي بيع الغائب **(قوله)** لكنه، أي ذلك البيع وهو بيع الغائب يندرج تحت نهي عن بيع الغرر يعني فيجب صرف قوله تعالى: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ} عن ظاهره وهو شموله بيع الغائب إلى محمل مرجوح وهو عدم شمول ذلك البيع **(قوله)** وهذا أقوى لعدم التخصيص، أي تخصيص النهي عن بيع الغرر أو لقلة التخصيص فيه بخلاف وأحل الله البيع فإنه قد أخرج منه ما عرفت، وينظر ما هو القليل الذي أخرج عن عموم بيع الغرر.

(قوله) فصار، أي أحل الله البيع به، أي بتأويله **(قوله)** المحمل المرجوح، وهو عدم شموله لبيع الغائب لأن الراجح شمول وأحل الله البيع له **(قوله)** من أن يعارض ظهوره، أي ظهور قوله: وأحل الله البيع **(قوله)** ومعارضته بآية أخرى، مثل: {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ} وهذا لم يتحقق فيه الرضى فيكون باطلاً **(قوله)** من الأسئلة الواردة على ظاهر الكتاب، في شرح المختصر وهي ستة والمؤلف عليه السلام جعلها خمسة لأنه جعل الإجمال من تتمة الثالث، وشارح المختصر جعله سؤالاً مستقلاً **(قوله)** ومنع الظهور، هذا هو الثاني من الأسئلة

أو لأنه ورد على سبب خاص، ويجوز أن يكون تزوجهن مرتباً فأُمر بإمساك الأوائل ومفارقة الأواخر، والتأويل بأن المراد تجديد نكاح الأربع؛ لأن الطارئ كالمبتدأ في إفساد النكاح كالرضاع، وهذا التأويل إن لم يجعل المحمل المرجوح راجحاً فلا أقل من أن يعارض الظهور فيبقى مجملاً[٧٨]،/ص٦٠٣/ والمعارضة بنص آخر والقول بالموجب كأن يقال: سلَّمنا الإمساك، لكن بشرط تجديد عقد، وأين الدلالة على نفي هذا الاشتراط؟ **(والطعن في السند)**[٧٩] كما مر وهذا حيث أثبتت[٨٠] العلية بما ذكر من الإجماع وظاهر الكتاب والسنة،

---

(٧٨) هذا هو السؤال السادس في شرح المختصر اهـ. (٧٩)قال في العضد: يختص بأخبار الآحاد اهـ (٨٠) في نسخة أثبت اهـ

(قوله) أو لأنه ورد، على سبب خاص، جعل السعد السبب الخاص هو أنه تزوجهن مرتباً فأمر بإمساك الأربع ومفارقة الأواخر يعني والكلام فيما إذا تزوجهن جميعاً، وظاهر عبارة المؤلف عليه السلام أن تزوجهن مرتبا غير السبب الخاص لقوله: ويجوز أن يكون الخ[*]، فيكون الوارد على سبب خاص تزوجهن دفعة ويكون السبب الخاص هو ورود ذلك في غيلان، فينظر، ولو قال المؤلف عليه السلام: بأن يكون تزوجهن الخ مرتبا لوافق ما ذكره السعد.

(قوله) والتأويل، هذا هو الثالث **(قوله)** لأن الطارئ، يعني أن الزيادة على الأربع في الإسلام أمر مناف للنكاح ولا خلاف في أنه إذا كان مبتدأ مقارناً للعقد يدفع النكاح، ويمنع صحته فكذا إذا كان طارئاً يرفعه ويزيل صحته كالرضاع فإن الطارئ منه رافع للنكاح مزيل لصحته كما أن المبتدأ منه دافع له مانع لصحته ذكره السعد، ولعل ما ذكره دفع لما يقال التأويل بحمل الإمساك على التجديد لا يحتاج معه إلى أن يقال وفارق سائرهن لحصول المقصود بدونه فأشار بقوله: لأن الطارئ إلخ، إلى أن المراد بالمفارقة عدم نكاح الزائد لأن الطارئ يبطل النكاح كالمقارن والله أعلم **(قوله)** أن يعارض الظهور، أي ظهور الإمساك في غير التجديد **(قوله)** فيبقى مجملا، فيكون الإجمال سؤالاً مستقلاً كما ذكره في شرح المختصر والمؤلف جعله من تتمة الرابع **(قوله)** والمعارضة، بالجر عطف على التأويل[*] وهذا هو السؤال الرابع **(قوله)** والقول بالموجب، هو الخامس

(* قوله) لقوله: ويجوز أن يكون الخ، وفي حاشية أن قوله: يجوز أن يكون تزوجهن تفسير للسبب الخاص كما هو صريح عبارة السعد اهـ ح

(* قوله) بالجر عطف على التأويل صوابه الاستفسار اهـ حسن

وإن أثبتت بتخريج المناط ورد عليه ما سيأتي من عدم الإفضاء وعدم الظهور، وعدم الانضباط والمعارضة وما تقدم من أنه مرسل أو غريب أو شبه.

ثالثها **(عدم التأثير)** وهو إبداء أن الوصف[٨١] أو جزءا منه لا أثر له في إثبات الحكم، وله عند الجدليين أقسام أربعة؛ لأنه **(إما)** أن يظهر عدم تأثير الوصف **(مطلقاً وقيد بفي الوصف)** يعني: سمي عدم التأثير في الوصف وهو أقوى مما بعده في إبداء عدم العلية[٨٢] نحو: الصبح لا تقصر صلاته فلا يقدم أذانه[٨٣] كالمغرب[٨٤]، فيقال: عدم القصر لا نسبة له إلى عدم تقديم الأذان، ولذلك استوى المغرب وغيره مما يقصر في ذلك **(أو)** يظهر عدم تأثيره **(في)** ذلك **(الأصل)** بالاستغناء عنه بوصف آخر **(وقيد به)** يعني: سمي عدم التأثير في الأصل نحو: الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء[٨٥]

---

(٨١) إذا كان بسيطاً أو جزءا منه إذا كان مركباً اهـ (٨٢) في حاشية، ضرب على عدم في نسخة الوالد زيد، وظنن به في أخرى اهـ وانظر ما كتبه سيلان هنا اهـ (٨٣) أي لا يقدم على وقته اهـ (٨٤) فإن عدم القصر في نفي التقديم وصف طردي فرجع حاصل هذا السؤال إلى بيان انتفاء مناسبة الوصف وهو سؤال المطالبة وجوابه جوابه اهـ حلى (٨٥) والسمك في الماء اهـ حلي

(قوله) وما تقدم من أنه مرسل، يعني فلا يعمل به عند من لا يقبل المرسل مطلقا، والأولى أن يراد بالمرسل بعض أقسامه وهو الملائم ليظهر عطف **(قوله)** أو غريب عليه إذ الغريب هو القسم الثاني من المرسل اللهم إلا أن يراد الغريب[*] من المناسب لا من المرسل وقد سبق بيان معاني هذه الأقسام **(قوله)** أو شبه، هو الذي ليس بمناسب ذاتي وإنما مناسبته لدليل منفصل كما عرفت لكن في إدخال الشبه تحت تخريج المناط مخالفة لما سبق من أن تخريج المناط اسم للمناسب الذاتي.

(قوله) في إبداء عدم العلية، عبارة السعد في إبطال العلية[*] وكأن الذي في الكتاب من سهو الناسخ **(قوله)** لا نسبة له، أي لا نسبة له بمناسبة أو شبه في كونه علة لعدم تقديم الأذان فهو طردي **(قوله)** في ذلك، أي عدم تقديم الأذان

(* قوله) اللهم إلا أن يراد الخ، وهو المفهوم من كلام السعد اهـ **(* قوله)** عبارة السعد في إبطال العلية في كثير من النسخ في إبداء عدم العلية فلا إشكال اهـ حسن بن يحيى ح.

فإن كونه غير مرئي وإن ناسب نفي الصحة فلا تأثير له في مسألة الطير؛ إذ العجز عن التسليم كاف في نفيها ضرورةَ استواءِ المرئي وغيره فيها[٨٦] **(أو)** يظهر في الوصف المعلل به عدم التأثير **(لقيد)** من قيوده في الحكم

(وقيد) هذا القسم **(بفي الحكم)** بأن سمي عدم التأثير في الحكم كقول بعض الحنفية في المرتد المتلف لما لنا: مشرك أتلف مالاً في دار الحرب فلا ضمان عليه كسائر المشركين، فإن كونه في دار الحرب غير مؤثر عندهم[٨٧]؛ لاستواء إتلافه فيها وفي دار الإسلام في عدم وجوب الضمان **(أو)** يظهر عدم تأثير الوصف المذكور **(في الفرع)** بأن لا يطرد في جميع صور النزاع وإن كان مناسباً **(وقيد به)** يعني سمي هذا القسم عدم التأثير في الفرع نحو: زوجت المرأة نفسها من غير كفو، بغير إذن وليها فلا يصح كما لو زوجها[٨٨] وليها من غير كفو فإن كونه غير كفو لا أثر له في عدم صحة تزويج /ص٦٠٤/ المرأة نفسها وإن ناسبه؛ إذ النزاع في تزويجها نفسها من كفو ومن غيره واقع، والحكم فيهما واحد[٨٩] وإنما قيد كل واحد من أقسام عدم التأثير الأربعة بما قيد به **(تمييزاً لبعضها عن بعض)** وتسهيلا للتعبير عنها باختصار **(قيل: يرجع الأول والثالث إلى منع العلية)**؛ إذ مرجع الأول إلى المطالبة بكون عدم القصر علة، والثالث إلى المطالبة بعلية كونه في دار الحرب،

---

(٨٦) ومرجعه إلى المعارضة في العلة بإبداء علة أخرى هي العجز عن التسليم اهـ عضد، قوله: إلى المعارضة في العلة وفي غاية الحلي إلى المعارضة في الأصل اهـ (٨٧) فإن الإتلاف في دار الحرب وصف طردي عند الخصوم لا تأثير له في نفي الضمان للاستواء في الحكم بين دار الحرب ودار الإسلام عندهم، وهذا القسم يرجع إلى عدم التأثير في الوصف بالنسبة إلى الحكم إن كان طردياً اهـ حلي (٨٨) قال السعد: وفي بعض الشروح أن المراد زوجت نفسها مطلقاً فلا يصح كما إذا زوجت نفسها من غير كفو اهـ، وهذا أولى إذ لا وجه لعدم الصحة حيث زوجها الولي من غير كفو، وإنما هو قد يكون موقوفاً اهـ سحولي والله أعلم (٨٩) وحاصل هذا القسم كالثاني والصحيح أنه كالثالث وهو عدم التأثير في الحكم لأن تزويجها نفسها مستقل بعدم الصحة لقوله ﷺ: لا نكاح إلا بولي، لا كالثاني وهو عدم التأثير في الأصل لأن التزويج من غير كفو مؤثر في الأصل اهـ حلي،وفي المختصر وشرحه للنيسابوري وحاصله كالثاني فيرجع إلى المعارضة في الأصل من حيث أن المعترض جعل العلة غير ما جعله المستدل علة اهـ

(قوله) قيل: يرجع الأول، ذكره ابن الحاجب وزيفه في شرحه بما أشار إليه المؤلف ﷺ بقوله: ورد بالفرق الخ

وقيل: إلى إبداء علة هي إتلاف الحربي مطلقا فيكون راجعاً إلى المعارضة في الأصل.

(و) يرجع **(الآخران)** وهما الثاني والرابع **(إلى المعارضة في الأصل)** فإن كونه غير مرئي عورض بإبداء علة أخرى هي العجز عن التسليم وتزويجها نفسها من غير كفو عورض بتزويجها نفسها مطلقاً، والمطلق غير المقيد **(ورد**[٩٠]**بالفرق بين الدليل على عدمها وطلب دليلها)** وحاصل الأول والثالث ليس مجرد منع العلية ليدل عليها، بل إثبات عدم علية الوصف مطلقاً أو في ذلك الأصل **(و)** بالفرق **(بين الدليل على علية الغير واحتمالها).**

وحاصل الثاني والرابع ليس مجرد المعارضة في الأصل بإبداء ما يحتمل أن يكون علة، بل إثبات أن العلة هي ذلك الغير، والفرق واضح بين، والجواب عن هذا الاعتراض بأقسامه[٩١] على القول برجوعها إلى ما ذكر ظاهر؛ إذ جواب كل قسم جواب ما رجع إليه،

---

(٩٠) الرد للعضد اهـ وقوله: بين الدليل على عدمها، كما هنا وطلب دليلها كما في منع العلية اهـ (٩١) يعني الأربعة اهـ. معترف بطرده فلأن دعواه لتأثيره كذب وميل عن الصواب ومكابرة لا تليق بالتدين فلا يتجه ما قيل من أن الجزء الصحيح إذا استلزم الحكم فالكل مستلزم اهـ جلال

(قوله) وقيل: إلى إبداء علة هي إتلاف الجزئي مطلقاً من غير قيد كونه في دار الحرب، والمطلق غير المقيد **(قوله)** فيكون راجعاً إلى المعارضة في الأصل لأنها كما سيأتي إبداء ما يصلح للعلية مستقلاً أو غير مستقل **(قوله)** بل إثبات عدم علية الوصف مطلقاً كما في الأول وقوله: أو في ذلك الأصل كما في الثالث **(قوله)** على علية الغير، كما فيما نحن فيه، وقوله: واحتمالها كما في المعارضة. **(قوله)** على القول برجوعها إلى ما ذكر، أي إلى منع العلية وإلى المعارضة **(قوله)** جواب ما رجع إليه، فجواب الأول والثالث جواب منع العلية وجواب الآخرين جواب المعارضة في الأصل، وأما ما رجع إلى المنع فلعل المؤلف عليه السلام لم يرد أنه يجاب بما ذكر فيه وهو إثبات العلة بكل مسلك، وذلك لأن حاصل الاعتراض الأول أن عدم القصر لا مناسب ولا شبه فيجاب بإثباتهما بما يثبتان به لا بأي مسلك

وهكذا على الفرق أما فيما يرجع إلى منع العلية فلأن الاستدلال على عدمها لا ينافي منعها بل يؤكده ويقويه، وأما فيما يرجع إلى المعارضة في الأصل فيخرج من أجوبتها منع وجود ما أبداه المعترض لإقامة الدليل عليه.

" **تنبيه** " القيد الطردي في/ص٦٠٥/ العلة إن كان المستدل معترفاً بكونه طردياً فالمختار رده؛ لأنه في دعوى الجزئية كاذب باعترافه، وقيل: غير مردود؛ لأن الغرض الاستلزام للحكم وقد حصل بالجزء الآخر(٩٢) وأما إذا لم يعترف بطرديته فالمختار عدم رده؛ لجواز قصد الغرض الصحيح كدفع النقض الصريح(٩٣) الأسهل إلى النقض المكسور الأصعب فإن الصريح(٩٤) ليس فيه إلا بيان نقض الوصف، أعني: ثبوته في صورة مع عدم الحكم فيها،

---

(٩٢) بناء على أن تعليل الحكم بالآخر يسلمه المعترض أما لو لم يسلمه فإنه بتنقيح المناط يرد الطردي أولا ثم يرد الجزء الآخر بأي وجه من وجوه الرد اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد ﷺ (٩٣) عبارة الجلال فيجوز أن يكون في إيراده غرض صحيح من دفع المعترض من النقض الصريح الأسهل إلخ اهـ. (٩٤) لأن فيه عملين، بيان عدم تأثير أحد الجزئين ونقض الجزء الآخر بخلاف النقض المطلق فإنه عمل واحد اهـ =

(قوله) لإقامة الدليل عليه، أي لأن المعترض على القول بالفرق قد أقام الدليل على وجوده فلا يصح منعه فاللام علة لقوله: فيخرج وضمير عليه لوجود ما أبداه **(قوله)** تنبيه القيد الطردي الخ، لما كان حاصل القسم الرابع وجود قيد طردي في الوصف المعلل به وهو كونه غير كفو ذكروا للتعليل بالقيد الطردي قاعدة أشار إليها بقوله: تنبيه الخ. **(قوله)** وهكذا على الفرق، يعني يجاب عن كل قسم بجواب ما رجع إليه لأن الراجع إلى منع العلية إنما فارقه بالاستدلال على عدمها، والاستدلال على عدمها يؤكد المنع ويقويه(*)، فيجاب عن الأول والثالث بما يجاب به عن منع العلية، وقوله: فيخرج من أجوبتها، أي أجوبة المعارضة منع وجود ما أبداه المعترض فلا يجاب به، وأما سائر أجوبة المعارضة فيجاب بها **(قوله)** كاذب باعترافه، فيقبح ذكره في العلية **(قوله)** لأن الغرض أي غرض المستدل **(قوله)** وقد حصل بالجزء الآخر، أي الذي ليس بطردي قال في شرح المختصر فالكل مستلزم قطعاً أي الكل المجموع

(* **قوله)** يؤكد المنع ويقويه، لا أنه ينافيه لكن يقال وإن لم يكن منافيا له إلا أن جواب مجرد المنع لا يكفي عن جواب المنع والاستدلال عليه لأن الثاني أخص، ولهذا لم يتعرض المؤلف لما ذكرناه في شرح المختصر اهـ ح

والمكسور فيه بيان عدم تأثير بعض أجزاء الوصف وبيان نقض البعض الآخر فكان الثاني أصعب على المعترض من الأول،

وقيل: مردود؛ لأنه لغو كما إذا اعترف بطرديته، والفرق أن اعترافه بطرديته صير الباقي هو العلة فينقض لا غير فلم يكن في إيراد ما اعترف بطرديته ذلك الغرض.

رابعها **(القدح في الإفضاء إلى المقصود بالحكم)** وهو محتمل لمنع الإفضاء ولبيان عدمه فهو سؤالان، وكذا القدح في المناسبة والظهور والانضباط، مثاله تعليل تأبيد[٩٥] حرمة مصاهرة المحارم بالحاجة إلى ارتفاع الحجاب [٩٦]

= (*) لكن هذه طريقة من يريد أن يفحم مناظره بحق أو باطل، فيشدد عليه أسهل طرق الاعتراض ليعجز عن تقرير أصعبها، وقد تقدم أن الناظر كالمناظر اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد ﷺ (*) النقض المكسور على ما عرفه نقض بعض الأوصاف اهـ

(٩٥) عبارة شرح جمع الجوامع لأبي زرعة كتعليل الحرمة المؤبدة في حق المحرم بالمصاهرة اهـ وعبارة الأصفهاني في شرحه كعبارة المؤلف اهـ

(٩٦) بينه وبينهن لما فيه من المشقة مع مسيس حاجة الخلطة بهن فإذا تأبد التحريم انسد باب الطمع في الفجور المفضي إلى الهم والنظر لشهوة اللذين هما من المقدمات المفضية إلى ذلك اهـ من المختصر وشرحه للجلال مع تصرف يسير

(قوله) فينقض، أي ينقض الثاني بإيراد صورة يوجد فيها مجرد ذلك الأمر ولا يوجد الحكم، وتلفظه بأن العلة هي المجموع مع اعترافه بطرديته لا يفيد **(قوله)** لا غير، أي من غير بيان عدم تأثير الوصف الطردي **(قوله)** رابعها، أي رابع العشرة من أصناف النوع الرابع وهو أول الاعتراضات الأربعة المخصوصة بالمناسبة. **(قوله)** والبيان عدمه، أي عدم الإفضاء فهو أخص من منع الإفضاء **(قوله)** فهو، أي القدح في الإفضاء بالنظر إلى الاحتمالين سواء لأن ذكر المؤلف عليه السلام منهما الاحتمال الثاني لأنه أنسب بقوله: بل ربما أفضى إليه كما يأتي

(قوله) وكذا القدح في المناسبة والظهور والانضباط، أي يحتمل كل واحد منها المنع وبيان العدم ففي كل واحد سؤالان. فإن قيل: يلزم أن تكون الأسئلة المختصة بالمناسبة ثمانية لا أربعة فقط، فالجواب لم يرد أن السؤالين يوردان بل إما هذا أو هذا

(قوله) حرمة مصاهرة المحارم، كأم الزوجة وفروعها وزوجات الأصول وزوجات الفرع فإضافة حرمة إلى المصاهرة بمعنى اللام لكونها سبب الحرمة، وإضافة مصاهرة إلى المحارم لأدنى ملابسة لأن لأم الزوجة ونحوها من المحارم مثلاً مصاهرة للزوج ونحوه، وعبارة شرح الجمع كتعليل الحرمة المؤبدة في حق المحرم بالمصاهرة

ووجه المناسبة أن التحريم على التأبيد يفضي إلى دفع الفجور من جهة رفعه [٩٧] للطمع المفضي إلى الفكر، والنظر المفضي إلى الفجور، فيعترض بأن تأبيد التحريم لا يفضي إلى دفع الفجور، بل ربما يفضي إليه؛ لكونه عبارة عن سد باب النكاح، والمنع منه والإنسان حريص على ما منع منه **(والجواب** /ص٦٠٦/ **ببيانه)** أي الإفضاء كأن يقال: التأبيد مانع عما ذكر عادة؛ إذ بالدوام يصير كالطبع فلا يبقى المحل مشتهى كالأمهات.

خامسها **(القدح في المناسبة بلزوم مفسدة راجحة أو مساوية)**[٩٨] إذ المناسبة تنخرم بالمعارضة كما سبق **(والجواب بالترجيح)** للمصلحة إما **(تفصيلاً)**[٩٩] بأن هذا ضروري أو قطعي أو أكثري أو معتبر نوعه في نوع الحكم وذلك حاجي أو ظني أقلي أو معتبر جنسه في نوع الحكم أو جنسه أو نحو ذلك،

---

(٩٧) في نسخة دفعة اهـ (٩٨)وقد نبهناك عند قوله: وتنخرم المناسبة بلزوم مفسدة راجحة أو مساوية على أن لا سبيل إلى مصلحة إلا بمفسدة لكن في ذلك بحث وهو أن القائس بالمناسبة إنما يستخرج العلة المناسبة بعد ثبوت الحكم بالشرع والمفسدة والمصلحة إنما تنشأ من الحكم لا من العلة فما معنى إبطال علية المناسبة باستلزام الحكم للمفسدة، وقد حصل الحكم بالشرع، ولابد له من علة مناسبة وإلا لزم التعبد تحكماً لا لمرجح، فإن أجيب بأن المراد أن الشارع لا يصح منه الحكم لعلة يستلزم الحكم لأجلها مفسدة فهذا الجواب إنما يتمشى على التحسين والتقبيح العقليين، وليس ذلك من مذهب المصنف، وإن أريد أن القائس لا يقيس على علة يكون إثبات الحكم بها في الفرع مستلزماً لمفسدة فهذا رجوع إلى منع القياس بالأصالة إذ لابد من استلزام الحكم للمفسدة لما عرفناك لكن الشارع يرجح المصلحة في حكم الأصل فإن جعلنا العلة مستلزمة لتلك المصلحة في كل محال وجودها فهذا كاف في تصحيح القياس، وإن قلنا: إنه إنما يستلزم المصلحة في محل النص فقط فهذا هو دليل مانع القياس بنفسه نعم هذا الاعتراض يتجه على حكم غير الشارع وتعليله اهـ شرح الجلال على المختصر.

(٩٩) وجوابه بالترجيح للمصلحة على المفسدة تفصيلاً بكون المصلحة ضرورية والمفسدة حاجية أو المصلحة دينية والمفسدة مالية، =

(قوله) أن التحريم أي تحريم نكاح المحارم كأم الزوجة ونحوها **(قولـه)** المفضي إلى الفكر والنظر، الحاصلين من رفع الحجاب وتلاقي الرجال والنساء المرفوع بينهم الحجاب

(قوله) المفضي إلى الفجور، صفة للطمع**(قولـه)** مانع عما ذكر، من الطمع **(قولـه)** أو نحو ذلك، مثل أن هذا اعتبر نوعه في جنسه، وذلك جنسه في جنسه وأن هذا الضروري ديني وذلك مالي

(أو إجمالاً) بلزوم التعبد المحض لولا اعتبار المصلحة وهي معتبرة وجوباً[١] أو تفضلاً مثاله: فسخ البيع في المجلس ما لم يتفرقا لدفع ضرر المحتاج إليه فيعارض بمفسدة ضرر الآخر فيرجح بأن الآخر يجلب نفعاً ودفع الضرر أهم للعاقل من جلب النفع ولذا يدفع كل ضرر، ولا يجلب كل نفع،

وكذا لو قيل: التخلي للعبادة أفضل؛ لما فيه من تزكية النفس فيقال: تفوت مصالح كإيجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة فيرجح الأول بأن مصلحة العبادة لحفظ الدين وهذا لحفظ النفس أو النوع والحق أن فيه المصلحتين؛ لإفضائه إلى ترك المنهي عنه وهو أرجح من العبادة.

سادسها وسابعها **(عدم ظهوره و)** عدم **(انضباطه)** أما عدم الظهور –ومعناه: كون الوصف غير ظاهر- فكالرضا في العقود والقصد في الأفعال التي يترتب عليها حكم شرعي كالقصاص،

= وأما الترجيح بأن هذه العلة اعتبر نوعها في نوع الحكم، وتلك اعتبر نوعها في جنسه أو أن إفضاءها قطعي أو أكثري وإفضاء تلك ظني أو أقلي كما توهمه بعض الأفاضل فوهم لأن هذا من الترجيح لإحدى العلتين لا من الترجيح للمصلحة على المفسدة التي ادعا المعترض انخرام المناسبة بها اهـ شرح المختصر للجلال

(١) عند المعتزلة أو تفضلاً عند الأشاعرة اهـ

(قوله) مثاله، أي مثال القدح في المناسبة **(قوله)** أفضل أي من النكاح وقد وجد هذا في بعض النسخ **(قوله)** كإيجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة، إذ يحصل ما ذكر بالنكاح

(قوله) وهذا، أي النكاح لحفظ النفس أي لحفظ نفس الولد بالنكاح إذ يحصل بالنكاح حفظه عن الضياع والتلف والتخلي مظنة أن يوجد الولد بغير نكاح فلا يحصل الحفظ، وقوله: أو لحفظ النوع أي النوع الإنساني وهو النسل عن ضياعه مع التخلي ومع النكاح يحصل حفظه، وقد اقتصر في شرح المختصر على حفظ النسل اهـ.

(قولـه) أن فيه، أي في عدم التخلي المصلحتين حفظ النفس لما عرفت وحفظ الدين لإفضائه أي عدم التخلي إلى ترك المنهي عنه، وهو الزنا لأن الشهوة والنظر سببان فيه إذ هما أنفسهما منهي عنهما ومع النكاح يحصل التحصن عن ذلك

(قوله) وهو، أي هذا الترك أرجح من العبادة لأن فيه دفع مفسدة مع حصول مصلحة حفظ النفس أو النوع ولم يذكر المؤلف عليه السلام المصلحة لأن المحتاج إلى البيان هاهنا هو مصلحة الدين وأما مصلحة حفظ النفس أو النوع فقد سبق

وأما عدم انضباطه –ومعناه: كون الوصف غير منضبط- فكالتعليل بالحكم والمصالح من الحرج والمشقة والزجر؛ إذ مراتبها بحسب الأشخاص والأزمان غير/ص٦٠٧/ محصورة فلا يمكن تعيين قدر منها **(وجوابهما بالبيان والضبط)** يعني أنه يجاب عن السؤال الأول ببيان أن ذلك الوصف ظاهر في نفسه إن أمكن أو بضبطه بصفة ظاهرة كصيغ العقود في الرضا أو فعل يدل عليه عادة كاستعمال الجارح في المقتل في القصد، وعن الثاني ببيان أنه منضبط في نفسه أو بضبطه بوصف كالمشقة بالسفر.

ثامنها **(النقض وقد عرفته)** أثناء شروط العلة فهو وجود العلة مع عدم الحكم في بعض الصور **(ولا يجب)** على المستدل **(الاحتراز عنه)** بذكر قيد يخرج محل النقض[٢] على المختار **(لأوله)**[٣] أي: النقض **(إلى المعارضة)** لكونه دليلاً لعدم العلية وهو بالحقيقة معارضة،

(و) المعارضة **(لا يجب)** على المستدل **(نفيها)** قبل ورودها كما يجيء إن شاء الله تعالى،

---

(٢) كما لو قال في الذرة: مطعوم فيجب فيه التساوي كالبر فهل يلزمه أن يزيد فيه فيقول: ولا حاجة تدعو إلى التفاضل لتخرج العرايا فيه مذاهب أربعة أحدها اختيار السبكي أنه يجب الاحتراز عنه على المناظر إلى آخر ما في شرح ابن جحاف اهـ

(٣) هذا دليل المختار وكذا قوله: وقد استدل إلا أنه مرجوح اهـ

(قوله) من الحرج والمشقة، هكذا في شرح المختصر واعترضه السعد بأنهما ليسا من الحكم والمصالح بل المراد أن قصر الصلاة وجواز الإفطار في رمضان للحرج والمشقة حكم ومصلحة، ثم الظاهر أنه ليس بين الحرج والمشقة كثير فرق فلذا تركه المؤلف عليه السلام فيما يأتي حيث قال: كالمشقة بالسفر **(قوله)** إنه منضبط في نفسه، كأن يقول في المشقة والمضرة إنهما منضبطان عرفاً **(قوله)** بذكر قيد يخرج محل النقض، ومحله وهو العرايا فنقول مثلا في تعليل الذرة بأنها مطعوم فيجب فيه التساوي كالبر ولا حاجة تدعو إلى التفاضل فيه فيخرج العرايا

(قوله) لكونه، أي النقض **(قوله)** كما يجيء إن شاء الله تعالى، في بحث المعارضة في الفرع حيث قال المؤلف عليه السلام: ولا يجب الإيماء إليه ابتداء لأن الترجيح شرط الدفع المعارض إذا ظهر لا مطلقا وكذا ذكره في شرح المختصر فيها أيضاً

وقد استدل بأن ذلك القيد المحترز به لا يدفع النقض؛ إذ يقول السائل: هذا وصف طردي والباقي منتقض، وفيه بحث؛ لأن دفع النقض الصريح الأسهل إلى النقض المكسور الأصعب غرض صحيح كما سبق.

(وقيل: يجب) الاحتراز دفعا للنقض **(وقيل)**: يجب **(في غير المستثنيات)** وهي ما يرد على كل علة كالعرايا ترد على كل علة للربا من القوت والطعم والكيل إذ لا يتعلق الاحتراز حينئذ بتصحيح مذهب وإبطال آخر.

(والجواب) لهذا الاعتراض أمور ثلاثة أحدها **(منع وجوده)** أي الوصف في صورة النقض **(و)** الأصح أن **(للسائل إثباته مطلقا)** بأن يستدل على وجوده بعد المنع أو قبله **(ليتم الإبطال)** للدليل وقد مكن منه فليمكن من متمماته **(وقيل: لا)** يكون له ذلك **(للانتقال)** إلى الاستدلال وفيه منع سلف **(وقيل)** لا يكون له الإثبات **(في الشرعي)** يعني: حيث يكون الوصف المعلل به حكماً شرعياً **(لظهوره)** أي: لظهور الانتقال فيه[٤] بخلاف ما إذا لم يكن حكماً شرعياً[٥] فإن له إقامة الدليل على وجوده في صورة النقض؛ لظهور كونه تتميماً لمطلوبه لا انتقالاً إلى مطلوب آخر،

---

(٤) لأنه انتقال من منصب الاعتراض إلى منصب الاستدلال من غير طائل إذ المعترض لو بين وجود العلة في صورة النقض فللمستدل أن يقول تخلف الحكم يجوز أن يكون لمانع أو فوات شرط فيجب الحمل عليه جمعاً بين دليلي الاستنباط والتخلف فلا تبطل العلة وهي لا تمشي في العلل العقلية اهـ نيسابوري (*) كما قيل في وجوب الإجماع على حكم الأصل لئلا يكون الاشتغال بالاستدلال عليه انتقالا من الاستدلال على حكم شرعي إلى آخر اهـ جلال

(٥) بأن كان عقليا لامتناع تخلف الحكم عن العلة في العقليات فيمكن منها تحقيقاً لفائدة المناظرة اهـ نيسابوري

(قوله) والكيل، أو الجنس والتقدير **(قوله)** بعد المنع، يعني منع المستدل **(قولـه)** أو قبله، أي قبل منع المستدل وقريب من هذا ما في شرح المختصر وحواشيه حيث قال: هل للمعترض أن يدل على وجوده حينئذ أي حين منع المستدل وجوده أو ابتداء أي قبل منعه.

(قوله) ليتم الإبطال للدليل، أي ليحصل إبطال دليل المستدل **(قولـه)** وقد مكن منه، أي من الإبطال فكما أنه ممكن من الإبطال فكذا من متمماته **(قوله)** وفيه منع سلف، في منع حكم الأصل فإنه اختير هنالك أن الانتقال إنما يقبح إذا كان إلى غير ما به تمام مطلوب المعترض

(وقيل): ليس له ذلك **(ما وجد)** له في القدح طريقاً **(أولى)** من النقض **(وإلا جاز للضرورة)**؛ لأن غصب /ص٦٠٨/ المنصب والانتقال إنما ينفيان استحساناً فإذا وجد الأحسن لم يرتكبهما وإلا فالضرورة تجوزهما **(فإن كان)** المستدل قد **(دل عليه)** أي على وجود العلة في الأصل **(بما)** أي: بدليل **(وجد في محل النقض)** ثم منع وجودها بعد النقض في محله **(انتقل السائل)** حينئذ على الأصح **(إلى نقضه)** فيقول: ينتقض حينئذ دليلك لوجوده في محل النقض بدون مدلوله **(لأن القدح في دليلها قدح فيها**[٦]**؛ لاحتياجها إلى مسلك صحيح)**

---

(٦) أقول: القدح في دليل وجودها ليس قدحاً في عليتها ومطلوبه بالنقض إنما هو القدح في عليتها ومن منع جواز انتقال السائل إلى نقض دليل وجودها إنما منعه لأن نقضها فرع الاعتراف بوجودها فالرجوع إلى إبطال دليل وجودها بنقيضه "*" رجوعا إلى جحد وجودها بعد الاعتراف به اهـ من شرح المختصر للجلال "*" أي لأنه للانتقال كما قيل.

(قوله) وقيل: ليس له، أي للمعترض ذلك أي إثبات وجود الوصف **(قوله)** ما وجد، أي المعترض في القدح **(قوله)** في القدح، أي في اعتراض دليل المستدل **(قوله)** طريقا، إلى الاعتراض غير النقض[*] **(قوله)** وإلا، أي وإن لم يجد طريقاً إلى القدح في العلة جاز للسائل الإثبات **(قوله)** فإن كان المستدل، لم يتقدم ذكر المستدل من قوله والجواب إلى هنا لكنه قد فهم ذكر المستدل من قوله: والجواب أي جواب المستدل ومن قوله: الإبطال أي إبطال دليل المستدل فيعود ضمير كان إلى ما فهم من السياق **(قوله)** قد دل عليه، أي قد ذكر المستدل دليلاً على وجود العلة في الأصل وذلك الدليل موجود في محل النقض بدون مدلوله وهو وجود العلة **(قوله)** ثم منع، أي المستدل بعد النقض وجودها أي العلة في محل النقض **(قوله)** إلى نقضه، أي إلى نقض دليل المستدل على وجود العلة في الأصل.

(قوله) بدون مدلوله، وهو وجود العلة ذكره في شرح المختصر **(قوله)** لأن القدح، أي قدح السائل في دليلها أي العلة في الأصل **(قوله)** قدح فيها، أي في العلة **(قوله)** لاحتياجها إلى مسلك صحيح، هذا مقتضى ما في حاشية السعد لكن يقال: المسلك الصحيح هو دليل العلية والكلام هنا في نقض دليل وجود العلة في الأصل وفرق بينهما فإن دليل وجودهما هو الحس أو العقل أو الشرع كما سبق، ودليل العلية أحد المسالك المعروفة ويؤيد ما ذكرنا من أن المراد نقض دليل الوجود ما في شرح المختصر حيث قال: فينتقض دليلك لوجوده في محل النقض بدون مدلوله وهو وجود العلة، =

(* قوله) غير النقض، لا حاجة إليه ولا يلائم كلام المؤلف اهـ حسن بن يحيى.

والقدح في العلة مطلوب السائل فلا انتقال **(وقيل: لا)** يكون له ذلك **(للانتقال)** من نقضها إلى نقض دليلها، قلنا: هو تتميم للإبطال لا انتقال، هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلية معينا **(وأما)** إذا ادعى أحد الأمرين غير معين بأن مال إلى **(إلزام أحد النقضين)** إما نقض العلة أو نقض دليلها[٧] وكيف كان لا تثبت العلية أما على الأول فلأن النقض يبطلها، وأما على الثاني فلأنها لا تثبت إلا بمسلك صحيح **(فمسموع)** ذلك الإلزام من السائل **(بالاتفاق)**؛ لأن عدم الانتقال فيه ظاهر[٨] **(و)** الثاني من الأجوبة **(منع التخلف)** بأن يقول: لا أسلم عدم الحكم في صورة النقض **(و)** الأصح أن **(للسائل الإثبات)** للتخلف بإقامة الدليل عليه ليحصل مطلوبه **(وقيل: لا)** للانتقال **(وقيل)** لا أيضا **(ما وجد)** طريقاً **(أولى)** بالقدح وإلا /ص٦٠٩/ جاز كما تقدم.

---

(٧) أما لو قال: يلزمك إما انتقاض علتك أو انتقاض دليلها كان متجها لأنه لا اعتراف حينئذ بوجودها وقد عرفت أن عدم سماع نقض دليلها إنما كان لأنه رجوع إلى جحد بعد الاعتراف بوجودها لا لأنه انتقال كما ذكره المصنف اهـ شرح الجلال ومختصره وهو أوضح من ما هنا والله أعلم

(٨) إذ لا يلزم فيه انتقال وإنما يلزم أحد الأمرين لأنه لا يخلو إما أن يعتقد وجود الصوم في صورة النقض أولا فإن اعتقد انتقضت علته وإن لم يعتقد انتقض دليل علته اهـ نيسابوري، تظهر هذه الحاشية بما نقله سيلان هنا من تمثيل النيسابوري فراجعه اهـ

= قلت: لكن في آخر كلامه ما يشعر بأن المراد دليل العلية لقوله: لأنه انتقل من نقض العلة إلى نقض دليلها ولقوله: ولعل ذلك أن القدح في دليل العلة قدح في العلة، ويمكن تأويله بأن المراد نقض دليل وجود العلة والقدح في دليل وجودها، وقد مثل النيسابوري هذا البحث بقوله: كقول الحنفي في صوم الفرض إذا نوى قبل الزوال أتى بمسمى الصوم فيصح كما لو بيت النية، وإنما قلنا: أتى بمسمى الصوم لأنه عبارة عن الإمساك من أول النهار إلى آخره مع النية فينقض المعترض بما إذا نوى بعد الزوال فإنه أتى بمسمى الصوم فمنع المستدل وجود العلة فيما إذا نوى بعد الزوال فقال المعترض: هذا المنع ينقض دليلك المذكور على وجود علة صحة الصوم فيما إذا نوى قبل الزوال انتهى وكلامه قريب لأن الدليل على وجود العلة ما أشار إليه بقوله: لأنه عبارة عن الإمساك إلخ

(قوله) وهذا إذا ادعى، أي المعترض **(قوله)** كما تقدم، حيث قال: وإلا جاز للضرورة

(و) الثالث **(إبداء مانع)** معارض في محل النقض **(اقتضى نقيضاً)** للحكم كنفي الضمان للضمان **(أو ضداً)** له[٩] كالحرمة للوجوب وذلك إما **(لتحصيل مصلحة)** كالعرايا المفسرة ببيع الرطب بتمر مثله خرصاً فيما دون خمسة أوسق[١٠] إذا أوردت نقضاً على الربويات؛ لعموم الحاجة إلى الرطب والتمر،[١١] وقد لا يكون عندهم ثمن آخر، وكما في ضرب الدية على العاقلة إذا أورد على أن شرع الدية للزجر الذي ينافيه عدم الوجوب[١٢] عليه لمصلحة أولياء المقتول مع عدم قصد القاتل ومع كون أوليائه يغنمون بكونه مقتولاً فيغرمون بكونه قاتلاً **(أو دفع مفسدة)** كما في تناول المضطر الميتة إذا أورد على حرمتها بقذارتها؛ لدفع مفسدة هلاك النفس، وهو أعظم من أكل المستقذر،

---

(٩) ومثال هذا البحث قول الشافعي في مسألة الثيب الصغيرة ثيب فلا يجوز إجبارها كالثيب البالغة فيقول المعترض هذا منقوض بالثيب المجنونة فإنه يجوز إجبارها فيقول المعترض: لا نسلم صحة إجبار الثيب المجنونة اهـ نيسابوري (١٠) قيد به لئلا يصير الفقير غنياً فينتفي الاحتياج (١١) كذا في العضد اهـ (*) في أيامه وعدم ثمن له غير التمر اهـ جلال (١٢) على القائل بأنه لا يلزمه شيء اهـ فواصل معنى

(قوله) والثالث، يعني من الأجوبة الثلاثة عن النقض **(قولـه)** كنفي الضمان، فإنه نقيض للضمان أي لضمان المثلي بمثله فالمانع الذي أبداه المستدل وهو كونه لبن المصراة اقتضى نفي الضمان **(قوله)** لتحصيل مصلحة يعني أولى من مصلحة الحكم المنقوض **(قولـه)** كالعرايا جعلها السعد مثالا لنقيض الحكم باعتبار وجوب التساوي وعدمه أو حرمة التفاضل وعدمها **(قوله)** والتمر هكذا في شرح المختصر، ولعل المراد حاجة البائع إلى التمر فتكون الحاجة من الجانبين حاجة الفقير إلى الرطب، والبائع إلى التمر بأخذه عوض الرطب **(قوله)** عدم الوجوب عليه، أي على القاتل المتقدم ذكره من معنى الكلام لقوله: إن شرع الدية للزجر أي زجر القاتل. **(قوله)** لمصلحة أولياء المقتول، علة لقوله كما في ضرب الدية إشارة إلى تحصيل المصلحة، وقوله: مع عدم قصد القاتل، فلو حمل القاتل الدية[*] أدى إلى استضرار كثير من الناس لأن وقوع الجنايات من الشخص على جهة الخطأ كثير فلو لم يشرع الاستمداد من العاقلة أدى إلى الإضرار بالكثير **(قوله)** ومع كون أوليائه الخ، علة لكونها على أوليائه دون غيرهم **(قوله)** يغنمون الخ، ولذلك قال ﷺ: ما لك غنمه فعليك غرمه **(قولـه)** أو دفع مفسدة يكون دفعها آكد

(* قوله) فلو حمل القاتل الدية الخ هذا لا طائل تحته ولو قيل: لأن الزجر غير متحقق إذ لا يمكن الانزجار عن الخطأ لكان حسناً اهـ حسن بن يحيى ح.

هذا كله **(إن لم تثبت)** العلة **(بعام)** ظاهر فيها[١٣] **(والأخص)** العام بغير محل النقض[١٤] ولا يحكم بالتخلف؛ لأن تخصيص العام أهون من تخصيص العلة؛ لكثرة التخصيص فيه دونها.

تاسعها **(الكسر)** وهو **(نقض الحكمة)** وقد سمعتَ أنه لا يسمع إلا إذا كان قدر الحكمة في صورة التخلف مساوياً لقدر الحكمة المقتضية للحكم أو زائداً عليه، ولم يثبت حكم آخر أليق بتحصيلها **(و)** حينئذ/ص٦١٠/ **(هو كالنقض)** جواباً وسؤالاً ورداً واختلافاً[١٥]؛ فيجاب أولا بمنع وجود المعنى وثانياً بمنع عدم الحكم لئلا يتحقق، وإذا تحقق أجيب بإبداء المانع، وفي تمكين المعترض من الدلالة على وجود المعنى أربعة مذاهب ومن الدلالة على وجود الحكم ثلاثة مذاهب، وفي وجوب الاحتراز عن الكسر في ضمن الاستدلال مذهبان،

---

(١٣) عبارة العضد إن لم تكن العلة منصوصة بظاهر عام اهـ (١٤) أي كانت تخصيصاً لعموم النص لا لعموم العلة اهـ جلال (١٥) إلا أن المستدل هاهنا أنهض من المعترض لأن المعترض إذا كسر الحكمة فمنع المستدل وجود القدر المعتبر منها في محل الكسر عجز المعترض عن بيان وجود القدر، وكذا له أن يجيب بأن الحكم إنما يتخلف عن الحكمة لثبوت حكم هو أليق بها من الحكم المتخلف كما تقدم تحقيقه ومثاله اهـ شرح الجلال.

(قوله) هذا كله أي إبداء مانع الخ **(قوله)** والأخص العام بغير محل النقض،يعني ولا يجب إبداء المانع بعينه بل يقدر المانع كذا في شرح المختصر،وهو مقتضى مقابلة ما سبق، ومثاله إن يجيء الخارج النجس ناقض للوضوء ثم يثبت القصد أي لا ينقض فيحمل العموم على غير القصد بمعنى أن القصد لم يرد بالعموم فيجب تقدير مانع يمنع من العلية ثمة، وإن كنا لا نعلمه بعينه لئلا تلزم العلة بدون الحكم، فإن فيه إبطال العلية لأن عدم الحكم بدون المانع وعدم الشرط إنما هو لعدم المقتضى **(قوله)** تاسعها أي تاسع الأصناف العشرة **(قوله)** الكسر وهو وجود الحكمة المقصودة من الوصف مع عدم الحكم ومثاله ما مر من الترخيص للسفر في حكم المشقة فيكسر بالحمال **(قوله)** وقد سمعت أي قد علمت في بحث شروط العلة أنه لا يبطل العلية فلا يسمع الخ **(قوله)** ولم يثبت حكم يكون أليق بتحصيلها أي تلك الحكمة منه **(قوله)** لئلا يتحقق أي الكسر **(قوله)** أربعة مذاهب الأنسب الأربعة المذاهب **(قوله)** ومن الدلالة أي ومن تمكين المعترض من الدلالة **(قوله)** على وجود الحكم، الأولى على عدم الحكم كما في السعد **(قوله)** مذهبان، المتقدم ثلاثة مذاهب[*] وكأنه أراد غير المذهب المختار

(* قوله) المتقدم ثلاثة مذاهب، قد لا يكون هنا إلا مذهبان مع عدم تحقق المستثنيات اهـ حسن.

(ولتفاوت قدرها) أي: الحكمة كما مر **(كان منع الوجود)** لها هنا **(أظهر)** منه في النقض **(ويزداد)** الكسر **(بجواز ثبوت حكم أولى بها)** أي: بالحكمة **(جواباً)** ليس من أجوبة النقض فيقال: لِمَ لا يجوز أن يثبت حكم في محل النقض هو أولى بالحكمة كالقصاص للزجر عن القتل المعلل به وجوب القطع[١٦] كما تقدم؟

عاشرها **(المعارضة[١٧] في الأصل)** تكون من جهة السائل **(بما يصلح)** من الأوصاف للعلية **(مستقلاً أو قيداً)** أما الصالح للاستقلال فيحتمل أن يكون علة مستقلة دون الأول وأن يكون جزءا فيكون مع الأول علة مستقلة كأن يعلل حرمة الربا بالطعم فيعارض بالقوت أو الكيل، وأما الصالح لأن يكون قيداً فيحتمل أن يكون جزءا من الأول فينتفي استقلاله كأن يعلل القصاص[١٨] في المحدد بالقتل العمد العدوان فيعارض بكونه بالجارح، وقد اختلف في قبول هذه المعارضة

---

(١٦) عبارة السعد كما إذا قال المعلل إنما قطع اليد باليد للزجر فيقول المعترض: حكمة الزجر قائمة في القتل العمد العدوان مع أنه لا قطع فيه فيجيب المعلل بأنه قد شرع فيه حكم آخر هو أليق وأشد زجراً من القطع وهو القتل، وقد تقدم تحقيق ذلك اهـ (١٧) لعلة المستدل " في الأصل بمعنى آخر " أي بعلة أخرى لا توجد في الفرع الذي يريد المستدل إلحاقه بالأصل لوجود علته التي عينها فيه اهـ مختصر وشرح الجلال عليه وهذه العبارة أصرح مما هنا اهـ (١٨) كمعارضة القتل العمد العدوان التي علل المستدل وجوب القصاص عند حصولها بالمثقل فادعى المعترض أن القصاص إنما يجب إذا كان " بالجارح " فيمتنع القصاص في القتل بالمثقل اهـ مختصر وشرحه للجلال وهي أوضح مما هنا اهـ.

(قوله) ولتفاوت قدرها، فقد لا يحصل في الفرع ما هو مناط الحكم في الأصل من قدرها **(قوله)** كما مر، يعني في شروط العلة **(قوله)** كان منع الوجود لها، أي للحكمة **(قوله)** بجواز الخ، أي بسبب جواز ثبوت حكم الخ **(قوله)** جوابا، تمييز عن نسبة **(قوله)** كما تقدم، في نقض الحكمة. **(قوله)** عاشرها، أي عاشر أصناف النوع الرابع **(قوله)** مستقلاً أو قيداً تفصيل للصلاحية فقوله: أو قيداً يعني صالح لأن يكون قيدا مع كونه صالحاً للاستقلال أو بدون الاستقلال **(قوله)** دون الأول، أي وصف المستدل وهذا بيان لعدم حصول الحكم بوصف المستدل على تقدير استقلال وصف المعترض ووجهه أن الحكم بعلية وصف المستدل دون وصف المعارض تحكم لتساويهما في الصلوح، وأما على تقدير كونه قيدا فلم يذكر المؤلف عليه السلام وجهه هاهنا اكتفاء بما يأتي إن شاء الله تعالى في الصالح لأن يكون قيداً فقط حيث قال: فينتفي استقلاله أي وصف المستدل، وأما الصالح لأن يكون قيداً أي قيداً فقط كما في حاشية السعد لأن هذا القسم لا يحتمل أن يكون علة مستقلة

(والأصح قبولها؛ لئلا يلزم التحكم) بيان ذلك أن المبدى يصلح علة مستقلة وجزءا كما أن المدعى عليته وقيوده[١٩] كذلك فقبول أحدهما دون/ص٦١١/ الآخر تحكم[٢٠] قالوا: المتعدية راجحة بالاتفاق؛

---

(١٩) عبارة السعد كما أن الوصف المدعى علة وكلا من قيوده كالعمد العدوان مثلا يصلح لكونه جزء علة اهـ (*) الصواب حذف قيوده لأن العضد ذكره في الصورة الثانية أعني الوصف الذي أبداه المعترض ولا يصلح إلا جزء علة، ولم يذكره في الصورة الأولى فراجع كلام سيلان فإنه قد أوضح ذلك اهـ، والظاهر وهم المحشي فإن عدول المصنف عن عبارة العضد لنكتة ظاهرة وهي مقابلة قيوده لقوله: وجزءا اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد ﷺ

(٢٠) وأجيب بمنع الملازمة مستنداً بأن التحكم إنما يلزم لو تساويا في نظر المستدل أما تساويهما في نظر المعترض فلا يستلزم تحكم المستدل وحينئذ يتجه منع قولكم في بيان الملازمة لأن المدعى علة ليس بأولى بالجزئية أو الاستقلال من وصف المعارضة، وسند هذا المنع أن الأولوية تثبت بظن المستدل ولا يشترط ظن المعترض. نعم لما كان الغرض من المناظرة هو الاتفاق على الحق كان اعتبار المستدل ظن نفسه دون ظن خصمه تحكماً في حكم الإنصاف، ولا يخفاك أن قوله ليس بأولى بالجزئية لا وجه له لأن المستدل لا يدعي جزئية ما أثبت به الحكم وإنما يدعيه المعترض فقط اهـ مختصر وجلال

(قوله) بيان ذلك أن المبدي، أي الوصف الذي أبداه المعترض يصلح علة مستقلاً أو أجزاء كما أن المدعى علته وهو وصف المستدل وقيوده أي كل واحد من قيوده كما في السعد كالعمد العدوان كذلك. واعلم أن المؤلف عليه السلام اقتصر على بيان الصورة الأولى أعني الصالح للاستقلال ولكونه قيداً ولم يتعرض لبيان الصورة الثانية أعني الصالح لكونه قيدا فقط فحصل الإشكال في ذكر قوله وقيوده في الصورة الأولى إذ يكون المعنى كما أن المدعى عليته وقيوده كذلك أي يصلح علة مستقلة وجزءا وليس كل من قيود وصف المستدل يصلح علة مستقلة فلا يصلح ذكره إلا في الصورة الثانية كما هو صريح عبارة شرح المختصر وحواشيه، حيث ذكروا أن الصلوح للاستقلال والجزئية جميعاً أو للجزئية فقط مشترك بين وصفي المستدل والمعارض فتخصيص الصلوح بوصف المستدل تحكم لأن وصف المعارض في الصورة الأولى يعني فيما إذا كان يصلح للعلية مستقلا سواء كان علة مستقلة سواء كان علة مستقلة أو جزء علة يحتمل أن يكون علة مستقلة دون الأول، ويحتمل أن يكون جزء علة بأن يكون مع الأول علة مستقلة كما أن وصف المستدل كذلك، والوصف الذي أبداه المعترض في الصورة الثانية يحتمل أن يكون جزء علة كما أن وصف المدعى علة وكلا من قيوده كالعمد العدوان مثلا يصلح لكونه جزء علة انتهى.

(قوله) قالوا: المتعدية راجحة، يعني أن وصف المستدل إذا اعتبر تعدي الحكم إلى الفرع وإن اعتبر وصف المعترض وهو لا يوجد في الفرع لم يتعد فوصف المستدل راجح فلا تحكم.

لأن الأصل إعمال العلل وتوسعة الأحكام[٢١]، قلنا: هذا يقتضي إثبات العلية بالتوسعة،

(ولا نسلم دلالة التوسعة) الحاصلة بوصف **(على العلية)** له؛ **(لما فيه من شائبة الدور)** حيث توقفت التوسعة على العلية، والعلية على التوسعة، وإنما تصلح التوسعة مرجحة بعد ثبوت علية الوصف بنحو المناسبة، وأما وهي في حيز المنع فلا؛ لأن الكلام والبحث في أنه قد ثبت علية وصف المستدل أم لا **(وإن سلم)** أن ذلك يدل على العلية أو أنه لمجرد الترجيح لثبوت العلية بالمناسبة ونحوها **(عورض)** بترجيح وصف المعارضة **(بمخالفة الأصل مع الإلغاء والموافقة مع الاعتبار)** يعني أنه يحصل مع الإلغاء لوصف المعارضة مخالفة الأصل وهو انتفاء الأحكام ويحصل مع اعتباره موافقة الأصل، وهو الجمع بين دليلي المعلِّل والمعارِض حيث اعتبر كل من وصفيهما ولو بالجزئية [٢٢] فلا يرد أن اعتباره مبطل لاعتبار وصف المستدل فكيف يكون جمعاً بينهما؛ لأن المراد الجمع في الجملة، وبوجه ما ولو في صورة الجزئية لا في صورة استقلال كل منهما **(و)** لنا/ص٦١٢/ أيضا على صحة قبولها النقل؛

---

(٢١) أي فيها لما يحصل به من الحكم في الفرع بخلاف وصف المعترض اهـ

(٢٢) فيما إذا كان وصف المستدل جزءا من وصف المعترض لأنه لو عمل بوصف المستدل لزم إلغاء وصف المعترض إذ الجزء لا يستلزم الكل، ولو عمل بوصف المعترض لا يلزم إلغاء وصف المستدل إذ الكل مستلزم للجزء فأحد هذين الوجهين يرجح وصف المعترض كما أن وصف المستدل يرجح بالتوسعة وإذا تعارض الترجيحان تساقطا ويبقى الوصفان فيما تعين، فثبت أن المعارضة مقبولة اهـ نيسابوري

(قوله) الحاصلة بوصف وهو وصف المستدل كما عرفت **(قوله)** لما فيه لعل تذكير الضمير مع عوده إلى دلالة التوسعة بتأويل أي اعتبار دلالة لما في التوسعة، ولو قال المؤلف عليه السلام: لما فيها لكان أظهر **(قوله)** وأما وهي، أي العلية **(قوله)** وإن سلم أن ذلك، أي حصول التوسعة وقوله: أو أنه، أي ذلك لمجرد الترجيح دون الدلالة على العلية **(قوله)** لثبوت العلية اللام للتعليل، وعبارة السعد أو أن ذلك لمجرد الترجيح دون الدلالة ضرورة ثبوت العلية بالمناسبة ونحوها

(قوله) بمخالفة الأصل، متعلق بترجيح **(قوله)** مخالفة الأصل وهو، أي الأصل انتفاء الأحكام فإذا ألغي وصف المعترض ثبت حكم الفرع وهو خلاف الأصل إذ الأصل عدم الحكم

(قوله) إن اعتباره أي وصف المعترض **(قوله)** على صحة قبولها أي المعارضة

(لأن بحث الصحابة كان جمعا)[٢٣] بين أصل وفرع في حكم بتعميم يقتضيه وصف **(وفرقاً)** بين أصل وفرع بتخصيص يقتضيه وصف آخر يعرف ذلك من تتبع تفاصيل الآثار، وذلك إجماع منهم على جوازِ إبداءِ وصف فارق في معارضة وصف جامع اعتبره معلِّل وقبولِه **(قيل)** في الاحتجاج للرادين: **(المفروض الاستقلال)** لكل مما يدعيه المعلل والسائل، أما فيما يصلح مستقلاً فظاهر، وأما فيما لا يصلح إلا جزءاً فلأن ما يدعيه السائل علة -وهو المجموع المركب من وصف المعلل وما أبداه- لا ينافي عليته علية الجزء الأول الذي يدعيه المستدل علة بالاستقلال[٢٤] **(فتعدد)** حينئذ العلل لما تقدم فلا تكون المعارضة قادحة فلا تقبل.

(قلنا: بل هو) أي: الاستقلال **(أحد محتملات)**[٢٥] أما في الصورة الأولى فإنه يحتمل أن العلة هي الطعم، وأنها القوت أو الكيل وأنها المجموع،

---

(٢٣) أي كانوا يجمعون بين المفترقات ويفرقون بين المجتمعات، وكأن المستدل هنا يجمع بين المفترقين كجمعه بين القتل بالمحدد والقتل بالمثقل، والمعترض يفرق بين المجتمعين كفرقه بين القتلين بالمحدد والمثقل اهـ حل العقد (٢٤) فيكون وصف المستدل علة مستقلة وعلة غيره غير ضائرة بناء على جواز تعدد العلل فلا تكون المعارضة اهـ قسطاس.

(٢٥) ثلاثة فاثنان منها في الصورة الأولى حيث عارض بالقوت أو الكيل، وهذا هو الاحتمال الأول، والاحتمال الثاني أن تكون العلة مجموع القوت والكيل، وواحد في الصورة الثانية كما ذكر، وكان احتمالاً واحداً في الثانية لكونه قيداً ولم يكن مستقلاً اهـ

(قوله) بتعميم، متعلق بجمعاً أي جمعاً بتعميم الحكم للأصل والفرع **(قوله)** يقتضيه أي يقتضي ذلك التعميم **(قوله)** وفرقا بتخصيص أي بتخصيص ذلك الحكم بالأصل دون الفرع يقتضيه أي ذلك التخصيص وصف آخر مختص بالأصل. **(قوله)** وقبوله، بالجر عطف على جواز إبداء وصف

(قوله) وأما فيما لا يصلح إلا جزءا فلأن ما يدعيه السائل الخ، يندفع بقوله ما يدعيه السائل ما يقال هذا الاحتجاج إنما يستقيم في الصورة الأولى لا في الثانية وهي ما لا يصلح الوصف إلا جزءا، ووجه الدفع ما ذكره السعد حيث قال: ليس المراد أن المفروض استقلال كل من الوصفين بل كل مما يدعيه المعلل والسائل ففي الصورة الثانية ما يدعيه المعارض علة هو المجموع المركب من وصف المعلل، والوصف الذي أبداه المعترض وعليته لا تنافي علية الجزء الأول الذي يدعيه المستدل علة بالاستقلال بناء على جواز تعدد العلل، فقول المؤلف عليه السلام: فتعدد العلل هو فعل مضارع أي فتتعدد العلل يعني وهو جائز

وأما في الصورة الثانية فيحتمل أن العلة هي الجزء الأول كالقتل العمد العدوان، وأنها المجموع المركب منه، ومن كونه بالجارح **(فالحكم به)** أي: بالاستقلال في مقام الاحتمال **(تحكم)** ومن هذا يعلم أن المعارضة إنما تسمع في مقام الاحتمال، أما إذا ثبتت علية وصف المعلل بشرائطها فإنها لا تبطل بإثبات علة أخرى لذلك الحكم لجواز ثبوت الحكم بعلل شتى فكيف تبطل[٢٦] بمجرد الدعوى للعلة الأخرى، وأنها في المعنى راجعة إلى منع العلية؛ لأن كلا منهما إنما يقول بعلية وصفه فقط.

(و) إذا تقرر أنها مقبولة فقد اختلف **(في)** أنه هل يلزم المعترض في الوصف الذي أبداه **(بيان نفيه عن الفرع)** أو لا يلزمه؟ على ثلاثة أقوال/ص٦١٣/

أولها: **(اللزوم)** لتنفعه دعوى التعليل به **(لئلا يثبت الحكم فيه)** أي في الفرع **(وهو مطلوب المستدل و)** ثانيها: **(عدمه للهدم)** أي: هدم استقلال وصف المعلل وذلك غرض السائل **(و)** ثالثها: **(اللزوم)** لبيان نفي وصفه عن الفرع **(إن تعرض للنفي)** بأن ذكره صريحاً[٢٧] **(للوفاء)**[٢٨] بما التزمه،

---

(٢٦) أي علية وصف المعلل بمجرد دعوى المعترض للعلة الأخرى بغير إثبات لها إلخ اهـ (*) هذا إنما هو في بعض صور المعارضة وبعضها يكفي فيه دعوى السائل احتمال كون وصفه علة أو جزء علة كما يدل عليه قوله فيما سيأتي: وأما باحتمال تأثير المبدأ والاحتمال كاف الخ فتأمل اهـ السيد محسن بن إسماعيل (٢٧) بأن يقول: ليس العلة ما ذكرت بل العلة هي هذه وليست بموجودة في الفرع اهـ نيسابوري (٢٨) بما صرح به لا لأنه شرط في عوق المستدل =

(قوله) وإنها المجموع المركب من الثلاثة الأوصاف فالحكم بعلية الطعم كما يدعيه المستدل تحكم باطل **(قوله)** المركب منه، أي من الجزء الأول **(قوله)** فالحكم به، أي بالاستقلال إلخ أراد استقلال الطعم في الصورة الأولى واستقلال الجزء الأول في الصورة الثانية **(قوله)** وإنها أي المعارضة عطف على أن المعارضة **(قوله)** وفي بيان، أي بيان السائل نفيه أي نفي الوصف الذي أبداه المعترض فالضمير يعود إلى ما فهم من السياق على مقتضى عبارة المؤلف عليه السلام وتصح إعادته إلى قوله في أول البحث: ما يصلح مستقلاً أو قيداً **(قوله)** لتنفعه دعوى التعليل به، إذ لولا بيان نفيه لثبتت العلة في الفرع فيثبت الحكم فيه الخ **(قوله)** عدمه أي عدم اللزوم **(قوله)** للهدم أي لأن غرض السائل هدم استقلال وصف المستدل وذلك أي هدم الاستقلال يحصل بمجرد إبدائه وصفه **(قوله)** إن تعرض، أي السائل الذي دل عليه معنى قوله وفي بيان نفيه أي بيان السائل لنفي ما أبداه عن الفرع وكذا ضمير فقد تم غرضه أي السائل.

(وإلا فقد تم غرضه) من الهدم؛ لكونه قد أتى بما لا يتم معه الدليل، وبيان عدم الحكم في الفرع خارج عن غرضه؛ لأنه لو ثبت بدليل آخر لم يكن إلزاماً له، وربما سلمه، وهذا هو المختار.

واختلف أيضاً في احتياج السائل إلى أصل يبين تأثير وصفه الذي أبداه فيه حتى يقبل كأن يقول: العلة الطعم دون القوت كما في الملح فقيل: يحتاج **(و)** المختار أنه **(لا يحتاج أصلاً لأنها)** يعني المعارضة **(للصد عن التعليل)** إما بهدم استقلال علة المعلل وهو يتم بجزئية ما أبداه فلا يلزم بيان عليته بالتأثير لجواز أن لا تكون علة فلا تؤثر في أصل أصلا، وإما باحتمال تأثير المبدأ، والاحتمال كافٍ؛ لأنه لا يدعي عليته حتى يحتاج إلى شهادة أصل آخر.

قيل: ولأن أصل المعلل أصل السائل[٢٩] بأن يقول العلة القوت دون الطعم

= بل لئلا ينسب إلى الكذب المنافي للعدالة المشترطة في المناظرة اهـ جلال

(٢٩) قال النيسابوري: وأيضا لو سلم أنه يحتاج إلى أصل يتكلم عليه فأصل المستدل أصله وكما يشهد أصل المستدل وهو القتل بالمحدد مثلا لوصف المستدل وهو القتل العمد العدوان، يشهد لوصف المعترض وهو القتل العمد العدوان بجارح اهـ. (*)عبارة المختصر وشرحه للجلال هكذا وأيضا فأصل المستدل أصله بمعنى أنه يلزم المعترض إلحاق ما وجد فيه وصف المعارضة بالأصل الذي جعل العلة فيه وصفاً لو كان مستدلاً وإلا فالفرض أنه غير مستدل والمعترض لا مذهب له اهـ والله أعلم

(قوله) لكونه هذا الضمير، وكذا ضمير غرضه وله وسلمه للسائل وضمير لأنه للحكم **(قوله)** فيه متعلق بتأثير وضمير فيه للأصل **(قوله)** للصد أي لصد المستدل عن التعليل بما ذكره **(قولـه)** بالتأثير متعلق ببيان علته أي بتأثير ما أبداه المعترض في أصل آخر، وقوله: لجواز أن لا تكون علة هكذا في شرح المختصر وينظر في زيادة لفظ جواز[*] **(قولـه)** لأنه لا يدعي عليته، أي لا يدعي عليته قطعاً فلا ينافي ما تقدم من أن الصالح للاستقلال يحتمل أن يكون علة دون الأول **(قوله)** قيل: ولأن الأصل المعلل الخ، ذكره ابن الحاجب وشراح كلامه، واعترضه المؤلف عليه السلام باعتراض قوي حيث قال: وفيه شيء لأن كلام المعلل في تأثير وصف المعترض في أصله وهو البر، ولم يكن المعترض قد دل على تأثيره فيه فلا بد لبيانه من أصل آخر حتى يتم غرضه بأن يقول للمعلل: قد ثبت ما أبديت في كذا من دون وصفك

(* قوله) وينظر في زيادة لفظ جواز لعل ذلك لأنه يجوز أن يكون علة مستقلة لبعض الأصول فيما لو لم يوجد فيه مانع من الاستقلال والله أعلم اهـ حسن بن يحيى

أو كلاهما كما في البر بعينه فمطالبته بأصل مطالبة له بما قد تحقق حصوله، وفي شيء لأن الكلام في تأثيره فيه فلابد لبيانه من أصل آخر.

(والجواب) لهذا الاعتراض من وجوه هي[٣٠] إما **(منع وجوده)** أي وصف السائل كأن يعارض الكيل بالادخار فيقول المعلل: العبرة بزمن الرسول ﷺ ولم يكن مدخراً حينئذ **(أو)** منع **(تأثيره)** بأن يقول المستدل: لا أسلم تأثير ما أبديت فهلُمَّ الدليل على تأثيره، وهذا إنما يسمع من المستدل **(إن لم يثبت وصفه بالسبر)**[٣١] أما إذا أثبت علية وصفه /ص٦١٤/ بالسبر كان الوصف داخلاً في السبر بمجرد احتمال كونه مناسباً؛ لأن السبر يتحقق بإبطال ما عدى المستبقى من غير بيان لمناسبته فتتم المعارضة بإبداء وصف آخر محتمل للعلية والمناسبة لأنه مثله فلا تسمع من العلل مطالبة السائل بالتأثير **(أو)** منع **(ظهوره أو)** منع **(انضباطه أو بيان عدمهما)** بأن يبين المعلل أن ما أبداه السائل غير ظاهر أو غير منضبط،

---

(٣٠) في نسخة: وهي إما اهـ (٣١) لما عرفت من أن ما أثبت بالسبر لا يلزم فيه المناسبة، وفيه ما نبهناك عليه فيما سبق اهـ جلال (*) فاعل يثبت ضمير يعود إلى المستدل، وقد أبطل السعد كلام من جعله راجعاً إلى السائل اهـ. عن خط السيد العلامة عبد القادر

(قوله) إن لم يثبت، أي المستدل وصفه بالسبر يعني بل أثبته بالمناسبة حتى يحتاج المعارض في معارضته إلى بيان مناسبة أو شبه **(قوله)** كان الوصف، الذي أبداه المعترض **(قولـه)** داخلاً في السبر، أي سبر المستدل **(قوله)** لأن السبر يتحقق بإبطال ما عدى المستبقى الخ، يعني وإن لم تثبت مناسبة ما عداه[*] فلا يحتاج المعارض في معارضته لسبر المستدل إلى إبداء وصف قد بين مناسبته لأن السبر يتحقق بإبطال الخ، والأظهر أن يقال: لأن السبر إنما يتحقق بإبطال ما عدا المستبقى، وإن لم يكن مناسباً فتتم المعارضة الخ، والحاصل أن سبر المستدل لابد فيه من إبطال أي وصف أبدى غير المستبقى ولو قال المؤلف عليه السلام: كذلك لكان أظهر **(قوله)** لأنه، أي لأن الوصف الذي أبداه المعترض مثله أي مثل ما عدا المستبقى[*] من الأوصاف التي يحتاج المستدل إلى إبطالها.

(* قوله) يعني وإن لم تثبت مناسبة ما عداه، الظاهر أن يقول إن لم تثبت مناسبته أي المستبقى فيتكلف ويقال ما عداه أي ما عدا المبطل اهـ **(* قوله)** أي مثل ما عدا المستبقى، الظاهر من عبارة المؤلف عود الضمير المضاف إليه إلى المستبقى فتأمل اهـ ح عن خط شيخه.

وهذه الأربعة لما تقرر من أن الظهور والانضباط شرط في الوصف المعلل به فلابد في دعوى صلوح الوصف علة من بيانهما، وللصادِّ أن يطالب ببيان وجودهما، وأن يبين عدمهما **(أو)** بيان **(أنه)** أي: الوصف الذي أبداه السائل **(عدم معارض في الفرع)**[٣٢] وعدمه طرد لا يصلح للتعليل.

مثاله في قياس المكره على المختار في القصاص بجامع القتل أن يقول سائل: هو معارض بالطواعية[٣٣]؛ إذ العلة هو القتل معها، فيجاب بأنها عدم الإكراه، والإكراه[٣٤] مناسب لعدم القصاص فهو عدم معارض للقصاص وليس من الباعث في شيء[٣٥] هذا إن سلم أن الإكراه معارض لثبوت الحكم في الفرع ومناسب لعدمه لأنه في حيز المنع؛ إذ المناسب لعدم الحكم هو الإكراه السالب للاختيار بالكلية وهو معدوم في الفرع.

(أو) بيان **(إلغائه)** إما في جنس الأحكام على الإطلاق كالطول والقصر أو في جنس الحكم المعلل به، وإن كان مناسباً لبعض الأحكام كالذكورة في باب العتق

---

(٣٢) أي غير مانع عن ثبوت الحكم في الفرع اهـ حل العقد (*) أي ويحصل جواب المعارضة أيضا ببيان أن وصف المعارضة ليس وصفاً وجودياً وإنما هو عبارة عن عدم المعارض في الفرع، والعدم لا يكون علة ولا جزءا من العلة كما قدمه المصنف حيث قال في شروط العلة: ومنها أن لا يكون عدماً في الحكم الثبوتي، وذلك مثل قياس المكره على المختار اهـ سبكي (٣٣) فإنها في الأصل مناسبة لوجوب القصاص فلا تكون العلة القتل العمد العدوان فقط بل بقيد الاختيار اهـ سبكي (٣٤) أو كونه مكرهاً اهـ.

(*)والإكراه مانع فلا يكون عدمه في المختار جزء العلة لأن أجزاء العلة يجب أن تكون مناسبة، وعدم المانع ليس مناسباً، فيرجع هذا الجواب إلى منع مناسبة الوصف وهو الطواعية بل الإكراه هو المناسب لعدم القصاص الذي هو نقيض الحكم بوجوب القصاص، وذلك أي نقيض المناسب لحكم لا يجب أن يكون مناسباً لنقيض ذلك الحكم بل هو طرد فيه اهـ مختصر وشرحه للجلال (٣٥) تعليل للمنع المستفاد من أن سلم اهـ

(قوله) وهذه الأربعة، وهي منع الظهور والانضباط وبيان عدم الظهور وبيان عدم الانضباط **(قوله)** وللصاد، المراد به هنا المستدل **(قولـه)** بالطواعية أي بوصف غير صالح للاستقلال **(قوله)** فيجاب، أي يجيب المستدل بأنها أي الطواعية عدم الإكراه **(قولـه)** والإكراه، أي كونه مكرهاً بفتح الراء معارض للحكم وهو القصاص مناسب لعدم القصاص فهو أي عدم الإكراه معارض للقصاص

(أو) بيان **(استقلال وصفه)** أي وصف المعلل في صورة ما **(بظاهر أو إجماع)** نحو أن يقال في يهودي صار نصرانياً أو بالعكس: بدَّل دينه فيقتل كالمرتد فيعارض بأن العلة في المرتد الكفر بعد الإيمان[٣٦] فيجاب بأن التبديل معتبر في أي صورة /ص٦١٥/ لحديث البخاري: من بدل دينه فاقتلوه. هذا إذا لم يتعرض للتعميم فلو قال: فثبت اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع؛ لكونه خروجاً من القياس إلى النص، وعمومه لا يضر المستدل[٣٧]؛ لجواز أن لا يقول هو أو الخصم بالعموم أو غير ذلك مما يمنع التمسك بالعموم **(ولا يكفي)** في إلغاء الوصف الذي أبداه السائل **(وجود الحكم في)** صورة **(دون)** الوصف **(المبدى)** المعارض به **(لجواز التعدد)**[٣٨] في العلل وعدم وجوب الانعكاس **(ولذلك يفسده)** أي: هذا الطريق الذي هو الاكتفاء بوجود الحكم في صورة دون وصف السائل **(إبداء)** السائل في تلك الصورة لوصف **(خالف)** لوصف المعارضة وقائم مقامه

---

(٣٦) فيجيب بأن النص في من بدل دينه فاقتلوه نبه على أن مجرد التبديل هو العلة فيكفيه ذلك جواباً في معارضة التبديل بالكفر بعد الإيمان، لكن يجب عليه في الجوابين المذكورين أن يكون غير متعرض للتعميم بالنص، وإلا يخرج عن الاستدلال بالقياس إلى الاستدلال بعموم النص فيكون انتقالاً مذموماً، ويذهب القياس ضياعاً اهـ مختصر وشرح الجلال عليه

(٣٧) دفع لما يتوهم أن النص يضر المستدل سواء تعرض لتعميمه أو لم يتعرض لأنه لا معنى للقياس عند كون حكم الفرع منصوصاً اهـ سعد (٣٨) عبارة المختصر وشرحه للنيسابوري لجواز علة أخرى هي علة المستدل يثبت بها الحكم في صورة النزاع وذلك كما لو فرض أن امتناع الربا حاصل في السفرجل مع أنه غير مكيل، فهذا لا يدل على أن وصف المعترض وهو الكيل ملغي في ثبوت امتناع الربا مطلقاً إذ من الجائز أن يكون الحكم وهو امتناع الربا حاصلاً في بعض الصور كالبر مثلا لوصف الكيل وفي سائر الصور لوصف آخر هو الطعم مثلاً بناء على جواز تعليل حكم واحد بعلتين اهـ

(قوله) في أي صورة أي في صورة ما من الصور **(قوله)** إذا لم يتعرض، أي المستدل **(قوله)** فلو قال، أي تعرض للعموم **(قوله)** وعمومه لا يضر المستدل، دفع لما يقال إنه لا معنى للقياس عند كون حكم الفرع منصوصاً **(قوله)** أو غير ذلك، بأن يظهر لعمومه مخصصاً **(قوله)** ولا يكفي أي لا يكفي المستدل **(قوله)** ولذلك، أي ولأجل أن وجود الحكم في صورة دون وصف المعترض لا يكفي في إلغاء الوصف الذي أبداه المعترض **(قوله)** في تلك الصورة، أي صورة وجود الحكم دون وصف السائل **(قوله)** خالف لوصف المعارضة في كونه جزءا من علة المستدل **(قوله)** وقائم مقامه، عطف على خالف تفسير له أي قائم مقامه في كونه جزءا من علة المستدل

فيكون وصف المستدل في كل صورة جزءا من العلة لا مستقلاً على ما زعم، وكذا كل واحد من الوصف المعارض به، وما يقوم مقامه فيكون حينئذ معتبراً لا ملغى، ويسمى هذا النوع تعدد الوضع(٣٩) بتعدد أصل العلة لثبوتها مع أحد القيدين في أصل ومع الآخر في آخر كما قيل في أمان العبد للحربي: أمان من مسلم عاقل فيقبل كأمان الحر، لأن الإسلام والعقل مظنتان لإظهار مصلحة بذل المال فيعارض بالحرية؛ لأنها مظنة فراغ القلب للنظر/ص٦١٦/ فإظهارها معها أكمل فيقول المستدل: الحرية ملغاة؛ لاستقلالهما في العبد المأذون له من سيده في القتال(٤٠)

---

(٣٩) لأن الأوضاع في الاصطلاح إما التقادير أو الاقترانات فثبوت الحكم على تقديرين أو اقترانين ثبوت له على وضعين كما حققناه في بحث الشرطيات من المنطق اهـ جلال
(*) لتعدد أصل العلة لأنها تعددت بأصلين اهـ حلي وفي شرح المختصر لتعدد أيضا باللام اهـ
(٤٠) فإن الأمان منه صحيح مع كونه عبداً اهـ نيسابوري

(قوله) فيكون وصف المستدل في كل صورة، من الصور التي يبدي فيها المعترض وصفاً خالفاً. **(قوله)** جزءا من العلة، فيفسد إلغاء وصف المعترض بهذه الطريق لابتنائه على استقلال وصف المستدل في تلك الصورة وقد بطل استقلاله بإبداء المعترض قيداً آخر ينضم إليه **(قوله)** وكذا، أي يكون كل واحد من الوصف المعارض به وما يقوم مقامه جزءا كوصف المستدل، والمراد أنه يكون وصف المستدل جزءا وكل واحد من وصف المعارضة وما يقوم مقامه الجزء الآخر فكان الأولى حذف لفظ وكذا، والأولى أيضا اقتصار المؤلف عليه السلام على ذكر ما يقوم مقام وصف المعارض إذ لا دخل لذكر وصف المعارض به لأن الكلام إنما هو في الوصف القائم مقام وصف المعارض لأن قوله: فيكون وصف المستدل الخ مترتب على قوله لوصف خالف أي قائم مقامه، ولو قال: فيكون وصف المستدل في كل صورة جزءا وما يقوم مقام وصف المعارضة جزءا لكان أظهر **(قوله)** فيكون، معنى وصف المعارضة معتبراً في كونه جزءا لوصف المستدل لا ملغي لما عرفت من أن الإلغاء مبني على استقلال وصف المستدل وقد بطل **(قوله)** بتعدد، أي بسبب تعدد أصل العلة لثبوتها أي العلة كالإسلام والعقل مثلاً مع أحد القيدين كالحرية في أصل وهو أمان المسلم العاقل الحر، فالعلة قد ثبتت على وضع أي مع قيد كونه حراً **(قوله)** ومع الآخر، أي ولثبوت العلة المذكورة مع القيد الآخر وهو كونه مأذوناً في آخر أي في أصل آخر وهو أمان العبد المأذون فقد ثبتت العلة على وضع آخر، وهو كونه مأذونا، وقد عرفت من قولنا: على وضع في الأول والثاني وجه التسمية بالتعدد والوضع، وأما المؤلف عليه السلام فإنه بين وجه التسمية بالتعدد لا الوضع **(قوله)** فيعارض بالحرية، أي العلة كونه مسلماً عاقلاً حراً **(قوله)** فإظهارها، أي مصلحة بدل الأمان معها أي مع الحرية
(قوله) لاستقلالهما، أي الإسلام العقل بإظهار مصالح الإيمان

فيقول المعترض: خلف الإذن الحرية؛ فإنه مظنة لبذل الوسع فيما تصدى له من مصالح القتال أو لعلم سيده بصلاحيته لإظهار مصالح الإيمان، وجواب تعدد الوضع إلغاء المعلل ذلك الخلف في صور أخرى، فإن أبدى خلفاً فكذلك وهلُمّ جَرّا إلى أن يقف أحدهما فإن وجد المعلل صورة لا خلف فيها تم إلغاؤه، وإلا عجز.

(ولا) يكفي [في] إثبات استقلال وصف المعلل وإبطال وصف المعارضة بيانُ **(ضعف الحكمة)** فيه **(مع تسليم المظنة)** نحو: الردة علة القتل، فيعارض بأنها العلة مع الرجولية، لأنها مظنة الإقدام على قتال المسلمين فيجاب بأن الرجولية لا تعتبر وإن كانت مظنة للإقدام وإلا لم يقتل مقطوع اليدين؛ إذ احتماله فيه أضعف منه في النساء، فهذا جواب لا يقبل من المعلل لتسليمه أن الرجولية مظنة معتبرة شرعاً[٤١] فإنَّ ترفُّه الملك في السفر لا يمنع رخصته؛ لأن مقدار الحكمة غير مضبوطة. **(ولا)** يكفي المستدل أيضا **(الترجيح[٤٢])** لوصفه بوجه من وجوه الترجيح جواباً عن المعارضة

---

(٤١) وتخلف المئنة عن المظنة لا يضر كما لا يضر تخلف المشقة عن السفر اهـ جلال والله أعلم (٤٢) وإنما لا يكفي للتمسك في إبطال وصف المعارض أحد هذين الوجهين لاحتمال الجزئية بأن يكون وصف المستدل جزءاً من وصف المعارض، =

(قوله) خلف، فعل ماض فاعله الإذن، وقوله: الحرية مفعوله،وقوله: فإنه أي الإذن **(قولـه)** أو لعلم سيده، عطف على فإنه **(قوله)** مصالح الإيمان، وهو بذل الأمان **(قوله)** في صورة أخرى، بأن يبدي المستدل صورة لا يوجد إليها الخلف أيضاً فإن أبدى المعترض خلفاً آخر فكذلك أي يجاب بإلغائه **(قوله)** إلى أن يقف أحدهما فتكون الدائرة أي الهزيمة والإدبار عليه، إما وقوف المستدل فللعجز عن الإلغاء، وإما وقوف المعترض فللعجز عن إثبات ما يقوم مقام الوصف الملغى[*]. **(قوله)** تم إلغاؤه وبطل الاعتراض **(قوله)** وإلا عجز أي ظهر عجزه **(قولـه)** ضعف الحكمة فيه، أي في وصف المعارضة **(قوله)** مظنة الإقدام إلخ، إذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء **(قوله)** إذ احتماله، أي الإقدام فيه أي في مقطوع اليدين أضعف فضعفت الحكمة فيه وهي الزجر عن الإقدام على قتال المسلمين

(* قوله) عن إثبات ما يقوم مقام الوصف الملغي، كذا عبارة الرفو ثم قال: فتبين أن المعترض إنما يجوز له الاخلاف على تقدير جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين ولو لم يجز ذلك كان للمستدل أن يقول العلة بعينها مفقودة في محل النقض وهو العبد المأذون في المثال إذ النائب ليس هو المنوب عنه،ووجود الحكم مع فقد العلة دليل إلغاء العلة اهـ رفواً

كما ظن؛ إذ لا تدفع أولوية استقلال وصفه احتمال الجزئية ولا بعد في ترجيح بعض الأجزاء على بعض؛ فإن القتل في العلية أقوى من العمد العدوان،

ولا الترجيح بكون وصفه متعدياً للاتفاق على التعليل بالمتعدية والاتساع وكون الآخر قاصراً لا اتفاق عليه/ص٦١٧/ ولا اتساع، وهذا كله **(إن لم يدع المعترض استقلال وصفه)**

= وحينئذ للمعارض أن يقول للمستدل: وصفك وإن كان راجحاً على وصفي بإحدى الطرق التي ذكرت أو بأنه متعد إلا أن وصفي أيضا راجح من جهة أخرى وهي أنه لو عمل بوصفي لزم منه العمل بكلا الوصفين إذ الكل مستلزم للجزء، وإن عمل بوصفك لزم إلغاء وصفي بالكلية، والجمع بين الدليلين أولى، وإذا كان العمل بكل من وصفي المستدل والمعترض يرجح من وجه فيجيء التحكم لو عمل بأحدهما دون الآخر. واختلف في أن الأصل المقيس عليه في قياس المستدل هل يجوز أن يكون متعدداً أم لا، والصحيح جواز تعدد الأصول اهـ نيسابوري

(قوله) ولا الترجيح بكون وصفه متعدياً، الظاهر أن هذا داخل في قوله: ولا الترجيح لوصفه بوجه من وجوه الترجيح، ولعل هذا من عطف الخاص على العام **(قوله)** أولوية، فاعل لا يدفع واحتمال مفعوله يعني أن هذا الترجيح إنما يدل على أن استقلال وصفه أولى من استقلال وصف المعارض إذ لا يعلل بالمرجوح مع وجود الراجح، لكن احتمال كون وصف المعارض جزءا من علة المستدل باق وقوله: ولا بعد في ترجيح بعض الأجزاء إلخ، يعني إذا كان احتمال الجزئية باقياً فالترجيح كما يحصل في العلل المستقلة يحصل أيضا في الأجزاء إذ لا بعد في ترجيح بعض الأجزاء على بعض، وإذا كان كذلك جاء التحكم في ترجيح وصف المستدل على وصف المعترض هذا مقتضى كلام شرح المختصر، وفي دلالة العبارة عليه خفاء

(قوله) للاتفاق، علة للترجيح وقوله: والاتساع عطف على الاتفاق يعني أن اعتبار المتعدية يوجب الاتساع في الأحكام وقوله: وكون الآخر قاصراً عطف على كون وصفه متعدياً، واعلم أن المؤلف عليه السلام لم يتعرض للوجه في عدم صحة الترجيح بالتعدي وهو مبني على احتمال الجزئية، وسيأتي بيان ذلك قريباً إن شاء الله تعالى، وأما ما ذكره في شرح المختصر من أنه لا ترجيح للمتعدية على القاصرة لأن لكل من المتعدية والقاصرة رجحاناً من وجه فلا يصلح وجها لعدم تعرض المؤلف عليه السلام للوجه المذكور لأن ما ذكر في شرح المختصر مبني على فرض استقلال وصف المستدل وصحة الترجيح يعني لو صح استقلال وصفه، وتم الترجيح بالتعدي فهو معارض بترجيح القاصرة أيضا، وكلام المؤلف عليه السلام مبني على احتمال الجزئية

(قوله) وهذا كله، أي الترجيح بأي وجه سواء كان بالتعدي أو بغيره إن لم يدع المعترض استقلال وصفه، =

وإلا كان الترجيح مبطلاً لوصفه وهو ظاهر، وهل يجب على المعلل الاكتفاء بأصل واحد؟ قيل بوجوبه؛ لحصول الظن به فالزيادة لغو **(والصحيح جواز تعدد الأصول)**[٤٣]؛ لأن الظن يقوى به والتقوية مقصودة **(و)** بعد تعدده اختلف **(في اقتصار المعارض على)** أصل **(واحد)** على قولين أحدهما: **(الجواز)؛** لأن إبطال جزء كلام المعلل إبطال[٤٤] له؛ لأن قصده إلحاق الفرع بجميع الأصول، وهو يَبطُل بالفرق بينه وبين أحدها.

(و) ثانيهما -وهو المختار- **(عدمه)؛** إذ يكفي المعلل في إثبات مطلوبه سلامة أصل واحد[٤٥]

---

(٤٣) المقيس عليها اهـ غاية الوصول (٤٤) لأن علة الفرع صارت مركبة من علل الأصول كلها فإذا بطل جزء المركبة بطلت فبطل حكمها اهـ جلال (٤٥) لأن المستدل لم يدع تركبها بل تعددها وتوقف واحدة من المتعددات بالمعارضة لها لا يوجب توقف البواقي، وما بقي يكفي في إثبات حكم الفرع فلابد للمعارض من معارضة الجميع.

نعم إذا كانت علة الأصول كلها واحدة وكان وصف المعارضة موجوداً في كل الأصول كفت المعارضة في أصل واحد عن المعارضة في البواقي لاشتراك الجميع في المقتضي والمانع اهـ جلال (*) فلابد من المعارضة في جميع الأصول اهـ رفوا

= وبيان ذلك أن الوجه في عدم صحة الترجيح من المستدل لوصفه هو احتمال الجزئية فيجيء التحكم في الحكم باستقلال وصفه دون جزئه مع أنه لا بعد في ترجيح بعض الأجزاء كما عرفت، هذا حاصل ما في شرح المختصر، وقد اعترضه السعد بأن احتمال الجزئية المبني عليه عدم صحة الترجيح إنما يكون إذا لم يدع المعترض استقلال وصفه، والمؤلف عليه السلام اعتمد ما ذكره السعد، ولكن ما ذكره مبني على أن الوجه في عدم صحة الترجيح من المستدل هو احتمال الجزئية اللازم منه التحكم ولم يتعرض لاحتمال الجزئية في الطرف الآخر وهو الترجيح بالتعدي وإلا لذكر التحكم في الطرفين معاً فلا يخلو المقام عن قصور في تأدية المقصود فتأمل والله أعلم. **(قوله)** وإلا كان الترجيح مبطلا لوصفه، أي لوصف المعترض لعدم احتمال كونه جزءا من العلة **(قوله)** فالزيادة لغو فلا يجوز تعدد الأصول **(قوله)** والصحيح جواز تعدد الأصول، يعني قد اختلف في جواز تعدد الأصول بمعنى أن المستدل هل له إلحاق الفرع بجميع الأصول، والصحيح جوازه **(قوله)** وبعد تعدده يعني وإذا قلنا بجواز ذلك فهل للمعترض أن يقتصر في المعارضة على أصل واحد ولا يتعرض لسائر الأصول فيه قولان **(قوله)** إبطال له أي لكلام المعلل **(قوله)** بالفرق بينه أي بين الفرع وبين أحدها أي الأصول **(قوله)** وعدمه، أي عدم جواز اقتصار المعترض على إبطال أصل واحد

(فإن لم يقتصر) المعارض على واحد إما لوجوبه أو تبرعاً منه **(ففي اقتصار المستدل)** قولان **(كذلك)** أي: كالخلاف الأول فقيل: يكفيه دفع المعارضة[٤٦] عن أصل وهو المختار؛ إذ يحصل به مطلوبه، وقيل: لا يكفيه؛ لأنه التزم الجميع[٤٧] فصار مدعى له بالعرض فلزمه الذب عنه **(و)** المعارضة في الأصل **(منها سؤال التعدية وهو بيان وصف في أصل عُدِّيَ)** إلى فرع **(مختلف فيه كوصف المستدل)** فيقول المعترض للمستدل: ما عللت به وإن تعدى إلى فرع مختلف فيه فكذا ما أبديته وليس أحدهما /ص٦١٨/ أولى من الآخر كقول المستدل في البكر البالغة: بكر فتجبر كالصغيرة، فيعارض بالصغر؛ فإنه يتعدى به الحكم[٤٨] إلى الثيب الصغيرة كما تعدى بذلك إلى البكر البالغة[٤٩] فكان من المعارضة في الأصل مع زيادة التعرض للتساوي في التعدية دفعاً للترجيح بها، وربما يذكر هنا سؤال التركيب[٥٠] وهو راجع إلى منع حكم الأصل، أو منع العلية إن كان مركب الأصل، أو إلى منع الحكم، أو منع وجود العلة في الفرع إن كان مركب الوصف فليس سؤالاً برأسه،

---

(٤٦) لأنه لم يدع التركيب في علة الفرع فإذا تمت له سلامة إحدى علل الأصول فقد تم مراده اهـ جلال (٤٧) إثبات حكم الفرع بكل من الأقيسة فكانت علة ثبوته مركبة بدعواه فلابد من تصحيح كل أجزائه اهـ جلال (٤٨) وهو جواز الإجبار، وقوله: إلى الثيب الصغيرة أي فيظهر عدم تأثير البكارة التي علل بها المستدل اهـ جلال (٤٩) فالأصل لكل من الخصمين هو البكر الصغيرة لكن المستدل جعل البكارة هي الوصف وعداه إلى جواز إجبار البكر البالغة، والمعترض جعل الصغر هو الوصف وعداه إلى جواز إجبار الثيب الصغيرة، وكل من الفرعين مختلف فيه، ومنشأ كل من الاختلافين هو الاختلاف في الأصل المعلل به اهـ رفوا

(٥٠) قد تقدم تحقيقه في بحث شروط الأصل في قوله: وموافقة الخصم على علته اهـ.

(قوله) إما لوجوبه، أي وجوب عدم الاقتصار كما هو المختار **(قوله)** ففي اقتصار المستدل على دفع المعارضة عن أصل واحد **(قوله)** لأنه التزم، أي المستدل الجميع أي إلحاق الفرع بجميع الأصول **(قوله)** كما تعدى بذلك، أي بوصف البكارة **(قوله)** فكان من المعارضة في الأصل، بإبداء وصف آخر غير البكارة وهو الصغر **(قوله)** للتساوي في التعدية، حيث تعدى كل منهما إلى فرع مختلف فيه **(قوله)** دفعاً للترجيح، أي لترجيح وصف المستدل بها أي بالتعدية، وذلك أن التعدية قد حصلت في وصف المعترض أيضاً **(قوله)** أو منع العلية، أي في الفرع **(قوله)** أو منع وجود العلة في الفرع، الأولى في الأصل كما تقدم

والأمثلة قد عرفت[٥١] ولاشتهار هذين السؤالين باسميهما أفردهما الجدليون بالعدد فكان عدة الأسئلة باعتبارهما خمسة وعشرين.

(النوع الخامس[من الاعتراضات])

ما يرد على دعوى وجود العلة في الفرع إما بمنع وجودها أو معارضتها أو دفع مساواتها فباعتبار ضميمة في الأصل أو مانع في الفرع فرق، وباعتبار نفس العلة اختلاف في الضابط، أو في المصلحة فانحصرت أصنافه بحسب الوجود في خمسة:

أولها **(منع وجوده في الفرع)** كقولهم في أمان العبد: أمان صدر عن أهله كالعبد المأذون له في القتال، فيقال: لا نسلم أهليته[٥٢] له، والجواب ببيان ما يرد بالأهلية ثم بيان وجوده/ص٦١٩/ بحس أو عقل أو شرع كما تقدم في منع وجوده في الأصل

---

(٥١) كأن يختلف الخصمان في علة حكم الأصل بأن يعتبر المستدل علة فيه والمعترض علة أخرى، وهذا يسمى قياس مركب الأصل، كأن يحتج على الحنفي في أن العبد لا يقتل به الحر: عبد فلا يقتل به كالمكاتب المقتول عن وفاء ووارث مع السيد، فيقول الحنفي: العلة في عدم قتل الحر بالمكاتب جهالة المستحق القصاص من السيد والورثة فإن صحت هذه العلة بطل إلحاق العبد به في الحكم بعدم مشاركته له في العلة، وإن بطلت فإن الخصم يمنع حكم الأصل ويقول: يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع، وهذا منع تقديري فلا ينافيه الاعتراف التحقيقي فلا ينفك عن منع العلة في الفرع كما لو كانت هي الجهالة أو منع حكم الأصل كما لو كانت هي كونه عبداً فلا يتم القياس. ومثال قياس مركب الوصف أن يقول في مسألة تعليق الطلاق قبل النكاح قول القائل إن تزوجتك فأنت طالق تعليق للطلاق قبل النكاح فلا يصح كما لو قال: زينب التي أتزوجها طالق، فيقول الحنفي: التعليق على تقدير تسليم عليته لعدم الصحة مفقود في الأصل فإنه تنجيز فإن صح هذا بطل إلحاق التعليق به، وإلا امتنع عدم الوقوع لأنه إنما منع الوقوع لكونه تنجيزاً فلو كان تعليقاً لقال به فما ينفك عن منع العلة أو منع حكمه فلا يتم القياس اهـ شرح جحاف باختصار

(٥٢) أي أهلية الفرع وهو العبد الغير المأذون له في الحرب اهـ غاية الوصول

(قوله) وباعتبار، أي فإن دفع مساواتها باعتبار ضميمة في الأصل **(قوله)** فباعتبار نفس العلة، أي دفع مساواتها باعتبار الخ **(قوله)** في خمسة، هي منع وجود الوصف في الفرع المعارضة في الفرع الفرق اختلاف الضابط اختلاف جنس المصلحة

فيقول: أريد بها كونه مظنة لرعاية مصالح الإيمان وهو بإسلامه وبلوغه كذلك بدلالة العقل[٥٣] ثم الصحيح أن السائل لا يُمَكَّن من تفسير ذلك الوصف وتقريره بوجه آخر بيانا لعدمه **(و)** إنما يكون **(تقريره إلى مدعيه)**؛ لأن تفسيره وظيفة اللافظ به لكونه العالم بمراده وإثباته وظيفة مدعيه فيتولى تعيين ما ادعاه كل ذلك[٥٤] **(لئلا ينتشر)** الجدال بالانتقال.

ثانيها **(المعارضة في الفرع بما يقتضي خلاف الحكم)**[٥٥] فيه سواء كان ذلك المقتضي نقيضا أو مستلزماً للنقيض[٥٦]

---

(٥٣) هذا مثال ما يبين بالعقل، ومثال ما يبين فيه وجود الوصف في الفرع بالحس أو الشرع أن يقال في مزر الذرة، شراب يشتد فيحرم كالخمر فيمنع المعترض كون مزر الذرة مشتداً، فيقول المستدل: كون مزر الذرة مشتداً معلوم حساً، ومثال الثاني أن يقال: الكلب نجس فلا يصح بيعه كالخمر، فيمنع المعترض نجاسة الكلب، فيقول المستدل: نجاسة الكلب معلومة شرعاً ويبينه بدليله اهـ من شرح جحاف بتصرف

(٥٤) أي عدم تمكين المعترض من التقرير وكون التفسير على المتلفظ والبيان على المدعي اهـ سعد (٥٥) أي بإبداء وصف فيه يقتضي نقيض الحكم الذي يريد المستدل إثباته فيه، ويجب عليه إثباته على نحو طريق إثباته العلة بطرقها المتقدمة اهـ مختصر وشرحه للجلال.

(*)وإثبات علة نقيض حكم المستدل في الفرع إنما يتأتى للمعترض على نحو طرق إثبات العلة في حكم الأصل التي أثبتها المستدل بتلك الطرق من نص أو إجماع أو سبر أو مناسبة اهـ رفواً (٥٦) بخلاف ما إذا لم يقتض نقيضا أو ضداً فإنه ليس من المعارضة في شيء لعدم منافاته دليل المستدل فليس بقادح قطعاً كما لو قيل في اليمين الغموس: قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور، فيقول المعترض: قول مؤكد للباطل يظن به حقيته فيوجب العزير كشهادة الزور إذ لا منافاة بين عدم وجوب الكفارة وبين وجوب التعزير اهـ شرح جحاف ﷺ

(قوله) برعاية مصالح الإيمان، وهو الأمان **(قوله)** وهو، أي العبد بإسلامه هذا بيان لوجود الوصف في الفرع **(قوله)** كذلك، أي مظنة لرعاية مصالح الإيمان

(قوله) من تفسير ذلك الوصف، وهو الأهلية **(قوله)** وتقريره، أي لا يمكن من تقريره أي الوصف وهو الأهلية **(قوله)** بوجه آخر، غير ما فسره به المستدل، وقوله: بيانا لعدمه، علة لتفسيره وتقريره أي لأجل البيان من المعترض لعدمه أي لعدم الوصف في الفرع

(قوله) لئلا ينتشر الجدال، هكذا في شرح المختصر قال السعد: وفي المنتهى ولئلا ينتشر بالواو فيكون وجهاً ثانيا وهو الأحسن **(قوله)** ذلك المقتضى، بفتح الضاد على صيغة اسم المفعول

كأن يقول المعترض: إن اقتضى وصفك ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك، ثم يثبت المعترض وصفه **(بأي مسلك)** من مسالك العلة **(شاء)** فيكون كالمعلل في وظائفه فتنقلب الوظيفتان، **(و)** المعارضة في الفرع **(هي المراد)** بالمعارضة **(مع الإطلاق)** في باب القياس بخلاف المعارضة في الأصل فإنها تقيد **(والمختار قبولها؛ لئلا تبطل الفائدة)** من المناظرة وهي ثبوت الحكم(٥٧)؛ لأنه لا يتحقق ثبوته ما لم يعلم عدم المعارض **(قيل):** فيه **(قلب)**(٥٨) للمناظرة وخروج عما قصداه من معرفة صحة نظر المستدل في دليله **(قلنا: بل)** مقصودها **(هدم)** لدليل المعلل(٥٩) كأنه قال: عليك بإبطال /ص٦٢/ دليلي ليسلم دليلك، وإنما يكون قلباً لو قصد به إثبات ما يقتضيه، وكيف يقصد به ذلك وهو معارَض بدليل المعلل!؟

---

(٥٧) بل فائدتها إظهار الصواب أعم من ثبوت الحكم أو عدمه اهـ طبري، وكذا قال الجلال لأن فائدتها إظهار الحق بأي طريق اهـ (٥٨) لصيرورة المعترض مستدلاً وهو غصب للمنصب ورد بأن القصد الهدم لدليل المستدل بأي هادم، وإنما منعوا الغصب إذا أمكن الهدم بغيره وإلا لزم منع النقض الإجمالي والمعارضة لأن المعترض بهما يصير مستدلاً والمستدل معترضاً اهـ مختصر الجلال (*) لأن المعارضة استدلال وبناء وحق المعترض الهدم لا البناء اهـ حل العقد (٥٩) لا إثبات ما يقتضيه دليله فكأنه يقول: دليلك قاصر عن إفادة مدعاك لقيام المعارض وهو دليلي فعليك بإبطال دليلي ليسلم دليلك، وحينئذ لم تلزم صيرورته مستدلاً وإن تصور بصورته وكيف يصير مستدلاً قاصداً إثبات ما يقتضيه دليله مع اعترافه بأنه معارض والمعارضة من الطرفين، وكل يبطل الآخر، مثاله: المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه، فيعارض قائلا: مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخف اهـ سبكي

(قوله) بأي مسلك شاء، إشارة إلى أنه لا يجب أن يكون بالمسلك الذي سلكه المستدل، نعم لو كان مسلك المعترض ظنياً في معارضة قطعي لم يسمع، وإن كانا ظنيين فالترجيح **(قوله)** وخروج عما قصداه الخ، يعني خروج إلى أمر آخر وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله والمستدل لا تعلق له بذلك ولا شيء عليه سواء تم نظر المعترض أو لم يتم **(قوله)** كأنه قال أي المعترض دليلك لا يفيد ما ادعيت لقيام المعارض وهو دليلي فعليك إلخ. **(قوله)** لو قصد، أي المعترض به أي بسؤال المعارضة إثبات ما يقتضيه دليل المعترض **(قوله)** وكيف يقصد به ذلك، أي إثبات ما يقتضيه **(قوله)** وهو معارض، بفتح الراء **(قوله)** بدليل المعلل، فإن المعارضة حاصلة من الطرفين، وكل من الدليلين يبطل ثبوت مدلول الدليل الآخر وإن لم يبطل نفس الدليل

(والجواب بما يرد على المستدل) من جميع الأسئلة السالفة[٦٠] مع أجوبتها

(و) قد يجاب عنها **(بالترجيح)**[٦١] والمختار قبوله للإجماع على وجوب العمل بالراجح، وقيل: لا يقبل؛ لأن المعتبر حصول أصل الظن لا تساوي الحاصل منه بهما وإلا فلا معارضة لامتناع العلم به، وعلى المختار قيل: يجب الإيماء إلى الترجيح في متن الدليل؛ إذ العمل به فلا يثبت الحكم بدونه.

(و) المختار **(لا يجب الإيماء إليه ابتداء)**؛ لأن الترجيح خارج عن الدليل وشرط لدفع المعارض إذا ظهر لا مطلقا فلا يجب ذكره في الدليل.

ثالثها **(الفرق)** وهو **(إبداء خصوصية في الأصل)** هي شرط[٦٢] **(أو)** في **(الفرع)** هي مانع

---

(٦٠) وفي نسخة السابقة (*) من منع وجود الوصف أو تأثيره أو الحكم وعدم الانضباط والظهور والتقسيم والاستفسار وفساد الاعتبار أو الوضع اهـ طبري. (٦١) واختلف في أن المستدل إذا عجز عن القدح في استدلال المعترض فهل يجوز له أن يدفع دليل المعترض بترجيح دليله على دليل المعترض بإحدى طرق الترجيح وهل يقبل ذلك الترجيح منه أم لا؟ والمختار قبول ذلك الترجيح أيضاً لأن الراجحية تغلب على الظن دلالة دليل المستدل على المطلوب فيتعين العمل به وهو المقصود، ومن لم يقبل الترجيح نظر إلى أن الاعتراض بعد باق وإن كان دليل المعترض مرجوحاً اهـ رفواً (٦٢) مثاله: أن يقال: النية في الوضوء واجبة كالتيمم بجامع الطهارة، فيعترض الحنفي بأن العلة في الأصل الطهارة بالتراب اهـ طبري.

(قوله) بما يرد على المستدل، من الاستفسار إلى آخر الاعتراضات **(قوله)** بالترجيح، أي بوجه من وجوهه التي ستأتي في باب الترجيح **(قوله)** أصل الظن، وهو لا يندفع بالترجيح **(قولـه)** لا تساوي الظن الحاصل منه، أي من الظن **(قوله)** بهما، أي بوصف المستدل والمعترض وعبارة شرح المختصر الحاصل بهما بحذف لفظ منه **(قوله)** وإلا، أي وإلا ينتفي اعتبار التساوي بأن شرط التساوي **(قوله)** فلا معارضة، أي لم تحصل المعارضة لامتناع العلم به أي بالتساوي **(قوله)** في متن الدليل، بأن يقول: أمان من مسلم عاقل موافق للبراءة الأصلية **(قولـه)** إذ العمل به، يعني لأن الترجيح شرط في العمل بالدليل فكان كجزء العلة **(قوله)** لأن الترجيح، يعني على ما يعارضه **(قوله)** هي شرط، مثاله: أن يقول الشافعي: النية في الوضوء واجبة كالتيمم بجامع الطهارة، فيقول الحنفي: العلة في الأصل الطهارة بالتراب. **(قولـه)** أو في الفرع هي، أي الخصوصية مانع، مثاله: أن يقول الحنفي: يقتل المسلم بالذمي كغير المسلم بجامع القتل العمد العدوان، فيقول الشافعي: الإسلام في الفرع مانع من القود

(فهو راجع إلى إحدى المعارضتين)(٦٣) لأن له أن لا يتعرض لعدم الأول في الفرع فيكون معارضة في الأصل؛ لأن المعلل ادعى علية الوصف المشترك، والمعترض عليته مع خصوصية لا توجد في الفرع،/ص٦٢١/ وله أن لا يتعرض لعدم الثاني في الأصل فيكون معارضة في الفرع؛ لأن المانع عن الشيء في قوة المقتضي لنقيضه فيكون المانع في الفرع وصفاً يقتضي نقيض الحكم الذي أثبته المعلل، ويستند إلى أصل لا محالة وهو معنى المعارضة في الفرع

---

(٦٣) لاقتضاء نقيض حكم المستدل بقياس مستقل غير متعرض لعدم خصوصية الأصل في الفرع وعكسه، فإن تعرض لذلك كان مبتدئا للخصوصيتين معاً فمن ثمة كان مرجعه إلى إحدى المعارضتين أو إليهما معاً لأن الأول هو المعارضة في الأصل بعينها، والثاني هو المعارضة في الفرع، والثالث هو المعارضة فيهما، مثال الأول: أن يقال في نقض الوضوء بالخارج من غير السبيلين: خارج نجس فينقض الوضوء كالخارج من السبيلين، فيعترض الشافعي بالفرق بأن العلة في الأصل خروج النجاسة من السبيلين لا خروجها مطلقاً، فيجعل كونه من السبيلين جزء العلة، ويرجع إلى المعارضة في الأصل، ومثال الثاني: أن يقول الحنفي: يقاد المسلم بالذمي كالذمي بمثله بجامع القتل العمد العدوان، فيعترض بالفرق بأن في الفرع مانعا، وهو كون المقاد مسلما، والإسلام يقتضي عدم القود لشرف الإسلام فيرجع إلى المعارضة في الفرع، فلو قال في الأول العلة خروج النجاسة من السبيلين وهو مفقود في الفرع أو قال في الثاني والإسلام مفقود في الأصل كان معارضة في الأصل والفرع معاً اهـ شرح ابن جحاف

(٦٤) حتى أنه لو اقتصر عندهم على إحدى المعارضتين لم يسم سؤال الفرق، وعلى القولين فجوابه جواب أحد ذينك السؤالين أو المركب منهما ومعرفة المركب بعد معرفة بسائطه سهلة اهـ رفواً

(قوله) لأن له، أي المعترض أن لا يتعرض لعدم الأول أي الخصوصية في الأصل وتذكير الأول باعتبار أن المراد بالخصوصية هي الشرط وما ذكره المؤلف عليه السلام علة لرجوع الفرق بهذا المعنى إلى إحدى المعارضتين أعني المعارضة في الأصل لا إليهما أعني المعارضة في الأصل والفرع

(قوله) وله أن لا يتعرض لعدم الثاني، أي الخصوصية في الفرع وتذكير الثاني باعتبار أن المراد بالخصوصية هي المانع، وهذا أيضاً علة لرجوعه إلى إحدى المعارضتين، أعني المعارضة في الفرع لا إليهما، أعني المعارضة في الأصل والفرع **(قوله)** فيكون، أي إبداء المانع معارضة في الفرع **(قوله)** لأن المانع عن الشيء الخ، هذا علة لكون المانع في الفرع معارضة فيه، وإنما احتاج إلى تعليله لخفاء كون إبداء المانع معارضة في الفرع لأن معنى المعارضة في الفرع كما عرفت إبداء وصف يقتضي خلاف الحكم في الفرع فبينه المؤلف عليه السلام بقوله: لأن المانع عن الشيء في قوة المقتضي لنقيضه إلخ.

(فإن تعرض لعدمها في الآخر) كما أوجبه البعض **(فإليهما)** يرجع الفرق[٦٤] بالمعنيين حينئذ، أما الأول فلأن إبداءَ الخصوصية التي هي شرط في الأصل معارضةٌ في الأصل، وبيان انتفائها في الفرع معارضة فيه، وأما الثاني فلأن بيان وجود مانع في الفرع معارضة فيه، وبيان انتفائه في الأصل إشعار بأن العلة هي ذلك الوصف مع عدم هذا لا ذلك وحده، فكان معارضة فيه حيث أبدى علة أخرى لا توجد في الفرع، ولابد من بيان تحققه وطريق كونه مانعاً أو شرطاً على نحو طريق إثبات المستدل علية الوصف المعلل به من التأثير أو الاستنباط؛ لتتم المعارضة.

رابعها **(اختلاف الضابط)** أي: مناط الحكم مظنة كان أو حكمة[٦٥] **(في الأصل والفرع)** مثاله: قولهم شهود الزور تسببوا للقتل فيقتص منهم كالمكره[٦٦]، فيقال: الضابط في الأصل الإكراه و في الفرع الشهادة

---

(٦٥) وحاصله منع وجود الجامع بينهما أو منع استوائهما فيه كما أشار إليه في الجواب اهـ شرح ابن جحاف (٦٦) بكسر الراء لغيره على القتل زجراً للناس عن التسبيب اهـ رفواً.

(قوله) فإن تعرض، أي المعترض **(قوله)** لعدمها، أي الخصوصية **(قوله)** في الآخر، بفتح الخاء بأن تعرض في الفرع لعدم الأول أيضا، وتعرض في الأصل لعدم الثاني أيضاً **(قوله)** فإليهما، أي فيرجع الفرق إلى المعارضتين وهما المعارضة في الأصل والفرع جميعاً **(قوله)** إشعار بأن العلة، أي في الأصل **(قوله)** مع عدم هذا، أي المانع في الفرع **(قوله)** لا ذلك أي وصف المستدل وحده **(قوله)** فكان معارضة فيه، أي في الأصل **(قوله)** ولابد من بيان تحققه، أي تحقق أحد الأمرين المذكورين أعني انتفاء الشرط أو وجود المانع **(قوله)** وطريق كونه، أي ولابد من بيان طريق كونه أي المذكور أعني الشرط أو المانع **(قوله)** أي مناط الحكم مظنة كان وحكمة يعني، ليس المراد بالضابط المظنة فقط، وإن كان الظاهر من الضابط هو المظنة كما هو مقتضى قول السعد اختلاف الضابط أي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة **(قوله)** شهود الزور أي على القتل **(قوله)** فيقال: الضابط في الأصل الإكراه وفي الفرع الشهادة يقال: قد صرح المستدل بأن العلة التسبب لا الإكراه والشهادة حيث قال: تسببوا للقتل الخ، فهذا الاعتراض خلاف ما صرح به المستدل، ويمكن أن يجاب بأن مراد المعترض أن التسبب بالإكراه، والتسبب بالشهادة مختلفان نظراً إلى ما قيدا به فاقتصر على القيدين تسامحاً، ولذا أجاب المستدل بأن الضابط هو القدر المشترك بين الإكراه والشهادة، وهو مطلق التسبب أي الخالي عن التقييد، وأنه منضبط عرفا أي غير محتاج إلى ضبطه بما قيد به المعترض.

ولم يعتبر تساويهما في المصلحة **(والجواب)** من وجهين إما **(بصلوح)** القدر **(المشترك)** كالتسبيب **(مظنة)** لكونه منضبطاً عرفاً **(أو باستواء الإفضاء أو أرجحيته في الفرع)** فيبين المعلل أن إفضائه في الفرع مثل إفضائه في الأصل أو أرجح منه فثبتت التعدية /ص٦٢٢/ كما إذا كان الأصل هو المغري للحيوان على القتل فلا شك أن إفضاء التسبيب بالشهادة أقوى منه بالإغراء فثمة داع[٦٧] كانتقام أولياء المقتول من المشهود عليه بالقتل وهنا مانع كنفرة المغري عن الآدمي وعدم علمه بالإغراء[٦٨] فلا يضر[٦٩] اختلاف أصلي التسبيب [٧٠] فيتم القياس[٧١] **(لا)** أنه يجاب عن هذا السؤال **(بإلغاء التفاوت)**[٧٢]

---

(٦٧)أي إلى حصول المسبب بسبب الشهادة (٦٨) فإذا اقتضى الإغراء أن يقتص من المغري فأولى أن تقتضي الشهادة الاقتصاص من الشهود لذلك ولا يضر إلخ اهـ طبري (٦٩) أي إذا تبين أن الإفضاء أرجح فلا يضر الخ (٧٠) وهو كون أحدهما شهادة والآخر إكراهاً أو إغراء فإنه أي اختلاف أصلي التسبيب في الحقيقة اختلاف أصل وفرع، وحاصله قياس التسبيب بالشهادة عليه بالإغراء أو الإكراه والأصل لابد من مخالفته الفرع ثم لا تضر تلك المخالفة كما يقاس الإرث في طلاق المريض مرض الموت زوجته طلاقاً بائنا على حرمان القاتل الإرث بجامع الغرض الفاسد مقابلة لكل منهما بنقيض مقصوده فإنه قياس صحيح مع أن الأصل عدم الإرث والفرع الإرث، ولم يضر الاختلاف اهـ مختصر وشرحه للسبكي (٧١) ولما كان قد يتوهم أن التفاوت ملغي لوجوب القصاص في القتل بأي جراحة قليلة أو كثيرة قال: لا أنه يجاب إلخ، كذا في بعض الشروح اهـ (٧٢) بينهما فإنه لا يكفي إذ ليس كل تفاوت يلغى بل قد يكون ملغي كقتل العالم بالجاهل والعربي بالعجمي ونحو ذلك، وقد يكون غير ملغي =

(قوله) ولم يعتبر تساويهما فقد يعتبر الشارع أحدهما دون الآخر **(قوله)** والجواب إما بصلوح القدر المشترك، يعني أن الضابط هو القدر المشترك وهو التسبب وأنه أمر منضبط عرفاً فيصلح مظنة كذا في شرح المختصر ولو قال المؤلف عليه السلام: كذلك لكان أحسن في تأدية المقصود **(قوله)** إن إفضاءه في الفرع، إلى القتل **(قوله)** فثبتت التعدية، إلى الفرع بثبوت حكم الأصل فيه **(قوله)** كما إذا كان الأصل الخ، أي كما لو جعل في هذه المسألة الأصل المقيس عليه هو المغري للحيوان لا المكره (قوله التسبيب بالشهادة، أي إلى القتل

(قوله) فثمة داع الخ، الذي في شرح المختصر فإن انبعاث أولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه بالقتل طلباً للتشفي وثلج الصدور بالانتقام أغلب من انبعاث الحيوان على قتل من يغرى هو عليه، وذلك بسبب نفرته عن الآدمي وعدم علمه بالإغراء، وإذا كان كذلك لم يضر اختلاف أصلي التسبيب أي ما قيد به التسبيب وهو كونه شهادة وكونه إغراء إذ قد تم القياس ببيان كون الإفضاء إلى القتل في الإغراء أرجح

فيقال في المثال المذكور التفاوت ملغي في القصاص لمصلحة حفظ النفس فإن المفضي إلى الموت كقطع الأنملة والأشد إفضاء كضرب الرقبة سيان في القصاص لأنه لا يلزم من إلغاء فارق معين إلغاء كل فارق فقد ألغي علم القاتل وذكورته وصحته وعقله لا إسلامه وحريته فيقتل العالم والذكر والصحيح والعاقل بمن لم يكن كذلك، ولم يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر.

خامسها: **(اختلاف جنس المصلحة)**[٧٣] في الأصل والفرع كقول المعلل يحد باللواطة كالزنا لأنه إيلاج محرم في فرج محرم شرعاً مشتهى طبعاً، فيقال: المصلحة في الزنا منع اختلاط الأنساب المفضي إلى عدم تعهد الأولاد وفي اللواطة منع رذيلة وربما يتفاوتان في نظر الشارع[٧٤] وحاصله **(كالفرق)** لإبداء خصوصية في الأصل كأنه قال: بل العلة ما ذكرت مع كونه موجباً لاختلاط النسب فيكون راجعاً إلى المعارضة في الأصل[٧٥] **(والجواب بإلغاء الخصوصية)** فيه بطريق من طرق الحذف المتقدمة في السبر والتقسيم[٧٦]

=كعدم قتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر ولا يتعين أنه مما يلغى إلا بدليل اهـ شرح ابن جحاف.

(٧٣) اعلم أنه قد يتحد الضابط في الأصل والفرع ومع ذلك فيعترض باختلاف المصلحة فيهما المؤدي إلى اختلاف الحكم فلا يحصل الإلحاق إذ لا يلزم من شرعية حكم في محل لمصلحة فيه شرعيته في محل آخر لمصلحة أخرى لأن الأحكام تختلف باختلاف المصالح مثاله: أن يقال: اللواطة الخ، اهـ شرح ابن جحاف مع زيادة (٧٤) فيناط الحكم بإحدى الحكمتين دون الأخرى اهـ سبكي (٧٥) كأنه قال علة الحد في الزنا اختلاط النسب لا ما ذكرتم، وهذا نوع من المعارضة في الحكم لا في الوصف الضابط كما تقدم اهـ شرح جحاف (٧٦) فيبين أن معتبر الشرع مجرد الصيانة عن الرذيلة الحاصلة عنهما =

(قوله) التفاوت ملغي، أي التفاوت في التسبيب بكونه شهادة أو إكراهاً **(قوله)** سيان في القصاص، فلا يفرق بين الموت بقطع الأنملة والموت بضرب الرقبة في وجوب القصاص **(قوله)** لأنه لا يلزم إلخ، تعليل لقوله: لا أنه إيجاب أي هذا الجواب لا يفيد لأنه يلزم إلخ **(قوله)** من إلغاء فارق كالشدة والضعف في قطع الأنملة وضرب الرقبة **(قوله)** فقد ألغي علم القاتل إلخ، فيقتل العالم بالجاهل **(قوله)** والجواب بإلغاء الخصوصية، لأن هذا نوع مخصوص من المعارضة في الأصل هو إبداء خصوصية منضمة إلى وصف المستدل لا إبداء وصف آخر مستقل بالعلية حتى تتأتى الوجوه الأخر من جواب المعارضة مثل منع وجود الوصف أو بيان خفائه ونحو ذلك وطريق إلغاء الخصوصية هو بيان استقلال الوصف بشيء من مسالك العلة.

/ص٦٢٣/ (**النوع السادس**) **من الاعتراضات** وهو الوارد[٧٧] على قوله فيوجد الحكم في الفرع ولا سبيل إلى منعه نفسه لقيام الدليل عليه فكان الاعتراض إما بمجرد دعوى المخالفة بين الحكمين أو بضم أن دليلك يقتضي ذلك، ويسمى القلب، فانحصر في صنفين، أولهما: **(مخالفة الحكمين)** حكم الأصل وحكم الفرع **(حقيقة)** بأن يقول المعترض بعد تسليم علة الأصل في الفرع: الحكمان مختلفان حقيقة وإن تساويا صورة فالمطلوب المساواة الحقيقية ولم يفدها الدليل، نحم أن يقاس النكاح على البيع [٧٨] أو عكسه في عدم الصحة بجامع ما، فيقال: الحكم مختلف فعدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع، وفي النكاح حرمة المباشرة [٧٩].

= وإن الزيادة طردية، وله أن يجيب في هذا المقام بمنع اختلاف جنس المصلحة لكون الفرع مساوياً للأصل في عين ما فيه من المصلحة بل هي أرجح لأن الزنا وإن كان مظنة لانقطاع التناسل لضياع الولد فاللواط مئنة لتأديتها إلى عدم الولادة أصلا فيفوت التناسل معها قطعاً فهي أبلغ مفسدة في تفويت هذه المصلحة التي قصد بها الشرعية فتكون شرعية الحد بها أولى اهـ من شرح جحاف. (٧٧)عبارة العضد وهو الوارد على المقدمة الرابعة وهي قوله: فويجد الحكم في الفرع ولما قام الدليل عليه فلا سبيل إلى منعه اهـ إذ لا يصح تسليم الدليل ومنع المدلول. (٧٨) ((كالبيع)) إذا قيس ((على النكاح)) في عدم حل الانتفاع بمجرد المعاطاة بجامع كون كل منهما معاوضة تطلب للانتفاع اهـ مختصر وشرح الجلال.
(٧٩) فكيف يصح قياس أحدهما على الآخر إذ القياس هو المساواة اهـ رفوا

(قوله) لقيام الدليل وهو القياس **(قوله)** إما بمجرد دعوى المخالفة أي مقتصرا على دعوى المخالفة بين الحكمين، وظاهره يوهم أنه يكتفي في هذا القسم بمجرد دعوى المخالفة من غير بيانها بدليل وليس كذلك، والذي في حاشية السعد، وحاصل هذا النوع اعتراضان؛ لأن بيان المخالفة إما بدليل المستدل وهو القلب، أو بغيره ولا اسم له بخصوصه، وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان اختلاف الحكمين في القلب بأقسامه.
(قوله) بين الحكمين حكم الأصل وحكم الفرع، ومن شرطه المماثلة بينهما
(قوله) أو بضم الظاهر أنه فعل مضارع معطوف على إما مجرد، والمعنى أنه لا يقتصر على بمجرد دعوى المخالفة بل يضم إلى الدعوى أن دليلك يتقضي ذلك أي المخالفة، وتذكير اسم الإشارة بتأويل المصدر بأن مع الفعل، أو بأنه في معنى الخلاف **(قوله)** حقيقة، لا صورة فهو حاصل كما يأتي، لكن لا تكفي المساواة في الصورة.

(والجواب[٨٠] **بنفيها)** يعني يبين المعلل انتفاء ما ادعاه المعترض من المخالفة فيقول في المثال: عدم الصحة شيء واحد، وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه، والاختلاف المذكور إنما يعود إلى خصوصية المحلين الذي هو شرط في القياس.

ثانيهما **(القلب)**[٨١] وحاصله[٨٢] **(دعوى استلزام)** وجود **(الوصف)** الجامع في الفرع **(خلاف المدعى)** وهو مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل لأن المدعى موافقتهما ووقوع ذلك من السائل **(إما لتصحيح مذهبه)** فيتبعه بطلان مذهب المعلل لتنافيهما **(أو لإبطال مذهب المعلل)**[٨٣] إبداء إما **(صريحاً أو التزاماً)** مثال القلب لتصحيح المذهب قول الشافعي في مسح الرأس/ص٦٢٤/ مسح في الوضوء فيكتفي بقليل من محله كمسح الخف،

---

(٨٠) وجوابه، أنه أي الاختلاف ليس راجعا إلى الحكم؛ لأن الحل مفهوم واحد وهو الإباحة، وإنما المختلف محله فيندفع الاعتراض ببيان أن الاختلاف راجع إلى المحل الذي اختلافه شرط للقياس، فكيف يجعل مانعا منه اهـ مختصر وشرحه للجلال.

(٨١) ولا نعني به هاهنا قلب دليل المستدل بل تعليق المعترض نقيض الحكم على الوصف الذي جعله المستدل علة الحكم اهـ رفواً (٨٢) عبارة الجلال في شرح المختصر: وحاصله دعوى أن وجود الجامع في الفرع يستلزم خلاف حكم المستدل فهو عليه لا له اهـ.

(٨٣) وهذا هو المقصود الأكبر، وإنما تقع صحة مذهب المعترض بطريق التبع اهـ رفوا (*) عبارة الجلال والمختصر ما لفظه وقلب يذكره لإبطال مذهب للمستدل غير المتنازع التزاما أي أن صحة قياس المستدل تستلزم بطلان مذهب له آخر، وهذا من النقض بإبداء الفساد كما قدمنا لك تحقيقه في أول الاعتراضات اهـ

(قوله) إلى خصوصية المحلين كونه، بيعا ونكاحا، واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه **(قوله)** الذي هو، أي الاختلاف شرط في القياس فكيف يجعل شرطه مانعاً عنه للزوم امتناعه أبدا. **(قوله)** إما لتصحيح مذهبه، أي مذهب المعترض

(قوله) مثال القلب، أي القلب لتصحيح المذهب أي مذهب المعترض وهو الحنفي لكن لا يصلح هذا المثال لتصحيح مذهبه ولا يستقيم أيضا قول المؤلف ﷺ فيما يأتي صحح مذهبه لأن مذهب الحنفي أنه يقدر بالربع، ولم يثبت القلب اختلاف إذ لم يصح مذهبه بقوله فلا يكتفي بأقل قليل فيه الخ، والذي في شرح المختصر في مثال تصحيح مذهب المعترض أن يقول الحنفي: الاعتكاف يشترط في الصوم؛ لأنه لبث =

= فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف بعرفة(*)، فيقول الشافعي: فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة.

وأما مثال إبطال مذهب المستدل فمستقيم؛ لأن قول الحنفي فلا يكتفي بأقل قليل مبطل لمذهب المستدل؛ لأن الشافعي يكتفي بالأقل.

واعلم أنه لابد في القلب بأقسامه من مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل، لأنك قد عرفت أن القلب قسم من هذا النوع السادس الذي حاصله دعوى المعترض أن الحكم في الفرع مخالف للحكم في الأصل.

وبيان ذلك أن المستدل حين حاول إلحاق الاعتكاف بوقوف عرفة في عدم كونهما قربة(*) بجامع كونهما لبنا فقد أثبت حكما مماثلا لحكم الأصل لكن المعترض بين مخالفتهما بأن كون الاعتكاف ليس قربة بمجرده(*) بل يشترط فيه الصوم وكون الوقوف قربة مقرون بأنه لا يشترط فيه الصوم فيتخالفان، وكذا في مسح الرأس قصد المستدل تماثل الحكمين في الأصل والرفع إذ معناهما في الأصل والفرع والاكتفاء بالأقل، والمعترض بين مخالفتهما بأن معنى عدم الاكتفاء بالأقل الذي هو حكم الفرع هو التقدير بالربع، وفي الأصل وهو مسح الخف هو عدم التقدير بالربع بل يشترط جميعه، هذا ما يمكن في بيان مخالفة الحكمين هذا المثال الذي أورده المؤلف، وبيان مخالفتهما في مثال شرح المختصر ظاهر، وذلك أنه جعل مثال إبطال مذهب المستدل أن يقول الحنفي في أن مسح الرأس يقدر بالربع: عضو من أعضاء الوضوء فلا يكفي أقله كسائر الأعضاء، فيقول الشافعي: فلا يقدر بالربع كسائر الأعضاء.

قال السعد: قصد المستدل تماثل الحكمين إذ حقيقتهما عدم الاكتفاء بالأقل إذ في مسح الرأس يقدر بالربع، وفي سائر الأعضاء يشترك جميعها، والمعترض بين مخالفتهما بأن معنى الحكم في الفرع التقدير بالربع، وفي الأصل عدم التقدير به بل لابد من مسح جميع العضو.

وبيان المخالفة في مسألة بيع غير المرئي أن المستدل قصد تماثل الحكمين إذ حقيقتهما الصحة مع الجهل بأحد العوضين، وقصد المعترض بيان مخالفتهما بأن الصحة في الفرع مقرونة بخيار الرؤية لا في الأصل.

(*قوله) فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف بعرفة، فيقاس الاعتكاف على الوقوف في عدم كون كل واحد بمجرده قربة مع تسليم ذلك في الأصل فيقول الشافعي: فلا يشترط فيه الصوم، فاستلزم وجود الجامع في الفرع وهو اللبث نقيض الحكم في الأصل وهو كون الاعتكاف بمجرده قربة، وهو حكم مخالف لحكم الأصل فتأمل اهـ ح عن خط شيخه.

(*قوله) في عدم كونهما قربة أي بمجردهما ولو صرح بهذها لكان أولى اهـ محمد بن زيد

(*قوله) بأن كون الاعتكاف ليس قربة بمجرده، الظاهر في العبارة أن يقول: بأن كون الاعتكاف قربة بمجرده فلا يشترط فيه الصوم وكون الوقوف قربة مقرونا بشيء آخر كاليوم مثلاً اهـ ح عن خط شيخه

ومثال القلب لإبطال مذهب المعلل صريحاً كقول الشافعي في مسح الرأس أيضا [٨٤] فلا يقدر بالربع كمسح الخف، فيقول الحنفي فيهما: فلا يكتفي بأقل قليل فيه كمسح الخف، صحح مذهبه [٨٥] معترضا به على الأول، وأبطل مذهب المعلل ابتداء صريحاً معترضاً به على الثاني.

ومثال القلب لإبطال مذهب المعلل التزاما قول الحنفي بيع غير المرئي بيع معاوضة فيصح مع الجهل بأحد العوضين كالنكاح، فيقول الشافعي: فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح، ووجه وروده أن من قال بصحته قال بخيار الرؤية، فكان لازماً لها، وإذا انتفى اللازم انتفى[٨٦] الملزوم.

وقد أجاب الحنفية عن هذا الاعتراض بأن خيار الرؤية حكم آخر اجتمع مع الصحة على جهة الاتفاق فلا يكون لازماً فلا يستلزم نفيه نفيها؛ لأن شرط الاستثنائي كون الشرطية فيه لزومية كما تقدم

---

(٨٤) مسح اهـ فصول (٨٥) أما التصحيح فغير مسلم اهـ طبري

(٨٦)يعني انتفاءه بقياس الشافعي هكذا لو صح كالنكاح لما ثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح لكنه ثبت فيه فلم يكن كالنكاح في الصحة وهو المطلوب، وبهذا يعلم اختلاف تقرير الشارح للدليل لأن اللازم في دليل الشافعي هو عدم ثبوت الخيار وانتفاؤه نفس ثبوت الخيار لا نفي الخيار، كما هو ظاهر تقرير الشارح، فقد استدل الشافعي بانتفاء اللازم للصحة الذي هو عدم ثبوت الخيار، وحينئذ فحق جواب الحنفي أن يقول: إن عدم ثبوت الخيار في النكاح حكم آخر الخ، لأن الخيار في البيع حكم آخر اهـ جلال.

(*)لكن هذا ينبني على وجوب مشاركة الفرع للأصل في جميع الأحكام، وهذا غير لازم لجواز كون كل من أحكامه ثابتاً لعلة غير علة الحكم الآخر، والفرع لم يشارك الأصل إلا في علة أحد الأحكام فقط، كما لو أجاب بأن علة الصحة العقد، وعلة نفي خيار الرؤية في المنكوحة الغضاضة عليها في الرد، ولا غضاضة على المبيع في رده فلا علة يمنع اهـ جلال والله أعلم

(٨٧) من جهة الشافعية اهـ من شرح ابن جحاف (٨٨) حاصله أنه أعاد التقرير الأول بعبارة أخرى هي أن المتلازمين المتساويين يستثني نقيض أحدهما لينتج عين الآخر لأن بين نقيض أحدهما وعين الآخر منع الجمع كما علم في المنطق، وبهذا يعلم أن الصواب في الجواب أن يقال: قلنا: مسلم لو تساويا، وكان تلازمهما لعلاقة، وإلا لم يصح منع الجمع بين نقيض أحدهما وعين الآخر، وأما قوله: مسلم لو كانت عنادية فوهم صريح اهـ جلال والله أعلم.

(قوله) وإذا انتفى اللازم وهو خيار الرؤية انتفى الملزوم وهو الصحة

/ص٦٢٥/قيل[٨٧] هو قائل بهما[٨٨] فبين بطلان أحدهما[٨٩] وثبوت الآخر منع[٩٠] الجمع فاستثناء عين بطلان أحدهما يستلزم نقيض ثبوت الآخر.

قلنا:[٩١] مسلم لو كانت عنادية كيف ولو صح[٩٢]

---

(٨٩)أي الشرطية القائلة بامتناع الاجتماع دون الارتفاع على نحو، هذا إما شجر أو حجر فاستثناء عين أحدهما يستلزم رفع الآخر فيستلزم استثناء عين بطلان الرؤية رفع الصحة اهـ شرح ابن جحاف

(٩٠) أي عين أحدهما لأن البطلان هو عين أحد الجزئين اهـ السيد محسن الشامي

(٩١) أي من جهة الحنفية مسلم لو كانت عنادية لكنها اتفاقية إذ ليس بين الحكمين تضاد حتى يلزم من استثناء عين أحدها رفع الآخر اهـ شرح غاية لابن جحاف.

(٩٢) وقد يقال: إن اللزوم مبني على اعتراف الحنفية أن الصحة تابعة وملزومة لخيار الرؤية ولولا ثبوته لم يصح بيع الغائب عندهم لقيامه مقامه الرؤية، ولذلك أضيف إليهما، وكيف يتأتى لهم القول بأن الاجتماع اتفاقي وهم مصرحون بأن عدم الرؤية سبب ثبوت خيارها، وانتفاء المسبب مع بقاء سببه يخرج السبب عن حقيقته فيثبت التلازم بينهما وجودا باعتراف الحنفية ولقيامه مقام الرؤية في تصحيح بيع الغائب كان لازما للصحة مثلها على البدل فيلزم من نفيه مع نفي الرؤية نفيها، ولذلك لا قائل بعدم ثبوت خيار الرؤية مع صحة بيع غير المرئي، ولا كذلك أقوال المجتهد لعدم التلازم بينها، نعم لو اعترف بتلازمهما لزم ذلك اهـ من شرح ابن جحاف.

(قوله) قيل: هو، أي الحنفي قائل بهما أي بصحة بيع غير المرئي وخيار الرؤية فتلازما بالنظر إلى مذهبه **(قوله)** منع الجمع، إذ لا يجتمع في مذهب الحنفي صحة بيع غير المرئي وبطلان خيار الرؤية والعكس، أعني صحة خيار الرؤية وبطلان بيع المجهول

(قوله) فاستثناء عين بطلان أحدهما بأن يقال مثلا: لو صح بيع غير المرئي لصح خيار الرؤية لكن لم يصح بيع غير المرئي فيستلزم عدم صحة خيار الرؤية[*].

(قوله) مسلم لو كانت، أي القضية عنادية بأن يكون التنافي جمعاً بين بطلان أحدهما وثبوت الآخر في الواقع وهو باطل إذ التنافي إنما هو لاتفاق قول المعترض بهما

(قوله) كيف ولو صح، أي ما ذكرتم من أن المعترض إذا كان قائلاً بهما[*] كان بين بطلان أحدهما وثبوت الآخر منع الجمع.

(*قوله) فيستلزم عدم صحة خيار الرؤية، أي فيرتفعان جميعا اهـ **(*قوله)** إذا كان قائلا بهما أي بصحة بيع غير المرئي وصحة خيار الرؤية اهـ منه

لصح الاستدلال[٩٣] من بطلان حكم قال به مجتهد على إبطال جميع أحكامه وهو ظاهر البطلان.

(و) القلب بأقسامه الثلاثة هو: **(نوع معارضة)** كما مر فإنه يشترك فيه الأصل، والجامع بين القياسين فيجيء الخلاف في قبوله، ويكون القبول هو المختار **(و)** لكنه **(لبعده من الانتقال)**؛ لأن قصد هدم دليل المعلل بأدائه إلى التناقض ظاهر فيه **(ومنعه المستدل من الترجيح)** لأنه لا يتصور الترجيح إلا بين شيئين، والدليل في القلب واحد **(كان القبول** [٩٤]**أولى)** من المعارضة المحضة

---

(٩٣) وهو أيضا مبني على صحة الملازمة القائلة لو كان مجتهدا لما بطل حكمه، وهي ظاهرة المنع فإنه لا تلازم ولا اتفاق بين الاجتهاد وعدم بطلان مطلق الحكم على أن حق العبارة أن يقال على إبطال اجتهاده لا إبطال جميع أحكامه فإن الاتفاق إنما كان بين البطلان والاجتهاد لا بين البطلان وجميع الأحكام اهـ جلال.

(٩٤) من بقية أنواع المعارضة لأن المستدل قد اعتراف بعلية الوصف ولا كذلك سائر المعارضات لكن عرفناك أن الحق كونه نقضاً إجمالياً لا معارضة لأن التعارض تفاعل بين متغايرين ولا تعارض هنا اهـ جلال

(قوله) لصح الاستدلال من بطلان حكم الخ، وجه الملازمة في هذه الشرطية[*] هو اتفاق الأحكام في كون المجتهد قائلا بها كصحة بيع غير المرئي وصحة خيار الرؤية في كون الحنفي قائلا بهما **(قوله)** نوع معارضة كما مر، يعني في أول بحث الاعتراضات حيث قال: وهي إقامة الدليل على خلاف مدعى المستدل فإن كان ذلك الدليل عين دليل الأول مادة وصورة سمي قلباً، قلت: فهي كالمعارضة في الفرع **(قوله)** فإنه يشترك الخ، هذا تعليل لقوله نوع معارضة أي نوع مخصوص من المعارضة فإنه يشترك الخ، أي فإن دليل المعارض عين دليل المستدل، فكان هو القسم الأول منها كما عرفت فيما مر، ولو قال: فإنه يشترك فيها قياس المستدل والمعترض في الأصل والفرع لكان أولى كما في شرح المختصر فإن الذي يشترك هو القياسان بين الأصل والفرع وعبارة المؤلف عليه السلام لا تخلو عن خفا

(قوله) لبعده أي هذا النوع **(قوله)** ظاهر فيه أي في هذا النوع **(قوله)** ومنعه أي منع المعترض للمستدل

(*قوله) في هذه الشرطية، أعني قول المؤلف لو صح لح اهـ منه.

/ص٦٢٦/ (النوع السابع من الاعتراضات)

ما يرد على قول المعلل، وذلك هو المطلوب، فيقول المعترض لا نسلم بل النزاع باق؛ لأن الدليل منصوب في غير المتنازع وهو سؤال واحد وهو **(القول بالموجب)** [٩٥] وقد يسمى عدم تمام التقريب وهو من السؤالات العامة لجميع الأدلة وحاصله **(تسليم المدلول مع بقاء النزاع)** ويرد لوجوه ثلاثة [٩٦] لأنه إما أن يرد **(لاستنتاج الدليل** [٩٧] **ما يتوهم أنه المتنازع أو ملازمه)** والأمر بخلاف ذلك نحو أن يقول في القتل بالمثقل: قتل بما يقتل به غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق [٩٨] فيقول الحنفي: ذلك مسلم ولكن عدم المنافاة ليس محلاً للنزاع ولا مستلزما له لأن محل النزاع وجوب القتل وعدم منافاته لا يستلزمه.

---

(٩٥) بفتح الجيم أي بما أوجبه دليل المستدل واقتضاه، والموجب بكسرها هو الدليل وهو غير مختص بالقياس وقد وقع في قوله تعالى: {لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ} [المنافقون: ٨] أي إذا أخرج الأعز الأذل فإنتم المخرجون بفتح الراء؛ لأن العزة لله ولمن أعزه الله وأنتم الأذلاء اهـ طبري على الكافل، وفي السبكي أي صحيح ما تقولون من أن الأعز يخرج الأذل، والنزاع باق فإن العزة لله ولرسوله فالله ورسوله يخرجانكم اهـ منه.

(*)أي الاعتراف بما أوجبه الدليل وليس القول بالموجب هو الاعتراض إنما الاعتراض منع كون ما أوجبه الدليل هو مطلوب المستدل الذي هو محل النزاع اهـ جلال والله أعلم.

(٩٦)عبارة شرح ابن جحاف، ويرد على وجوه ثلاثة ثم قال: أحدها أن يستنتج المستدل من قياسه ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه فيرد القول بالموجب بأن يقول المعترض ذلك مسلم ولكن مطلوبك غيره فالنزاع باق اهـ (٩٧) أي الاستنتاج المستدل من الدليل، وعبارة الجلال على المختصر أي لجعل نتيجة الدليل ما يتوهم الخ اهـ (٩٨) من حرق النار هكذا في النقود والردود وفي المصباح ما لفظه: الحرق بفتحتين اسم من إحراق النار، ويقال للنار نفسها اهـ (*) وفي نسخة بالخرق بالخاء المعجمة والراء الساكنة اهـ عن خط بعض العلماء.

(قوله) عدم تمام التقريب، التقريب هو سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب وبعبارة أخرى تطبيق الدليل على المدعى **(قوله)** تسليم المدلول، أي مدلول الدليل **(قوله)** لاستنتاج، هذا في المتن علة لتسليم المدلول وفي الشرح تفصيل لوروده على وجوه ثلاثة والمعنى متقارب، وقد أشار المؤلف ﷺ إلى الثلاثة الأقسام بذكر لفظ يرد في كل قسم، وعبارة شرح المختصر ويقع على وجوه ثلاثة الأول أن يستنتج المستدل الخ.

(قوله) وعدم منافاته لا يستلزمه، إذ لا يستلزم من عدم منافاته للوجوب أن يجب

(أو) يرد لاستنتاج المستدل من دليله **(ما يتوهم**[٩٩] **أنه مأخذ الخصم)** والخصم يمنعه فلا يلزم من إبطاله إبطال مذهبه كأن يقال في مسألة القتل بالمثقل: التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل إليه، وهو أنواع الجراحات القاتلة فيسلمه الحنفي ويقول: من أين يلزم من /ص٦٢٧/ عدم مانع ارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط والمقتضى والحكم إنما يثبت بالجميع **(والمختار)** بعد قول السائل ليس هذا[١٠٠] مأخذي **(تصديقه)** لأنه أعرف بمذهبه[١٠١] أو لعله يزعم أن لمقلده مأخذا آخر، وقيل: لا يصدق إلا ببيان مأخذ[١٠٢] آخر إذ ربما يمنعه عناداً.

(و) القول بالموجب **(أكثره من هذا)** القسم **(لخفاء المأخذ)**[١٠٣] بخلاف المذهب[١] فإن اشتباهه قليل لشهرته[٢] ولغلبة تقدم تحريره **(أو)** يرد **(لترك)** المستدل وسكوته عن مقدمة **(صغرى غير مشهورة)**

---

(٩٩)أي ما يتوهم المستدل أنه المأخذ للحكم وهي كون التفاوت مانعاً إذ يصح القول بأن التفاوت لا يمنع القصاص ومع ذلك لا يلزم المدعى ولا يثبت إذ لا يلزم من إبطال مانع خاص انتفاء الموانع أي التفاوت (()) وحاصله أن المستدل توهم أن مأخذ الخصم التفاوت والمعترض أبطل ذلك اهـ من النقود والردود (()) تفسير لقول العضد: وهذا غايته عدم مانع خاص اهـ والله اعلم(١٠٠) أي التفاوت في الوسيلة مثلا اهـ (١٠١) أي بمذهب إمامه والظاهر من حاله الصدق على أنا لو أوجبنا ابداء المأخذ فإن مكنا المستدل من إبطاله والاعتراض عليه يلزم قلب المستدل معترضا والمعترض مستدلاً، وإن لم نمكنه من ذلك فلا فائدة في إبداء المأخذ لإمكان ادعائه ما لا يصلح للتعليل ترويجاً لكلامه ثقة بأنه لا يعترض اهـ رفواً.
(١٠٢) في نسخة مأخذ آخر بصيغة الجمع اهـ(١٠٣) في نسخة المآخذ بصيغة الجمع اهـ
(١) عبارة العضد بخلاف الأول اهـ (٢) وتصديره في الكتب اهـ

(قوله) في الوسيلة، أي إلى القتل **(قوله)** ووجود الشرائط الخ، عطف على من عدم مانع[*] أي من أين يلزم وجود الشرائط ووجود المقتضى للحكم

(*قوله) عطف على من عدم مانع، الأولى عطف على ارتفاع (()) ولعل هذا من سهو القلم وحل التركيب بقوله أي من أين يلزم الخ يؤيد ما ذكرناه اهـ محمد بن زيد ح (()) وقد وجد كذلك في بعض النسخ اهـ.

أما المشهورة فهي بمنزلة المذكورة كقولنا: يشترط في الوضوء النية؛ لأن ما ثبت لقربة فشرطه النية كالصلاة، ولا يذكر الصغرى وهي الوضوء ثبت قربة، وهذا يسمى قياس الضمير، فيقول الحنفي: مسلم ومن أين يلزم اشتراط النية في الوضوء، فورد للسكوت عن الصغرى[٣] ولو ذكرت لم يرد إلا منعها[٤].

قال الجدليون القول بالموجب فيه انقطاع أحد المتناظرين إذ لو بين أن المثبت مدعاه أو ملزومه أو أن المبطل مأخذ الخصم أو لازمه أو أن الصغرى حق انقطع السائل، وإلا فالمعلل وهذا صحيح في الأولين دون الثالث[٥] لاختلاف مراديهما[٦] فمراد المعلل أن المتروك كالمذكور لظهوره ومراد السائل أن المذكور وحده لا يفيد فلو بين المعلل مراده استمر البحث بمنع الصغرى/ص٦٢٨/ **(والجواب بأنه المتنازع أو ملازمه)** في القسم الأول [٧] يعني يبين المعلل أن اللازم من الدليل محل النزاع أو مستلزم له إذ مرجعه إلى منع أحدهما

---

(٣) وهي الوضوء ثبت قربة فيرد هذا الدليل بأنا لا ننكر الكبرى ولكن النزاع بعد باق لأنها وحدها لا تنتج، هذا إذا لم يذكر المستدل صغرى القياس ولو ذكرت الخ اهـ رفوا.

(٤) لا القول بالموجب اهـ جلال (*) وهو أ، كون الوضوء قربة ممنوع اهـ رفوا:

(٥) لأن المستدل أن بين أن المعترض يلزمه من تسليم الدليل تسليم محل النزاع فقد انقطع المعترض وإلا فالمستدل منقطع، ولكنه بعيد في القسم الثالث إذ لا يلزم منه انقطاع أحد الخصمين لاختلاف المرادين، وذلك لأن المستدل منقطع في الأقسام الثلاثة على كل حال أما في الأولين فلأنه وإن بين أن ما ذكروه أولا يستلزم محل النزاع، إلا أنه يرد عليه أن دليله الأول لم يكن هو الدليل بتمامه، وإنما كان بعضا من الدليل لافتقاره إلى بيان ثان، وقد فرض دليلا تاما هذا خلف، وأما في الثالث فلأن الصغرى لما لم تكن مشهورة فالسكوت عنها ثلم في الدليل فلا يكون دليلاً هذا خلف، وفيه نظر لأن المستدل متمكن من الجواب في كل منها اهـ رفوا (٦) فمراد الشافعي بأن الوضوء قربة أنه قربة للغير وهو الصلاة ومراد الحنفي أنه ليس بقربة أنه ليس بقربة لذاته ولقائل أن يقول: ينقطع المستدل لأن المراد بالقربة إن كان قربة لذاته فالصغرى ممنوعة وإن كانت قربته للغير فالكبرى ممنوعة اهـ من حل العقد (٧) كما لو قال الشافعي: لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا على كذا فيقال حينئذ بالموجب لأن المعترض قائل بأنه لا يجوز قتله به، والواجب لا يكون جائزا، فيقول المستدل في الجواب المعني بلا يجوز في قولي لا يجوز قتل المسلم بالذمي، هو تحريمه، =

(قوله) لأن ما ثبت لقربة، في شرح المختصر ما ثبت قربة **(قوله)** انقطع السائل، إذ لم يبق بعده إلا تسليم المطلوب **(قوله)** وإلا فالمعلل، إذ قد ظهر عدم إفضاء دليله إلى مطلوبه.

(أو) يبين بشهرة أو نقل أنه **(المأخذ)** في الثاني **(أو بأن المقدر كالمذكور)** فلا يضر حذفه [٨] والدليل هو المجموع لا المذكور وحده في الثالث.

(خاتمة) للفصل **(الاعتراضات المتجانسة)** وهي التي يجمعها صنف واحد [٩] كالاستفسار [١٠] أو المنع أو المعارضة أو النقض

= ويلزم منه نفي الوجوب، وهو المطلوب اهـ رفوا، لاستحالة الجمع بين تحريم قتله ووجوبه اهـ حل العقد، وفي عبارة المثال مناقشة لأن مفهوم ما لا يجوز مناف للواجب، فكيف يقال بموجبه مع دعوى الوجوب هذا خلف، فلو قال قتل المسلم بالذمي ليس جائزاً لاتجه القول بالموجب لأن الجائز قد غلب على غير الواجب في الاصطلاح بخلاف ما لا يجوز فإنه غالب فيما يحرم اهـ من شرح الجلال على المختصر.

(٨) وإن استلزم المغلطة فالمغلطة أحد أقيسة المناظرة اهـ جلال (٩) أي إذا كانت متعدد وهي من جنس واحد كأنواع المعارضة، وأنواع المنع اهـ جلال.

(*)كل من هذه الخمسة والعشرين جنس يندرج عدة منها تحت نوع على ما هو مصطلح الأصول من اندراج الأجناس تحت الأنواع، وقد ينحصر النوع في جنس كالاستفسار والقول بالموجب، وأما المعارضة فيحتمل أن تكون جنسا واحدا أفراده المعارضة في الأصل، والمعارضة في الفرع، والمعارضة في العلة، ويحتمل أن يكون كل منها جنسا برأسه وهو الأظهر، وكذا المنع وبه يشعر لفظ الشرح حيث جعل منع حكم الأصل ومنع العلية من الأجناس المتعددة المترتبة اهـ سعد. (١٠) قال عبد الرحمن جحاف: كاستفسارات أو منوعات أو معارضات أو نقوضات إذ كل من الخمسة والعشرين جنس مستقل ذو أفراد نحو أن يقول ما تريد بكذا، وما تريد بكذا إذ يترتب على كل استفسار مقتضاه، أو يقول ما ذكرته ممنوع بكذا أو بكذا إذا تعدد سند المنع، أو يقول معارض بوصف كذا او بوصف كذا، ومنقوض بكذا وبكذا، أو يقول عندي ما يثبت في الفرع خلاف حكمك فيه بجامع كذا لإلحاقه بكذا، أو بجامع كذا لإلحاقه بكذا مما يثبت بكل خلاف حكمه فإن هذا جائز اتفاقا اهـ

(قوله) أو بأن المقدر، يعني عند العلم به لقيام القرينة عليه كالمذكور **(قوله)** وهي التي يجمعها صنف، قد تقدم أن المؤلف عليه السلام جعل المندرج صنفاً لا جنساً، وهاهنا جعل المندرج فيه هو الصنف **(قوله)** كالاستفسار، فإنه جامع لأفراده المتعددة، ومثله النقض والقول بالموجب، وأما المنع والمعارضة فظاهر كلام المؤلف عليه السلام أن كلا منهما صنف، فالمنع أفراده منع حكم الأصل، ومنع العلة، والمعارضة أفرادها المعارضة في الأصل، والمعارضة في الفرع، والمعارضة في العلة. وقد المؤلف عليه السلام في ذلك ما في شرح المختصر، قال في الحواشي: والأظهر أن يكون كل واحد من هذه الأفراد جنساً أيضاً، ويدل عليه جعل المؤلف عليه السلام منع حكم الأصل ومنع العلة من المختلفة حيث قال في سياق الكلام في المختلفة، وقيل: بمنع المرتبة طبعاً كمنع حكم الأصل، ومنع العلية

(تتعدد اتفاقا[١١]**) والمختار في)** الاعتراضات **(المختلفة أنها كذلك)** أي كالمتجانسة في جواز التعدد **(وقيل بمنعها مطلقا)** وهذا مذهب أهل سمرقند **(للخبط)**[١٢] والبعد من الضبط بخلاف المتجانسة لأن كل ما كان النشر فيه أقل فهو أبعد من الخبط.

(و) إذا جوزنا التعدد في المختلفة فقد **(قيل بمنع المرتبة طبعا)** كمنع حكم الأصل ومنع العلية إذ تعليل الشيء بعد ثبوته، وهذا مذهب /ص٦٢٩/ الأكثر من الجدليين **(لتسليم الأول)** [١٣] بذكر الأخير لأنه إذا قيل لا نسلم حكم الأصل، ولا نسلم أنه معلل بكذا فطلب تعليله يتضمن الاعتراف بثبوته فيكفي حينئذ جواب الأخير، ويلغو ذكر الأول، والمختار جوازه، وقولهم: لتسليم الأول بذكر الأخير، قلنا إنما سلم **(فرضا)** وتقديراً لأن معناه ولو سلم الأول فالثاني وارد وذلك لا يستلزم التسليم في نفس الأمر. **(و)** إذا جازت المرتبة فإنه **(يجب الترتيب لقبح المنع بعد التسليم)** فإنه إذا قيل لا نسلم أن الحكم معلل بكذا فقد سلم ثبوت الحكم ضمناً فلو قيل بعد ذلك ولو سلم فلا نسلم ثبوت الحكم كان منعاً لما قد سلم وبعد وجوبه، فالمناسب للطبع تقديم ما يتعلق بالأصل ثم بالعلة لأنها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليها[١٤]

---

(١١) وإن لم تكن مرتبة اهـ جلال (١٢) وإلا انتشار وأوجبوا الاقتصار على سؤال واحد خلافاً للباقين فإنهم جوزوا الجمع بينها، هذا إذا لم تكن الأسئلة مرتبة، والمرتبة منع الأكثر عن إيرادها لما فيه من التسليم للمتقدم فإن المناظر إذا طالب بتأثير الوصف بعد أن منع وجوده فقد تنزل عن المنع، واعترف بوجوده لأنه لو بقي على منع الوجود لم يطالب بتأثيره إذ المعدوم لا تأثير له وإذا كان الأمر كذلك فيتعين السؤال الآخر للجواب عنه ولا يستحق المعترض الجواب عن الأسئلة المتقدمة أهـ رفواً (١٣)فإن من عارض دليل المستدل فقد اعترف بصحة مقدماته فلا يمكن من منعها بعد الاعتراف بصحتها اهـ جلال على المختصر (١٤) عبارة العضد عليهما اهـ.

(قوله) بخلاف المتجانسة، أي المتعددة من جنس واحد كاستفسارات فإن النشر فيه أقل فهو من الخبط أبعد **(قوله)** المرتبة طبعا، سيأتي بيانه نقلا عن الآمدي. **(قوله)** فيكفي حينئذ جواب الأخير، أي يتعين الأخير للسؤال فيكفي حينئذ جواب الأخير، ويلغو ذكر الأول فإن البحث عن تعليله وأنه بما ذا يتضمن الاعتراف بثبوت حكم الأصل فإنه ما لم يثبت لا تطلب علة ثبوته

وتقديم النقض على المعارضة في الأصل؛ لأن النقض لإبطال العلة والمعارضة لإبطال تأثيرها بالاستقلال وبالجملة الترتيب بالطبع كما وقع الترتيب بالوضع.

ولما فرغ من الأدلة الأربعة وما يرد عليها شرع في غيرها مما يتمسك به بعض وينفيه آخرون ولم يذكر التلازم؛ لأنه تمسك بمعقول مفهوم من النص أو /ص٦٣/ الإجماع أو القياس

(قوله) لإبطال تأثيرها بالاستقلال فالواجب أن يقول: ليس بعلة وإن سلم فليس بمستقل

(قوله) وبالجملة الترتيب بالطبع، يعني ترتيب الاعتراضات الطبيعي وقع كما وقع ترتبها بوضع أهل هذا الفن، وقد جرى عليه المؤلف عليه السلام لأنه قدم ما يتعلق بالأصل ثم بالعلة الخ، وحينئذ فيعرف الترتيب بالطبع من الوضع لتوافقهما وليس المراد من النسبية أن الطبع فرع الوضع كما توهم ذلك بعضهم فاعترض بأن الأولى العكس.

واعلم أن ترتيب سائر الاعتراضات من أولها أيضا بالطبع فلذا قال المؤلف عليه السلام وبالجملة الخ إشعار بالتعميم أي وبالجملة من غير تفصيل لما لم يذكره عليه السلام، وبيان ترتيبها بما ذكر في الحواشي عن الآمدي وهو أن الأول ما يجب الابتداء به الاستفسار، ثم فساد الاعتبار، ثم فساد الوضع، ثم منع الحكم في الأصل، ثم منع وجود العلة فيه، ثم الأسئلة المتعلقة بالعلية كالمطالبة وعدم التأثير، والقدح في المناسبة، والتقسيم، وكون الوصف غير ظاهر، ولا منضبط، وكونه غير مفض إلى المقصود، ثم النقض والكسر، ثم المعارضة في الأصل، ثم ما يتعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه، ومخالفة حكمه لحكم الأصل، واختلاف الضابط، والحكمة، والمعارضة في الفرع، والقلب، ثم القول بالموجب. **(قوله)** ولم يذكر التلازم، كما ذكره ابن الحاجب وغيره، والمراد بالتلازم هنا هو اللزوم أعم من أن يكون من الطرفين بأن يكون كل منهما لازماً وملزوماً، أو من طرف بأن يكون أحدهما ملزوماً والآخر لازما من غير عكس كالعام والخاص مطلقاً، وأما العام والخاص من وجه فلا تلازم بينهما، ولا تناف كالأسود والمسافر **(قوله)** لأنه تمسك بمعقول، لأن الاستدلال بالتلازم بين الحكمين إما بثبوت كل منهما على ثبوت الآخر ونفيه على نفيه إن كان بينهما تلازم تساو، وإما ثبوت الملزوم منهما على ثبوت اللازم ونفي اللازم على نفي الملزوم إن لم يتساويا لزوم بل كان أحدهما ملزوماً والآخر لازماً، وإما بالتنافي بينهما ففي الانفصال الحقيقي ثبوت كل منهم مستلزم لنفي الآخر، ونفيه ثبوته، وفي منع الجمع ثبوت كل مستلزم نفي الآخر من غير عكس، وفي منع الخلو نفي كل مستلزم ثبوت الآخر من غير عكس، ومدار الاستدلال بما ذكرنا على الأقيسة الاستثنائية، وتجري الاقترانية في التلازم أيضا فجميع ما ذكرنا تمسك بمعقول يكون الاستدلال به على قانون البرهان المنطقي.

(قوله) مفهو من النص الخ، لو قال: مأخوذ من النص لكان أظهر يعني أن ما ذكرنا من الملازمات إن كان مأخوذا من النص أو الإجماع أو القياس، فالتمسك في الحقيقة بها، والطريق البرهاني إنما هو وصلة إلى استخراج الأحكام من تلك الأدلة الشرعية =

فهو في الحقيقة تمسك بها إذ ثبوت هذه الملازمات الشرعية المستفادة من الأحكام الوضعية بدون الثلاثة محال بالإجماع ولأنهم اعترفوا بأن التلازم بين الحكمين لو عينت علته كان قياس علة فقد عاد قياس الدلالة، ولا الخلاف في كون مذهب الصحابي حجة،

=مثلا إذا قلنا: وجد السبب فيوجد الحكم أو فقد الشرط أو وجد المانع فيعدم الحكم، فإن كان ثبوت السببية والمانعية والشرطية بأحد تلك الثلاثة الأدلة كان ثبوت تلك الأحكام بالشرع، وإن وقع التوصل إليها بقياس اقتراني كأن يقال: هذا حكم دل عليه النص، وكل حكم دل عليه النص فهو ثابت، أو بقياس استثنائي كأ، يقال: لو وجد سبب هذا الحكم لوجد الحكم لكنه الخ، وإذا تحققت فجميع الأحكام الثابتة بالنص أو الإجماع أو القياس من هذا القبيل لأنه ينتظم فيها دليل هكذا هذا حكم دل عليه النص، وكل ما دل عليه النص فهو ثابت فالتوصل بالبرهان المنطقي إلى استخراج الأحكام من النصوص لا يخرجها عن كونها ثابتة بالنص أو الإجماع أو القياس والله أعلم.

واعلم أن المؤلف ﷺ قيد التلازم بأنه تمسك بمعقول مفهوم من النص الخ، لأن كلامه ﷺ في الأحكام الشرعية فلا يرد أن التلازم كثيرا ما يكون في الأمور المعقولة

(قوله) إذ ثبوت هذه الملازمات الشرعية الخ، لم يتقدم في كلام المؤلف بيان الملازمات الشرعية الوضعية حتى تصلح الإشارة إليها، ولعله يقال الإشارة إلى ما يفهم من قوله بالنص أو بالإجماع أو القياس، مثال التلازم في الأحكام الشرعية من صح طلاقه صح ظهاره، ومثل ما يكون حراماً لا يكون جائزاً وفي الأحكام العقلية كلما كان جسما كان مؤلفا.

(قوله) من الأحكام الوضعية، كالصحة والبطلان والشرطية والمانعية والسببية كقولهم وجد السبب فيوجد الحكم، أو فقد الشرط فيعدم الحكم ونحو ذلك، وقد يكون استفادة الملازمة من الأحكام التكليفية مثل: ما لا يكون حراماً يكون جائزاً أو نحو ذلك، فينظر ما وجه الاقتصار على الأحكام الوضعية **(قوله)** محال، أي في الشرع ولذا قال بالإجماع إذ ما ثبت بغيرها لا يكون شرعياً **(قوله)** ولأنهم، أي الأصوليين اعترفوا الخ قال في شرح المختصر التلازم بين حكمين من غير تعيين علية للتلازم ، وإلا كان قياساً ففي قولنا: من صح طلاقه صح ظهاره، العلة في صحة الطلاق هو كونه أهلاً للطلاق باستجماع شروط صحته، فلو عينت الأهلية في هذا المثال كان قياس علة **(قوله)** فقد عاد، أي التلازم إلى قياس لدلالة يعني لعدم تعيين العلة في التلازم كما عرفت من اشتراط عدم تعيين العلة فيه بل إنما دل التلازم عليها كما هو شأن قياس الدلالة، وحينئذ فيكون التلازم من قياس الدلالة فلا يكون دليلا مستقلا وينظر في عود جميع أمثلة التلازم المذكورة في شرح المختصر إلى قياس لدلالة واستيفاء الكلام في ذلك لا يحتمله المقام **(قوله)** ولا الخلاف، عطف على التلازم وإعادة حرف النفي لطول الفصل

وفي المصالح المرسلة لتقدمها [١٥] بل اقتصر على ذكر ثلاثة أمور في ثلاثة فصول فقال:

(فصل الاستصحاب) ومعناه: **(بقاء التمسك بالدليل حتى يرد ما يغيره)** بأن يجعل الأمر الثابت في الماضي باقياً إلى الحال لعدم العلم بالمغير، وقد يكون استصحاباً لحكم عقلي **(كاستصحاب البراءة الأصلية)** حتى يرد ناقل **(و)** قد يكون لشرعي كاستصحاب **(الملك والنكاح والطلاق)** حتى يرد مغير كالعلم بالبيع والطلاق والاسترجاع.

(وهو معمول به) عند الأكثر من أصحابنا والشافعية خلافاً للمعتزلة [١٦] وجمهور الحنفية [١٧] والقرشي من أصحابنا قال العاملون **(لأن تحقق الشيء)** في حال **(بلا ظن معارض)** طار عليه **(يستلزم ظن البقاء)** [١٨] لذلك الشيء المتحقق **(ضرورة)** ولولا هذا الظن لما حسن من /ص٦٣١/العاقل مراسلة من فارقه

---

(١٥)أما الخلاف في صحة مذهب الصحابي فتقدم في الإجماع عند قوله وقول الصحابي على غيره الخ، من مسألة إجماع المدينة، وأما المصالح المرسلة فتقدم في القياس في بحث المناسب وهي المسمى هنالك بالمرسل اهـ

(١٦) قد نقل الإمام يحيى عليه السلام في الحاوي عن الجماهير من المعتزلة القول بالاستصحاب فينظر في ما هنا ولعله سقط لفظ بعض من عبارة المؤلف عليه السلام اهـ.

(١٧) في العضد وأكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي قال السعد يشير إلى أن إطلاق الحنفية في إثبات الحكم الشرعي دون النفي الأصلي، وهذا ما يقولونه أنه حجة في الرفع لا في الإثبات حتى أن حياة المفقود بالاستصحاب يصلح حجة لبقاء ملكه لا لإثبات الملك له في مال مؤرثه اهـ (١٨) فإن قيل: لا نسلم أن أفعالهم إنما كانت لظن بقاء ما كان وإنما كان ذلك منهم تجويزاً لاحتمال إصابة الغرض فيما فعلوا كما يستحسنون الرمي إلى الغرض لقصد الإصابة لاحتمال وقوعها، وإن كانت الإصابة مرجوحة لا راجحة، قلنا: احتمال الخطر ظاهر فيما ذكرناه فلو لم يكن ذلك مع ظن البقاء لما أقدموا عليه على ما هو المألوف من أحوالهم، وإنما يجوز الإقدام لوهم الإصابة فيما لا خطر في فعله كما ذكرتم لقصد التدرب حتى تحصل الإصابة غالبا اهـ. من النقود والردود

(قوله) ضرورة فيكون الاستدلال بقوله ولولا هذا الخ، تنبيه على الضرورة فلا تنافي

والاشتغال بما يقتضي مدة كالحراثة والتجارة والقراض[١٩] وإرسال الهدية والوديعة إلى بعيد والظن متبع شرعاً لما مر **(وأيضا لو لم يكن طريقا لاستوى الشك في الزوجية ابتداء وبقاء)** والتالي باطل أما الملازمة فلأنه لا فارق بينهما إلا استصحاب عدم الزوجية في الأولى واستصحابها في الثانية، فلولا اعتباره لاستوت الحالان، وأما بطلان اللازم فللإجماع على حرمة الاستمتاع فيمن شك في ابتداء حصول الزوجية، وعلى حله فيمن شك في بقائها، وهكذا الكلام فيمن شك في ابتداء الوضوء وفيمن علمه وشك في الحدث، ولذا حكم عليه الصلاة والسلام باستدامة الوضوء حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً.

(و) قال الآخرون **(انحصار أدلة الشرع في النص)** من الكتاب والسنة **(والإجماع والقياس)** يقتضي أن لا يثبت حكم شرعي بغيرها والاستصحاب ليس منها [٢٠] فلا يحتج به في الشرعيات، وأجيب بأن ذلك مسلم **(في ابتداء الحكم الشرعي)** فلا يثبت الحكم ابتداء إلا بها، وأما في الحكم ببقائه فممنوع بل يكفي فيه الاستصحاب ولو سلم فلا نسلم انحصارها فيما ذكرتم فإن النزاع في كون الاستصحاب أحدها.

(و) قالوا ثانيا لو ظن به البقاء لوقع **(لزوم تقدم بينة النفي)** على بينة الإثبات لتأيدها باستصحاب البراءة الأصلية، قلنا: مسلم **(لو حصل الظن بهما)** وتأيد أحدهما به لكن الظن منتف في بيّنة النفي؛

---

(١٩) أي المضاربة وهو توكيل في خالص نقد مضروب معين معلوم القدر بالتجارة ليكون الربح بينهما اهـ من النقود والردود (٢٠) فلا يكون الحكم ثابتا به بل لعلة ثابت بغيره اهـ رفواً

(قوله) متبع شرعاً لما مر، من الدليل على وجوب العمل بالظن **(قوله)** لاستوت الحالان أي في التحريم والجواز **(قوله)** فلا يثبت الحكم ابتداء إلا بها وأما في الحكم ببقائه فلا فيندفع بهذا التقرير ما يقال إن المثبت بالاستصحاب هو البقاء وهو ليس بحكم شرعي.

(قوله) قلنا: مسلم لو حصل الظن بهما الخ، قد يتوهم أن المؤلف عليه السلام لم يذكر الظن في الملازمة حتى يمنع الملازمة بقوله: لو حصل الظن الخ، وأن الأولى ذكر الظن بعد قوله باستصحاب البراءة الأصلية فيقال: فيحصل الظن ببينة النافي وهذا الوهم ساقط لأن المؤلف عليه السلام قد ذكر الظن في قوله في الملازمة قالوا: ثانيا لو ظن به البقاء الخ

(قوله) وتأيد أحدهما به، أي بالاستصحاب

لأنه لا يبعد غلطها في ظن الموجود معدوماً لعدم العلم به بخلاف بينة الإثبات ولأن للعلم بالإثبات طرقا قطعية بخلاف النفي ولأن إنكار الحق أكثر من دعوى الباطل فتعارض الغلبة أصالته فلا يحصل به الظن عن وجود المعارض.

(و) قالوا ثالثا[٢١] **(نفي جواز القياس للظن)** /ص٦٣٢/ الحاصل من استصحاب حكم الأصل يبطل العمل بالاستصحاب بيان ذلك أن جواز القياس يستلزم انتفاء ظن بقاء الأصل لكونه يرفع حكم الأصل بدليل أنه يثبت به أحكام لولاه لكانت باقية على النفي

---

(٢١) وهو مما يخص بدفع استصحاب البراءة الأصلية، أنه لا ظن للبقاء على الحكم البراءة مع جواز الأقيسة وإلا لوجب استصحاب عدم الحكم في الفرع، قلنا: من لا ينقل البراءة بالقياس بتخريج المناط يمنع عدم بقاء حكم الأصل ومن ينقلها به يقول الغرض استصحابه بعد بحث العالم عن المعارض فلم يجده، فإذا وجد القياس المعارض له امتنع الاستصحاب اهـ مختصر وشرحه للجلال والله أعلم

(قوله) لعدم العلم، بالموجود مع بنائه للنفي على استصحاب الأصل **(قوله)** ولأن للعلم بالإثبات طرقا قطعية، يعني أن المثبت يدعي العلم بالوجود وللعلم بالإثبات طرق قطعية من الحس وغيره بخلاف النفي فإن طريقه وهو عدم العلم بالثبوت ظني. قال السعد: وفيه منع ظاهر، واعلم أن قوله: لأن للعلم الخ وجه لترجيح بينه المثبت وما قبله وما بعده أعني المعطوف عليه وهو قوله لأنه لا يبعد غلطها الخ، والمعطوف وهو قوله: ولأن إنكار الحق الخ وجهان لبيان انتفاء الظن عن بينة النافي فلو فصل هذا وقال وترجح بينة المثبت بأن للعلم الخ لكان أولى
(قوله) ولأن إنكار الحق الخ، بيان ما ذكره المؤلف عليه السلام أن النفس إلى دفع غير الملائم أميل منه إلى جلب الملائم ولذلك يدفع كل غير ملائم ولا يجلب كل ملائم بدليل التجربة والاستقراء فنفي الواقع دفع لغير الملائم فيكون أكثر لميل النفس إليه فيكون إنكار الحق وهو نفي الواقع أكثر، وإثبات الواقع في نفس الأمر جلب للملائم فيكون ميل النفس إليه أقل، فيكون دعوى الباطل وهو إثبات غير الواقع أقل فتكون بينة المثبت أولى لقلة دعوى الباطل فيها، وكثرة إنكار الحق في بينة النافي **(قوله)** فتعارض الغلبة، أي غلبة إنكار الحق أي أكثريته كما في بينة النفي وقوله: أصالة أي كون الأصل هو النفي فلا يحصل به أي بكون الأصل هو النفي ظن عند وجود المعارض في النفي وهو كثرة إنكار الحق وهذا منع للملازمة أيضا لانتفاء الظن بحصول المعارضة **(قوله)** نفي جواز، إضافة نفي إلى الجواز من إضافة المصدرة إلى الفاعل والمفعول الظن واللام للتقوية والمعنى أن جواز القياس ينفي الظن الحاصل بالاستصحاب. **(قوله)** في الشرح يبطل العمل، هو خبر نفي الجواز، وأما في المتن فخبره قوله قبل البحث الحاصل من الاستصحاب

فلا يحصل الظن ببقاء الحكم الأصلي إلا عند انتفاء قياس يرفعه ولا سبيل إلى الحكم بذلك الانتفاء؛ لعدم تناهي الأصول التي يمكن القياس عليها فمن أين للعقل الإحاطة بنفيها.

قلنا: هذا التقريب إنما يتم **(قبل البحث)** والتفتيش عن الأصول **(وهو خلاف الفرض)** فإن الفرض فيما بحث فيه العالم فلم يجد أصلا يرفع حكم الأصل ولا حاجة إلى القطع بانتفاء القياس الرافع بل الظن كاف، وهو حاصل على تقدير عدم الوجدان مع البحث ومجرد الاحتمال لا ينافيه [٢٢] بل يلازمه **(وأما استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف)** كاستدلال الشافعية على أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء بأن ذلك الشخص كان على الوضوء قبل خروجه إجماعاً فيبقى على ما كان عليه **(فالحق نفيه)** فلا يكون حجة عند أئمتنا عليهم السلام والغزالي لأن الدليل إنما هو الإجماع وهو مقيد بعدم الخارج فإذا وجد فلا إجماع [٢٣].

---

(٢٢) أي مجرد احتمال قياس رافع لا ينافي ظن انتفائه بل يلازمه وإنما المنافي له احتمال مساو أو راجح اهـ سعد والله أعلم.

(٢٣) قال في جمع الجوامع وشرحه للمحلى بعد ذكر تحرير محل النزاع في الاستصحاب والخلاف فيه ما نصه: فعرف مما ذكر أن الاستصحاب الذي قلنا به دون الحنفية وينصرف الاسم إليه ثبوت أمر في الزمن الثاني لثبوته في الأول لفقدان ما يصلح للتغيير من الأول إلى الثاني، فلا زكاة عندنا فيما حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة تروج رواج الكاملة، وأما ثبوته أي الأمر في الأول لثبوته في الثاني فمقلوب أي فاستصحاب مقلوب كأن يقال في المكيل الموجود الآن كان على عهده ﷺ باستصحاب الحال في الماضي اهـ المراد نقله.

(قوله) ومجرد الاحتمال، أي احتمال قياس واقع لا ينافيه أي الظن بل يلازمه إذ لو انتفى لكان قطعاً لا ظناً إنما ينافي الظن الاحتمال المساوي والراجح

(فصل [في التعبد قبل البعثة وبعدها])

اختلف[٢٤] **(في تعبده** عليه السلام**)** وتكليفه **(قبل البعثة بشرع)** على ثلاثة أقوال أولها **(الثبوت)** وهو اختيار البيضاوي وابن الحاجب وغيرهما **(و)**ثانيها **(النفي)** وهو اختيار أبي الحسين البصري وبعض المتكلمين **(و)** ثالثها **(الوقف)** وهو قول الجويني والغزالي والآمدي **(و)** اختلف أيضا **(على)** القول **(الأول)** هل كان متعبداً[٢٥] بدين معين أم لا **(قيل معين)** ثم اختلف/ص٦٣٣/ أهل التعيين فقيل هو شرع نوح، وقيل: شرع إبراهيم، وقيل: شرع موسى، وقيل: عيسى **(وقيل)** هو **(ما ثبت له)** من الشرائع السالفة بطريق مفيدة للعلم **(وهو المختار)**.

---

(٢٤) ومحل الخلاف فروع اختلفت فيها الشرائع أما الأصول المتفق عليها في جميع الشرائع كالتوحيد ومعرفة الله تعالى وصفاته فلا خلاف فيها بين الأنبياء فإن اعتقادهم واحد اهـ زكريا

(٢٥) بفتح الباء كما ضبطه المصنف أي مكلف اهـ محلى، وقال الشيخ زكريا في حواشيه من تعبده أي اتخذه عبداً، ونقل الزركشي في البحر عن شرح التنقيح للعراقي أن المختار كسر الباء لأن فتحها يقتضي أن الله تعالى تعبده بشريعة سابقة وذلك يأبا حكايتهم الخلاف اهـ وقال في النهاية المختار كما قال الجويني أنه كان صلى الله عليه وآله وسلم متعبدا بفتح الباء وكسرها أي مكلفا أو مكلفاً نفسه بالعبادة قبل البعثة بشرع لما في الأخبار أنه كان يتعبد كان يصلي كان يطوف وتلك الأعمال شرعية يعلم من مارسها قصد موافقة أمر الشرع ولا يتصور من غير تعبد فإن العقل بمجرده لا يحسنه. والمختار الوقف عن تعييه والمختار بعد البعثة المنع من تعبده بشرع من قبله لأن له شرعاً يخصه اهـ

(قوله) فصل في تعبده صلى الله عليه وآله وسلم أي تكليفه بالعبادة من تعبده اتخذه عبداً، والمراد بالتعبد في قوله فيما يأتي والتحنث التعبد الإتيان بالطاعة والعبادة، فالأول من العبودية والثاني من العبادة.

احتج **(الأول بأنه تضافر الأحاديث بتحنثه وحجه وطوافه وركوبه)**[٢٦] أما تحنثه فقد جاء في الحديث الصحيح أنه كان يخلو بغار حراء فيتحنث[٢٧] فيه الليالي ذوات العدد، والتحنث التعبد حتى جاءه الحق وهو في غار حراء، وأما حجه وطوافه فقد ثبت أنه ﷺ كان يحج ويقف مع الناس بعرفات ولا يقف مع الحمس[٢٨] والحج كانت العرب تطوف فيه،

---

(٢٦)الظاهر أنه كان يحج ويطوف ويتحنث تبركا بما تواتر إليه من شرع من قبله جملة ولا دلالة في ذلك على أنه نزل عليه وحي به أو إلهام من قسم الوحي فإثبات تعبده بشرع من قبلنا موقوف على الوحي عند من ينفي حكم العقل ويجوز أن كل من بلغه شيء من شرع الأنبياء قبله ﷺ وجب عليه العمل به لتواتر بنواتهم ومعجزاتهم اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد (٢٧) أي يتحنث الحنث وهو الإثم بعبادة الأصنام وغيرها مما كانت العرب تفعله وذلك أنه كان يعتزل إلى غار حرا اهـ جلال (٢٨) في القاموس والحمس الأمكنة الصلبة جمع أحمس وبه لقب قريش وكنانة وجديلة ومن تابعهم في الجاهلية لتحمسهم في دينهم أو لالتجائهم بالحمساء وهي الكعبة لأن حجرها أبيض إلى السواد اهـ وقيل: الحمسة الحرمة فسموا لنزولهم بالحرم اهـ من بعض كتب الحديث

(قوله) تضافر، التضافر الاجتماع والتعاون قال السعد يكتب بالضاد فالجموع متضافرة على القدر المشترك وإن كان كل واحد آحادياً قال في شرح المختصر وتلك أعمال شرعية تعلم بالضرورة ممن يمارسها قصد الطاعة، وهو موافقة أمر الشارع ولا يتصور من غير تعبد فإن العقل بمجرده لا يحسنه وبهذا التقرير يندفع اعتراض الآمدي من أنا لا نسلم ثبوت شيء من ذلك بنقل يوثق وبتقدير ثبوته فلا يدل على انه كان متعبداً شرعاً لاحتمال أن يكون بطريق التبرك بفعل مثل ما نقل جملته عن الأنبياء المتقدمين واندرس تفصيله، وكذا يندفع ما ذكره في المنهاج والقسطاس من أنه قد يحسن الطواف والسعي إذا كان هناك غرض وقد كان الغرض دفع الذم من قومه والعقل قاض بذلك فلعله فعل ذلك لهذا الغرض. **(قوله)** بتحنثه الخ، قال في المنهاج وكذا كان يسعى ويحرم وكل ذلك إنما يحسنه الشرع لا العقل **(قوله)** والتحنث التعبد، في شرح المختصر التحنث الاعتزال للعبادة[*] **(قوله)** مع الحمس، هم قريش كان لهم في الوقوف والإفاضة أمور يختصون بها من بين الناس كما ذلك معروف **(قوله)** والحج كانت العرب تطوف فيه، وقد ثبت أنه ﷺ كان يحج مع الناس فيثبت طوافه كما كانوا يفعلون

(*قوله) الاعتزال للعبادة، ما ذكره الشارح هو الموافق لما في النهاية حيث قال يقال فلان يتحنث أي يفعل فعلا يخرج به عن الإثم كما تقول يتأثم ويتحرج إذا فعل ما يخرج به عن الإثم والحرج اهـ ح.

وفي السيرة كان أول ما يبدأ به إذا انصرف من جواره يعني في غار حراء الكعبة قبل أن يدخل بيته فيطوف بها سبعاً أو ما شاء الله من ذلك.

وأما ركوبه ففي حديث جبير بن مطعم قال: لقد رأيت النبي ﷺ قبل أن ينزل عليه الوحي وإنه لواقف على بعير له بعرفات مع الناس من بين قومه حتى يدفع معهم منها، قال جبير بن مطعم حين رآه واقفا بعرفة مع الناس هذا رجل أحمس، وما باله لا يقف مع الحمس حيث يقفون[٢٩] وحل الركوب إنما طريقه الشرع[٣٠] قالوا تعبده ﷺ بشرع يستلزم مخالطته لأهل ذلك الشرع للأخذ عنهم ومن تتبع كتب السير علم انتفاءها فينتفي الملزوم **(و)** أجيب بأن **(استلزام التعبد المخالطة ممنوعٌ في التواتر)** /ص٦٣٤/ لحصول التواتر من دونها **(و)** هي **(غير مفيدة في غيره)** كالآحاد[٣١] لأنا لا ندعي تعبده إلا علم شرعيته والآحاد لا تفيد علماً **(والخلاف)** في تعبده ﷺ وتعبد أمته بشرع من قبله من الأنبياء عليهم السلام **(بعد البعثة)** واقع **(كذلك)** أي كما وقع الخلاف في تعبده بشرع من قبله قبلها،

---

(٢٩) قال في الكشاف وذلك لما كان عليه الحمس من الترفع على الناس والتعالي عليهم وتعظمهم عن أن يساووهم في الموقف وقولهم نحن أهل الله وقطان (()) حرمه فلا نخرج منه فيقفون بجمع والناس بعرفة اهـ (()) في القاموس وقطن فلانا خدمه فهو قاطن جمعه قطان اهـ وجمع بلا لام المزدلفة اهـ منه (٣٠) تبع العضد الذي ينفي حكم العقل قال في القسطاس: ولأن المعلوم إلى آخر ما في سيلان اهـ عن خط العلامة عبد القادر
(٣١) لأنها إنما أفادت في هذه الأمة لإجماع الصحابة على العمل بها ولم يكن للإجماع صحة قبل ذلك اهـ جلال مع تصرف يسير

(قوله) وحل الركوب إنما طريقه الشرع، فيندفع بهذا ما ذكره أصحابنا من أن العقل يستحسن تحمليها المشقة إذا قوبلت بنفع يجبرها ويزيد قال في القسطاس ولأن المعلوم من حال الرسول ﷺ فعل ذلك لا لنفها بل لمجرد الرفاهية من السير وغير ذلك فيما يعود نفعه إليه وقد كانت له قبل البعثة تجارات وأسفار يركب فيها الحيوانات لأغراضه الخاصة، وهذا أمر ظاهر لا يدفع

فذهب الأكثر من أصحابنا والحنفية والشافعية أنه إن كان متعبداً بما صح له وعلمه من شرائع من قبله بطريق الوحي(٣٢) أو التواتر لا من جهة كتبهم ونقل أربابها لأنهم حرفوا وأظهروا العداوة فلا يعتبر نقلهم ولا نقل من أسلم منهم كعبد الله بن سلام وكعب الأحبار؛ لأنه عن كتبهم والتحريف فيها من زمن داود عليه السلام؛

---

(٣٢) قال في الثمرات في سورة البقرة في قوله تعالى: {ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} والثمرة من ذلك أن توبة المرتد مقبولة وذلك لأنهم ارتدوا بعبادتهم للعجل لما قال لهم السامري هذا إلهكم وإله موسى وقد ذهب إلى هذا أكثر العلماء، ثم قال لكن الاستدلال بهذه الآية على هذا الحكم مبني على أ، شرائع من تقدمنا تلزمنا ما لم تنسخ، وهذا ظاهر المذهب نص عليه المؤيد باله واختاره المنصور بالله وابن الحاجب وإليه ذهب بعض الحنفية والشافعية وذهب بعضهم إلى أنا غير متعبدين بشرع من تقدم، واختاره أبو الحسن والغزالي وهكذا اختلفوا هل كان النبي ﷺ متعبدا قبل البعثة بشيء من الشرائع أم لا، فأهل القول الأول يذهبون إلى أنه كان متعبداً بشرائع من تقدم من الأنبياء، وأهل القول الثاني يذهبون إلى أنه عليه السلام لم يكن متعبداً بشريعة أحد قبله من الأنبياء.
حجة الأولين قوله تعالى عقيب ذكر الأنبياء {أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ} الاقتداء إنما يكون في الشرعيات فأما في العقليات فالواجب الرجوع إلى دليل العقل.
قالوا يعني الآخرين أمره بهدى مضاف إلى جماعتهم وذلك العدل والتوحيد، دليل آخر قوله تعالى: {احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ} وقوله تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ} وقوله تعالى: {وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ} بعد قوله تعالى: {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا} وقوله تعالى: {وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ} وقوله تعالى: {شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى} وقوله تعالى: {ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا}
قالوا أراد في أصول الدين لأن الملة والدين يطلقان على ذلك، وروي أنه ﷺ لم حكم بالقصاص في سن كسرت قال كتاب الله يقضي بذلك وأراد قوله تعالى: {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ} إلى قوله: {وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ} وهذا إشارة إلى التوراة وقوله ﷺ: من نام عن صلاته أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، وقرأ وأقم الصلاة لذكري، وهذا أمر لموسى وروي أنه ﷺ رجع إلى التوراة في رجم اليهودي قالوا أراد عليه السلام بقوله كتاب الله يقضي بذلك فمن اعتدى عليكم الآية والحديث الآخر أراد أنهم أمروا كما أمر موسى وراجع التوارة في الرجم لتكذيبهم لأنهم أنكروا الرجم، واحتج الباقون بقوله تعالى: {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا} وبحديث معاذ فإنه لم يذكر الشرائع المتقدمة وصوبه النبي ﷺ وبأنه لم يكن يراجع التوراة ولا أمر بتعلمها وبأنه شرعه ﷺ مضاف إليه اهـ

لقوله تعالى {لُعِنَ الّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ} الآية. وذهبت المعتزلة والأشاعرة والآمدي وبعض أئمتنا إلى المنع من ذلك **(المثبت لما/ص٦٣٥/ تقدم)** من الاحتجاج[٣٣] على كونه عليه الصلاة والسلام متعبداً قبل البعثة والأصل بقاء ما كان على ما كان[٣٤] لما مر في الاستصحاب **(وللاستدلال بقوله تعالى: {النفس بالنفس)**[٣٥] على وجوب القصاص في ديننا، وهذا الاستدلال متفق عليه والآية واردة في بني إسرائيل فلولا أنه متعبد بشرع من قبله لما صح الاستدلال بوجوب القصاص في بني إسرائيل على وجوبه في دينه[٣٦] **(ونحوها)**

---

(٣٣) المشهور في وجه الاستدلال أ، النبي ﷺ تمسك بما في التوراة وعدل المصنف إلى الإجماع لكونه قطعياً ومع ذلك فإنما يقوم حجة على من ينكر كونه عليه الصلاة والسلام بعد البعثة متعبداً بشرع من قبله مطلقاً سواء ثبت ذلك للنبي ﷺ بطريق الوحي وذكره الله تعلى في القرآن أم لا اهـ سعد والله أعلم.

(٣٤)حتى يوجد النافي إذ لا نزاع في مثل هذا الاستصحاب فهذا يقوم حجة على القائلين بكونه متعبداً قبل البعثة وعلى الواقفين وعلى النافين جميعاً اهـ سعد (٣٥) وأجيب بأن الدليل إنما هو كتب عليكم القصاص في القتلى الآية اهـ جلال (٣٦) فكان إجماع لكن يقال غايته الإجماع السكوتي ولا يخفى عدم حجيته مع قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ} الآية. ومع أحاديث في ذلك منها من قتل قتيلا فهو بخير النظرين إما أن يعفو وإما أن يقتل. أخرجه الترمذي وأخرجه مسلم بلفظ: وإما أن يقاد عن أبي هريرة. اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر.

(قوله) لقوله لعن الذين كفروا من بني إسرائيل الخ، فقوله: بما عصوا ظاهره العموم فيدخل التحريف في ذلك الزمان. **(قوله)** في الاستصحاب، واحتجاج المعتزلة[*] بالاستصحاب ينافي ما مر من عدم كونه دليلا عندهم

(*قوله) واحتجاج المعتزلة الخ، المعتزلة مانعون فتأمل للشرح اهـ ح عن خط شيخه وفي حاشية كلام الشرح مستقيم فإنه جعل هذا دليلا للقائل بالتعبد بشرع من قبله وهو غير المعتزلة اهـ محمد بن زيد ح

كما جاء في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ قال: إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها فإن الله تعالى يقول: **(أقم الصلاة**[٣٧] **لذكري)** وهي مقولة لموسى عليه السلام وسياق كلامه عليه الصلاة والسلام يدل على الاستدلال بها ومن ذلك احتجاجهم على جواز القسمة بالمهاياة بقوله تعالى: **(لها شرب)** الآية قوله تعالى: {وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ} إخبار عن صالح عليه السلام.

(و) احتج المانع أولا بتصويب النبي ﷺ لمعاذ في حديثه السابق [٣٨] مع أنه لم يذكر شرع من قبلنا ولو كان متعبداً لم يصوبه مع الترك، وأجيب بأن **(تصويب معاذ في تركه)** لشرع من قبلنا إما **(لشمول الكتاب له** [٣٩] **أو لقلته)** أي لقلة ما هو مدرك للأحكام منه جمعاً بين الأدلة **(و)** ثانيا بأنه يلزم من التعبد به وجوب تعلم أحكامه والبحث عنها والإجماع بنفيه وأجيب بأن **(الاقتصار على التواتر)** لكون الآحاد لا تفيد لعدم العلم بعدالة الأوساط/ص٦٣٦/ **(ينفي وجوب تعلمها)** لأن التواتر لا يحتاج إلى تعلم وبحث [٤٠] **(و)** ثالثا بالإجماع على أن شريعته ناسخة لكل الشرائع وهو ينافي تعبده بها، وأجيب بأن **(نسخ شريعته)** إنما هو **(لما خالفها)** من الأحكام؛ للقطع بأنها لم تنسخ جميع الأحكام،

---

(٣٧) وأجيب بالنكارة في الحديث فإن الآية قالت لذكري، والحديث أراد ذكر الصلاة فهي نكارة في المتن وفي الإسناد ضعف أيضا اهـ جلال. (٣٨) في مسألة التعبد بالقياس
(٣٩) قد يقال لا شمول فإن المتبادر عند الذكر إنما هو القرآن فإنه الظاهر والغالب إطلاقه حينئذ عليه اهـ والله أعلم (*) على أن المراد بكتاب الله تعالى جنس الكتب السماوية وإن كان الظاهر المتبادر إلى الفهم هو القرآن اهـ سعد(٤٠) لكن لا يخفى ضعف هذا الجواب فإن التواتر إنما يحصل بالبحث وإنما الذي لا يحتاج إلى البحث هو البديهي اهـ جلال

(قوله) لشمول الكتاب له، بناء على أن المراد بكتاب الله في لفظ معاذ جنس الكتب السماوية وإن كان الظاهر المتبادر إلى الفهم هو القرآن ذكره في الحواشي **(قوله)** منه، أي من شرع من قبلنا **(قوله)** وجوب تعلم أحكامه، أي يجب علينا تعلم أحكام شرع من قبلنا لكونه فرض كفاية كمعرفة سائر الأحكام. **(قوله)** للقطع بأنها لم تنسخ جميع الأحكام، كالقصاص وحد الزنا ونحو ذلك وقد استدل في شرح المختصر على هذا بقوله: وإلا وجب نسخ وجوب الإيمان وتحريم الكفر لثبوتهما في تلك الشرائع وعدل المؤلف إلى الاستدلال بهذه الآيات الشاملة لغير الاعتقاديات ليندفع ما أورده السعد على ما ذكره في شرح المختصر وهو أن الكلام في التعبد بشرع من قبلنا إنما =

ألا ترى إلى قوله تعالى: {فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ} والهدى اسم الإيمان والشرائع جميعا لقوله تعالى : {أولئك عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ} بعد وصف المتقين بالكل وقوله: {اتبع ملة إبراهيم حنيفا} و {شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا} والملة والدين اسم الكل لا يقال هذه العمومات مخصوص عنها(٤١)؛

---

(٤١) أي مخرج عنها أحكام منسوخة كالتوجه الخ سيلان اهـ

= هو في الفروع لا في الاعتقادات قال في المنهاج: لأن اعتقاد الأنبياء عليهم السلام كلهم واحد لا يختلف بخلاف العمليات فالمصالح فيها مختلفة باختلاف الأزمنة والأشخاص، لكن مقتضى ما ذكره المؤلف عليه السلام في هذه الآيات وجوب التعبد بجميع الأحكام فكيف يصح الاستدلال بها على أن شريعته صلى الله عليه وآله وسلم لم ينسخ إلا البعض إذ مقتضاه أنه لا يجب التعبد إلا بالبعض. **(قوله)** بعد وصف المتقين بالكل، أي بالإيمان والشرائع لقوله تعالى: {هُدًى لِلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ} الخ ولعل المراد أن المتقين وصفوا بجنس الشرائع لا بكلها إذ لم يوصفوا إلا ببعضها **(قوله)** لا يقال الخ، حاصل هذا الاعتراض أن الآيات المذكورة لا يتم بها الجواب لأن المراد بها العقائد لا العمليات التي هي محل النزاع لأنها عمومات مخصوص عنها أي مخرج عنها أحكام منسوخة لثبوت نسخ البعض قطعاً كالتوجه إلى بيت المقدس وصوم عاشوراء ونحو ذلك مما يكثر فتخص هذه العمومات بالعقائد جمعاً بين الأدلة الدالة على نسخ تلك الأحكام المخرجة، وهذه العمومات هذا مقتضى ظاهر العبارة لكن لا يخفى أن هذا الاعتراض غير متجه من أصله فإن هذه العمومات إذا كانت مخصوصاً عنها فالجمع حاصل بدون تخصيصها بالعقائد إذ يكفي في الجمع بقاء البعض الذي لم ينسخ من العمليات داخلا في هذه العمومات فإن بعض الفروع لم ينسخ قطعاً كالقصاص وحد الزنا ونحو ذلك، ولو قرر المؤلف عليه السلام الاعتراض بغير ما ذكر وهو أن هذه العمومات مختصة بالعقائد جمعاً بين أدلة المانعين للتعبد بشرع من قبلنا مطلقا وبين هذه العمومات لكان الاعتراض متوجهاً(*) وما أحسن ما ذكره الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج فإنه استدل بهذه الآيات لمن أثبت التعبد بكل ما لم ينسخ وأجاب بأن الأدلة لما قامت على المنع من التعبد بشرع من قبله صلى الله عليه وآله وسلم وجب حمل هذه الآيات على ما يوافق تلك الأدلة فيكون المراد أمره صلى الله عليه وآله وسلم بمطابقة اعتقاداته صلى الله عليه وآله وسلم لاعتقاد الأنبياء عليهم السلام في التوحيد والعدل وفيما أخبروا به من البعث والنشور إلى آخر كلامه. **(قوله)** مخصوص عنها لثبوت نسخ البعض قطعاً،=

(*قوله) ولو قرر المؤلف الاعتراض إلى قوله متوجها، هذا هو الذي تعطيه عبارة المؤلف فتأمل في كلام المحشي اهـ ح عن خط شيخه

لثبوت نسخ البعض قطعاً فتختص بالعقائد جمعاً (٤٢) بين الأدلة؛ لأنا نقول النسخ مبين لمدة ما انتهت مدته فالمنسوخ خارج عن الأصل بالدليل /ص٦٣٧/ ويكفي فيه تبديل حكم ما فيبقى الباقي على الظاهر وهو الموافقة في سائر الأحكام.

---

(٤٢) يقال الجمع حاصل من غير اختصاصها بالعقائد فتأمل ولو أجاب بذلك المؤلف لكان أولى اهـ والله أعلم.

= كالتوجه إلى بيت المقدس وصوم عاشوراء، ونحو ذلك مما يكثر تعداده، ولعل المؤلف عليه السلام أطلق التخصيص هنا على النسخ مجازاً في قوله مخصوص عنها الخ، وذلك لمشابهة النسخ هنا للتخصيص صورة

(قوله) النسخ مبين لمدة ما انتهت مدته، لأن النسخ تخصيص في الأزمان فلا رفع فيه لحكم أصلاً وحينئذ فلا يحتاج إلى الجمع بين الأدلة بتخصيص هذه العمومات بالعقائد إذ المنسوخ خارج عن الأصل أي عن العمومات المذكورة لأن النسخ مبين لانتهاء العمل بها فلا معارضة

(قوله) ويكفي فيه، أي يكفي في نسخ ما انتهت مدته تبديله بحكم ما ولو من أحكام شريعتنا من غير أن يتوقف نسخه على أن يكون الحكم مرفوعاً لكن هذا مبني على اشتراط كون النسخ إلى بدل وقد سبق أنه غير شرط **(قوله)** فيبقى الباقي، يعني من الأحكام التي لم تنسخ على الظاهر، وهو الموافقة لهذه الشريعة في سائر الأحكام ينظر في وجه توقف الجواب على زيادة هذا الكلام وفي معناه والله أعلم

(فصل الاستحسان)[٤٣] مختلف في تحقيق معناه وكونه دليلاً معمولاً به فقال به بعض أصحابنا والحنفية والحنابلة وأنكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع[٤٤] أي أثبت حكماً من تلقاء نفسه لا من قبل الشارع وقد **(قيل)** في معناه **(هو العدول)** بحكم المسألة عن حكم نظائرها **(إلى خلاف النظير لوجه أقوى)** ذكر هذا المعنى أبو طالب في المجزي، ورواه عن شيخه أبي عبد الله البصري، وهو قول المنصور بالله والكرخي.

(وقيل) هو العدول **(من قياس إلى قياس أقوى)** ورواه في الفصول عن المؤيد بالله وبعض الحنفية فهو أخص مطلقاً مما قبله **(وقيل)** هو **(تخصيص قياس بأقوى)** منه قياس أو غيره فهو أخص مطلقا من الأول ومن وجه من الثاني **(وقيل)** هو **(ترك)** حكم **(طريق إلى)** حكم طريق **(أقوى)**

---

(٤٣)قال ابن القيم عن مالك تسعة أعشار العلم الاستحسان وقال أصبع الاستحسان في العلم أبلغ من القياس وقال ابن خويز منداد معنى الاستحسان عند المالكية القول بأقوى الدليلين اهـ زكريا والله أعلم (٤٤) بتشديد الراء اهـ من شرح جمع الجوامع للمحل، قلت: لا معنى لجزمه بتشديد الراء في قوله فقد شرع، يريد الزركشي في شرح الجمع لأنه ذكر مثل كلام المحلي، والذي أحفظه بالتخفيف ويقال في نصب الشريعة شرع بالتخفيف قال الله تعالى {شَرَعَ لَكُمْ} الآية اهـ من شرح أبي زرعة على الجمع، وقال ابن أبي شريف شارح الجمع هو بالتخفيف، وأشار إلى أنه الصواب وضعف التشديد في الراء اهـ.

(قوله) فقد شرع، بالتخفيف أي حكم بغير دليل بل لأمر يرجع إلى اختيار النفس، قال الإمام الحسن عليه السلام كما أن في أدلتهم ما يشعر بذلك[*] قالوا ولولا أن المعنى ما ذكر لما عظم اللجاج واتسع نطاق الحجاج. **(قوله)** هو العدول إلى خلاف النظير الخ، كمسألة المصراة ومسألة نبيذ التمر فإن تغير الماء بطاهر غير مطهر يبطل إجزاءه للوضوء، وقد أخرج عن ذلك نبيذ التمر **(قوله)** فهو أخص مطلقا، من الأول إذ العدول بحكم المسألة أعم من أن يكون على جهة التخصيص أو لا **(قوله)** ومن وجه من الثاني، لوجود الثاني بدون هذا في العدول على غير جهة التخصيص ووجود هذا بدون الثاني في العدول على جهة التخصيص لغير قياس أقوى

(*قوله) كما أن في أدلتهم ما يشعر بذلك، يتحقق من محله إن شاء الله تعالى اهـ ح.

وهذا الوجه قريب من الأول **(ولا نزاع في الجميع)** من الوجوه التي مرت فلا يصلح شيء منها محلا للنزاع.

(وقيل) هو **(العدول عن حكم الدليل لمصلحة)** للناس كدخول الحمام من غير تعيين الأجرة وزمان المكث وقدر الماء وذلك على خلاف الدليل الدال على حكم تعيين المنفعة والأجرة في الإجارات وعلى تعيين المبيع والثمن في المبايعات.

(ورد) هذا الوجه **(بأنه إن جرى في زمنه)** ﷺ **(أو زمنهم)** أي زمن الصحابة رضي الله عنهم **(من غير إنكار)** منهم **(فمقبول)** لثبوته بالسنة في الأول[٤٥] وبالإجماع في الثاني[٤٦] **(وإلا)** يثبت كذلك **(فمردود)** قطعاً لأن الشرعيات لا تترك لمصالح الناس وأغراضهم.

(وقيل) هو **(دليل ينقدح[٤٧] في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه ورد بانه إن تحقق)** ثبوت الدليل المنقطع في نفسه **(فحق)** واجب اتباعه والعمل به ولا اعتبار بالتعبير[٤٨] إلا في حق الغير **(وإلا)** يتحقق ثبوته بل كان معنى انقداحه في نفسه الشك فيه **(فباطل)** مردود بالاتفاق إذ لا تثبت الأحكام بمجرد/ص٦٣٨/ الاحتمال والشك **(وقيل)** في معناه **(غير ذلك)** مثل قول أبي الحسين هو ترك وجه اجتهادي[٤٩] غير شامل لوجه خفي أقوى هو في حكم الطاري على الأول واحترز بقوله غير شامل من ترك العموم إلى الخصوص،

---

(٤٥) وهي تقريره ﷺ اهـ (٤٦) وكلاهما تخصيص لعموم المنع من المعاوضة بالمجهول اهـ جلال (*) وإذا كان مستنده غير ذلك من نص أو اجتهاد صحيح فالاستناد إليه صحيح اهـ جلال (٤٧) في حاشية أي يظهر اهـ (٤٨) اتفاقا اهـ مختصر (٤٩) يعني لا قطعي وقوله غير شامل يعني كشمول الألفاظ اهـ

(قوله) وهذا الوجه قريب من الأول، بل هو أعم مطلقا لخلوه عن التقييد بكون العدول إليه خلاف النظير **(قوله)** مثل قول أبي الحسين، واسترجحه الإمام المهدي عليه السلام **(قوله)** غير شامل، يعني كشمول الألفاظ **(قوله)** لوجه، متعلق بترك وقوله خفي، لم يذكر هذا القيد في المنهاج والفصول **(قوله)** أقوى، احتراز عن العدول عن النص إلى القياس أو إلى نص أضعف وذلك لأن الاستحسان هو العلم بسحن الشيء والعدول إلى الأقوى مستحسن أي معلوم حسنه بخلاف العدول إلى الأضعف

وبقوله: في حكم الطاري عن القياس المتروك به الاستحسان[٥٠] وقيد الطاري بالحكم لأن المتأخر ظهور الوجه الاستحساني لا ثبوته كما يظهر بالضرورة أو النص، والذي استقر عليه رأي المتأخرين من الحنفية أن الاستحسان دليل يقع في مقابلة القياس الظاهر سواء كان أثرا كالسلم والإجارة وبقاء الصوم مع المنافي في حق الناسي أو إجماعاً كالاستصناع ودخول الحمام

---

(٥٠) في بعض المواضع فإن القياس ليس في حكم الطاري على المتروك بل القياس هو الأصل فلا يسمى هذا القياس استحسانا اهـ حاشية فصول

(قوله) وبقوله في حكم الطاري عن القياس المتروك به الاستحسان، فإن ذلك ليس للاستحسان بل هو عمل بغير الطاري لأن الاستحسان كالطاري على القياس حيث لا يعمل إلا به بعد بطلان القياس، ذكره في المنهاج، ومثاله ما قالت الحنفية في سبق الحدث أي غلبته في الصلاة القياس أنه كمن تعمد الحدث إلا أنا استحسنا في سبق الحدث أنه لا يفسدها للخبر من سبقه الحدث فليخرج منها ويتوضأ ويبني على ما قد فع ثم إنهم تركوا الاستحسان فيمن احتلم في صلاته فقالوا إنه لا يبني وإن كان وجه الاستحسان في سبق الحدث يقتضي ذلك عدولا منهم إلى أصل القياس.

(قوله) وقيد الطاري بالحكم، أي زاد لفظ الحكم حيث قال في حكم الطاري

(قوله) لأن المتأخر ظهور الوجه الخ، بعد أن كان خفياً لا ثبوته فليس هو المتأخر لأنه ثابت في نفس الأمر وأظهره الاجتهاد فليس طاري من كل وجه **(قوله)** كما يظهر بالضرورة، أي كالحكم الذي يظهر العلم به ضرورة بعد أن كان خافيا فإنه ثابت في نفس الأمر إذ لو لم يكن ثابتاً لم يكن معلوما ضرورة، وكذا ما ظهر بالنص فإنه ثابت في نفس الأمر، وإلا لم يكن معلوماً

(قوله) في مقابلة القياس الظاهر، أي الجلي الذي تسبق إليه الأفهام كذا ذكره السعد، قال السعد: وهو حجة لأن ثبوته بالدلائل التي هي حجة إجماعاً لأنه إما بالأثر كالسلم الخ

(قوله) سواء كان، أي الدليل الذي هو الاستحسان أثراً الخ **(قوله)** كالسلم والإجارة، لأنهما بيع معدوم إما عين أو منفعة فالقياس عدم صحة بيعهما **(قوله)** وبقاء الصوم مع، حصول المنافي للصوم في حق الناسي والقياس أن يفطر كالحيض واستحسنوا عدم الإفطار للخبر وهو: (إنما أطعمه الله وسقاه) **(قوله)** أو إجماعاً، عطف على أثراً **(قوله)** كالاستصناع، أي طلب الشخص أن يصنع له شيء من المصنوعات مع أن الأعيان من الصانع وهي معدومة كالجلد من الاسكاف وذلك بيع معدوم وإجارة فالقياس أن لا يصح

وتخصيص أثر السلم وإجماع الاستصناع عموم حديث "لا تبع ما ليس عندك" لا ينافي تمثيل الاستحسان بهما نظرا إلى معناه ومناط حكمه العام أو ضرورة كطهارة الحياض والآبار أو قياسا خفيا وأمثلته كثيرة **(وهذه)** الأقوال **(تنفي تحقق /ص٦٣٩/ استحسان مختلف فيه)** لرجوعها إلى الترجيح بين الأدلة الشرعية وهو أمر متفق عليه، ولا حاجة بنا إلى فرض استحسان يصلح محلا للنزاع ثم الاحتجاج على إبطاله.

(قوله) وتخصيص أثر السلم، مبتدى خبره قوله: لا ينافي تمثيل الاستحسان وأثر السلم وإجماع الاستصناع فاعل تخصيص وقوله: عموم ما ليس عندك مفعول التخصيص، وهذا الكلام إشارة إلى إيراد تقريره أن الدليل الدال على جواز السلام والإجماع الدال على الاستصناع لم يقابلا ما دل على ما دل على عدم جواز بيع المعدوم وهو لا تبع ما ليس عندك بل خصصاه والتخصيص ليس من محل النزاع كما ذكره البيضاوي فكيف صح التمثيل بهما فأجاب بأن التمثيل بالنظر إلى معنى الحديث ومناط حكمه أي علة حكمه وقوله العام صفة لحكمه فهذا الاستحسان يصدق عليه أنه مقابل للمناط والعلة.

(قوله) أو ضرورة، بالنصب عطف على أثراً **(قوله)** كطهارة الحياض والآبار، أعني بعد النزح فإن القياس على سائر المتنجسات أنها لا تطهر بذلك لكن طهرت ضرورة **(قوله)** أو قياسا خفيا، عطف على أثراً يعني أو كان الدليل قياسا خفيا كسور سباع الطير القياس الجلي يقتضي نجاسته عند الحنفية كسور سباع البهائم وهو ظاهر بالقياس الخفي لأنها تشرب بمناقيرها وهي عظام ظاهرة **(قوله)** وأمثلته، أي الاستحسان ويحتمل أن يريد أمثلة القياس الخفي

(قوله) لرجوعها إلى الترجيح بين الأدلة، أما على الأقوال الأربعة المتقدمة وكلام أبي الحسين فظاهر رجوعها إلى الترجيح، وأما على القول الخامس والسادس فالمردود منهما لا كلام في سقوطه، وأما المقبول منهما فمرجعه عند التأمل إلى الترجيح، وأما ما استقر عليه رأي المتأخرين فهو دليل من الأدلة فرجوعه إليها لا إلى الترجيح بينها **(قوله)** ولا حاجة بنا الخ، كما فعله ابن الحاجب وغيره فإنهم بعد أن ذكروا أنه لا يتحقق استحسان يصلح محلا للخلاف فرفضوا تحققه واحتجوا على نفيه وردوا أدلة المخالف حيث قالوا فإن تحقق استحسان يصلح محلاً للخلاف قلنا في نفيه إلى آخر ما ذكر، والأولى ما ذكره المؤلف ﷺ من أنه لا حاجة بنا إلى التكلم في أمر مفروض غير متحقق.

(المقصد السادس)
(من مقاصد هذا الكتاب)

(في الاجتهاد والاستفتاء الاجتهاد) قيل هو في اللغة تحمل الجهد بالفتح أي المشقة وقيل: استفراغ الجهد بالضم أي الطاقة وهو في الشريعة **(استفراغ**[٥١] **الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي)** فرعي ومعنى استفراغ الوسع بذل تمام الطاقة فهو كالجنس فخرج استفراغ الوسع من غير الفقيه ومنه لا في تحصيل حكم شرعي فرعي، أو في تحصيله علما لا ظناً إذ لا اجتهاد في القطعيات[٥٢] والفقيه ذو الفقه[٥٣] وقد علمته[٥٤]

---

(٥١) فذكر الاستفراغ لإخراج ظن حصل ببادي الرأي كما في الظواهر قبل البحث المفضي إلى ظن انتفاء معارضتها ومن يرى أن البحث عن المعارض لا يجب لا يجعل الظن الحاصل عن الظواهر المعلوم متنها اجتهاديا اهـ جلال (٥٢) لأن ما دليله قطعي كالصلوات الخمس ونحوها ليس محلاً للاجتهاد ولأن المخطي فيها يعد آثما، والمسائل الاجتهادية هي ما لا يعد المخطي فيها آثما اهـ رفواً (٥٣) وقد عرفت أن الفقه هو إدراك الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية وقد علم من حقيقة الفقه حقيقة المجتهد لأن مفهوم الفقيه مساو لمفهوم المجتهد، وإنما لم يقل استفراغ المجتهد لئلا يعترض بالدور فعرف الاجتهاد بالفقيه لأن مفهوم الفقيه قد علم مما تقدم في صدر الكتاب اهـ جلال والله أعلم، والمجتهد من اتصف بصفة الاجتهاد اهـ عضد (*) وفي شرح جحاف فالمجتهد الفقيه فلعل في الشرح هنا سقطا اهـ (٥٤) حده المؤلف عليه السلام فيما سبق أنه اعتقاد الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية وحده بعضهم بأنه علم يبحث فيه عن أفعال المكلفين من حيث أنها تحل وتحرم وتصح وتفسد

(قوله) المقصد السادس في الاجتهاد والاستفتاء، لم يذكر التقليد والالتزام بنا على أن الواجب على العامي إنما هو السؤال عن حادثته وهو الاستفتاء كما أن الاجتهاد في الحادثة هو الواجب على المتمكن منه، وأما الالتزام فسيأتي أنه أولى فقط، والتقليد هو الالتزام عند المؤلف عليه السلام وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك في مسألة التزام مذهب إمام أولى **(قوله)** بذل تمام الطاقة، يخرج بهذا اجتهاد المقصر فإنه لا يعد في الاصطلاح اجتهادا معتبراً **(قوله)** من غير الفقيه، هكذا في شرح المختصر قال السعد الظاهر أنه لا وجه لهذا الاحتراز فإنه لا يصير فقيها إلا بعد الاجتهاد اللهم إلا أن يراد بالفقه التهيؤ للكل وجوز الاجتهاد في مسألة دون مسألة تحقق مجتهد ليس بفقيه، هذا وقد شاع إطلاق الفقيه على من يعلم الفقه وإن لم يكن مجتهداً. **(قوله)** وقد علمته، أي الفقه فيكون الموصوف به هو الفقيه

(وبه تعلم ركناه) يعني يعلم بما ذكر من التحديد ركنا الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه والمجتهد فيه وهو حكم شرعي فرعي ظني عليه دليل فالقيد الأول

(قوله) والمجتهد فيه هو حكم شرعي فرعي الخ، لم يذكر في شرح المختصر قيد الفرعية لا في تعريف الاجتهاد ولا هنا استغناء عنه بقيد الظن وزاده المؤلف في الموضعية كما في الفصول، وجعل فائدته إخراج الكلامي والأصولي ولم يستغن في إخراجهما بقيد الظن ولعله مبني على أن المسائل الأصولية قد تكون ظنية كما صرح به صاحب الفصول في حد أصول الفقه حيث قال: وهي قطعية وظنية وقرره شارحه العلامة لطف الله رحمه الله، وأيضا قد يكون دليل الحكم العقلي ظنيا كما سيأتي نقلا عن الفصول وهو مقتضى كلام الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج في بحث التصويب، وحينئذ فلابد في إخراج المسائل الأصولية الظنية من قيد الفرعية وهو مبني على انه لا يجري فيها الاجتهاد لا في المسائل الكلامية الظنية كما صرح في حواشي الفصول قال كما لا يجوز فيها التلقيد فلا تسمى اجتهادية بل يختص الاجتهاد بالأحكام الفقهية فعلى هذا تخرج بقيد الفرعية المسائل الأصولية والكلامية التي ليس بفرعية سواء كانت قطعية أو ظنية ويكون قيد الظن في عبارته عليه السلام لإخراج الفقهية القطعية وأصول الشرائع والقطعية الفرعية من الأصولية والكلامية كفسق من خالف الإجماع لتفرعه على كونه حجة، ومسألة الشفاعة للمؤمنين لتفرعها على ثبوت أصل الشفاعة لكن يرد أن بعض مسائل الأصول قد يكون فرعياً ظنياً ككون دلالة العموم ظنية وكمسألة هل العام بعد تخصيصه حقيقة أو مجازاً فإنهما فرع ثبوت ألفاظ العموم في اللغة وكذا غيرهما من مسائل أصول الفقه وغيره مما يكفي فيه الظن وهو فرعي ومثل ذلك لا يسمى اجتهادا كما عرفت مع دخوله فيما ذكره المؤلف عليه السلام، ولعل الوجه في عدم ذكر قيد الفرعية في شرح المختصر أنه مبني على اشتراط العلم في مسائل الأصول والاعتقاد فيعني قيد الظن عن ذلك، فإن قيل: إن المؤلف عليه السلام أخرج المسائل الكلامية والأصولية كلها بقيد الفرعية وظاهره أنها غير خارجة بقيد الشرعية وأنها شرعية وليس كذلك فإن من المسائل الكلامية ما هو عقلي محض غير متوقف على شرع بل لا يصح أن يثبت بالشرع، وكذا في مسائل الأصول ما دليله لغوي كدلالة الألفاظ بل منها ما هو عقلي ككون الشيء واجباً حراماً من جهتين مع اتحاد المتعلق، قلنا: نعم قد اعتمد المؤلف عليه السلام في تعميم تسمية المسائل الكلامية والأصولية ما ذكروه في حد أصول الفقيه قال في شرح المختصر الأحكام قد تؤخذ من الشرع وتلك إما اعتقادية لا تتعلق بكيفة عمل، وتسمى أصلية وتبعه الشيخ العلامة في شرح الفصول حيث قال: الشرعية إما اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل وهي مسائل أصول الدين وأصول الفقه، وتسمى أصلية، قلت: فلذا لم يخرجوا بقيد الشرعية في حد أصول الفقه شيئا من الكلامية والأصولية وقد وجه السيد المحقق ما ذكره في شرح المختصر من التعميم حيث قال: وفي قوله: وتلك إما اعتقادية إشارة إلى أن الاعتقاديات وإن استقل بإثباتها العقل يجب أخذها من الشرع ليعتد بها انتهى، وقد اعتمد الإمام الحسن عليه السلام في القسطاس ما ذكره السيد المحقق فتأمل فيما ذكرنا فهو بحث نفيس والله أعلم.

/ص٦٤٠/ فصله عن العقلي والحسي (٥٥) والثاني عن الكلامي والأصولي، والثالث عن ضروريات الدين، وسائر القطعيات، والرابع يفيد أن ثبوت لا أدري لا ينافي الاجتهاد

(مسألة[المجتهد المصيب والمخطئ]) **(شرطه في)** المجتهد **(المطلق)** وهو الذي يفتي في جميع الشرع لا في مسألة دون أخرى **(العلم بما يتم له به نسبة الأحكام إلى الله تعالى من أصول الدين ومدارك الأحكام)** من الكتاب والسنة والإجماع والقياس **(وما يتعلق بها)** من العلوم كعلم اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان **(و)** المجتهد **(في مسألة)** أو مسائل مخصوصة يكفيه معرفة **(ما يتعلق بها)** ولا يضره جهل ما عداه، وبالجملة يشترط في المجتهد المطلق أن يعرف آيات القرآن المتعلقة بمعرفة الأحكام

---

(٥٥) العقلي كالحكم بأن الضدين لا يجتمعان والحسي كالحكم بأن النار محرقة اهـ.

(قوله) عن ضروريات الدين، كالأركان الخمسة **(قوله)** والرابع، أي قوله عليه دليل **(قوله)** يفيد أن ثبوت لا أدري لا ينافي الاجتهاد، إذ لم يشترط أن يظن المجتهد الحكم عن الدليل بل يكفي مجرد قيام الدليل على الحكم الظني بعد استفراغ الوسع فاجتهاد من قال: لا أدري داخل في الحد **(قوله)** العلم بما يتم له به نسبة الأحكام، أي إسنادها إلى الله تعالى الخ، فهذه النسبة من حيث كونها إنما تتم بمعرفة منسوب إليه، ومن حيث كونها إلى الله تعالى لأنه الذي يلزمنا حكمه وتكليفه إنما يتم بمنسوب إليه معين هو الباري تقدس وتعالى، وذلك بمعرفة وجوده تعالى المتوقفة على معرفة حدوث العالم، المفتقر إلى صانع وهو متوقف على معرفة قدمه تعالى، وعلى اتصافه بصفاته الواجبة، وتنزهه عن الصفات الممتنعة عليه ولابد من مبلغ لبعض منها ممن هذه صفاته صادق، وذلك متوقف على معرفة المعجزات، وبهذا يظهر كلام المؤلف عليه السلام الآتي إن شاء الله تعالى. **(قوله)** ومدارك الأحكام، عطف على ما تتم به نسبة الأحكام **(قوله)** آيات القرآن المتعلقة بمعرفة الأحكام، قد ذكر كثير من العلماء أنها خمسمائة آية، والمراد ما يؤخذ الحكم من ظواهرها فأما ما يستنبط من معاني سائر القرآن من الأحكام فهي كثيرة كما فعل الحاكم والسيوطي إلا أنها غير شرط في كمال الاجتهاد بالاتفاق، والمؤلف عليه السلام لم يحصر آيات الأحكام في خمسمائة آية اعتماداً على رأي من قال بعدم حصرها وكان الوجه هو الإشارة إلى أنها أكثر قال الأسنوي والاقتصار على بعض القرآن مشكل لأن تمييز آيات الأحكام من غيرها متوقف على معرفة الجميع بالضرورة وتقليد الغير في ذلك ممتنع لأن المجتهدين متفاوتون في استنباط الأحكام من الآيات

/ص٦٤١/ لغة أي أفراداً وتركيباً فيفتقر إلى ما يعلم في اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان سليقة أو تعلماً وشريعة أي مناطات الأحكام وأقسامها من أن هذا خاص أو عام أو مجمل أو مبين أو ناسخ أو منسوخ أو غيرها، وضابطه أن يتمكن من العلم بالقدر الواجب منها عند الرجوع إليها وأن يعرف السنة المتعلقة بمعرفة الأحكام لغة وشريعة، كما ذكرنا وسنداً وهو طريق وصولها إلينا من تواتر وغيره ويتضمن معرفة حال الرواة والجرح والتعديل والصحيح والسقيم وغيرها.

وطريقه في زماننا الاكتفاء بتعديل الأئمة الموثوق بهم لتعذر معرفة أحوال الرواة على حقيقتها في وقتنا وأن يعرف القياس بشرائطه وأركانه وأقسامه المقبولة والمردودة، ويستلزم معرفة المسائل المجمع عليها لئلا يخرق به، وبالجملة لابد من معرفة ما يتعلق بالأحكام الشرعية من الكتاب والسنة، ويكفي فيها معرفة كتاب مصحح جامع كالسنن لأبي داود، وعلم أصول الفقه،

(قوله) لغة وشريعة، أي من حيث اللغة والشريعة كما في آيات القرآن، ولذا قال المؤلف عليه السلام كما ذكرنا وفصل قوله وسنداً لأنه يختص بالسنة **(قوله)** الاكتفاء بتعديل الأئمة، وثل هذا ذكره الغزالي والرازي وهذا على اشتراط الإسناد، وأما على القول بقبول المراسيل فالعمل في صحة الرواية على المرسل بكسر السين والعهدة عليه **(قوله)** لتعذر معرفة أحوال الرواة، في وقتنا لطول المدة مع كثرة الوسائط. **(قوله)** لئلا يخرق به، أي يخرق الإجماع باجتهاده

(قوله) وبالجملة لابد من معرفة ما يتعلق بالأحكام الخ، أعاد هذا الكلام ليرتب عليه قوله: ويكفي الخ، ولم يذكر المؤلف عليه السلام هنا معرفة ما يتعلق باللغة أفرادا وتركيباً، وما يتعلق بمناطات الأحكام وأقسامها اكتفاء بالإشارة إلى ذلك بقوله: ما يتعلق بالأحكام الخ، إذ المراد هو معرفته من تلك الحيثية أي حيثية الشريعة، واللغة وسند السنة، واكتفى بها لتقدم معرفة ذلك فلا يرد أن المؤلف عليه السلام أغفل بعض ما تقدم من الشروط **(قوله)** كتاب مصحح جامع كالسنن لأبي داود، أطلق الصحة على ما اشتمل عليه السنن، والمشهور أن إطلاق الصحة مختص بالصحيحين وما كان على منوالهما، فإن قيل: لا يأمن المجتهد أن يكون في غير السنن تخصيص أو تقييد أو نحوهما فلا يكفيه الاقتصار على ما فيه، قلنا: الذي جمع السنن ونحوها قد أفرغ وسعه في جميع الأحكام فيؤخذ بخبره في أنه لا يوجد غير ما جمعه ما لم يعرض للمجتهد خبر يصح له من غيره فيلزمه العمل به وإن لم يلزمه البحث عنه قبل عروضه ذكره في شرح الفصول، وذكر الإمام المهدي عليه السلام معناه في شرح الملل والنحل**(قوله)** فقيل إنه غير شرط، نسبه في الفصول إلى الأكثر قال في التلويح وحواشي شرح المختصر لجواز الاستدلال بالأدلة السمعية للجازم بالإسلام تقليداً، وإنما معرفة ذلك من ضرورة منصب الاجتهاد ولوازمه فإنه لا يبلغ في العلم درجة الاجتهاد إلا وقد قرع سمعه أدلة خلق العالم وأوصاف الرسول وبعثة الرسول وإعجاز القرآن، وليس ذلك من مقدماته وشرائطه

وأما علم الكلام فقيل إنه غير شرط، والأولى أن يعلم منه قدراً به تتم نسبة الأحكام إلى الله تعالى من كونه موجوداً قديماً حياً قادراً عليماً وثبوت تكليفه وبعثة النبي ﷺ ومعرفة معجزته وشرعه، وإن لم يتبحر في أدلتها التفصيلية، وأما الفقه فهو ثمرة الاجتهاد فلا يكون شرطاً[٥٦] فيه وإن كانت ممارسته في زماننا طريقاً إلى تحصيله، وهذا كله على القول بعدم تجزي الاجتهاد، وأما على ما هو المصحح من القول بجواز الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض فشرطه معرفة ما يتعلق بالبعض/ص٦٤٢/ المجتهد فيه ولا يضر الجهل بما لا يتعلق به **(واحتمال تعلق المجهول بها)**

---

(٥٦)إذ لو شرط فيه لزو الدور وصحح ابن الصلاح اشتراط ذلك في المفتي الذي ينادى به فرض الكفاية ليسهل عليه إدراك أحكام الوقائع على القرب من غير تعب كثير، وإن لم يشترط ذلك في المجتهد المستقل وهو معنى قول الغزالي وإنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسة الفقه، فهو طريق تحصيل الدرية في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمن الصحابة رضي الله عنهم ذلك اهـ من شرح أبي زرعة على الجمع

(قوله) وثبوت تكليفه، فيعرف أن الأحكام ممن يلزمنا تكليفه وهو الباري تعالى لأنه الخالق للعالم **(قوله)** وإن لم يتبحر في أدلتها، يعني بل عرف الله تعالى بأدلة إجمالية وإن لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو دأب المتبحرين في علم الكلام وقد ذكره السعد عن الآمدي **(قوله)** واحتمال تعلق المجهول، إشارة إلى شبهة المانع عن تجزي الاجتهاد تقريرها أن كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم فلا يحصل له ظن عدم ما يكون مانعاً من الحكم الذي هو مقتضى ما يعلمه من الدليل. فأجاب المؤلف عليه السلام بأن المفروض الخ، وبما ذكرنا يظهر معنى قول المؤلف عليه السلام نفيا وإثباتا، فإن النفي إشارة إلى عدم المانع والإثبات إشارة إلى الدليل، ولو ذكرهما المؤلف عليه السلام في تقرير شبهة المخالف لكان أولى، وقد أورد في حواشي الفصول أن المقلد إذا بحث في كل مسألة عن أدلتها وعمل بما يترجح له فيها لم يتميز عن المجتهد المطلق إذ هذا شأن المجتهدين، ثم قلا وأجاب الوالد عز الدين بأن المجتهد في مسألة ليس له أن يستقل بالقول فيها[*] وإنما هو تبع لغيره فلو لم يكن لغيره قول البتة لم يعمل بما يترجح له بخلاف المجتهد المطلق، وقد أشار في الفصول إلى هذا الجواب بقوله بمن هو دون المجتهد المطلق وإنما يجتهد في مختلف فيه وليس له أن يستقل بقول في مسألة بخلاف المجتهد المطلق.

(*قوله) ليس له أن يستقل بالقول فيها، ما المانع من الاستقلال مع فرض أنه قد علم كل ما يتعلق بتلك المسألة اهـ ح محمد بن زيد

أي بالمسألة المجتهد فيها **(لا يدفع الظن)** الحاصل للفقيه لأن المفروض حصول جميع ما هو أمارة في تلك المسألة في ظنه نفياً وإثباتاً إما بأخذه عن مجتهد، وإما بعد تقرير الأئمة الأمارات وضم كل إلى جنسه **(فيتجزأ)** الاجتهاد حينئذ هذا وأما مجتهد المذهب(٥٧) فشرطه الاطلاع على أصول مقلده لأن استنباطه على حسبها ويسمى استنباطه لحكم جديد اجتهاداً في الحكم ولدليل جديد للحكم المروي عن إمامه تخريجاً، وقد أطلق كثير من المتأخرين اسم التخريج على الكل

---

(٥٧) لكن في كونه مجتهداً في الحكم الذي استنبطه بواسطة ما حصل له من القواعد بطريق التقليد نظر لا يخفى اهـ من أنظار السيد زيد بن محمد رحمه الله، ومثل هذا في شرح المختصر للجلال ولفظه لكن هذا الجواب لا شيء لأن حاصله أنه قلد الأئمة في البحث والتحرير ومن لم يأخذ الحكم إلا عن ذلك فهو مقلد فيه وفي دليله اهـ

(قوله) إما بأخذه، إلى أن حصول الأمارة له بطريق الأخذ والتعلم من المجتهد لا ينافي الاجتهاد **(قوله)** وأما مجتهد المذهب، قد سماه بهذا الاسم أيضا الآمدي، وصاحب الجمع، وذكره في حواشي شرح المختصر **(قوله)** فشرطه الاطلاع على أصول مقلده بفتح اللام أي إمامه والمراد أن تكون له ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من الأصول التي مهدها الإمام وذلك كالغزالي والرازي، ونحوهما من أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى، وهو في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع حيث يستنط الأحكام من أصول إمامه فلابد أن يعرف مذهبه في أنه هل يعمل بخبر الواحد، والقياس، وما يختاره من مسالك العلة ومن المفاهيم وغير ذلك لأن استنباطه للحكم بحسب أصول إمامه فلابد أن يكون مخرجاً للحكم بحسب ما يختاره من أصوله وقواعده، وكذا استنباطه لدليل جديد لابد أن يكون من الأدلة التي يقول بها إمامه كأن يكون ممن يقول بخبر الواحد والقياس، والعام بعد تخصيصه، ونحو ذلك، حيث استدل بأحد هذه الأدلة. واعلم أن قول المؤلف ﷺ على أصول مقلده أشمل من قوله إلا من عارف دلالة الخطاب الخ، وأولى لإفادة عبارته ﷺ أن المقلد عارف بتلك الأصول والقواعد بخلاف عبارتهم فإنها مطلقة عن التقييد ومختصة بدلالات الخطاب والمراد التعميم **(قوله)** وقد أطلق كثير من المتأخرين اسم التخريج على الكل، الذي في الغيث والفصول وغيرهما وهو مقتضى عباراتهم في الفروع إطلاق اسم التخريج على الأول فقط(*)، =

(*قوله) إطلاق اسم التخريج على الأول وهو الاستنباط لحكم جديد والثاني هو الاستنباط لدليل جديد للحكم اهـ.

= ولذا لم يتعرض في الفصول لذكر الثاني في هذا المقام.
(فائدة) التخريج صحيح لا خلاف في إضافته إلى الإمام وهو أ، يعرف من جهة الإمام أو الإجماع أنه لا فرق بين المسألتين ثم ينص الإمام على حكم أحدهما كأن يقول في اشتباه ثوبين أحدهما متنجس يجتهد في ذلك فيعرف أن حكم اشتباه طعامين عنده كذلك، إذا عرف من جهته أنه لا فرق بينهما أو ينص الإمام على علة في حكم وتوجد تلك العلة في حكم آخر كأن ينص في بعض أنواع الحب على أن علية حرمة التفاضل هي المكيل فيلحق به ما كان مكيلاً.
القسم الثاني مختلف فيه وهو التخريج من مفهومات كلام المجتهد وعلى قياس قوله من غير نص منه على العلة كأن يقول: من باع شقصا له من دار فلشريكه فيه الشفعة فيلحق به ثبوت الشفعة فيما لا يحتمل القسمة كالحانوت وقد اختلف في كونه قولاً يضاف إليه فعند بعضهم لا يضاف إليه وذلك لاحتمال أن يكون ما خرج له لا يخطر بباله، ولا يريده، فكيف ينسب إليه ما لم يقل به، وبه قال المنصور بالله القاسم بن محمد عادت بركاته، وعند بعض أئمتنا يضاف إليه واختاره في الفصول قال: لكن مع التقييد بأنه تخريج لئلا يوهم الكذب، وليتميز عن نصوصه كما هو عادة أبي طالب في التحرير قال: ولذا صنف أبو العباس كتاب النصوص وبعض أصحابنا كتاب التخريجات، وقد ترك المتأخرون ذلك التقييد في التذكرة والأزهار وغيرهما من كتب الشافعية كالحاوي والإرشاد، قلت: وللدواري في التخريجات في الديباج كلام بسيط ينبغي اعتماده

[بيان الخلاف في تعبده(ص) بالاجتهاد] /ص٦٤٣/ **(مسألة)** لا خلاف أن النبي ﷺ يجوز له الاجتهاد في الآراء الدنيوية والحروب دون أحكام الدين إلا ما يروى عن الجبائي وابنه والأصح عنهما خلافه واختلف **(في تعبده عليه الصلاة والسلام بالاجتهاد)** فيما لا نص فيه من الأحكام الشرعية على قولين أحدهما **(الجواز)** وهو قول أبي طالب وأبي عبد الله البصري والشيخ الحسن والمنصور بالله وغيرهم **(و)** ثانيهما **(المنع)** عقلاً حكاه في الفصول عن بعض أئمتنا والشيخين وأبي عبد الله البصري، وفي هذه الحكاية نظر فإن أبا طالب صرح في المجزي أن مذهب الشيخين وأبي عبد الله البصري جوازه عقلا **(وعلى الجواز الوقوع وعدمه والوقف)** يعني أنه اختلف القائلون بالجواز وهم أكثر الناس في وقوع تعبده ﷺ بالاجتهاد في الأحكام الدينية فقال الشافعي وأبو يوسف بثبوته وارتضاه ابن الحاجب، وقال أبو طالب وأبو عبد الله البصري والشيخان وأكثر المعتزلة بأنه لم يقع، وذهب القاضي عبد الجبار وأبو الحسين إلى التوقف وارتضاه الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام وعزاه إلى أكثر علماء الأصول.

احتج أهل **(الجواز)**[٥٨] بأنه **(لا يمتنع تعلق المصلحة به عقلا)** فيكون حكمه حكمنا في تعلق مصلحته بالتوصل إلى كثير من الأحكام من طريق القياس والاجتهاد فيتعبد بذلك كما تعبدنا

---

(٥٨) وذكر القرافي أن محل الخلاف في الفتوى دون القضاء فيجوز فيه قطعاً ومنعه غير واحد ويشهد له ما في سنن أبي داود عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: أتى رسول الله ﷺ رجلان يختصمان في مواريث وأشياء قد درست فقال: إنما أقضي بينكما برأيي فيما لم ينزل علي فيه اهـ شرح أبي زرعة على الجمع والله أعلم

(قوله) في الآراء الدنيوية والحروب، كرأيه يوم بدر في أن يكون وقوفهم في موضع كذا فروجع وانتقل من ذلك الموضع وكرأيه في أن يصالح المشركين عام الأحزاب ببعض ثمار المدينة على أن يرجعوا ثم رجع عن ذلك وكرأيه في عدم تأبير النخل ثم رجع عن ذلك حين لم يثمر، وكل ذلك مستوفى في موضعه، ولم يذكر المؤلف عليه السلام فصل الخصومات مع أنه سيأتي في آخر البحث أن فصل الخصومات كالآراء والحروب **(قوله)** إلا ما يروى عن الجبائي وابنه، أبي هاشم فإنه قد روي عنهما الخلاف في الآراء والحروب وفي كلام السعد ما يشعر بثبوت الخلاف فيهما **(قوله)** وذهب القاضي عبد الجبار وأبو الحسين إلى التوقف، وإيراد المؤلف عليه السلام لأدلة سائر المذاهب والرد عليها يشعر بأنه يختار هذا القول

(قيل) لو جاز له الاجتهاد للزم أن **(يجوز)** عليه **(الخطأ)** كما يجوز على سائر المجتهدين **(قلنا)** جواز الخطأ **(ممنوع)** في حقه **(للعصمة)** عنه **(واستلزام)** جوازه **(عدم الثقة)** بقوله فلا يجوز عليه الخطأ فيما يجتهد فيه وإن جاز علينا كما لا يجوز عليه السهو والغلط فيما يبلغه عن الله تعالى، وإلا وقع الريب في جميع أحكامه لاحتمال كونها عن اجتهاد مغلوط فيه، وذلك مما يقتضي التنفير عن القبول منه **(سلمنا)** تجويز الخطأ عليه كما ذهب إليه بعض القائلين بالوقوع **(فلا يقر عليه اتفاقا)** فلا يلزم منه عدم الثقة.

احتج أهل **(المنع)** بأنه ﷺ **(قادر على اليقين)** في الحكم بانتظار الوحي **(فيحرم)** عليه **(الظن)** الذي لا يحصل من الاجتهاد سواه **(ورد بالمنع)** فإن إنزال الوحي غير مقدور له وانتظاره/ص٦٤٤/ لا يستلزمه ولذا كان يحكم بالشهادة مع أنها لا تفيد إلا الظن.

احتج أهل **(الوقوع)** بقوله تعالى: **(عفى الله عنك)** لم أذنت لهم فعوتب[٥٩] ﷺ على حكمه الذي هو إذنه للمنافقين في القعود والتخلف عن غزاة تبوك ولا عتاب فيما علم بالوحي **(و)** احتجوا أيضا بقوله ﷺ [٦٠] **(لو استقبلت)** من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي.

---

(٥٩) قوله تعالى: (عفى الله عنك) قال صاحب الكشاف ما لفظه: عفى عنك كناية عن الجناية لأن العفو مرادف لها، ومعناه أخطأت وبئس ما فعلت ولم أذنت لهم بيان لما كنى الله عنه بالعفو ومعناه ما لك أذنت لهم في القعود عن الغزو حين استأذنوك واعتلوا لك بعللهم وهلا استأنبت بالإذن حتى يتبين لك من صدق في عذره ومن كذب فيه، وقيل شيئان فعلهما رسول الله ﷺ ولم يؤمر بهما إذنه للمنافقين وأخذه من الأسارى فعاتبه الله اهـ والله أعلم
(٦٠) حين أمر الصحابة رضي الله عنهم بالتمتعه وتخلف عنهم اهـ من غاية الوصول.

(قوله) كما ذهب إليه بعض القائلين بالوقوع واختاره ابن الحاجب ورد الاحتجاج بالعصمة عن عدم جواز الخطأ **(قوله)** لا يستلزمه، أي يستلزم إنزال الوحي **(قوله)** لا تفيد إلا الظن ولا يلزمه انتظار الوحي اتفاقا

أخرجه مسلم وغيره عن جابر من حديثه الطويل معناه لو علمت أولا ما علمت آخراً ومثله لا يستقيم إلا فيما عمل بالرأي فقد عمل في السوق بالرأي وهو حكم شرعي(٦١).

(و) رد **(الأول)** من الدليلين بأنه وارد **(في غير)** الحكم **(الشرعي)** من الآراء والحروب (٦٢) والأمور الدنيوية ولا نزاع فيه **(و)** رد **(الثاني)** بمنع كون معنى الحديث ما ذكرتم بل معناه لو استقبلت من أمري ما استدبرت **(في اختيار بعض ما ثبت بالوحي)** من أنواع الحج الثلاثة **(لا ابتداء حكم)** فلم يكن السوق عن اجتهاد بل كان مخيراً بين القرآن فيسوق، وبين غيره فلا يسوق، وإنما قال ذلك تطييباً لنفوس أصحابه لأنه كان يشق عليهم مخالفة فعله.

وحجة **(عدم الوقوع)** قوله تعالى: **(وما ينطق عن الهوى)** إن هو إلا وحي يوحى" معناه أن كل ما ينطق به عن وحي وهو ينفي الاجتهاد **(ورد بتخصيصه بما بلغ)** من القرآن لأنها لرد قولهم فيه أنه مفتر

---

(٦١) عبارة العلامة الجلال في شرح المختصر هكذا: وقد أجيب بأن النزاع في شرع الوجوب والحرمة بالاجتهاد، وأما الندب والكراهة والآراء والحروب فمما لا نزاع في ثبوته بالرأي وجواز مخالفته فيما قال لا عن استهانة باجتهاده والآية والحديث مما يجوز فيه المخالفة كيف وقد خالفه أصحابه في أمره بفسخ الإحرام إلى العمرة وخالفه في استقبال الصخرة البراء بن معرور ولم ينكر عليه، وخالفه ابن عمرو في صوم الدهر، وغير ذلك كخروجهم إلى أحد، وكان رأيه كرأي عبد الله بن أبي في عدم الخروج، وذلك لا يحصر اهـ (٦٢) لكن يقال الإذن للمعتذرين في ترك الواجب حكم شرعي اهـ

(قوله) ومثله، أي ومثل هذا الكلام في غير الحكم الشرعي من الآراء والحروب الخ، وقد أشار إلى مثل ما ذكره المؤلف عليه السلام في حواشي شرح المختصر لكن يقال الإذن للمعتذرين في ترك الواجب وهو الغزو والجهاد حكم شرعي **(قوله)** بل كان مخيراً بين القرآن فيسوق وبين غيره فلا يسوق، فهو كخصال الكفارة، واختيار شيء من ذلك لا يطلق عليه الاجتهاد.

(قوله) وإنما قال ذلك تطييبا لنفوس أصحابه الخ، دفع لما يقال اختيار النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبعض ما ثبت بالوحي لا يناسبه لو استقبلت من أمري الخ لإشعاره بالخطأ في الاجتهاد إذ لا خطأ في اختيار بعض ما ثبت بالوحي، ووجه الدفع أن أصحابه صلى الله عليه وآله وسلم لما شق عليهم مخالفة فعله صلى الله عليه وآله وسلم أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بتلك العبارة تطييبا لنفوسهم بتنزيل نفسه صلى الله عليه وآله وسلم منزلة من وقع منه الاجتهاد وأخطأ فيه

(وإن سلم) عمومه **(فتعبده بالاجتهاد)** ثابت **(بالوحي)**[٦٣] فيكون الحكم الثابت بالاجتهاد الثابت بالوحي ثابتاً[٦٤] بالوحي.

واعلم أن القائلين بوقوع الاجتهاد منه ﷺ فريقان فريق/ص٦٤٥/ لم تجوز عليه الخطأ وفريق جوزه ولكنه لا يقر عليه بل ينبه.

احتج الفريق الأول بأنه لو جاز الخطأ فيما أفتى به لكنا مأمورين باتباع الخطأ وهو باطل، ورد بمنع البطلان كما أمر العوام باتباع المجتهد ولو كان مخطئا، والحل أن للحكم الخطأ جهتين عدم مطابقته للواقع وكونه مجتهداً فيه والأمر به للثانية فكما وجب العمل به على نفسه ولو كان خطأ يجب على متبعه أيضا لذلك على أن اتباعه إنما يجب فيما قرر عليه ولا خطأ فيه.

---

(٦٣) يفهم من رده على القائل بالوقوع والقائل بعدمه أنه يختار الوقف اهـ (٦٤) لكن لا يخفى سقوط هذا الجواب لاستلزامه كون اجتهاد المجتهدين كلهم عن وحي لأنهم مأمورون بالاجتهاد بوحي مثل قوله تعالى: {اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم} كما تقدم وتحقيقه أن الإيحاء بالاجتهاد لا يستلزم الإيحاء بالمجتهد فيه اهـ جلال

(قوله) وإن سلم عمومه، بناء على أن خصوص السبب لا يوجب خصوص الحكم **(قوله)** الثابت بالوحي، صفة للاجتهاد **(قوله)** فريقان، هذا الخلاف مبني على القول بالتخطية كما ذكره في الفصول فأما على القول بالتصويب فلا خطأ وهو ظاهر. **(قوله)** وفريق جوزه، لم يذكر المؤلف عليه السلام خلافا في جواز الخطأ مع تقريره ﷺ بما في شرح المختصر للعلامة أن عدم جوازه متفق عليه وإنما الخلاف مع عدم تقريره عليه **(قوله)** ولكنه لا يقر عليه، بحيث يمضي زمان يمكن فيه اتباعه بل يجب تنبيهه عليه قبل ذلك **(قوله)** والحل أي حل شبهة الخصم بهدمها وإبطالها وفي إبطال اللازم كما تقدم في حل الشبهة أيضاً **(قوله)** والأمر به، أي الأمر باتباع الخطأ للثانية أي لأجل الجهة الثانية أعني كونه مجتهداً فيه فالأمر باتباعه لهذه الجهة لا من حيث كونه غير مطابق للواقع **(قوله)** إنما يجب فيما قرر عليه، يعني إنما يمكن فيما قرر عليه وهو غير ممكن لأنك قد عرفت أن معنى عدم تقريره هو أن لا يمضي وقت يمكن فيه اتباعه كما ذكره الاسنوي، هذا بيان ما هو المراد بهذا الجواب فكان الأولى الاقتصار على قوله: إنما يجب فيما قرر عليه فزيادة قوله: ولا خطأ فيه لا دخل لها في الجواب والله أعلم

قالوا ثانيا تجويز الخطأ يورث الشك فيقدح في مقصود البعثة، ورد بأنه لا يؤرثه بعد ثبوت الرسالة بتصديق المعجزة لوجوب اتباعه ولو خطأ ولا سيما إذا علم أنه لا يقرر عليه بالإجماع.

قالوا ثالثا لم عصم الإجماع عن الخطأ لكون أهله أمة الرسول عليه الصلاة والسلام فنفسه أولى بهذا الشرف (٦٥).

وأجيب بأن العصمة في الإجماع بعد القرآن (٦٦) ومثل هذا مسلم في حقه ﷺ.

احتج الفريق الآخر أما عقلا فبأن لا مانع منه من حيث بشريته وليس علو رتبته وكمال عقله وقوة حدسه مانعا لأن السهو والخطأ للغفلة من لوازم الطبيعة البشرية

---

(٦٥) قد يمنع بأن العصمة إنما هي عن الخطأ الغير المعفو فتدبر اهـ زيد بن محمد رحمه الله

(٦٦) أي بعد انقطاع الوحي اهـ

(قوله) يؤرث الشك، في قوله لتردده بين الصواب والخطأ فيقدح في مقصود البعثة وهو الوثوق بما يقول أنه حكم الله تعالى **(قوله)** ورد بأنه، أي تجويز الخطأ في الاجتهاد لا يؤرثه يعني لا يخل بمقصود البعثة إنما يخل بها جواز الخطأ في الرسالة وما يبلغه من الوحي بأن يغير ويبدل وانتفاؤه معلوم بدلالة تصديق المعجزة له هكذا تقرير الجواب في شرح المختصر فقول المؤلف عليه السلام لوجوب اتباعه ولو خطأ زيادة غير متعلقة بالمقصود. **(قوله)** ولاسيما إذا علم الخ، يعني فإن الخطأ مع ذلك لا يؤرث قدحا في مقصود البعثة **(قوله)** وأجيب بأن العصمة في الإجماع بعد القرآن الخ، لعله أراد بعد ثبوت القرآن لتوقف عصمة الإجماع على السنة المتوقف حجيتها على القرآن وهو على عصمة النبي ﷺ فلا مرية إنما المرية لو لم تتوقف على ذلك، وقد أجاب في شرح المختصر بجواب أوضح من هذا(*)، وأما صاحب العواصم فإنه منع القول بأن الأمة معصومة باطناً وظاهراً، وقال: لأنه إذا جاز على النبي ﷺ الحكم بالظاهر وإن كان الأمر بخلافه في نفس الأمر كما ورد في قوله ﷺ فمن حكمت له من مال أخيه الخبر، ونحوه، فالأمة أحرى واستيفاء الكلام يؤخذ من العواصم(*)

(*قوله) وقد أجاب في شرح المختصر بجواب أوضح من هذا، حيث قال الجواب أن اختصاصه بالرتبة المعينة وهي رتبة النبوءة التي هي أعلا رتبة المخلوقين وكون أهل الإجماع الذين لهم رتبة العصمة متبعين له يدفع أولويته برتبة العصمة وذلك كرتبة القضاة لا تكون للإمام ورتبة الأمارة لا تكون للسلطان ثم لا يعود ذلك عليهما بضير ولا نقص فكذا هنا اهـ ح **(*قوله)** يؤخذ من العواصم في

فإذا جاز سهوه حال المناجاة كما ثبت أنه سهى فسجد فالخطأ في غيرها بالأولى، وأما نقلا فبقوله تعالى: {لم أذنت لهم} دل أن إذنهم كان خطأ وقوله تعالى: {ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض) الآية حتى قال عليه الصلاة والسلام لو نزل بنا عذاب ما نجا منه إلا عمر[٦٧] /ص٦٤٦/ لأنه أشار إلى القتل وغيره إلى الفداء فهو خطأ وقوله ﷺ إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي فلعل[٦٨] بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار، فليأخذها أو ليتركها، فدل على أنه قد يخفى عنه الحق الباطن، وأجيب بأن ذلك في الآراء والحروب، وفصل الخصومات والكلام في الأحكام، ولا يقال إن فصل الخصومات يستلزم الأحكام الشرعية وهي الحل لشخص والحرمة لآخر فيقتضي جواز خطابه فيها، لأنه يقال إنما يتم ذلك عند من يقول إن الحكم ينفذ ظاهراً وباطناً كما هو رأي الحنفية،

---

(٦٧) فدل على أن أخذه ﷺ الفداء كان بالاجتهاد وكان ذلك الاجتهاد خطأ لأنه لو كان صوابا لما ترتب عليه العذاب على تقدير عدم سبق الكتاب فإن قلت: كيف ترتب عليه وقد تقرر أن المخطي في الاجتهاد له أجر واحد، قلت: الأجر على تقدير أن لا يكون خلاف ما أدى إليه ظاهراً فأما إذا كان ظاهراً فلا بل يستحق المجتهد العذاب ألا ترى أن المبتدعة قد كانوا مجتهدين فحيث كان خلاف رأيهم ظاهراً استحقوا العذاب حيث قال ﷺ: كلها في النار إلا واحدة بعد قوله: ستفترق أمتي ثلاثا وسبعين فرقة ومنهم من قال معنى سبق الكتاب أنه كتب في اللوح أن لا يعذب المخطي في الاجتهاد ويرد عليه تعذيب المبتدعة وقد يجاب بتخصيص عدم العذاب بما إذا لم يكن في العقيدة، فإن قلت: إذا كانت الحكمة في عدم تعذيب المخطي أنه بذل وسعه في طلب الصواب فلا يفترق الحال بكون المجتهد فيه عملياً أو اعتقادياً، قلت في الاعتقاد لم يكن المحل صالحا للاجتهاد لوجود النصوص المفيدة للقطع والشارع قد منعهم عن الخوض في ذلك اهـ شرح بادي شاه للتحرير والله أعلم.

(٦٨)في نسخة ولعل اهـ

(قوله) وليس علو رتبته الخ، إشارة إلى دفع اعتراض السعد بأن ذلك مانع **(قوله)** حال المناجاة، يعني لله تعالى في الصلاة. **(قوله)** إنما يتم ذلك، أي دلالة الخبر على جواز الخطأ في الأحكام

وأما على ما هو الحق فلا ولو نفذ باطنا وحل لم يكن قطعة من النار، ولو كان هذا من الاجتهاد في الأحكام لم يقر عليه للإجماع على أنه لا يقر على خطأ في اجتهاد.

[بيان الخلاف في اجتهاد الصحابة في عصره] مسألة(٦٩) اختلف **(في)** جواز **(الاجتهاد)** من الصحابة رضي الله عنهم **(عصره عليه الصلاة والسلام)** على أقوال منها **(الجواز)** عقلا وهو مذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين **(و)** منها **(المنع مطلقا)** في الحاضر والغائب، ومع الإذن وعدمه وهذا مذهب الأقل **(و)** منها المنع **(في الحاضر)** دون الغائب وهذا مذهب أبي علي وأبي هاشم وغيرهما رواه عنهم أبو طالب عليه السلام **(و)** منها المنع عنه **(بلا إذن)** والجواز مع الإذن ذكره في المنتهى **(و)** اختلف **(على الجواز)** في الوقوع /ص٦٤٧/ على أقوال منها **(الوقوع)** حاضراً وغائباً عند الأكثرين **(و)** منها **(عدمه مطلقا)** عند أبي علي وأبي هاشم في رواية الأكثر **(و)** منها عدم الوقوع **(في الحاضر مطلقا)** يعني بإذن وبغير إذن **(و)** منها عدم الوقوع **(بلا إذن)** منه صلى الله عليه وآله وسلم والوقوع معه

---

(٦٩) قيل هذه المسألة لا فائدة في ذكرها تلك أمة قد خلت قال المحلي في شرح الجمع لا ثمرة لها في الفقه اهـ، لكن يقال فيها فائدة عظيمة في أحاديث منها حديث ابن عباس أقبلت راكبا على أتان وأنا يؤمئذ قد ناهزى الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت وأرسلت الأتان ترتع فدخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي أحد رواه الستة، إن قلنا بجواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وآله وسلم كان حكمهم بعدم قطع الحمار الصلاة اجتهاداً ولا يلزمنا العمل بمذهب الصحابي وإن منعنا الاجتهاد كان توقيفاً وله حكم الرفع اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد

(قوله) وأما على ما هو الحق، من أنه لاينفذ باطنا فلا خطأ لأن الحكم كالمقيد بكونه في الظاهر وهو كذلك **(قوله)** ولو كان هذا، أي فصل الخصومات من الاجتهاد في الأحكام الخ.

(قوله) عند الأكثرين، واعتمده ابن الحاجب **(قوله)** في رواية الأكثر، إذ قد تقدم أنهما منعا الجواز في حق الحاضر وأيضا سياتي رواية الوقف عنهما فالمحكي عنهما ثلاث روايات

(قوله) والوقوع معه، أي مع الإذن في الحاضر والغائب كما يدل عليه قوله عليه السلام فيما يأتي القائل بوقوعه مع الإذن غيبة وحضوراً والمراد بالإذن صريحاً قيل أو غير صريح بأن سكت عما سأل عنه أو وقع منه ولم يستدل المؤلف عليه السلام لمنع الوقوع مع عدم الإذن وكأنه للاستغناء بما ذكر في دليل الثالث وكذا لم يستدل للواقف مطلقا ولمن قال به في الحاضر ولعله لظهوره قال في شرح الجمع والخوض في هذه المسألة قليل الجدوى لا ثمرة له في الفقه واعترض =

(وهو المختار) عند أبي طالب عليه السلام والفصول وغيرهما.

(و) منها **(الوقف)** في الوقوع وعدمه **(مطلقا)**[٧٠] يعني في الحاضر والغائب وهو مذهب أبي علي وابنه في رواية أبي طالب وأبي الحسين والآمدي **(و)** منها الوقف **(في الحاضر)** عنده صلى الله عليه وآله وسلم والقطع بالوقوع من الغائب لحديث معاذ المتلقى بالقبول وهو مذهب القاضي عبد الجبار **(الجواز لما تقدم)** من أنه لا مانع من تعلق المصلحة به عقلاً **(المنع للتمكن من العلم)** بالرجوع إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والاجتهاد إنما يحصل به الظن، ولا يصار إليه إلا مع تعذر العلم.

(ورد بالمنع) فإن أخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم غير مقدور لهم لا يقال يجب عليه الإخبار إذا سألوه ففرضهم السؤال وهو مقدور قطعاً لأنه يقال إذا كانت المصلحة في أن يعمل المكلفون في بعض الأحكام باجتهادهم ويسلكوا فيها طريق الظن لم يجب أن يبين لهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تلك الأحكام من طريق النص بل لم يجز فلا تمكن من العلم.

---

(٧٠) حجة القائل بالوقف مطلقا وفي الحاضر تعارض الأدلة فوجب الوقف اهـ من شرح ابن جحاف.

= بأن في الفقه ما يبتني عليها وقد ذكره في شرح الجمع فخذه منه إن شاء الله تعالى.
(قوله) والفصول، الذي في الفصول اختيار وقوعه في حق الغائب مطلقا وفي الحاضر اختيار جوازه إن أذن له صلى الله عليه وآله وسلم ولم يذكر اختيار وقوعه مع الإذن **(قوله)** يعني في الحاضر والغائب، قال في شرح الجمع ينظر هل المراد الغيبة عن مجلسه صلى الله عليه وآله وسلم أو عن البلد التي هو فيها إلى مسافة القصر فما فوقها أو إلى مسافة يشق معها الارتحال للسؤال عن النص عند كل نازلة لم أر في ذلك نقلا وهو محتمل انتهى وفي الفصول قال الشيخ الحسن الحاضر من في مجلسه صلى الله عليه وآله وسلم أو من يمكنه مراجعته في الحادثة قبل فوت وقتها إذ ذلك هو الحاضر عرفاً والغائب بخلافه وقال المنصور بالله الغائب من في البريد والحاضر من دونه إذ هو الذي يثبت له حكم الغيبة ويطلق على من كان في اسم السفر **(قوله)** في رواية أبي طالب، قد تقدم أن أبا طالب روى عنهما منع الجواز في الحاضر فروايته الوقف عنهما مطلقاً فرع الجواز **(قوله)** وأبي الحسين، الظاهر أنه عطف على أبي علي **(قوله)** لحديث معاذ، قد جعل المؤلف عليه السلام حديث معاذ هنا حجة للوقوع وكذا فيما يأتي وهو إنما يصلح دليلا على الجواز وكذا خبر أبي موسى المذكور فيما يأتي والأولى الاستدلال بخبر عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل وتيممه لخشية الهلاك من الماء وقرره النبي صلى الله عليه وآله وسلم والقصة معروفة.

(قيل) تجويز ذلك **(يلزم)** منه **(الاستغناء عنه)** ﷺ في تلك الأحكام التي يتوصل إليها بالاجتهاد **(قلنا)** لزوم الاستغناء عنه **(ممنوع)** كيف والاجتهاد فيها لا يتم إلا بإلحاقها بالمنصوصات وإلا لزم أن تكون الصحابة بعده قد استغنت عنه في أحكام الحوادث التي اجتهدت فيها وهو ظاهر الفساد.

احتج **(الآخران)** وهما القائل بجواز الاجتهاد من الغائب عن حضرته ﷺ دون الحاضر والقائل بجوازه مع الإذن والمنع مع عدمه كل طرف بدليل فطرف المنع **(لدليل المانع)** مطلقا وهو /ص٦٤٨/ ما تقدم وطرف الجواز دليله **(الوقوع مع الغيبة)**[٧١] كخبر معاذ المتلقى بالقبول **(و)** مع **(الإذن)** كتحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتل الرجال وقسمة الأموال وسبي الذراري والنساء، فقال ﷺ: لقد حكمت بحكم الله، وفي رواية بحكم الملك، وحجة **(الوقوع)** مطلقا **(تقريره)** ﷺ **(لقول أبي بكر)** أخرج مسلم عن أبي قتادة الأنصاري قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حنين[٧٢] وذكر القصة إلى أن قال: ثم إن الناس رجعوا وجلس رسول الله ﷺ فقال: من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه، فقمت فقلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال مثل ذلك قال فقلت: من يشهد لي، ثم جلست، ثم قال ذلك الثالثة، فقمت، فقال رسول الله ﷺ: ما لك يا أبا قتادة فقصصت عليه القصة، فقال رجل من القوم صدق يا رسول الله سلب ذلك القتيل عندي فارضه من حقه

---

(٧١)وشرط في هذا الموضع في شرح الجمع أن يكون والياً وكذلك في الفصول قال بشرط الولاية والإذن اهـ (*) ينظر في المأخذ للوقوع من خبر معاذ فإنما يدل على الجواز لا على الوقوع اهـ (٧٢) استوفى السعد رحمه الله في حواشيه للعضد ما حذف من القصة هنا فقال بعد قوله: عما حنين ما لفظه: فلما التقينا كان للمسلمين جولة قال: فرأيت رجلا من المشركين قد على رجلاً من المسلمين فاستدرته حتى أتيته من ورائعه فضربته على حبل عاتقه ضربة قطعت الدرع قال: وأقبل علي فضمني ضمة وجدت منها ريح الموت، ثم أدركه الموت فأرسلني فلحقت عمر بن الخطاب فقلت: ما بال الناس قال: أمر الله قال: ثم إن الناس رجعوا الخ ما هنا اهـ.

(قوله) وطرف الجواز دليله الخ، الواو من المتن

(قوله) فارضه من حقه، يحتمل من أجل حقه أي ارضه مما عندك من أجله، وفي السعد وارضه مني وقيل من حقه مما عندك له ولا يخفى ما فيه.

فقال أبو بكر: لا ها الله[٧٣] إذن لا يعمد[٧٤] إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه، فقال رسول الله ﷺ: صدق فاعطه إياه فأعطاني فبعت الدرع فابتعت مخرفا في بني سلمة فإنه لأول مال تأثلته[٧٥] في الإسلام.

(قلنا) أبو بكر **(إنما عمل بالنص)** وهو قوله ﷺ من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه لا بالاجتهاد، وهو ظاهر.

احتج **(الثاني)** وهو القائل بعدم الوقوع بأنه **(لو وقع لنقل وعلم)** يعني أنه لو ورد التعبد بالاجتهاد ووقع استعماله لوجب أن ينقل نقلاً شائعاً يقع به العلم كما أن الصحابة لما تعبدوا به بعده ﷺ ووقع منهم العمل به نقل ذلك نقلاً يوجب العلم. **(قلنا)** لزوم العلم بنقله **(ممنوع)** ولا يلزم مساواة اجتهاد المعاصر لغيره بالشيوع لقلة الاجتهاد مع نزول الوحي وكثرته وعموم الحاجة إليه مع انقطاعه ولو سلم فقد علم لأن خبر معاذ متلقى عند العلماء بالقبول.

احتج **(الثالث)** وهو القائل بوقوعه من الغائب دون الحاضر أما عدمه من الحاضر فدليله **(كالثاني)** وهو/ص٦٤٩/ أنه لو وقع منه لنقل إلينا نقلاً يوجب العلم وجوابه ما سبق **(و)** أما وقوعه من الغائب فهو **(لخبر معاذ)** الذي تقدم **(وهو متلقى)** عند العلماء **(بالقبول)** فيوجب العلم.

احتج **(الرابع)** وهو القائل بوقوعه مع الإذن خاصة حضورا وغيبة بما رواه أهل السير من **(تحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة)** في حق الحاضر **(وخبر معاذ)** في حق الغائب **(ونحوهما)**

---

(٧٣) قال العلامة العضد بعد إيراد قول أبي بكر هذا: والكلام في هذه الصيغة وإن أذن تصحيف والصحيح لا ها الله ذا وإن ثمة تقدير قد استوفى في فن آخر اهـ كلامه قال السعد قوله: إذا تصحيف إشارة إلى ما ذكر الخطابي، وقد نقله سيلان هنا (٧٤) يعمد بالياء والنون وكذا فيعطيك وهو ظاهر شرح مسلم اهـ (٧٥) هو بالثاء المثلثة بعد الألف أي اقنيته وتأصلته واثلة الشيء أصله اهـ من شرح مسلم

(قوله) لا ها الله إذا، قال الخطابي الصواب لا ها الله ذا بغير ألف قبل الذال ومعناه لا والله جعلت الها مكان الواو أي لا والله يكون ذا **(قوله)** لا يعمد، أي رسول الله ﷺ والمراد بأسد من أسود الله أبو قتادة وضمير يعطيك لرسول الله ﷺ.

كما روي أن النبي ﷺ أمر عقبة بن عامر وعمرو بن العاص أن يجتهدا في بعض الحوادث بحضرته وقال لهما إن أصبتما فلكما عشر حسنات، وإن أخطأتما فلكما حسنة واحدة وروي أيضا أنه أمر غيرهما بذلك ذكره أبو طالب في المجزي، وكما روي أنه قال لأبي موسى حين وجهه إلى اليمن اجتهد رأيك.

(مسألة [المصيب في العقليات واحد])

أجمع المسلمون على أن **(المصيب في العقليات[٧٦] واحد)** وأن النافي لملة الإسلام كلها أو بعضها

---

(٧٦) والطبيعيات أي الثابتة للمحل أولا وبالذات أو ثانيا وبالعرض أيضا ((واحد)) لامتناع تخلف الذاتي واختلافه كما في حكم ديسقوريدس ببرد الكبزرة وحكم جالينوس بنفي البرد عنها فإن المصيب أحدهما قطعاً لامتناع حصول البرد عنها وعدمه لاستحالة اجتماع النقيضين حتى قيل إن جالينوس إنما نفى البرد عنها معاندة لديسقوريدس ودفع أيضا الإجماع على ((أن النافي جملة الإسلام مخطي آثم كافر اجتهد أو لم يجتهد وقال الجاحظ لا إثم على المجتهد بخلاف المعاند)) ووافقه العنبري والرازي وأبو مضر ودواد ((وزاد العنبري)) وداود ((كل مجتهد مصيب في العقليات)) من الصواب لا من الإصابة اهـ من المختصر وشرحه للجلال رحمه الله تعالى.

(قوله) كما روي أن النبي ﷺ أمر عقبة الخ، هذا يدل على الجواز فقط

(قوله) أجمع المسلمون، هكذا في شرح المختصر ينظر في الإجماع مع خلاف العنبري في التصويب وكذا في دعوى الإجماع(*) أن النافي لملة الإسلام كافر مع خلافه أيضا، وخلاف الجاحظ في التخطئة التأثيم لا يقال ذلك مبني(*) على أنه لا يعتد بخلافهما أو أن الإجماع قبل ظهور المخالف لأنه يقال ينافي قول المؤلف عليه السلام بعده لكن في أنه آثم خلاف الجاحظ ومع ذلك فلم يتقدم الاستدراك حينئذ بذكر الإثم والتخطئة وإنام تقدم ذكر الكفر، وقد يجاب بأن الكفر أخص منهما فقد تضمن ذكر الإثم والتخطئة فصح الاستدراك حينئذ، وأما تأويل الكفر بإجراء أحكامه في الدنيا ليصح الإجماع فلا يصح لمنافاته الاستدلال على كونهم من أهل النار.

(*قوله) وكذا في دعوى الإجماع أن النافي الخ، تأمل كلام المؤلف فلا غبار عليه اهـ ح قال اهـ شيخنا **(*قوله)** لا يقال ذلك

(و) هو **(مخالف الضروري دينا)** كوجوب الصلاة وتحريم الزنا والخمر **(كافر)** (٧٧) لكنه في أنه آثم خلاف الجاحظ في المجتهد/ص٦٥٠/ دون المعاند

---

(٧٧) عند الأشعرية بشرط بلوغه وأن يبلغه السمع وعند المعتزلة مطلقا بعد البلوغ وقبله بعد تأهله للنظر اهـ من شرح ابن أبي شريف (*) وفي القسطاس ما لفظه: واعلم أن لبعضهم في هذا المقام تفصيلا واستيعابا يروق ويخجل فلق الصبح ويزري بالدر النضيد ويفوق، قال النظريات تنقسم إلى قطعية وظنية، والقطعية إما كلامية أو أصولية أو فقهية، أما الكلامية فنعني بها ما تدرك بالعقل من دون ورود السمع كحدوث العالم، وإثبات المحدث وصفاته، وبعثة الرسل، ونحو ذلك، فالحق فيها واحد، والمخطئ آثم، فإن أخطأ فيما يرجع إلى الإيمان بالله ورسوله فكافر وإلا فآثم مخطئ مبتدع كما في مسألة الرؤية، وخلق القرآن، وإرادة الكائنات، وأمثالها فلا يلزم الكفر، وأما الأصولية فمثل حجية الإجماع والقياس وخبر الواحد، ونحو ذلك مما أدلته قطعية، فالمخالف فيها آثم مخطئ، =

(قوله) وهو مخالف الضروري الخ، ظاهره أن الضمير عائد إلى النافي للبعض بقرين تمثيله بوجوب الصلاة وتحريم الزنا والخمر، والأولى عوده إلى النافي للملة أو بعضها لكن العبارة لا تناسب ذلك.

واعلم أن المؤلف لم يذكر حكم مخالف العقليات من المسائل الكلامية مع أنه قد أشار إليها في الشرح بقوله بالاجتهاد في مسائل الكلام، وقوله غير مخط في أن الله تعالى جسم ولم يذكرها أيضا في شرح قوله وإلا فآثم إن قصر فلو فسر المؤلف عليه السلام مخالف الضروريات بما يشمل العقليات الكلامية لكان أولى وبيان ذلك أن القطعيات كما ذكر في الفصول عقلية وسمعية فالقطعي العقلي مخالفه مخط آثم كافر إن علم من ضرورة الدين كنفي الصانع وإلا فمخطي وفي التكفير خلاف بين أهل الكلام، والظني العقلي لا يكفر ولا يفسق مخالفه والقطعي السمعي مخالفه كافر إن علم من ضرورة الدين كأصول الشرائع وإلا فمخطي، والظني السمعي لا يكون مخالفه مخطئا.

قلت: هذا بناء على التصويب، وفي شرح المختصر نقلا عن الغزالي قريب من هذا فخذه من هنالك إن شاء الله تعالى، واعلم أن المؤلف عليه السلام لم يتعرض لحكم مخالف النص الخفي لأنه لم يذكره فيما سبق في بحث المنطوق كما عرفت، وقد ذكر حكم مخالفه في الفصول حيث قال: مخالف النص الخفي وهو متأول له مخط قطعاً وفي فسقه خلاف بين العترة وشيعتهم قال به أقلهم ونفاه متأخروهم وبعض قدمائهم قال كعلي كرم الله وجهه وزيد في رواية المؤيد بالله والناصر والمؤيد بالله لأنه لم يخالف متمرداً وتوقف جمهورهم **(قوله)** كافر، في الفصول وشرح المختصر مخط آثم كافر اجتهد أو لم يجتهد، قال في حواشيه لم يقتصر على الكفر ليتأتى ذكر خلاف العنبري في الخطأ، والجاحظ في الإثم

مع أنها تجري عليه في الدنيا أحكام الكفار اتفاقاً، وفي أنه مخطئ، خلاف العنبري، وقد أول نفي الإثم بالاجتهاد في مسائل الكلام كالقول بالرؤية لا في صريح الكفر، والأصح أن خلافهما في مطلق الكافر سواء كان من أهل القبلة أو لم يكن إذ القول بأن اليهودي غير مخط في نفيه نبوة نبينا ﷺ ليس بأبعد من القول بأن المجتهد من أهل القبلة غير مخط في أن الله تعالى جسم وفي جهة، والعنبري إن أراد تصويب كل مجتهد في العقليات وقوع معتقده لزم التناقض كقدم العالم وحدوثه، وإن أراد عدم الإثم فمحتمل،

= وأما الفقهية فالقطعيات منها مثل وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنا والربا والقتل والسرقة وشرب الخمرة وكل ما علم قطعاً من دين الله، فالحق فيها واحد والمخالف آثم، فإن أنكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كتحريم الخمر والسرقة ووجوب الصلاة والصوم فكافر، وإن علم بطريق النظر كحجية الإجماع والقياس وخبر الواحد والفقهيات المعلومة بالإجماع فآثم مخطئ لا كافر، اهـ بلفظه.

(قوله) مع أنها تجري عليه أي على المجتهد عند الجاحظ **(قوله)** وفي أنه مخطئ خلاف العنبري، وقد ذكر في حواشي الفصول عن أبي مضر مثل مقالة العنبري، قال: حكاها عنه الفقيه يوسف، واستدل الجاحظ والعنبري بقوله تعالى: {وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ} قالا: وكما في التحري لطالب القبلة قال في المنهاج: فالجبري عند العنبري مصيب كالعدلي والمشبه كنافي التشبيه، قال في حواشي الفصول محتجاً له لأن الله تعالى تعبد المكلف بما هو الحق عنده وليس عليه علم الغيب، قال: وقد كفر العنبري والجاحظ جماعة بسبب ما ذهبا إليه. **(قوله)** وقد أول نفي الإثم بالاجتهاد، هذا التأويل يختص بمقالة الجاحظ لكن قوله عليه السلام فيما بعده: والأصح أن خلافهما إلخ يشعر بأن التأويل لمقالتهما معا وليس كذلك إذ القائل بنفي التأثيم هو الجاحظ، وقد رجع المؤلف عليه السلام إلى تخصيص التأويل بمقالة العنبري حيث قال: إذ القول بأن اليهودي غير مخط إلخ ففي العبارة انضراب، وتأول في المنهاج مقالة العنبري بأنها مبنية على أنه يقول المطلوب بالمعارف الدينية الظن كالعمليات قال: وإذا قال بذلك فهو قريب من قول من زعم أن المقلد فيها ناج لئلا يلزم من مقالته التناقض، فينسب إلى الجهل وعدم التمييز، قال: والرجل لا يجهل ذلك كيف وهو من أهل البصائر المعتبرة.

(قوله) كالقول بالرؤية، والتجسيم وخلق الأفعال وغير ذلك من المسائل الكلامية التي وقع فيها الخلاف بين أهل القبلة وسيأتي ما يشعر بهذا حيث قال عليه السلام: ليس بأبعد من القول إلخ

(قوله) فمحتمل، يعني عقلاً، ومعنى احتماله عقلاً تجويز العقل له لسلامته عن التناقض، وتكون مقالته كمقالة الجاحظ

(وإلا) يكن مخالفاً لما علم من الدين بالضرورة، بل لغيره من القطعيات المعلومة بطريق النظر كحجية الإجماع والقياس وخبر الواحد والفقهيات المعلومة بالإجماع **(فآثم)** مخطئ **(إن قصر)** لا كافر **(والإجماع)** من المسلمين قبل ظهور المخالف **(على كونهم)** أي الكفار معاندهم و مجتهدهم **(من أهل النار يبطل نفي تأثيم المجتهد)** منهم كما يقوله الجاحظ **(و)** يبطل **(تصويبه)**(٧٧) كما يقول العنبري **(وكون التكليف /ص١٥١/ بخلاف الاجتهاد مما لا يطاق ممنوع)** إشارة إلى شبهة الجاحظ والعنبري وجوابها، تقرير الشبهة: أن حصول ما يترتب على الاجتهاد من الاعتقاد ضروري فيمتنع اعتقاد نقيضه، وإلا اجتمع النقيضان،

---

(٧٧)إذ لو لم يكن كذلك أي آثم مخطئا لما وقع الإجماع على كونهم من أهلها اهـ على أن الإجماع على محل النزاع ربما منع سنداً بحديث: اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون، وإنما الإجماع على المعاند ولو سلم الإجماع على تأثيم غير المعاند فمن يرى أن المعصوم لم يعصم من الخطأ يمنع الملازمة اهـ جلال

(قوله) والفقهيات المعلومة بالإجماع، أو بغيره مما يفيد القطع، ولذا قال فيما يأتي: وقطعيات الفروع فأطلق ولم يقيد **(قوله)** فآثم مخطئ، لو قال: فمخط آثم لكان أحسن **(قوله)** وإلا فآثم، يدخل في هذه العبارة الظنيات من المسائل العقلية والسمعية، وليس حكمها ما ذكر وذلك لأن هذا مقابل بقوله سابقا: ومخالف الضروري الخ، فتخصيص القطعيات بالمقابلة حيث قال: بل لغيره من القطعيات لا يصح **(قوله)** على كونهم من أهل النار، وعلى قتلهم وقتالهم يدعونهم بذلك إلى النجاة، وأنت خبير بأن هذا الاستدلال مبني على عدم صحة التأويل لمقالة الجاحظ والعنبري بما عرفت إذ مع التأويل لا ينتهض الاستدلال لكونه في الكافر المخالف للملة صريحاً **(قوله)** إن حصول ما يترتب على الاجتهاد الخ، المذكور في المتن إن الذي لا يطاق هو التكليف بخلاف الاجتهاد نفسه، والمذكور في هذا التقرير إنه التكليف بخلاف الاعتقاد المترتب على الاجتهاد فيكون ما في المتن بحذف مضاف أي نتيجة الاجتهاد، أو يكون الاجتهاد بمعنى مجتهدهم، وتقرير هذه الشبهة على ما في شرح المختصر إن المقدور بالذات هو الاجتهاد والنظر لكونهما من قبيل الأفعال الاختيارية دون الاعتقاد فليس بمقدور لكونه من قبيل الصفات والكيفيات النفسية، وما يؤدي إليه الاجتهاد حصوله بعد الاجتهاد ضروري أي لا ينفك عنه.

وتقرير الجواب: إنا لا نسلم أن نقيض اعتقادهم غير مقدور فإن ذلك الامتناع بشرط وصف الموضوع أي ما داموا معتقدين لذلك يمتنع أن يعتقدوا خلافه، وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعاً منهم غير مقدور لهم فإن الممتنع الذي لا يجوز التكليف به ما لا يتأتى عادة كالطيران، أما ما كلفوا به فهو الإسلام وهو متأت منهم ومعتاد حصوله من غيرهم، ومثله لا يكون مستحيلاً

والجواب: منع اعتقاد النقيض دائماً وإنما يمتنع حين هو معتقد لنقيضه، ورفعه ممكن بتصحيح النظر، هذا حكم المجتهد في اعتقاديات الأصول وقطعيات الفروع

(و) أما **(ظني الشرع)** وهو الأحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية فقد **(قيل فيه بالتخطئة والتصويب)** فقال الأشعري والباقلاني وابن سريج وأبو يوسف ومحمد: إن كل مجتهد مصيب[٧٨]، وقال الجمهور: بوحدة الحق وتخطئة /ص٦٥٢/ البعض وعليه المتأخرون من الحنفية والشافعية والمالكية وقال ابن السمعاني: إنه ظاهر مذهب الشافعي ومن حكى عنه غيره فقد أخطأ، وبه قال والدنا المنصور بالله عليه السلام وهو الذي نختار،

---

(٧٨) وهو قول أبي علي وأبي هاشم وقاضي القضاة وأبي الهذيل ومن أهل البيت =

(قوله) وهو الأحكام الشرعية، يلزم الدور من ذكر قيد الشرعية في تعريف ظني الشرع، وقد ذكره في شرح المختصر، ولكن لم يجعله مذكوراً في التعريف **(قوله)** الفرعية، هذا القيد لإخراج المسائل الاعتقادية الأصلية من الكلامية والأصولية سواء كانت قطعية أو ظنية، وقوله: الاجتهادية لإخراج المسائل الفقهية القطعية، ويخرج به أيضا ما كان من المسائل الاعتقادية الفرعية قطعية أو ظنية إذ لا يجري فيها الاجتهاد كما ذكرناه في أول باب الاجتهاد، وقد حذف في شرح المختصر في أول باب الاجتهاد قيد الفرعية وأورده هاهنا فينظر في الفرق بين المقامين، وأما المؤلف عليه السلام فأورده في المقامين، وقد سبق تحقيق الكلام في أول باب الاجتهاد. **(قوله)** فقال الأشعري الخ، قد استشكل مذهب الأشعري لأن الحكم قديم عنده فكيف يذهب إلى التصويب المبتني على أن لا حكم فيها قبل الاجتهاد، ولذا قال الشيرازي يقال إن هذه نفثة اعتزال بقيت في أبي الحسن، وقد أجاب عن ذلك في حواشي المختصر بأن المراد أن حكم الله قبل اجتهاد المجتهد ليس واحداً معيناً بل له أحكام مختلفة بالنسبة إلى المجتهدين يظهر بالاجتهاد ما هو الحكم بالنسبة إلى كل منهم **(قوله)** إن كل مجتهد مصيب، بمعنى أن لا حكم لله فيها معينا بل حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد كذا في شرح المختصر والفصول والمنهاج، وهذا التفسير اتفاق بين أهل التصويب غير مختص بمن نفى الأشبه

والقائلون بالتصويب منهم من قال به **(مع**[٧٩] **الأشبه)** وهو ما لو حكم الله تعالى لم يحكم إلا به فمخطئه مصيب مخالف للأشبه وربما عبروا عن ذلك بأنه مخطئ في الانتهاء لا بالابتداء، وهذا قول ابن سريج وأبي يوسف ومحمد **(و)** قال الأشعري والباقلاني بأن كل مجتهد مصيب مع[٨٠] **(عدمه)** أي: عدم الأشبه

= المؤيد بالله، وأبو طالب، وأبو عبد الله بن الداعي، وأحمد بن سليمان، والمنصور بالله، والمهدي أحمد بن الحسين، والأمير الحسين، والإمام يحيى بن حمزة، والإمام المهدي، والسيد صارم الدين وغيرهم. (*)قال مؤلف العواصم في تلخيص هذه المسألة ما لفظه: إنما قيل بتصويب المجتهدين كلهم بالنظر إلى مطلوب الرب سبحانه وتعالى؛ لأنه سبحانه إنما طلب منهم أن يجتهدوا في طلب الصواب لا في إصابته كما طلب من الرماة المجاهدين أن يجتهدوا في إصابة الكفار، ولم يطلب منهم أن يصيبوا في رميهم، وذلك من عدل الله سبحانه وحكمته، حيث علم أنه لا طريق لهم ولا طاقة سوى الطلب، فقد أصابوا مراد الله تعالى، وهو الاجتهاد في الإصابة وإن لم يصيبوا مطلوبهم الذي هو الإصابة، فالذي تحرى القبلة كالذي يرمي الكفار في الجهاد ويصيب ويخطئ، وهو في إصابته وخطئه مصيب لمراد الله تعالى في طلب الصواب، فبان أن ها هنا مطلوبين اثنين، أحدهما لله تعالى، وهو الإصابة للحق لا سوى، وثانيهما مطلوب المجتهد وهو إصابة ذلك الحق المشروع المطلوب كالكعبة في تحري القبلة، والخطأ الذي يطلق على المجتهد بل على المعصوم هو الخطأ الذي نقيضه الإصابة كخطأ الرامي للكافر مع أنه مصيب لمراد الله تعالى في رميه لا الخطأ الذي نقيضه الصواب كفعل المحرمات، فأما القول بأنه لا مطلوب متعين فمحال لأن الطلب يفتقر إلى مطلوب سابق للطلب يتعلق به الظن كالكعبة في تحري القبلة، وهذا التلخيص مما ألهم الله سبحانه إليه، ولم أقف عليه لأحد من العلماء ولا عرضته على أحد ممن عرفت لهم معارضاً في هذه المسألة إلا استجاده لتقريره لأدلة الفريقين ودفعه لما أورد بعضهم على بعض من الإشكالات الضعيفة، ولله الحمد والمنة، ثم إني وقفت عليه بعد مدة طويلة اختياراً للعلامة محمد بن جرير الطبري رواه عنه ابن بطال في أواخر شرح صحيح البخاري فعرفت ما كنت أظنه من أن مثل هذا في وضوحه لا يخلو من قائل يقول به، قال في المنقول منه اهـ ما وجدته من خطه عليه السلام.

(٧٩)قولهم بوجود اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر (٨٠) قولهم بنفي الأشبه اهـ عن خطه أيضاً

(قوله) وربما عبروا عن ذلك، أي عن مخالف الأشبه **(قوله)** في الانتهاء، أي انتهاء بحثه ونظره لعدم إصابة الأشبه لا في الابتداء أي أول اجتهاده وبحثه عن الأشبه **(قوله)** وهذا قول ابن سريج، أي القول بالأشبه لا يقال القول بالأشبه قول بأن الحق واحد فيلزم التخطئة لأنا نقول: القائل بأن الحق واحد يقول حكم الله معين وما عداه خطأ، ومن قال بالأشبه قال: ما عداه صواب أيضاً هذا معنى ما في حواشي الفصول. **(قوله)** وقال الأشعري والباقلاني في الفصول وحواشيه فعند متأخري أئمتنا والجمهور إنه لا أشبه فيها عند الله تعالى

فقالوا: حكم الله تابع لظن المجتهد فكلما ظنه هو حكم لله تعالى في حقه **(وعلى)** القول **(الأول)** وهو القول بوحدة الحق وتخطئة البعض(٨١)

(قيل بالتأثيم) لمخالف الحق وهو قول الأصم وبشر المريسي **(والكتاب والسنة والإجماع تدفعه)** وذلك كقوله تعالى: " وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ " وقوله ﷺ : إن الله تعالى وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه، وما علم بالتواتر من اختلاف الصحابة في المسائل الاجتهادية شائعا ذائعاً من غير نكير ولا تأثيم من بعضهم لبعض معين ولا مبهم مع القطع بأنه لو كان إثم لذكر ولخافوا الاجتهاد وتجنبوه وخوفوا منه.

(و) الصحيح الذي عليه الأكثر أن **(عليه دليل ظني)** فمن ظفر به فهو المصيب **(وقيل)** بل عليه دليل **(قطعي)** وهو مذهب الأصم والمريسي

---

(٨١) اعلم أن القائل بتخطئة البعض قائل بأنه يثاب المخطئ ولا يخالف في عدم ثوابه إلا الأصم والمريسي، وقد ذكر العلماء أنهم خالفوا العقل والنقل، وحينئذ فلا ثمرة للخلاف إلا أن المخطئة يعينون الشيطان في تفريق المذاهب ونشر العداوة وجعل الدين عضين، وكل حزب بما لديهم فرحون، لأنهم يقولون الحق مع واحد ويسكتون عن كون المخطئ مأجورا فتنبه لذلك وإن أنصفت وجدت أدلة المخطئة أوهى من بيت العنكبوت اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر.

(قوله) فقالوا حكم الله تابع لظن المجتهد، هذا التفريع يوهم أن هذا مختص بمن قال بعدم الأشبه، وقد عرفت أن القائلين بالتصويب متفقون على أن حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد فلا اختصاص له بمن نفى الأشبه. واعلم أن المؤلف عليه السلام لم يورد شيئا من أدلة الفريقين في مسألة الأشبه لأن هذه المسألة قليلة الجدوى كما ذكره شيخنا رحمه الله، وقد وسع الإمام المهدي عليه السلام الكلام فيها إلا أنه بعد ذلك قال: محل الخلاف في إثبات الأشبه ونفيه لا يكاد يتحقق فيستلزم كون الخلاف لفظياً لا معنويا **(قوله)** ولا مبهم، بأن يقال أحدكما اثم **(قوله)** لو كان إثم في شرح المختصر لو كان آثماً بصيغة اسم الفاعل ونصبه على أنه خبر كان واسمه ضمير يعود إلى البعض، وأما في عبارة المؤلف عليه السلام فالظاهر أنه بكسر الهمزة وسكون الثاء وكان تامة أي لو ثبت إثم **(قوله)** ولخافوا الاجتهاد إلخ، وذلك أن الاجتهاد لا يؤمن معه الخطأ المفضي إلى الإثم لكن يلزم مثل هذا في الاعتقاديات فيلزم تجنب النظر فيها، اللهم إلا أن يقال: يجب على الله فيها الخاطر المنبه على الصواب كما ذكره الإمام المهدي عليه السلام ولاستيفاء الكلام موضع آخر **(قوله)** إن عليه دليل، صحيح في بعض النسخ بالنصب وهو الأولى

(وقيل): لا دليل عليه **(إنما هو كدفين يصاب)** أي: تتفق/ص٦٥٣/للبعض إصابته احتج **(الأول)** وهو القائل بوحدة الحق وتخطئة البعض بوجوه عقلية ونقلية، أما العقلية فمنها: أن **(الاجتهاد طلب الحكم فيتوقف عليه)** فيكون ثابتا قبل الاجتهاد،

(قوله) أي متفق للبعض إصابته، أي يعثر عليه البعض على سبيل الاتفاق

(قوله) الاجتهاد طلب الحكم، الطلب إنما يتوقف على مطلوب ما لا على خصوصية مطلوب هو الحكم لكن لما كان المجتهد طالبا لمطلوب خاص هو الحكم قال المؤلف: الاجتهاد طلب الحكم، واستدل المؤلف عليه السلام على ذلك بقوله: والطالب لابد له من مطلوب، فلم يخصص المطلوب ليتم الاستدلال، لأن توقف الطلب المطلق على مطلوب ما ضروري لكون الطلب من الأمور النسبية، فيتوقف الطلب الخاص على مطلوب خاص متقدم، وهو الحكم، والمؤلف عليه السلام اعتمد في تقرير هذا الاستدلال ما ذكره الرازي في المحصول مع زيادة تحقيق فينبغي نقل ما ذكره في المحصول ليظهر مراد المؤلف عليه السلام.

قال فيه: المجتهد طالب والطالب لابد له من مطلوب متقدم في الوجود على وجود الطلب فلابد من ثبوت حكم قبل ثبوت الطلب، وإذا كان كذلك كان مخالف ذلك الحكم مخطئاً، ثم قال: فإن قلت: لا نسلم أن المجتهد يطلب حكم الله تعالى بل إنما يطلب غلبة الظن، ومثاله: من كان على ساحل البحر فقيل له: إن غلب على ظنك السلامة أبيح لك الركوب، وإن غلب على ظنك الهلاك حرم عليك الركوب، وقبل حصول الظن لا حكم لله عليك، وإنما حكمه يترتب على ظنك بعد حصوله فهو يطلب الظن دون الإباحة والتحريم.

ثم قال: قلت: المجتهد إما أن يطلب الظن كيف كان، أو ظنا صادراً عن النظر في أمارة تقتضيه، والأول باطل بإجماع الأمة، فثبت أنه يطلب ظناً صادراً عن النظر في الأمارة، والنظر في الأمارة متوقف على وجود الأمارة، ووجود الأمارة متوقف على وجود المدلول، فثبت أن طلب الظن متوقف على وجود المدلول، فلو كان وجود المدلول متوقفا على حصول الظن لزم الدور. انتهى.

فقول المؤلف عليه السلام: قيل: المطلوب الظن إشارة إلى السؤال المذكور في المحصول، وحاصله أن الظن إذا كان هو المطلوب فهو متأخر عن الطلب لخلو المجتهد عنه قبل الطلب وقبل حصول الظن لا حكم لله تعالى، وقد عدل المؤلف عليه السلام عن جواب المحصول إلى الجواب بقوله: قلنا له أي الظن متعلق يتوقف الظن عليه فيتقدم المتعلق على طلب الظن كما هو المدعى، وزاد المؤلف عليه السلام على ما ذكره في المحصول قوله: والمثال ليس مما نحن فيه إلى قوله: وإنكاره مكابرة دفعاً لما يقال: المطلوب في المثال المذكور هو غلبة الظن، والمتعلق هو السلامة والهلاك المترتب على ظنهما الحكم الشرعي فالحكم الشرعي الذي هو الإباحة والتحريم إنما يثبت بعد الظن. =

بيان ذلك أن المجتهد طالب، والطالب لابد له من مطلوب متقدم في الوجود على وجود الطلب، فلا بد من ثبوت حكم قبل ثبوت الطلب، وإذا كان كذلك كان مخالف ذلك الحكم مخطئاً، **(قيل: المطلوب الظن)** ومثاله من كان على ساحل البحر فقيل له: إن غلب على ظنك السلامة أبيح لك الركوب، وإن غلب على ظنك العطب حرم، وقبل حصول الظن لا حكم لله عليك **(قلنا له متعلق)** يتوقف عليه، والمثال ليس مما نحن فيه لأن متعلق الظن هو الحكم الشرعي بمعنى أن المجتهد يظن أن حكم الله في هذه الواقعة هذا دون هذا، وهذا معلوم ضرورة وإنكاره مكابرة فإن المجتهد لا يطلب الظن كيف كان، وإنما يطلب ظناً صادراً عن أمارة، ووجود الأمارة متوقف على وجود مدلولها، فلو كان وجود المدلول متوقفاً على حصول الظن لزم الدور /ص٦٥٤/ **(قيل)** متعلق الظن **(هو الأنسب بالاعتبار)** المعهود من الشارع والأليق بالأصول

= فأجاب بأن المثال المذكور ليس مما نحن فيه، فإن الحكم الشرعي في المثال المذكور يترتب على فرض غلبة الظن بالسلامة أو الهلاك، فلم يتقدم الحكم الشرعي على الظن بل ترتب عليه لمكان حرف الشرط بخلاف المجتهد فإن متعلق ظنه ليس بمفروض ثبوته على غلبة الظن، بل متعلق الحكم الشرعي الثابت، والمجتهد يطلب تعيين ذلك الحكم الثابت هل هو هذا أي الإباحة، أو هذا أي الوجوب مثلاً، وهذا معلوم ضرورة كما ذكره المؤلف عليه السلام فقول المؤلف عليه السلام: لأن متعلق الظن إلخ تعليل لمغايرة ما نحن فيه للمثال المذكور كما عرفت، وكان الأولى أن يقول المؤلف عليه السلام: بمعنى أن المجتهد يطلب الظن بأن حكم الله تعالى الخ، كما لا يخفى، وقوله: إن المجتهد، تنبيه على كون ما ذكره ضروريا بالاستدلال على الضرورة

(قوله) كيف كان، يعني وإن لم يتوقف الظن على متعلق متقدم **(قوله)** ووجود الأمارة متوقف على وجود مدلولها، وهو الحكم فيتقدم مدلولها على الظن كما هو المدعى

(قوله) فلو كان وجود المدلول متوقفاً على حصول الظن، يعني كما هو مذهب أهل التصويب لأن الحكم عندهم متأخر عن الظن **(قوله)** لزم الدور، لتوقف كل منهما على الآخر

(قوله) قيل متعلق الظن هو الأنسب بالاعتبار الخ، اعلم أن شارح المختصر أورد من قبل القائل بالتخطئة سؤالاً وهو قوله: فإن قلت: أليس متعلق ظنه كون مطلوبه حكم الله فهو يطلب تعيينه هو الوجوب أو الندب أو الإباحة، فكيف يمكن طلب التعيين مع الجزم بأن لا حكم لله تعالى في الواقعة، ثم أجاب من جانب القائل بالتصويب بمنع جعل المتعلق كونه حكم الله تعالى بل ما هو الأليق بالأصول الشرعية والأنسب بما عهد من الشارع اعتباره، فقوله عليه السلام: قيل: هو الأنسب بالاعتبار إشارة إلى جواب شارح المختصر، وقوله: قلنا: هذا ينفي مخالف القياس إلخ دفع لجوابه ليتم الاستدلال على أن المطلوب هو حكم الله هل هذا أو هذا. =

(قلنا): هذا **(ينفي مخالف القياس)** من الاجتهادات الصادرة عن الأمارات الظنية، ولا خلاف في جوازها **(قيل):** متعلق الظن **(هو الدليل)** لا المدلول **(قلنا):** الدليل **(متوقف على المدلول)** الذي هو حكم الله تعالى فهو متقدم على الاجتهاد فلا يكون متوقفا عليه **(وأيضا لو كان كل مصيباً لاجتمع النقيضان[٨٢]؛ إذ شرط القطع بقاء الظن)** هذا دليل آخر من الأدلة العقلية.

وتوجيهه أنه لو كان الكل حقاً لزم اجتماع القطع وعدمه في الحكم المستنبط، بيانه أن المجتهد إذا ظن حكماً أوجب ظنه القطع به في حقه، وقطعه به مشروط ببقاء ظنه به؛ للإجماع على أنه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه[٨٣]

---

(٨٢)أي الضدان لأن العلم والظن ضدان لا نقيضان اهـ جلال (٨٣) " فيكون ظانا " أن ما أدى إليه نظره هو حكم الله " عالما " بأنه حكم الله تعالى فيتعلق الظن والعلم " بشيء واحد " وأنه اجتماع الضدين اللذين هما العلم والظن في محل واحد. وأجيب بمنع كونه عالما بأنه حكم الله لأن كونه عالماً بذلك مبني على أن هذه المسألة أعني مسألة أن كل مجتهد مصيب قطعية، وكونها قطعية ممنوع لأن الظن كاف في الأصول، ولو سلم فالضدان يجب أن يكونا وجوديين وكون الشيء ظانا وعالماً ومظنونا معلوماً وصفان اعتباريان والمتنافيان اعتبارا إنما يمتنع اجتماعهما في المحل من جهة واحدة، أما من جهتين فصحيح اتفاقاً كالصلاة في الدار المغصوبة واجبة من جهة، حرام من جهة، وكذا ما نحن فيه الظن حاصل عن دليله، والقطع حاصل عن دليله، وحينئذ فلا يحتاج إلى الجواب بقوله: قيل: يزول الظن إلى العلم إلخ للاستغناء عنه بهذا ولضعفه كما أورد عليه من أن إنكار استمرار الظن بهت، وإن زواله إلى العلم يوجب الرجوع، وكذا إيجابه مع تذكره اهـ مختصر وشرحه للجلال مع تصرف يسير.

= وحاصله أن كون المتعلق ما ذكر ينفي الحكم المخالف للقياس الصادر عن الاجتهاد فإن مخالف القياس ليس على وفق الأصول المتقررة، ولا على ما عهد من الشارع اعتباره.
واعلم أن شارح المختصر صرح بأن المراد بما هو أليق بالأصول هو الأمارات والسعد اختار أن المراد ما هو أليق بالأصول من الأحكام والمؤلف عليه السلام أطلق ولم يقيده لكن قوله بعد ذلك قيل هو الدليل ربما ليشعر بأنه أراد ما اختاره السعد **(قوله)** فهو، أي حكم الله[*] متقدم على الاجتهاد الذي هو الطلب كما عرفت قريباً، وقوله: فلا يكون، أي حكم الله متوقفاً عليه أي على الاجتهاد لئلا يلزم الدور كما سبق

(* قوله) فهو أي حكم الله، سيأتي كلام الشرح وهو يقضي بأن الضمير عائد إلى الدليل، وكذلك المستتر في قوله: فلا يكون اهـ زيد بن محمد رحمه الله، ح وشكل على هذا بخط القاضي الحسن بن إسماعيل المغربي رحمه الله

(قيل): لا نسلم أن قطعه به مشروط ببقاء ظنه، لِمَ لا يجوز أن يستمر الظن ريثما[٨٤] يحصل القطع؟ وحينئذ **(يزول الظن إلى العلم بالحكم)** المستنبط؛ لتضاد العلم والظن، وليس هذا زوالاً له[٨٥] بالظن بغيره بل بالقطع به.

(قلنا) /ص٦٥٥/ أولاً عدم زوال الظن في المجتهدات إلى العلم بها أمر متحقق بالوجدان فثبت أن **(إنكار استمرار الظن)** بها **(بهت)**[٨٦] أي: قول باطل يُتحيَّر من بطلانه، **(و)** ثانياً بأن **(زواله)** أي: الظن **(إلى العلم)** إن سلم **(يمنع الرجوع)** من ذلك الحكم إلى حكم آخر مظنون؛ لامتناع ظن أحد النقيضين مع العلم بالآخر **(وكذا إيجابه)**[٨٧] أي: إيجاب الظن للعلم **(مع تذكره)** أي الظن يمنع الرجوع أيضاً

---

(٨٤) في حاشية هنا أي إلى أن يحصل إلخ، وفي القاموس الريث الإبطاء كالتريث والمقدار اهـ (٨٥) أي للظن بالظن بغيره أي بغير الحكم الأول اهـ (٨٦)بهته كمنعه بهتا وبهتا قال عليه ما لم يفعل، والبهتة الباطل الذي يتحير من بطلانه، والكذب كالبهت بالضم اهـ قاموس
(٨٧) عبارة المختصر وشرحه للجلال: ولأنه لو انقلب علما كان يجب أن يستحيل ظن النقيضين مع ذكره أي مع تذكره للعلم أي لسبب انقلابه علماً، فإن نقيض المعلوم إنما يظن عند الذهول عن سبب العلم بنقيضه، أما عند تذكره فيستحيل ظن نقيضه هذا ولا يخفاك أن هذا مبني على =

(قوله) قيل: لا نسلم إلخ، إشارة إلى اعتراض ذكره في شرح المختصر من جانب القائل بالتصويب وهو أنا لا نسلم أن شرط القطع بقاء الظن، قولك لو ظن غيره لوجب عليه الرجوع، قلنا: نعم ومن أين يلزم الدور من زوال حكم الظن وهو وجوب الاتباع عند زوال الظن بالحرمة مثلا إلى الظن بخلافها كالإباحة زوال حكمه عند زواله أي الظن إلى العلم بالحرمة، فإن القطع بالحرمة أولى بوجوب الإتباع من ظنها، والحال فيما نحن فيه كذلك، فإنه يستمر إلخ، وبما ذكره في شرح المختصر يندفع ما تقدم من الإجماع على أنه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه، وقد حذفه المؤلف عليه السلام، وحاصله الفرق بين زوال الظن بالتحريم مثلا إلى الظن بغيره كالإباحة، وبين زوال ظن الحرمة إلى القطع بها، فالمجمع عليه هي الأولى لا الثانية، وقد أشار المؤلف عليه السلام بعد هذا إلى ما ذكره بقوله: وليس هذا زوالا له بالظن بغيره يعني كما في الصورة الأولى، ولو قدمه على قوله: لم لا يجوز أن يستمر الخ ونقل ما ذكرنا لكان أظهر
(قوله) فثبت أن إنكار استمرار الظن بها، أي بالمجتهدات، والمراد باستمرار الظن بقاء الظن وعدم جزم مزيل له فيلزم اجتماع النقيضين **(قوله)** وكذا إيجابه، أي إيجاب الظن إلخ لم يذكر المؤلف عليه السلام في المتن إيجاب الظن للعلم فيما سبق حتى يكون هذا إشارة إليه، وإنما ذكره في الشرح حيث قال إن المجتهد إذا ظن حكماً أوجب ظنه القطع به.

يعني أنه إذا كان الظن بالحكم موجباً للعلم به على ما هو اللازم من تصويب كل مجتهد امتنع الرجوع لامتناع ظن نقيض الحكم مع تذكر ظن الحكم الموجب للعلم به لامتناع ظن نقيض الحكم المعلوم مع ملاحظة ما هو موجب للعلم لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه، وإلا لم يكن العلم علماً، ولا الموجب موجباً.

(والقطع بالجواز) لظن النقيض في الرجوع **(معه)** أي: مع تذكر ظن الحكم حاصل فلم يكن مستلزما للعلم **(قيل):** لزوم اجتماع النقيضين وارد على المذهبين فالإلزام به **(مشترك)**[٨٨] بينهما، فإما أن يبطلا أو يفسدا لدليل **(لوجوب اتباع**

= الفرق بين العلم والظن بأن الظن يزول مع بقاء سببه بخلاف العلم فإنه لا يزول مع بقاء سببه، فلهذا لا يظن نقيضه مع تذكر سبب العلم، لكنا عرفناك في صدر الكتاب أن لا فرق في ذلك بين العلم والظن، فإن سبب ظن الحكم إنما هو ظن دلالة الدليل، وظن الحكم لا يزول مع بقاء ظن دلالة الدليل فهو كالعلم لا يزول إلا بزوال سببه، فيتجه للخصم أن يمنع الثانية القائلة لكنه يستحيل ظن النقيض مع تذكره لسبب انقلاب الظن علما اهـ كلامهما.

(٨٨) أي فالدليل الذي أبطلتم به إصابة كل مجتهد يدل بعينه على بطلان إصابة واحد وخطأ الآخرين أيضا لأنا نعلم بالدليل القاطع وهو الإجماع أن الحكم الذي أدى إليه الاجتهاد سواء كان صواباً أو خطأ يجب اتباعه على الوجه الذي أدى إليه من الوجوب أو الحرمة أو الندب أو الإباحة أو الكراهة، والعلم بوجوب متابعته مشروط ببقاء ظن المجتهد فيكون المجتهد عالما حال كونه ظانا، فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان، وإذا ثبت كونه مشترك الإلزام كان باطلاً بوجوه الأول: أن المحال ليس لازماً لإصابة كل مجتهد استدل ببطلانه على بطلانه، لأن اللازم هو ما ينشأ من فرض ثبوت ملزومه، وهذا ليس كذلك لأنه ثابت على تقدير ثبوته وعدمه أيضا، وجوابه منع لزوم التناقص هاهنا لأن متعلق الظن وعدم القطع هو الحكم المطلوب بالاجتهاد، ومتعلق العلم والقطع وجوب اتباع الظن لا الحكم، والتحقيق فيه أن الحكم الرابط لأفعال المكلفين بذواتهم بالاقتضاء أو التخيير من جهة لزومه من الأدلة الظنية متعلق الظن ومن جهة إيجاب الشارع العمل به لكونه مما أدت إليه الأدلة الظنية متعلق العلم، وعند اختلاف الجهتين لا تناقض اهـ أبهري

(قوله) فإما أن يبطلا، أي المذهبان ولزم خلاف الإجماع على حقية أحدهما **(قوله)** أو يفسدا لدليل، لأنه منقوض إجمالاً بأنه لو صح لما قام دليل على النقيضين[*]

(* قوله) منقوض إجمالاً بأنه لو صح إلخ، ينظر في صحة هذا اهـ ح عن خط شيخه.

الظن قطعا) فإن الإجماع منعقد على وجوب اتباعه سواء قيل باتحاد الحق أو تعدده، فقد استلزم الظن القطع على المذهبين.

(قلنا): نعم (لو اتحد المتعلقان) وأما إذا اختلفا متعلقا الظن والقطع فلا، وهما عند القائلين بوحدة الحق مختلفان؛ لأن /ص١٦٦/ متعلَّقَ الظنِّ الحكمُ المطلوب، ومتعلَّق القطعِ تحريمُ مخالفته أو وجوبُ العمل[٨٩] به؛ لكونه مظنوناً، فلا يلزمنا امتناع ظن النقيض مع تذكر موجب القطع؛ لأن موجبه يوجب القطع بغير المظنون فلا ينافيه عدم القطع بالمظنون، ولو سلم أن ظن المظنون لما كان هو الموجب للقطع بالمقطوع كان زواله عند ظن النقيض مؤثراً في زوال القطع

---

(٨٩) ولا كذلك متعلق الظن والعلم في التصويب فإنهما كليهما متعلقان بأن ما أدى إليه نظر المجتهد هو حكم الله بمعنى أنه ظن أنه حكم الله ثم علم أنه حكم الله لكن عرفناك أن العلم بأنه حكم الله فرع ثبوت التصويب قطعاً والخصم لا يدعي إلا كونه راجحاً لا معلوماً، وذلك كاف في كونه أصلاً اهـ جلال

(قوله) فلا، أي فلا ورود على المذهبين فلا يكون مشترك الإلزام **(قوله)** تحريم مخالفته أو وجوب العمل به، اقتصر في شرح المختصر على الطرف الأول قال الشيخ العلامة في شرح الفصول: ومعنى وجوب العمل أنه يجب عليه اعتقاد وجوب الفعل وإيقاعه إن تعلق بالفعل وجوب واعتقاد ندبيته وإباحته أو كراهته على حسب ما يتعلق انتهى فيستقيم بهذا التفسير إطلاق وجوب العمل في جميع الأحكام، ولعله يؤخذ مما ذكره ما يفيد التعميم في تحريم تفسير المخالفة أي مخالفة مقتضاه. **(قوله)** فلا يلزمنا امتناع ظن النقيض، أي نقيض الحكم المظنون مع تذكر موجب القطع أي موجب القطع بتحريم المخالفة وموجبه هو الحكم المظنون[*] الذي استنبطه المجتهد، وقوله: لأن موجبه، أي موجب القطع **(قوله)** يوجب القطع، أي يوجب القطع بتحريم المخالفة، وهي غير الحكم المظنون، وهذا معنى قوله بغير الحكم المظنون وقوله: فلا ينافيه، أي لا ينافي القطع بالتحريم **(قوله)** عدم القطع بالمظنون، وهو الحكم الشرعي إنما ينافيه عدم القطع بالتحريم **(قوله)** ولو سلم، فاعله إن ظن المظنون وخبر إن جملة لما كان وجوابه، والمعنى ولو سلم أن ظن المظنون وهو الحكم المستنبط كائن على هذه الملازمة، والظاهر أن خبر أن كان زواله الخ، وقوله: لما كان معترض تعليل لذلك.

(قوله) للقطع بالمقطوع، وهو تحريم المخالفة **(قوله)** كان زواله أي زوال ظن المظنون الذي هو الموجب للقطع بالتحريم **(قوله)** عند ظن النقيض، أي نقيض الحكم

(* قوله) وموجبه هو الحكم المظنون، صوابه الظن فتأمل اهـ ح عن خط شيخه

لكنه ليس موجباً له دائماً، بل ما دام مظنوناً، فعند زوال الظن ينتفي شرط الموجب، والشيء كما ينتفي بانتفاء موجبه قد ينتفي بانتفاء شرطه، فلا يمتنع ظن النقيض.

فإن قيل: لا اتحاد في المتعلق على القول بالتصويب أيضاً(٩٠)؛ لأن الظن متعلق بكون الدليل دليلاً والعلم بثبوت مدلوله ما دام دليلاً، فإذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم وهو ظن الدلالة،

فقد أجيب بأن كونه دليلاً حُكمٌ أيضا، فإذا ظنه فقد علمه، وإلا جاز أن يكون الدليل غيره فيكون مخطئا في أنه هو فلا يكون كل مجتهد مصيباً، وحينئذ يجتمع في كونه دليلاً الظن والعلم فيتم الإلزام،

---

(٩٠) واتحاد المتعلق على قول أهل التصويب ممنوع لم لا يجوز أن يكون متعلق الظن كونه الحكم الذي لو نص الشارع لم ينص إلا عليه بأي أمارة تدل على ذلك، ومتعلق القطع صيرورته بذلك الظن حكم الله تعالى في حقه وحق مقلده قطعاً مادام ظاناً أنه الحكم الذي لو نص الشارع لم ينص إلا عليه لا دائما، ولا نريد بأن حكم الله تابع لظن المجتهد إلا هذا فتنتفي اللوازم بأسرها اهـ سحولي.

(قوله) بل ما دام، أي مادام الموجب وهو كون الحكم مظنوناً **(قوله)** والشيء كما ينتفي إلخ، المراد بالشيء القطع بتحريم المخالفة **(قوله)** فلا يمتنع ظن النقيض، أي نقيض الحكم المظنون وهذا التسليم متوجه إلى امتناع ظن النقيض إلخ، والمعنى لو سلم منافاة ظن النقيض مع تذكر موجب القطع فإنما نافاه مع وجود شرطه، وأما مع انتفائه فينتفي القطع ولا محذور

(قوله) بثبوت مدلوله، أي والعلم متعلق بثبوت مدلوله وهو الحكم ما دام الدليل دليلاً فإذا ظن الدليل أفضى به إلى العلم بالحكم المستنبط **(قوله)** فإذا تبدل الظن، أي ظن كون الدليل دليلاً

(قوله) زال شرط ثبوت الحكم، أي العلم بثبوت الحكم وهو أي الشرط ظن الدلالة أي ظن كون الدليل دليلاً وحينئذ فلا يلزم اجتماع النقيضين على القول بالتصويب، ولا امتناع ظن النقيض مع تذكر موجب العلم لزوال العلم بزوال شرطه **(قوله)** بأن كونه، أي كون الدليل دليلاً حكم من الأحكام الشرعية الوضعية **(قوله)** فإذا ظنه، أي هذا الحكم وهو كونه دليلاً فقد علمه على ما هو اللازم من القول بالتصويب ولذا قال المؤلف عليه السلام: وإلا جاز أن يكون الدليل غير ما ظنه فيكون المجتهد مخطئا في أنه أي الدليل هو أي ما ظنه دليلاً

(قوله) فيتم الإلزام، يعني باجتماع النقيضين، وأما الإلزام بامتناع ظن النقيض مع تذكر الموجب فسيأتي قريباً أنه لا يلزم المصوبة إذا أخذت القضية مشروطة أو عرفية

وفيه أن الشرع جعل مناط وجوب /ص٦٥٧/ العمل ظن الدليل لا نفس الدليل ولا القطع به فيجوز أن يوجب ظن الدليل وجوب العمل وأن يوجب الجزم بكونه دليلاً ثم تجويز كون غيره دليلاً لا يوجب العمل ما لم يتعلق الظن بكونه دليلاً ثم المراد بكون كل مجتهد مصيباً إصابته في الأحكام التكليفية لا في كل حكم.

و الأحسم[٩١] في الجواب: أن الظن المتعلق بثبوت المدلول مستفاد من الدليل قطعاً

---

(٩١)في نسخة الأحسن اهـ (*) إنما كان أحسم لأن الذي اتحد فيه القطع والظن حكم تكليفي من محل النزاع، وذلك لأن الحكم المستنبط من الدليل باعتبار استفادته من دليل ظني ظني، ومن حيث دعوى أن كل مجتهد مصيب أي موافق لما في نفس الأمر كما هو قول المصوبة قطعي فيجتمع في ثبوته القطع والظن، وهو حكم تكليفي، ولا يقال: إن ثبوت المدلول ظني، وكون الدليل دليلاً ظني فلا يجتمع القطع والظن في شيء واحد، لأنه يقال: الكلام في ثبوت الحكم وقد اجتمع فيه القطع والظن اهـ عن خط السيد العلامة أحمد بن إسحاق رحمه الله

(قوله) وفيه، أي في هذا الجواب أن الشرع إلخ حاصل هذا الاعتراض منع قوله فإذا ظنه فقد علمه **(قوله)** جعل مناط وجوب العمل، أي العمل بالدليل

(قوله) لا نفس الدليل، أي في الواقع ونفس الأمر **(قوله)** ولا القطع به، أي بالدليل

(قوله) فيجوز أن يوجب ظن الدليل وجوب العمل، أي بالدليل ويحتمل وجوب العمل بالمدلول وهو الحكم وأن يوجب الجزم بكونه دليلا[*] أي يجوز أن يوجب هذا أو هذا فلا يتعين إيجابه للجزم بكونه دليلاً لاحتمال أن يكون الدليل غيره، وذلك لا يضر لأن مناط وجوب العمل قد حصل للمجتهد وهو ظن دليله، ولم يتعلق الظن بغير دليله فلا يجب العمل به، وهذا معنى قول المؤلف عليه السلام ثم تجويز كون غيره دليلا إلخ **(قوله)** في الأحكام التكليفية، وكون الدليل دليلاً ليس من الأحكام التكليفية بل من الأحكام الوضعية، والمراد بالبحث الأحكام التكليفية لا كل حكم

(قوله) والأحسم في الجواب، أي عن قولهم فإن قيل: لا اتحاد في المتعلق إلخ، وإنما كان أحسم لأنه يرد على ذلك أنه لا يضر كون الحكم من الأحكام الوضعية لا التكليفية، ولذا قال السعد: غايته أن لا يكون اجتماع النقيضين في حكم شرعي عملي هو خطاب التكليف بل هو في حكم شرعي اعتقادي هو كون الدليل الذي لاح للمجتهد دليلاً.

(قوله) بثبوت المدلول، وهو الحكم المستنبط مستفاد من الدليل قطعاً لاستنباطه منه

(* **قوله)** وأن يوجب الجزم بكونه دليلا، وهذا هو اللازم منه اجتماع الظن والعلم اهـ منه.

ووجود ظن آخر متعلق بكون الدليل دليلاً لا يرفع المحذور الحاصل من الظن الأول،

نعم، إذا أخذت القضية القائلة بأن مظنون المجتهد مقطوع به[٩٢] مشروطة أو عرفية لم يلزم المُصوِّبةَ امتناعُ ظن النقيض كالمُخَطِّئة، لكنه يبقى التناقض؛ لكونهم يقطعون بأن الحكم المجتهد فيه ثابت في نفس الأمر وبقاء الظن بالمجتهدات مما لا يمكن إنكاره **(وأيضا)** لو لم يكن لله تعالى في كل واقعة /ص٦٥٨/ حكم لكان **(يلزم أن يكون المجتهد)** إذا اجتهد في واقعة متجددة **(مبتدئا)** شرعاً **(و)** أيضا لو كان الكل حقاً فإذا تغير الاجتهاد فإن بقي الأول حقاً لزم اجتماع المتنافيين وإن لم يبق صار الاجتهاد الثاني **(ناسخا)**[٩٣] للأول، وكذا المقلد إذا صار مجتهداً، والإجماع على أن ابتداء الشرائع ونسخها إنما هو بالوحي لا بالاجتهاد من آحاد الأمة،

---

(٩٢) عملا اهـ فصول بدائع (٩٣) وأجيب بأنه إلزام مشترك للاتفاق على أنه إذا ظن حكماً أوجبه الله عليه، وإذا رجع عنه إلى غيره بطل إيجاب الله له عليه وهو معنى النسخ اهـ

(قوله) ووجود ظن آخر غير ظن الحكم المستنبط **(قوله)** لا يرفع المحذور، وهو القطع والظن في الحكم المستنبط يعني لا يرفعه كما ادعاه المعترض حيث قال: إن الظن متعلق بكون الدليل دليلاً، والعلم متعلق بثبوت المدلول **(قوله)** الحاصل يعني المحذور من الظن الأول المتعلق بثبوت المدلول وهو الحكم المستنبط وإنما لم يرفعه لكون هذا الظن موجبا للقطع على القول بالتصويب **(قوله)** نعم الخ، أي نعم يرفع المحذور الحاصل من الظن الأول لكن المرفوع محذور آخر غير اجتماع النقيضين لأن المرفوع هنا امتناع ظن نقيض الحكم مع تذكر موجب الحكم فإنه لا يلزم المصوبة إذا أخذت القضية القائلة بكون مظنون المجتهد مقطوعاً به مشروطة أو عرفية إذ يكون التقدير مظنون المجتهد مقطوع به مادام مظنوناً فإذا تبدل الظن بأن تغير إلى ظن النقيض زال القطع بالحكم الأول، لزوال شرطه فلا يمتنع ظن النقيض مع تذكر الظن الأول **(قوله)** كالمخطئة، أي كما لم يلزم المخطئة لما عرفت من قول المؤلف عليه السلام سابقاً لكنه ليس موجباً له دائماً الخ. **(قوله)** لكنه يبقى التناقض، أي لكنه يبقى المحذور الآخر وهو لزوم التناقض أي اجتماع القطع والظن أي عدم العلم في الحكم المستنبط **(قوله)** لكونهم، أي القائلين بالتصويب يقطعون بأن الحكم المجتهد فيه ثابت في نفس الأمر إذ لا حكم لله في الواقعة عندهم متقدم بل الحكم الثابت في نفس الأمر هو ما ظنه المجتهد، وقد حصل له ذلك، فيوجب القطع إذ ليس في الواقع خلاف ما ظنه **(قوله)** مما لا يمكن إنكاره، لما عرفت من أنه متحقق بالوجدان فإنكاره بهت

وأما الأدلة النقلية فالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: " فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ " وكان حكم داود بالاجتهاد دون الوحي، وإلا لما جاز لسليمان خلافه، ولا لداود الرجوع عنه، فلو كان كل منهما حقا لم يكن لتخصيص سليمان جهة، ولم يحل له الاعتراض على من لم يخطئ فكيف إذا كان أبا نبيا! والقولُ بجواز الاعتراض؛ لتركه الأولى فإنه في الأنبياء عليهم السلام بمنزلة الخطأ (٩٤) في غيرهم -مع بُعده؛ فإن قوله: " ففهمناها " يفيد بظاهره تفهيم مطلق الحكومة لا الحكومة المقيدة بكونها الأولى فإن التقييد خلاف الظاهر- يؤول إلى التخطئة وهو المطلوب، وقول سليمان: "غير هذا أرفق للفريقين" مع أنه خبر واحد لا يقتضي جواز الحكمين؛ فلعل الأرفقيةَ موجبةٌ للتعيين، وقوله تعالى: " وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا " يحتمل إيتاء الحكمة، ومناسبة الأحكام والعلم بطريق الاجتهاد، وهو الظاهر المراد هنا للقرائن السابقة.

وأما الإجماع فإن الآثار دالة على أن الصحابة كانوا يرددون الاجتهاد بين الصواب والخطأ ويخطئ بعضهم بعضاً بحيث تواتر القدر المشترك، وهذا ما أراده بقوله **(وأيضاً أجمع الصحابة على التخطئة)** وقد عد شيئا من ذلك فقال **(كما في العول)**(٩٥)

---

(٩٤) هذا ممنوع، سنده فإنما أقطع له قطعة من نار اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر

(٩٥) العول من اصطلاحات أهل الفرائض، وهو زيادة أجزاء الفروض على أجزاء المخارج اهـ منتخب

(قوله) فكيف إذا كان، أي من لم يخطئ **(قوله)** والقول، مبتدأ خبره قوله فيما يأتي يؤول إلى التخطئة وقوله: فإنه أي ترك الاولى **(قوله)** مع بعده، أي بعد هذا القول وإنما آل إلى التخطئة لأن الأولى في الواقعة هو الحكم المتقدم على الطلب **(قوله)** وقول سليمان، مبتدأ خبره لا يقتضي جواز الحكمين حتى يلزم القول بالتصويب **(قوله)** مع أنه، أي القول خبر واحد والمسألة اعتقادية أصلية **(قوله)** فلعل الأرفقية موجبة للتعيين، أي لتعيين المطلوب فيلزم التخطئة كما لزم من الأولوية ذلك **(قوله)** وكلا آتيناه حكما إلخ، يعني أن ظاهره حجة للقائل بالتصويب لأن معناه أن حكمهما جميعاً عن علم ورضى منه تعالى، وذلك يقتضي الإصابة منهما، ورد ذلك المؤلف عليه السلام بقوله: يحتمل إبقاء الحكمة إلخ يعني لأنه لم يقل آتينا حكما وعلما فيما حكم به في تلك المسألة، فيحتمل أن يكون المراد إيتاء الحكمة ومناسبة الأحكام لمواردها

(قوله) والعلم بطريق الاجتهاد، عبارة أبي الحسين فيجوز أن يكون المراد آتاهما علوم الاجتهاد وذلك لا يقتضي الإصابة

روي أن ابن عباس قال: أترون الذي أحصى رمل عالج عدداً لم يحص في مال نصفاً ونصفا وثلثاً! إذا ذهب نصف ونصف فأين موضع الثلث[٩٦]؟ ثم قال: لو قدم –يعني: عمر- من قدم الله وأخر/ص٦٥٩/ من أخر الله ما عالت فريضة. ذكره الأسيوطي في جمع الجوامع، وهذا من ابن عباس إنكار وتخطئة لمن يقول بالعول، وقد روى أنهم أيضا خطئوه في ذلك **(و)** كما **(في الكلالة)**[٩٧] روى الأسيوطي عن الشعبي قال: سئل أبو بكر عن الكلالة فقال: إني أقول فيها برأيي فإن كان صواباً فمن الله وحده لا شريك له، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، والله منه بريء. رواه الدارمي والبيهقي وابن أبي شيبة وغيرهم، وروى عبد الرحمن بن مهدي عن حماد بن زيد عن سعيد بن صدقة عن محمد بن سيرين قال: نزلت بأبي بكر فريضة فلم يجد لها في كتاب الله أصلا، ولا في السنة أثراً، قال: أقول فيها برأيي[٩٨] فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني وأستغفر الله.

---

(٩٦) كما لو ماتت امرأة وخلفت زوجاً وأختاً وأماً، قال الصحابة: للزوج النصف وللأخت النصف والأم الثلث لأنها لم تحجب، فقال ابن عباس: ذهب النصفان بالمال فمن أين يجيء الثلث فجعل الأخت عصبة تأخذ السدس الباقي، لكن لا يخفى أن النزاع فيما لا قاطع فيه، وميراث الزوج والأم قطعيان لأنهما يرثان مع البنين دون غيرهم فهم أقدم من الأخت لأنها لا ترث إلا كلالة، ولهذا لا يحجب الأخوة الزوج مطلقا، والأم لا يحجبها الواحد منهم وهذا معنى قول ابن عباس لو قدموا من قدم الله لم تعل فريضة في الإسلام، ولو سلم أن التخطئة وقعت منهم في الظنيات فذلك إجماع سكوتي ظني، والمسألة عند المصنف عليه السلام قطعية لا ينتهض عليها الظني، ومثله الاحتجاج بحديث إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد اهـ من شرح الجلال للمختصر باختصار

(٩٧) أي فيما عدا الوالد والولد اهـ منتخب (٩٨) فإن قيل: قد روي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار، وفي رواية من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار. أخرجه الترمذي وحسنه، وعن جندب أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ أخرجه أبو داود والترمذي، وقال: غريب.
أجيب بأنه قال فيها بمقتضى لغتهم في الكلالة، وليس كذلك هو المفهوم من الرأي في الأعصار الأخيرة، وإنما سماه رأيا على عادتهم في الورع عن تفسير القرآن بغير النصوص العربية لما يدخل التفسير باللغة من احتمال الاشتراك والتخصيص والمجاز ونحوه اهـ من الطبري على الكافل.

(قوله) ذكره الأسيوطي، وغيره أيضا من الفرضيين.

(و) كما في **(المجهِضة)** بكسر الهاء يقال: أجهضت الناقة والمرأة ولدها إجهاضاً أسقطته ناقصَ الخلق، فهي مُجهِض ومُجهِضة، والولد مُجهَض، قال ابن حجر في تلخيصه: روى البيهقي من حديث سلام عن الحسن البصري قال: أرسل عمر إلى امرأة مغيبة[٩٩] كان يدخل عليها فأنكر ذلك فقيل لها: أجيبي عمر، قالت: ويلها ما لها ولعمر فبينما هي في الطريق ضربها الطلق فدخلت داراً فألقت ولدها فصاح صيحتين ومات، فاستشار عمر الصحابة فأشار عليه بعضهم[١] أن ليس عليك شيء إنما أنت والٍ ومؤدِّب، فقال عمر: ما تقول يا علي؟ فقال علي: إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطئوا، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك، أرى أن ديته عليك؛ لأنك أنت أفزعتها فألقت ولدها من سببك فأمر علياً أن يقيم عقلة على قريش.

ثم قال ورواه عبد الرزاق عن معمر عن مطر الوراق عن الحسن فذكر نحوه، وذكر الشافعي بلاغا[٢] عن عمر مختصراً، وكما روي عن ابن عباس أنه قاس الجد على ابن الابن في حجب الأخوة، وقال: ألا يتقي الله زيد بن ثابت جعل ابن الابن ابنا، ولم يجعل أب الأب أبا، وكما روي عن مسروق[٣] قال: /ص٦٦/ كتب كاتب لعمر بن الخطاب: "هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر"، فانتهره عمر، وقال: لا بل اكتب: "هذا ما رأى عمر فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمن عمر". أخرجه البيهقي وروى المؤيد بالله في شرح التجريد عن ابن مسعود أنه قال في امرأة مات زوجها ولم يفرض لها صداقاً: أقول فيها برأيي فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان، ولعلي بن أبي طالب عليه السلام كلام في ذلك لا يحتمل التأويل،

---

(٩٩) اسم فاعل من فعل بالتشديد أو من أفعل هكذا ضبط في الأصول اهـ (١) عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان اهـ سعد (٢) أي بصيغة بلغنا عن عمر والله أعلم، وهو عند أهل الحديث إذا كان بهذا اللفظ غير صحيح اهـ (٣) ابن الأجدع الهمداني اهـ من سيرة ابن=

(قوله) ولعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه كلام في ذلك، أي بالقول بالتخطئة لا يحتمل التأويل إشارة إلى أنه وإن تأول ما ورد عن سائر الصحابة من التخطئة بأن المراد بالخطأ حيث يكون هناك تقصير وعدم استيفاء النظر في ظن الصواب =

(* قوله) حيث يكون هناك تقصير إلخ، سيأتي للمؤلف رحمه الله الإشارة إلى اعتراض هذا وأبسط منه في حواشي المنهاج لشيخنا رحمه الله اهـ منه ح

وشهرته أغنت عن نقله، وأمثال هذا كثير شائع ولم ينكر على أحد منهم.

وأما السنة فما أشار إليه بقوله **(وصرح بها)** يعني: بالتخطئة **(عليه الصلاة والسلام في عدة أحاديث)**

فمن ذلك ما أخرجه الجماعة إلا الترمذي عن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ : إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر. وأخرج الجماعة كلهم عن أبي هريرة نحوه، قال الترمذي: وفي الباب عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر،

= هشام، قيل سرق وهو صغير اهـ

= فلا يمكن تأويل ما ورد عن الوصي كرم الله وجهه، وهو قوله عليه السلام: ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام فيحكم فيها برأيه، ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله، ثم يجتمع القضاة بذلك عند الإمام الذي استقضاهم فيصوب آراءهم جميعاً، وإلاههم واحد، ونبيهم واحد، وكتابهم واحد، أفأمرهم الله سبحانه وتعالى بالاختلاف فأطاعوه أم نهاهم فعصوه، أم أنزل الله ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه، أم كانوا شركاء له فلهم أن يقولوا، وعليه أن يرضى، أم أنزل الله تعالى ديناً تاماً فقصر ﷺ عن تبليغه وأدائه، والله تعالى يقول: {مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ} وقال: {تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ} وذكر أن الكتاب يصدق بعضه بعضا، وأنه لا اختلاف فيه فقال تعالى: {وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا} وأن القرآن ظاهره أنيق، وباطنه عميق، لا تفنى عجائبه، ولا تنقضي غرائبه، ولا تنكشف الظلم إلا به، وقد روي في حواشي الفصول عن الإمام يحيى(*) عليه السلام(*) في تأويل كلام أمير المؤمنين عليه السلام ثلاثة أوجه فخذه من موضعه إن شاء الله تعالى.

(* قوله) وقد روي في حواشي الفصول عن الإمام يحيى عليه السلام، لعله في شرحه على النهج اهـ ح

(* قوله) وقد روي في حواشي الفصول إلخ، في الفصول وشرحها للسيد الحسن الجلال رحمه الله ما لفظه: قلنا: وما ورد عن الوصي وغيره من الصحابة وغيرهم مما يقتضي خلاف التصويب فمتأول بتخطئة مخالف القطعي أو من ليس بأهل للاجتهاد أو من لم يستوف حق الاجتهاد، قالوا: تأويل متعسف لا دلالة في ألفاظهم عليه، وأيضا تأويل الدليل فرع صحة معارضة وأرجحية المعارض أيضا وكلا الأمرين في حيز مظلم اهـ.

وفي حاشية ما لفظه: لكنه مرسل بل منقطع لا يوجد له شاهد متصل عنه عليه السلام فجعله دليلا على ذلك لا يليق بمنصف ثم إنه يلزم مما صرح به في هذا الكلام تأثيم المخطئ، وتأثيم المصوب لحكم القاضيين المختلفين، والقول بالتأثيم قول لا يصدر عمن هو أدنى رتبة من علي عليه السلام اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر رحمه الله.

وفي رواية للحاكم: إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجران، وإن أصاب فله عشرة أجور. ثم قال: هذا حديث صحيح الإسناد،

وعن عقبة بن عامر أن رسول الله ﷺ قال له في قضاء أمره به: اجتهد فإن أصبت فلك عشر حسنات، وإن أخطأت فلك حسنه. وروى نحوه أحمد بن حنبل(٤) في مسنده، وحَمْلُهم التخطئةَ على صورة وجودِ القاطع أو تركِ استقصاء المجتهد بعيدٌ لاسيما من الصحابة رضي الله عنهم، والحاكم المقصر مأزور فلا يكون مأجوراً.

" تنبيه " أجر المخطئ على بذل الوسع لا على نفس الخطأ؛ لعدم مناسبته، ولأنه ليس من فعله، والمصيب يتعدد الأجر في حقه فله أجر على بذل الوسع كالمخطئ وأجر /ص٦٦/ أو أجوراً(٥) إما على الإصابة؛ لكونها من آثار صنعه، وإما لكونه سن سنة حسنة يقتدي بها من يتبعه من المقلدين؛ لاهتدائهم به لمصادفتهم الهدى، ومقلد المخطئ لم يحصل على شيء، غاية الأمر سقوط الحق(٦) عنه باعتبار ظنه أنه على الحق.

---

(٤) الأحاديث في الحاكم المجتهد لا في مطلق المجتهد، فالحاكم إذا اجتهد وعمل بشهادة عادلة، وقطع أنها الحق فقد أصاب حكم الله فإن كانت الشهادة زوراً إما لوهم الشهود أو نحو ذلك فقد أخطأ الواقع مع إصابته لحكم الله فإنه تعالى أمره بالعمل بالشهادة بدليل قطعي لا تجوز مخالفته ولا إثم على من عمل بحكم الله وأخطأ الواقع، ولذا قال ﷺ : (فإنما أقطع له قطعة من نار) فجعل أحاديث الحاكم وتخطئته في الواقع لا في الحكم دليلاً على تخطئة المجتهد من نصب الدليل على خلاف محل النزاع اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر (٥) في نسخة وأجران أو أجور اهـ (٦) في نسخة سقوط الإثم اهـ

(قوله) وجود القاطع أي وجوده في الواقعة، ولا كلام مع وجوده في خطأ المخالف **(قوله)** أو ترك استقصاء المجتهد، أي تقصيره في الاجتهاد وعدم استفراغ الوسع في ظن الصواب **(قوله)** بعيد لما فيه من الحمل على غير السلامة لاسيما من الصحابة المنزهين عن ذلك لسهولة معرفتهم للمأخذ وجدهم في إظهار الصواب **(قوله)** وأجر أو أجور، اعترض بعض الناظرين بأن الأحاديث على التثنية والجمع فالإفراد محل نظر، والأولى ما في الكتاب إذ المراد أن المصيب له أجران أو أجور فأحد الأجرين أو الأجور على بذل الوسع كالمخطئ، والبقية من الأجرين أو الأجور على الإصابة.

احتج **(الثاني)** وهو القائل بتصويب الكل بوجهين: أولهما: أن التخطئة توجب أحد المحذورين؛ لأن المخطئ في اجتهاده إما أن يبقي الحكم الذي هو الصواب في نفس الأمر في حقه أو لا، والكل باطل؛ لأن **(بقاء الصواب)** في حق المخطئ ووجوبه عليه **(مع)** وجوب **(الخطأ)** الذي ظنه الصواب عليه **(نقيضان)** والتكليف بهما محال **(وعدمه)** أي: عدم إبقاء الصواب في حق المخطئ **(إيجاب خطأ وتحريم صواب)** وهو أيضا محال[٧] **(ورد بثبوت الثاني)**[٨] وهو زوال الحكم الأول في حق المجتهد المخطئ؛ ولا نسلم استحالته **(كمخالف)** الدليل **(القطعي)** من نص أو إجماع **(بلا تقصير)**[٩] منه في البحث؛ فإنه يجب عليه مخالفة الواقع مع الاتفاق على خطئه فمع الاختلاف في خطئه أولى،

---

(٧) عبارة المختصر وشرحه للجلال: احتجت المصوبة بأن قالوا: لو كان المصيب واحداً لوجب النقيضان بيان الملازمة أنه قد وقع الإجماع على وجوب مجتهده الذي خالف مطلوب الله المعين قبل الاجتهاد، ومع وجوب هذا المخالف للمطلوب يلزم طلب الجمع بين النقيضين الحل والحرمة لأنه إن كان طلب المطلوب باقيا لزم طلب الجمع بين النقيضين الحل والحرمة في حال واحد باعتبار مكلف واحد، وإن لم يكن طلب المطلوب باقياً لزم إيجاب الخطأ لأن الفرض أن المطلوب واحد وقد ارتفع وجوبه فإيجاب غيره إيجاب خطأ اهـ بتصرف يسير.

(٨) من طرفي الترديد أي باختباره (والنقض له) أي الدليل (بدليل) الاتفاق (على أنه لو كان فيها) أي المسألة (نص أو إجماع) يمنع الاجتهاد فاجتهد فيها بخلاف مقتضى النص والإجماع (ولم يطلع عليه) أي على أحدهما (وجب مخالفته) اتفاقا (وهو خطأ) فما هو جوابكم في محل الاتفاق فهو جوابنا في محل الخلاف (وهذا) أي مخالفة ما لا نص عليه ولا إجماع (أجدر) بالإيجاب من مخالف النص والإجماع، هذا تقرير كلامه، ولا يخفى ضعف النقض لأن النص والإجماع إن كانا قطعيين فوجوب مخالفتهما ممنوع، وإن كانا ظنيين فنقض بمحل النزاع.

فالجواب الحق منع لزوم طلب الجمع بين النقيضين مسندا بأن طلب خلاف ما في الواقع مشروط بعدم الاطلاع على ما في الواقع فكلاهما مطلوب بشرط في قوة يجب هذا إن علم وجوبه وإلى وجب الآخر فيندفع طلب الجمع بين النقيضين في حال واحد لاختلاف وحدة الشرط، ويندفع وجوب الخطأ لظهور كونه مطلوباً بالشرط قد حصل، وبهذا التحقيق يرتفع الخلاف رأساً، ولا يجدي احتجاج المصوبة بما قالوا من أن النبي ﷺ قال: أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم اهـ مختصر وشرحه للعلامة للجلال ﷺ (٩) هذا ما اشتغل به الناس، وهو لفظ بلا معنى لأن القطعي آية متواترة قطعية الدلالة وظني عند آخر كبيع أم الولد، والمتعة، فلا دلالة في مختلف فيه اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر

وثانيهما أن العمل بغير حكم الله تعالى ضلال ليس باهتداء، فلو كان بعض الصحابة المجتهدين مخطئا لم تكن متابعته اهتداء،

وقد قال ﷺ: /ص٦٦٢/ بأيهم اقتديتم اهتديتم، قلنا: هو اهتداء من حيث فعل ما يجب عليه لإيصاله إلى الثواب وإن لم يكن كذلك من حيث تعيين الحكم، والصدقُ ببعض الاعتبارات كافٍ في أصل الصدق كما إذا خالف النصَّ مجتهدٌ لم يطلع عليه(١٠)

(مسألة [في علاقة الاجتهاد بالحكم]) **(اختلف في نقض الحكم إن لم يخالف قاطعا)** من نص كتاب أو سنة متواترة أو إجماع أو قياس قطعيين، أما إذا خالف القطعي نقض بالاتفاق(١١) لأن الظن لا يبطل العلم **(فقيل)** في مخالف غير القطعي **(بالمنع)** فلا يجوز من مجتهد نقض حكمه إذا تغير اجتهاده، ولا حكم غيره، أما إذا لم يخالف نصاً ولا جلياً فللإجماع، وأما إذا خالف أحدهما فهو مذهب الجمهور(١٢) **(لفوات مصلحة نصب الحكام)**(١٣) لأنه يتسلسل بنقض النقض من الآخرين فتفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومة(١٤) لعدم الوثوق بالحكم.

---

(١٠) وللمصوبة أدلة سمعية نحو قوله تعالى: {مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ} وقصة داود وسليمان وخبر نداء المنادي يوم قريظة: لا يصل العصر إلا في بني قريظة، فمنهم من فهم المبادرة فصلى، ومنهم من ترك الصلاة فلم ينكر ونحوها اهـ (١١) لكن قد عرفت أن الأدلة كلها مطلقات أو عمومات، وكلها ظنية وإن حصل في بعض منها قطع بالمتن وقد جاز التخصيص والتقييد بالقياس فلا قطع بمدلول دليل نقلي رأساً، نعم ربما حصل القطع في أسباب الحكم لما عرفت من أن العموم قطعي في السبب الجزئي الشخصي كولد أمة زمعة خصص أبو حنيفة ولد غيرها من الإماء بعدم إلحاقه بذي الفراش إلا بدعوة اهـ شرح جلال.

(١٢) أما أنه لا ينقض باجتهاد آخر فنعم، وأما إذا ادعى على القاضي أي الحاكم أن مذهبك الذي بنيت عليه الحكم باطل وجب عليه إجابته، والرجوع إلى الكتاب والسنة اهـ نجاح الطالب (١٣) وهي قطع المنازعات والخصومات اهـ رفوا (١٤) ولأن الغرض أن كلا من الحكمين يصدر عن ظن راجح من مجتهد كامل فلا مرجح لإيثار ظن الناقض على ظن المنقوض هذا إذا كان الحاكمان مجتهدين، =

(قوله) نقض بالاتفاق، وكذا إذا خالف المجتهد مذهبه عالما فإنه ينقض لأنه باطل **(قوله)** أما إذا لم يخالف نصاً، يعني ولو آحادياً **(قوله)** فللإجماع، على أنه لا يجوز النقض كما ذكره ابن الحاجب وشراح كلامه

(و) قيل **(بالجواز)** لنقض الحكم **(إن خالف نصاً)** صريحاً ولو كان آحادياً، **(أو)** خالف ظاهراً **(جلياً)** ولو قياسا لقوله تعالى: " فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ " وهذا مذهب المتأخرين من الشافعية، ذكره البرماوي وهو ممن يقول بوحدة الحق ولهذا قال: **(وهو على التخطئة ظاهر)** يعني: وأما عند المصوبة فلا وجه له؛ لكون الأول وقع مطابقاً لمراد الله تعالى، وكذا عند بعض المخطئة لأن الظن لا يرفع الظن، والرد إلى الله تعالى والرسول مع /ص٦٦٣/ بقاء الاختلاف، ولا يبقى خلاف مع الحكم، **(و)** لا يجوز **(الحكم)** من مجتهد[١٥] **(بخلاف الاجتهاد)** الحاصل منه **(ولو)** وقع ذلك الحكم من المجتهد **(عن تقليد)** منه لمجتهد آخر فإنه **(باطل[١٦]؛ لوجوب اتباع الظن)** والعمل به، ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده إجماعا، وكذا مع تمكنه من الاجتهاد كما يجيء إن شاء الله تعالى.

= أما إذا كان أحدهما مقلداً جاز للمجتهد نقض حكمه لأنه لا يصح منه أن يقول صح عندي وحكمت لأن ذلك فرع العلم بدلالة الدليل وليس أهلاً للعلم بها، وإمامه لم يحكم على الخصمين فلا كان قوله حكماً على الخصمين، ولا قول إمامه حكماً عليهما، وإن كان حكماً لنفسه، نعم إذا حكم الخصمان مقلداً لم يجز نقض حكمه لا لأنه حكم بل لأن كلا من الخصمين التزم ما حكم به عليه فهو كالناذر والكفيل المستلزم باختياره اهـ جلال

(١٥) واحترز بالمجتهد عن حكم المقلد عند من يقول إنه ينقض بالاجتهاد إلا أن فيه بحثاً، وهو أن المقلد إنما يحكم بمذهب إمامه المجتهد فهو في الحقيقة حكم لمجتهد، وأجيب بأن حقيقة الحكم أن يقول الحاكم صح عندي، والمقلد ليس له عند لعدم تمكنه من النظر في الأدلة، وإمامه لم يقل صح عندي، ولم يحكم في الحادثة الواقعة حتى يكون قول المقلد رواية للحكم فتقبل اهـ شرح جلال (١٦) اتفاقا (*) أي جائز النقض لما أسلفناه لك من أن المتبوع لم يحكم والتابع أيضاً لم يحكم لأن معنى الحكم التصديق وهو غير مصدق باجتهاد غيره اهـ.

(قوله) إن خالف نصا، وقوله: ولو قياسا جلياً، ورد هذان القولان بأن النص والجلي إذا كانا ظنيين فلا فرق بين ظن وظن، وقد استدل على ذلك برجوع عمر في المفاضلة بين الأصابع لما وجد كتاب عمرو بن حزم في المساواة بينها، ورده في البحر بأنه لم ينقض حكماً وإنما هو تغير اجتهاد **(قوله)** لقوله تعالى: {فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ} إلخ، والجواب: إنا نقول بموجب الآية مع الرد إلى القياس إذ هو طريق شرعي.

ولا خلاف أن رجوع المجتهد في الأحكام التي لا يستمر حكمها[١٧] لا حكم له فيما قد مضى منها **(و)** المختار الذي عليه الجمهور أن **(رجوعه)** أي: المجتهد **(في دائم الحكم)** أي: ما يستمر حكمه تحليلاً وتحريماً وإجزاء نحو أن يطلق زوجته ثلاثاً من دون تخلل رجعة، وهو يرى أن الطلاق لا يتبع الطلاق فراجعها، ثم تغير اجتهاده إلى أن الطلاق يتبع الطلاق، ونحو أن يرى أن الخلع فسخ فنكح امرأة كان قد خالعها ثلاثاً ثم تغير اجتهاده إلى أن الخلع طلاق **(أو)** في **(واجب القضاء)** نحو أن يسافر بريداً وهو يرى وجوب القصر فيه ثم رأى بعد خروج وقت الصلاة وقبل فعلها أن ذلك لا يوجب القصر **(نقض للأول)** من الاجتهادين من حينه لا من أصله فلا يعيد ما فعله بالاجتهاد الأول، ولا يعاقب عليه قبل تغير الاجتهاد، وبعده يعمل بالثاني تحريماً واجتزاء فيقضي تماماً ويفارق تلك المطلقة والمخالعة **(وإلا استحل)** في مثالَي المطلقة والمخالعة ثلاثاً **(واجتزى)** لو قضى قصراً وهو يرى وجوب التمام **(بما يعتقد تحريمه)** في الأول **(وعدم إجزائه)** في الثاني، **(وقيل: لا)** يعمل بالثاني بل بالأول سواء اتصل

---

(١٧) وذلك حيث لا ثمرة له مستدامة كالحج فإنه حكم لا ثمرة له مستدامة بمعنى أنه لا يتكرر فلا يلزم المجتهد ومن قلده إعادة ما فعلوا بالاجتهاد الأول، مثاله: لو كان مذهب المجتهد أن الوطء بعد الوقوف وقبل الرمي لا يفسد ثم حج ووطئ كذلك ثم تغير اجتهاده الأول إلى أن ذلك يفسد فإنه لا يجب عليه الإعادة، وكذا من قلده، ولا يعيد ما قد صلى ولا ما قد أخرجه من الزكاة، وأما ما لم يفعل من الأحكام التي اجتهد فيها حتى رجع عن ذلك الاجتهاد ووقته باق نحو أن يرى أن مسافة القصر ثلاث بعد أن كانت عنده بريداً، ولما يصل، والوقت باق أو قد فعل ذلك الحكم الذي رجع عن اجتهاده فيه ولما لم يفعل المقصود به نحو أن يتوضأ من غير ترتيب أو من دون نية وهو يرى جواز ذلك ثم تغير اجتهاده إلى وجوب ذلك قبل أن يصلي فيعمل بالاجتهاد الثاني في الصورتين فيصلي ثانيا ويعيد الوضوء، وكذلك من تغير اجتهاده وهو في حال الفعل فإنه يعمل في المستقبل بالثاني وفي الماضي بالأول نحو أن يتغير اجتهاده وهو في حال الصلاة إلى وجوب قراءة أو اعتدال أو نحو ذلك فإنه يعمل فيما بقي بالاجتهاد الثاني والله أعلم اهـ من شرح ابن حميد على مقدمة الأثمار

(قوله) التي لا يستمر حكمها، وذلك كالحج **(قوله)** لا حكم له، بمعنى أنه لا يلزم إعادة ما قد فعله بالاجتهاد الأول **(قوله)** فيما قد مضى، أي فيما قد نفذ **(قوله)** ورجوعه، مبتدأ خبره قوله: نقض **(قوله)** وقبل فعلها، وسيأتي قريباً قول المؤلف عليه السلام فلا يعيد ما فعله فلو قال أو قبل فعلها لكان أولى **(قوله)** وإلا استحل، أي وإن لم نقل إنه نقض.

/ص٦٦٤/ به حكم حاكم أم لا تنزيلاً للاجتهاد منزلة الحكم فلا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد، والتحقيق أن العمل بالثاني ليس نقضاً للأول، وإنما يكون نقضا له لو حكم بأنه كان حراماً من أول الأمر، وأهل التخطئة والتصويب متفقون على خلاف ذلك.

(وقيل): لا يعمل بالثاني **(إن حكم به)** أي: بالأول، فإذا حكم حاكم بصحة الرجعة والنكاح فيما مثلنا عَمِل المجتهد[١٨] على ذلك وإن خالف اجتهاده؛ لما سبق من أنه لا ينقض الحكم في الاجتهاديات لا من الحاكم ولا من غيره، وامتناع النقض يقتضي اعتبار الحكم، واعتباره يقتضي عدم تحريمه على المجتهد الذي تغير اجتهاده، وعلى مقلده، وهذا رأي المصوبة وكثير من القائلين بوحدة الحق، وهو مبني على أن حكم الحاكم في الاجتهاديات ينفذ ظاهراً وباطنا، فيحل للزوج مباشرة تلك المطلقة والمخالعة ظاهراً وباطناً وإن كان مذهبه التحريم، وفيه نظر.

(ونحوه الخلاف في المقلد) يعني أن الخلاف في المقلد كالخلاف في المجتهد، فلو تزوج مقلد بغير ولي عند ظن إمامه صحة ذلك ثم علم تغير اجتهاد إمامه فالمختار التحريم مطلقا [١٩] وقيل: الحِلّ مطلقاً، وقيل: إذا اتصل به حكم حل وإلا فلا **(وحكمه)** أي: المقلد **(بخلاف مذهب إمامه جارٍ على الخلاف في الانتقال)** وسيأتي إن شاء الله تعالى،

---

(١٨) وفيه نظر لأن حكم الحاكم إنما شرع لفصل الخصومات لا لتصحيح الديانات فليس بحجة فيها اتفاقا اهـ جلال، قد يجتمع تصحيح الديانات وفصل الخصومات كما في المسألة الممثل بها هاهنا فيمن يرى أن الخلع فسخ، ومذهب المرأة أنه طلاق، ثم أراد نكاحها بعد مخالعته إياها ثلاثا فامتنعت وخاصمته اهـ والله أعلم. (١٩) اتصل به حكم أم لا

(قوله) تنزيلاً للاجتهاد منزلة الحكم، وهو قول أبي طالب والقاسم وأحد قولي المنصور بالله لظهوره عن الصحابة إذ كان يرجع كثير منهم عن اجتهاده،ولم يعلم أنه نقض ما قد أبرم كرجوع علي كرم الله وجهه في بيع أم الولد وعمر في دية الأصابع، قلت: لكن هذا الاستدلال لا ينافي المذهب الأول لأن ما ذكر عن علي كرم الله وجهه وعن عمر هو في ما قد مضى ونفذ

(قوله) وفيه نظر، لما تقرر في الفروع من أن حكمه في الوقوع لا ينفذ باطنا **(قوله)** جار على الخلاف في الانتقال، وسيأتي إن شاء الله تعالى في آخر باب التقليد في بحث مسألة التزام مذهب معين لكن لم يصرح فيها بالخلاف وإنما أشار إليه بقوله في الشرح على المختار.

فإن قلنا: إنه يجوز له الانتقال لم ينقض حكمه وإلا نقض[٢٠] كما لو حكم المجتهد بخلاف اجتهاده، وقيل: إنه إنما ينقض حكمه إذا لم يقلد فيه أحداً من الأئمة، أما إذا قلد فيه غير إمامه فلا ينقض؛ لأنه لعدالته إنما حكم به لرجحانه عنده. واعلم أن في كون الحاكم مقلداً ثلاثة أقوال أولها: أنه لا يصح حكم المقلد، وثانيها: أنه يصح؛ لأن التقليد طريق القاصر عن الاجتهاد، وكما يقلد في قيم المتلفات قيل: وهذا أولى؛ لئلا تعطل الأحكام وتضيع الحقوق لقلة المجتهدين خصوصاً في زماننا، وثالثها: أنه يصح عند تعذر الاجتهاد.

(مسألة [في تقليد المجتهد لغيره]) لا خلاف في أن المجتهد ممنوع عن التقليد إذا اجتهد فأداه /ص٦٦٥/ اجتهاده إلى حكم واختلف **(في تقليده)** لمجتهد آخر **(قبل اجتهاده)**[٢١] على أقوال أولها: **(المنع)** مطلقاً[٢٢] وهذا قول الأكثر، وهو الجديد من مذهب الشافعي؛ لأن الاجتهاد أصل التقليد، والأخذ بالفرع مع القدرة على الأصل لا يجوز كما في الوضوء والتيمم، ولقوله تعالى: " فَاعْتَبِرُوا " فإنه يعم الاجتهاد وترك العمل به في العامي لعجزه، وللقياس على التقليد في الأصول بجامع القدرة على الاحتراز عن الضرر المحتمل، ولا يفرق بأن المطلوب هنا الظن، وهو يحصل بالتقليد؛ لأن المطلوب الظن الأقوى وهو متمكَّن منه، ولا ينقض بقضاء القاضي[٢٣] حيث لا يجوز خلافه؛ لأن ذلك عمل بالدليل الدال على أنه لا ينقض لا بالتقليد[٢٤].

---

(٢٠) إلا أنا عرفناك أن حكم المقلد ليس بحكم رأساً فضلاً عن أن يكون صحيحاً أو غير صحيح إنما هو ناقل لاجتهاد إمامه، وإمامه غير حاكم على الخصمين أيضاً فلا حكم عليهما إلا إذا التزماه باختيارهما اهـ جلال قدس سره (٢١)أي قبل النظر في المسألة بعد ما صار مجتهداً اهـ (٢٢) سواء كان المجتهد الآخر صحابياً أم لا، أعلم منه أم لا، راجحاً أم لا اهـ (٢٣) فإن قيل ينتقض هذا بحكم الحاكم حيث لا يجوز للمجتهد مخالفته لو خالف ظنه فيصير المجتهد مقلداً للحاكم، قلنا: ذلك من المجتهد عمل بالدليل على أنه لا يجوز نقض حكم الحاكم بالاجتهاد لا بالتقليد اهـ سحولي (٢٤) أي لا عمل بالتقليد اهـ

(قوله) وترك العمل به أي بقوله تعالى: {فَاعْتَبِرُوا} في العامي إلخ وهذا جواب سؤال

(قوله) وللقياس على التقليد في الأصول، عطف على قوله: لأن الاجتهاد أصل، يعني ولقياس عدم جواز تقليد المجتهد في الفروع على عدم جواز تقليده في الأصول، وهذا اتفاق بين الخصمين **(قوله)** ولا ينقض، أي الدليل الدال على عدم جواز تقليد المجتهد لغيره بقضاء القاضي، فإن المجتهد لا تجوز له مخالفته بل يتعين عليه العمل به

(و) ثانيها: **(الجواز مطلقا)** أي: سواء كان الغير صحابيا أو لا، وأعلم منه أو لا... إلى آخر الأقوال، وذلك لعدم علمه به الآن وهو مذهب أحمد وإسحاق بن راهويه وسفيان ورواية عن أبي حنيفة **(و)** ثالثها: جواز تقليد المجتهد **(الأعلم)** منه وهو قول محمد بن الحسن الشيباني وإحدى الروايتين عن أبي حنيفة وذلك لرجحان الأعلم عليه بخلاف المساوي والأدنى **(و)** رابعها جواز تقليده **(لصحابي راجح)** في نظره على غيره من الصحابة المخالفين له **(وإلا خير)** المجتهد في تقليد أيهم شاء **(مع الاستواء)** في النظر، وهذا مذهب مالك والجبائي وأحد قولي الشافعي وأحمد، والوجه رجحان الصحابي على غيره.

(و) خامسها: جواز تقليده لمجتهد غيره **(فيما يخصه)** من الأحكام لا فيما يفتي به غيره **(و)** سادسها: جواز تقليده لغيره **(فيه)** أي: فيما يخصه إذا كان **(مضيقاً)** بحيث يفوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد، وهو قول ابن سريج وهو قريب **(لعدم التمكن من الأصل)** الذي هو الاجتهاد والوقت باق.

احتج المجوز مطلقاً بوجوه، منها: قوله تعالى: " فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ "، ومنها: حديث [٢٥] أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم، أما الآية فلأنه قبل الاجتهاد لا يعلم والآخر من أهل الذكر فيسأله للعمل، وأما الحديث فظاهره العموم خص منه من اجتهد بالإجماع فيبقى ما عداه.

(و) الجواب أن الأمر في **(اسألوا أهل الذكر و)** الخطاب في **(أصحابي كالنجوم)** بأيهم اقتديتم اهتديتم **(للمقلدين)** بيان ذلك: أن معنى "إن كنتم لا تعلمون" إن كنتم لا من أهل[٢٦] العلم، تشعر به مقابلة

---

(٢٥) احتج من جوز للمجتهد تقليد الصحابي بقوله ﷺ : أصحابي إلخ قلنا: خطاب للمقلدين وإلا كان الصحابي حجة ومحجوجاً اهـ جلال والله أعلم (٢٦) وقد يقال: الآية نفت العلم بالفعل والمجتهد قبل أن يجتهد بالفعل غير عالم بالفعل، ولهذا قيل: لا نسلم كون التقليد بدلاً بل مخيراً فيه وفي الاجتهاد، فالمنتهض إنما هو قوله: ولأن المجتهد من أهل الذكر فيجب أن يكون السائل غير المسؤول اهـ جلال

(قوله) لا فيما يفتي به غيره، إشارة إلى أن المراد بما يخصه ما يكون الغرض من الاجتهاد تحصيل رأي فيما يشتغل بعمله لا فيما يفتي به غيره وليس المراد اختصاص الحكم به بحيث لا يعم غيره من المكلفين

/ص٦٦٦/ إن كنتم لا تعلمون بأهل الذكر، والمراد بأهل العلم أهل القدرة على تحصيله فإن المجتهد من أهل الذكر، ولو كان المراد ما ذكرتم لجاز تقليد المجتهد لغيره بعد الاجتهاد إذا كان ظاناً للحكم(٢٧)؛ لأنه حينئذ لا يعلمه،(٢٨) والخطاب في الحديث للمقلدين كما سبق(٢٩)، ولو سلم فيختص بالأصحاب لبركة الصحبة، واحتمال السماع فلا يفيد في عموم الدعوى، ومنها: أن المطلوب الظن وهو حاصل بفتوى الغير، والجواب ما مر أن ظنه باجتهاده أقوى من ظنه بفتوى الغير فيجب العمل بالأقوى.

(مسألة [عمل المجتهد بعد الاجتهاد]) إذا تكررت الواقعة التي قد اجتهد المجتهد فيها فإن لم يذكر اجتهاده الأول أصلاً (٣٠) أو ذكره وتجدد له ما يحتمل أنه يقتضي الرجوع (٣١) وجب عليه إعادة النظر فيها قطعاً، وإن كان ذاكراً لاجتهاده الأول مع دليله لم تلزمه الإعادة قطعاً، وإن كان ذاكراً لاجتهاده الأول دون دليله ولم يتجدد له ما يحتمل أنه يقتضي الرجوع فالخلاف، فذهب الشهرستاني إلى وجوب الإعادة، وذكر بعض الشافعية فيها وجهين قال النووي: أصحهما لزوم التجديد **(و)** المختار الذي عليه الجمهور: أنه **(لا يلزمه إعادة النظر)** وتذكر طريق الاجتهاد **(لتكرر الواقعة)**؛ إذ قد حصل مطلوبه

---

(٢٧) لكن قد عرفت أن المطلوب الظن الأقوى كما تقدم، وظن نفسه أي المجتهد أقوى من ظنه بفتوى الغير اهـ والله أعلم (٢٨) فيه أن العلم يطلق على الظن اهـ (٢٩) في مسألة إجماع أهل المدينة اهـ (٣٠) لا الاجتهاد ولا الدليل اهـ (٣١) من شك أو غيره اهـ من شرح جحاف

(قوله) بأهل الذكر حيث لم يقل الذاكرين **(قوله)** أهل القدرة على تحصيله، فيفهم منه أن من تكون له القدرة على تحصيله كالمجتهد لا يجوز له السؤال **(قوله)** فإن المجتهد من أهل الذكر، جعله المؤلف عليه السلام مرتباً على ما سبقه فيكون المجموع دليلاً واحداً، ولكن في الترتيب خفاء، وفي شرح المختصر جعله دليلا آخر حيث قال: ولأن المجتهد من أهل الذكر، وحاصله أن المجتهد قبل الاجتهاد من أهل الذكر لما عرفت من الفرق بين الذاكرين وأهل الذكر فالمفهوم من الأمر أنه يجب على غير أهل الذكر الرجوع إلى أهل الذكر إذ المتساويان في العلم لا يؤمر أحدهما بالسؤال للآخر للقطع بأن المراد حصول العلم للسائل فدل ذلك على أن الخطاب للمقلدين خاصة.

قال في شرح المختصر وحواشيه في دلالة الآية على أن الخطاب للمقلدين تمحل لا يخفى لاحتياج دلالته على ذلك إلى هذه المقدمات

(والأصل عدم آخر) يغيره **(والقول)** من المخالف **(باحتمال تغير الاجتهاد)** فلا يستمر النظر، وبإعادة النظر يعلم استمراره فكانت الإعادة واجبة **(يوجبها)** أي: إعادة النظر **(مطلقا)** سواء تكررت الواقعة أو لا لدوام الاحتمال ولا قائل به،

والحل أن الطريق ما دام مظنوناً فاحتمال خلافه مرجوح، وإلا لم يعمل به أول مرة، والمرجوح لا يعتبر مع الراجح، وإذا زال ظنه بأن شك في قُوَّته حيث تجدد له ما يحتمل أنه يقتضي الرجوع وجب الاستئناف.

(مسألة [خلو الزمان عن مجتهد])[٣٢] ذهب جل أصحابنا والمعتزلة والحنابلة إلى أنه **(يمتنع)** شرعاً **(خلو الزمان عن مجتهد؛ لقوله ﷺ: لا تزال)** طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة[٣٣] وحتى يأتي أمر الله[٣٤].

ومن ذلك قول علي عليه السلام من /ص٦٦٧/ كلام طويل: لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة إما ظاهر مكشوف أو خائف مغمور[٣٥] **(ونحوه)** من الأحاديث المفيدة لمعناه حتى تواتر كما سبق[٣٦]، ووجه الدلالة أنا مكلفون بالأحكام الاجتهادية في كل وقت ولا طريق لنا إلى العلم بها [٣٧] إلا بالاجتهاد وهذا يقتضي وجوبه على الكفاية، فلو لم يجتهد أحد لزم خطأ الأمة، والأحاديث تحيله.

فإن قيل: يكفي في ذلك تقليد الأموات،

---

(٣٢) اعلم أن هذه المسألة كما في جمع الجوامع وشرحه في جواز خلو الزمان عن المجتهد وأما في وقوعه فلم ينهض دليل عليه فتنبه اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر

(٣٣) أخرجه الحاكم عن ابن عمر (٣٤) أخرج البخاري ومسلم عن المغيرة: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهو ظاهرون، وأخرج ابن ماجه عن أبي هريرة لا تزال طائفة من أمتي قوامة على أمر الله لا يضرها من خالفها وصححه السيوطي اهـ

(٣٥) مع أن سنده إلى أمير المؤمنين منقطع فلا يكون دليلا على المدعى لأن المغمور كالمعدوم فيلزم قضاء المقلد عن من يجيزه وغير ذلك مما يترتب عليه اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر رحمه الله (٣٦) في مسألة كون الإجماع حجة اهـ (٣٧) في نسخة العمل وظنن به سيلان في نسخته اهـ

(قوله) والحل، أي حل قولهم يحتمل تغير الاجتهاد إذ الجواب الأول إلزامي.

أجيب بأن جواز تقليدهم مفتقر إلى الاجتهاد فيه، والمدَّعَى مطلق الاجتهاد لا الاجتهاد المطلق[٣٨] **(قيل):** غاية ما ذكرتم من الدليل أنه **(ينفي الخلو)** عن المجتهد **(لا الجواز)** لخلوه، والنزاع في الثاني دون الأول **(قلنا):** الذي لم ينفه دليلنا هو الجواز **(العقلي)** أي: جواز خلو الزمان عن مجتهد عقلاً **(وهو غير المُدَّعَى)؛** إذ المدَّعَى إنما هو امتناع خلو الزمان عن المجتهد من جهة الشرع دون العقل **(وقيل: يجوز)** الخلو، وهو مذهب الإمام يحيى[٣٩] والأكثرين؛ **(لقوله ﷺ: إن الله لا يقبض العلم..الخبر)** عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق[٤٠] عالما أخذ الناس رؤساء جهالاً فسألوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا.

---

(٣٨) يقال: بل الظاهر أن المدعى الاجتهاد المطلق بل قد نص جماهير أصحابنا أنه لا يجوز أن تخلو الأرض من صالح للإمامة من ولد الحسنين لما دلت عليه الأدلة أن إجماع أهل البيت حجة اهـ. (*)يقال: الاجتهاد في جواز التقليد يعرفه المقلد من أقوال الأموات المتواترة كما يسمعه من مجتهد حي فلم يقع ادعاء الاجتهاد المطلق، على أن المراد الاجتهاد المطلق وإلا لم تبق فائدة للخلاف، والحق أن الدليل الواضح على عدم خلو الزمان من المجتهد ما تواتر معنى من قوله ﷺ : " إني تارك فيكم الثقلين.. وفيه كتاب الله وعترتي أهل بيتي فإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فإنه نص في المطلوب فهو قطعي المتن والدلالة وقد تركه المتمذهبون ولم يستدلوا به ليتم لهم ما ابتدعوه من أن المذاهب أربعة ومن اجتهد من أهل البيت رموه بالزندقة

ويل لمن شفعاؤه خصماؤه يوم القيامة والجحيم تسعر

اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر

(٣٩) ونصره الإمام عز الدين في شرح البحر اهـ (٤٠) قال المقبلي في المنار: وأما حديث حتى إذا لم يبق عالما فإما أن يكون بعد نزول عيسى كما في الأحاديث أن الساعة لا تقوم على مؤمن وأنه يرفع القرآن من المصاحف ومن القلوب، وإما أنه مبالغة إذ لو بقي عالم في أقصى المغرب لم ينتفع به أهل المشرق فهو عبارة عن قل المنتفع بهم حتى أن الناقلين لقول الماضين يقومون مقام الماضين المجتهدين في هذا الغرض، فإيراد الحديث في هذا البحث وضع للدليل في غير موضعه فضلا عن كونه نصاً فيه كما توهمه الإمام عز الدين إلخ.

(قوله) أجيب بأن جواز تقليدهم مفتقر إلى الاجتهاد فيه، إذ لا يجوز التقليد فيه لكونه اعتقاديا أصلياً **(قوله)** والمدعى مطلق الاجتهاد، يعني ولو في مسألة وهي جواز تقليدهم.

/ص٦٦٨/ رواه البخاري ومسلم وغيرهما، وهو ظاهر في الجواز والوقوع حيث أخبر بقبض العلم والعلماء وأتى بكلمة "إذا" التي أصلها تحقق وقوع مدخولها، وهو نفي إبقاء العالم على العموم **(قلنا):** هذا الحديث **(لا يعارض)** الحديث الأول لكونه **(متواتر المعنى فيتأول)** هذا، بأن المراد بقبض العلماء قبضهم عن تمكين البسطة في الأرض وظهورهم على الجهال[٤١] فقبض بسطتهم واستعمال بسط اليد في الأرض على معنى القهر فيها والغلبة واستعمال القبض على عكس ذلك شائع، ويدل على صحة هذا التأويل وقربه قوله في آخر الحديث: اتخذ الناس رؤساء جهالاً. فجعل رئاسة الجاهل بدلاً عن رئاسة العالم.

(قولهم "لو امتنع) الخلو **(لكان)** ممتنعاً **(لغيره")** لا لذاته؛ إذ لا يلزم من وقوعه لذاته محال والأصل عدم الغير **(إن أريد)** به **(الإطلاق)** أي: مطلق الامتناع أعمَّ من الشرعي والعقلي **(فقد وجد)** كما حققناه آنفاً **(أو)** أريد الامتناع المخصوص وهو **(العقلي فلا يفيد)؛** لخروجه عن محل النزاع **(وقد يدعي)** الامتناعَ **(العقليَّ موجِبُ الإمامة عقلاً)** يعني: أن من يقول بوجوب الإمامة عقلاً -وهم الإمامية وبعض المعتزلة- يذهب بعضهم إلى أنه لا يجوز عقلاً خلو الزمان عن مجتهد وحجتهم هنا حجتهم هنالك والجواب الجواب.

---

(٤١)قال بعضهم والأولى في تأويله ما أفاده بعض العارفين أن المراد به عند اقتراب الساعة وكثرة الجهل وغلبة الأشرار اهـ

(قوله) فيتأول هذا إلخ، قال في شرح الفصول للسيد العلامة صلاح بن أحمد ﷺ: وأنت خبير بأنه وإن أمكن تأويل قبض العلم ما أمكن تأويل رفعه بتأويل قريب، وحديث أبي هريرة الثابت في الصحيحين في رواية أن يرفع العلم ويثبت الجهل، وحديث أنس الثابت فيهما أن يرفع العلم ويظهر الجهل، وحديث عبد الله بن شماسة الثابت في صحيح مسلم: لا تقوم الساعة إلا على أشرار الخلق هم شر من أهل الجاهلية فهذه الأحاديث تقضي تجويز الخلو والوقوع، وقد يتأول بأن ذلك عند ارتفاع التكليف وقيام الدلالة على عدم الخلو إنما هو مع بقاء التكليف، وقد حققه النووي، وفيه جمع بين الأدلة **(قوله)** موجب الإمامة عقلاً بكسر الجيم، أي بعض من أوجب الإمامة لأنه سيأتي في الشرح يذهب بعضهم **(قوله)** والجواب الجواب، قالت الإمامية: تجب لكونها لطفاً، قلنا: لا طريق إلى اللطف الخاص كالتكاليف الشرعية إلا السمع، قال أبو القاسم: بل تجب عقلاً لدفع الضرر عن الخلق، =

مسألة [في تفويض النبي أو المجتهد]: لا خلاف في جواز التفويض إلى النبي أو المجتهد أن يحكم بما رآه بالنظر والاجتهاد(٤٢)، وإنما الخلاف في تفويض الحكم بما شاء المفوض وكيف اتفق له من غير روية، فذهب مويس(٤٣) بن عمران من المعتزلة إلى جوازه ووقوعه، وذهب الجمهور من متأخري الحنفية و الشافعية وغيرهم إلى جوازه عقلاً، ولكنه لم يقع، وتردد الشافعي(٤٤) فقيل: في الجواز، وقيل: في الوقوع، وذهب الإمام يحيى بن حمزة إلى جوازه في حق النبي والمجتهد دون غيرهما، وتوقف في الوقوع،

---

(٤٢) لا معنى لذكر هذا الطرف في مسألة التفويض لأنه الاجتهاد الذي تقدم أنه يجب على المجتهد غير النبي ﷺ ويجوز له على الصحيح، ولهذا لم يذكره ابن الحاجب في المسألة ولا تعرض له العضد اهـ سحولي (*) في المختصر وشرحه للجلال ما لفظه:
مسألة: يجوز أن يقال للمجتهد احكم بما شئت فهو صواب يسمى تفويض المجتهد وفرق بينه وبين التصويب أن حكم التصويب عن نظر في دليل المسألة والتفويض لا عن نظر في دليل لها شرعي، وإن كان مأذوناً في مطلقه، وما قيل من أن التفويض حكم بالتشهي فغلط إنما المراد تفويض المجتهد في النظر في المصلحة المقتضية عنده للحكم المستلزم لها اهـ (٤٣) في نسخة عليها أثر الصحة موسى وهي نسخة شرح جمع الجوامع وذلك صحيح فإن مويس بن عمران اسمه موسى كما ذكره في حواشي الفصول في باب الإجماع في بحث قوله: وليس لهم أن يجمعوا جزافاً في فصل، ولا إجماع إلا عن مستند، قال في حواشي الفصول: ومويس من أصحاب النظام اهـ (٤٤) والعجب منه أي من الشافعي كيف تردد في الجواز" والفرض" أي المفروض في تصوير المسألة "قول الله تعالى" للمجتهد المذكور "ما تحكم به صواب" والله يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد على أنه يجوز أن يصونه بعد هذا التفويض عن اختيار ما لا مصلحة فيه "ولا مانع " من قبل العقل والأليق أن تردده في الوقوع لا في الجواز اهـ تحرير وشرحه

= قلنا: لا يصح ذلك لأن الإمامة تجب على الإمام، ولا يجب عليه أن يدفع الضر عن غيره إذ لا يجب دفع الضرر إلا عن النفس، والفرق بين كلام أبي القاسم وبعض الإمامية مذكور في شرح النجري على المقدمة(*)
(قوله) وذهب الجمهور من متأخري الحنفية، واختاره ابن الحاجب

(* قوله) مذكور في شرح النجري على المقدمة، لفظه والفرق بين قول الإمامية وبين قول القاسم ومن معه من المعتزلة أن الإمامية يقولون يجب من جهة العقل قيام إمام معصوم جامع للشروط والقاسم ومن معه يقولون يجب عقلاً قيام رئيس يجمع الكلمة ويتولى الشوكة وأما كونه جامعاً للشروط فإنما يجب سمعاً فقط، وبهذا يظهر أن كثيراً مما ورد عليهم غير وارد على القاسم والله أعلم اهـ.

وأجازه /ص٦٦٩/ ابن السمعاني في حق النبي لا غير، وهو أحد أقوال الشافعي، والذي عليه الجمهور من أئمتنا والمعتزلة أنه **(يمتنع التفويض)** فلا يجوز أن يقول الله تعالى لنبي أو لغيره على لسان نبي: احكم بما تشتهيه كيف(٤٥) اتفق فإنك لا تحكم إلا بالحق؛ **(لعدم إدراك المصالح)**، والشرعياتُ مصالحُ ولا يستمر من مكلفٍ اختيارُ الصلاح وإدراكُه على جهة الاتفاق كما لا يستمر الصدق ممن يخبرٍ لا عن علم، وإذا جاز من المكلف اختيار الفساد كان الأمر بالحكم باختياره أمراً بما لا يؤمَن أن يكون مفسدة وهو قبيح.

واعترض بجواز أن يكون الفعل مصلحة بحسب اختياره كما يكون مصلحة بحسب ظنه، وأجيب: بأنه إن كان للاختيار تأثير في كون الفعل مصلحة سقط التكليف، ولحق بالإباحة؛ لأنها ليست بأكثر من أن يقال: إذا اخترته فافعله، وإن لم تختره فلا تفعله، وإلا لم يستمر اختيار المصلحة اتفاقاً قَلَّت الأفعال المخير فيها أو كثرت؛ لعدم انفكاك تجويز المفسدة من كل واحد، فإن قيل: إذا قيل له: "إنك لا تحكم إلا بالحق" أُمِنَت المفسدة،

أجيب بأن صحة مثل هذا القول داخل في المتنازع؛ لكونه خبراً، و لا يصح استمرار المصلحة اتفاقاً، فلا يصدق، فلا يجوز أن يقال،

---

(٤٥) " لتأديته " أي الجواز " إلى اختيار ما لا مصلحة فيه " لعدم التأمل والاجتهاد الموصل إلى معرفة المصالح اهـ تحرير وشرحه.

(قوله) لعدم إدراك المصالح، دفع هذا ابن الحاجب بأنه إنما يؤمر بذلك حيث علم الشارع أنه يختار ما فيه المصلحة فتكون المصلحة لازمة لما يختاره وإن جهل المصلحة، قلت: وهذا غير ما أجاب به المؤلف عليه السلام فيما يأتي قريباً **(قوله)** بأن صحة مثل هذا القول داخل في المتنازع، داخل خبر أن ودخوله في المتنازع يحتمل دخوله في حيز النزاع والمنع لكونه خبراً فصدقه مبني على استمرار اختيار المصلحة اتفاقاً، ولا يصلح استمرارها فلا يصدق فلا يجوز أن يقال، وقد ذكر المهدي عليه السلام ما يدل على هذا حيث قال: فكما لا يجوز أن يقول الله تعالى لنبيه ولا لمجتهد اخبر بما شئت فإنك لا تخبر إلا بصدق، والتحليل والتحريم في حكم الإخبار عن المصالح، فلا يجوز ذلك كما لا يجوز في الخبر اتفاقاً إذ لو صح وقوع الصدق واستمراره على جهة الاتفاق لم يكن إخبار الأنبياء عن الغيب معجزة لهم. قلت: ويحتمل أن المراد بدخوله في المتنازع الذي هو التفويض وهو ظاهر العبارة ولا يخفى ما فيه.

احتج الآخرون أما على الجواز فبعدم امتناعه لذاته، ولا عبرة بمنعه، وبناؤه على نفي القبح العقلي **(و)** أما على الوقوع فبقوله تعالى: **(" إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ)** عَلَى نَفْسِهِ " ولا يستقيم إلا بتفويض التحريم إليه وإلا كان المحرّم هو الله تعالى، **(و)** بحديث ابن عباس[٤٦] المتفق عليه أن رسول الله ﷺ /ص٦٧/ قال يوم فتح مكة: إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض إلى أن قال: فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة لا يعضد شوكه، ولا ينفر صيده، ولا تلتقط لقطته إلا من عرفها ولا يختلى خلاها[٤٧]. فقال العباس: يا رسول الله إلا الأذخر فإنه لقينهم ولبيوتهم، فقال: **(إلا الأذخر)** دل على التفويض إلى رأيه حيث أطلق المنع ثم استثنى بالتماسه مع ظهور أنه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة الخفيفة **(و)** بحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ **(لولا أن أشق)** على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة. رواه الجماعة. **(و)** بحديث أبي هريرة قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً،

---

(٤٦) فيه دلالة على أن تحريمها كان من أول الزمان كما عليه الأكثرون، وأجابوا عن قوله إن إبراهيم حرم مكة وهو في صحيح مسلم من حديث جابر بأن تحريمه كان خفياً فأظهره إبراهيم عليه السلام وأشاعه لا أنه ابتداه وقيل: بل ابتداه أخذا بظاهر هذا الحديث ونحوه، وأجابوا عن الأول بأن معناه أن الله كتب في اللوح المحفوظ أو في غيره يوم خلق السموات والأرض أن إبراهيم سيحرم مكة بأمر الله وفيه تحريم القتال بمكة وإن بغى أهلها على أهل العدل وبه قال بعض الفقهاء، بل يضيق عليهم حتى يرجعوا إلى الطاعة، لكن نص الشافعي على جواز قتالهم لأن قتال البغاة من حقوق الله التي لا يجوز إضاعتها فحفظها في الحرم أولى من إضاعتها، وهذا هو الصواب. وأجاب في سنن الواقدي عن الحديث أن معناه يحرم نصب القتال عليهم وقتالهم بما يعم كالمنجنيق وغيره إذا أمكن إصلاح الحال بدون ذلك بخلاف ما إذا تحصن الكفار في بلد أخرى فإنه يجوز قتالهم على كل حال وكل شيء ووقع في شرح التلخيص للقفال المروزي أنه لا يجوز القتال بمكة حتى لو تحصن فيها جماعة من الكفار لم يجز لنا قتالهم، قال النووي: وهذا غلط ظاهر اهـ من بهجة المحافل للعامري الشافعي

(٤٧) وفي مجمع البحار هو بالقصر النبات ما دام رطباً واختلاه قطعه وأخلت الأرض كثر خلاها، وإذا يبس فهو حشيش مختلى بضم أوله وفتح لامه اهـ

(قوله) ولا يختلى خلاها، الخلا مقصور الرطب من النبات أو يابسه واحدته خلاة واختلاه حزه أو نزعه

فقال النبي ﷺ : **(لو قلتُ "نعم" لوجبت)** ولما استطعتم. رواه مسلم، وفي حديث ابن عباس: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: "يا أيها الناس إن الله كتب عليكم الحج" فقام الأقرع بن حابس فقال: أفي كل عام يا رسول الله؟ قال: "لو قلتها لوجبت، ولو وجبت لم تعملوا بها، الحج مرة فمن زاد فتطوع" رواه الحاكم وصححه، وفي حديث علي رضي الله عنه قال: لما نزلت هذه الآية: " وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا " قالوا: يا رسول الله أفي كل عام؟ فسكت ثم قالوا: أفي كل عام؟ فسكت، ثم قالوا: أفي كل عام؟ فقال: "لا، ولو قلت "نعم" لوجبت". رواه الحاكم، وهذه الأحاديث صريحة في أن قوله المجرد من غير وحي موجب **(و)** احتجوا أيضاً بما روي من **(قصة قتيلة)** ذكر ابن إسحاق في السيرة أن رسول الله ﷺ لما رجع من بدر العظمى ومعه أسرى فيهم النضر بن الحارث[٤٨] بن كلدة[٤٩] وعقبة بن أبي معيط وغيرهما من شياطين العرب أمر علي بن أبي طالب فضرب عنق النضر بن الحارث صبراً بين يدي رسول الله ﷺ قال ابن هشام، فقالت قتيلة بنت الحارث أخت النضر ارتجالا:

يا راكباً إن الأثيل مظنة ... من صبح خامسة وأنت موفق

أبلغ بها ميتاً بأن تحية ... ما إن تزال بها الركائب تخفق

مني إليه وعبرة مسفوحة ... جادت بمائحها وأخرى تخفق

هل يسمعن النضر إن ناديته ... أم كيف يسمع ميت لا ينطق

---

(٤٨) كان يؤذي رسول الله ﷺ فقتله صبرا، وكان من جملة أذاه أنه كان يقرأ الكتب في أخبار العجم على العرب ويقول محمد يأتيكم بأخبار عاد وثمود، وأنا سأنبئكم بأخبار الأكاسرة والقياصرة يريد بذلك القدح في نبوته ﷺ اهـ سعد (٤٩) الكلدة القطعة الغليظة من الأرض الجمع كلد مثل قصبه وقصب وبالمفرد سمي ومنه الحارث بن كلدة الطبيب اهـ مصباح وفي ديوان الأدب ذكره في باب فعل بفتح الفاء والعين اهـ

(قوله) ابن كلدة، كلدة مثل قصبة **(قوله)** إن الأثيل إلى آخر الأبيات، الأثيل، موضع فيه قبر النضر ومظنة الشيء موضعه الذي يظن كونه فيه، من صبح خامسة، الظاهر أن المراد أن هذا الموضع مظنة للوصول إليه من صبح ليلة خامس من ابتداء سيره، ومفعول بلغ محذوف أي تحية يدل عليه قوله: فإن تحية، ومني متعلق بتحية، ضمير إليه، للنضر المدلول عليه بالأثيل =

/ص٦٧١/

أمحمد يا خير نجل كريمة من قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق
أو كنت قابل فدية فلينفقن بأعز ما يغلو به ما ينفق
والنضر أقرب من أسرت قرابة وأحقهم إن كان عتق يعتق
ظلت سيوف بني أبيه تنوشه لله أرحام هناك تشقق
صبراً يقاد إلى المنية متعبا رسف المقيد وهو عان موثق

قال ابن هشام: فيقال -والله أعلم- إن رسول الله ﷺ لمَّا بلغه هذا الشعر

= لأنه موضع قبره، وما إن تزال خبر أن(*) في فإن تحية، وأن في ما إن تزال زائدة، وتحقق، من حققت الرحل وأحققته إذا أثبته، والمائح(*)، الذي ينزل البئر فيملأ الدلو، والمراد هنا قاصد الدمع، وأخرى تخفق، أي وعبرة أخرى تغيب لا تجود بمائحها من خفقت النجوم خفوقا أي غابت، والنون في فلتسمعن للتأكيد، والقسم محذوف أي والله، والنجل، النسل، والنجيب، الكريم بين الكرامة، وفي قومها، متعلق بتحية والمراد بالفحل الأب، ومعرق بالعين المهملة أي عريق في الأصالة والكرم، والغيظ، غضب كامن للعاجز يقال: غاظه فهو مغيظ، وأحنقه فهو محنق، وإنما كان من بني أبيه لأنه كان من قريش، ناشه، ينوشه تناوله ليأخذه برأسه ولحيته، وشققت، الخطب فتشقق، والمعنى يا راكباً إن الأثيل الذي فيه قبر النضر منزل ينزل فيه السائر من صبح ليلة خامسة من ابتداء السير إلى الاثيل وأنت موفق للتبليغ بلغ ميتا فيه تحية وسلاماً كائنين مني إليه وعبرة مسفوحة جادت لقاصدها وعبرة أخرى تغيب فلم تجد فإن تحية وسلاما ما تزال الركائب ذاهبات بها فوالله ليسمعن النضر إن كان ليسمع ميت وينطق، ظلت سيوف بني أبيه تناوله لله أرحام هناك تشقق وتقطع لأجل الرحم يا محمد أنت نسل امرأة كريمة بينة الكرامة في قومها، والفحل فحل عريق في الأصالة والكرم أي أنت كريم الطرفين ونونت المنادى ضرورة أي أي شيء ضرك لو أحسنت وعفوت والفتى وإن كان مضجرا منطويا على حقد وعداوة قد يمن ويعفو والنضر أقرب من أصيب وأحقهم إن كان عتق يعتق، أي يعفى عنه.

(* قوله) وما إن تزال خبر أن، الظاهر أن قوله بأن تحية مفعول بزيادة الباء، وقوله: ما إن تزال صفة له، وقوله مني خبر أن فتأمل اهـ ح عن خط شيخه، ويمكن أن يكون مني صفة تحية وما إن تزال خبر أن اهـ (* قوله) والمائح إلخ، وفي نسخة في الشرح بواكفها والواكف كما في المصباح السائل قليلا قليلاً

قال: لو بلغني هذا قبل لمننت عليه[٥٠] دل على أن القتل وعدمه مفوض إليه،

والجواب: أن ما ذكروه جميعا لا نسلم دلالته على التفويض؛ فإن تحريم إسرائيل **(محمول[٥١] على الاجتهاد)** منه، فمعناه أنه حرمه على نفسه بدليل ظني[٥٢] **(و)** استثناء الأذخر من باب **(التخصيص)** والعباس فهمه وأنه لم يرد به العموم فنطق بما فهمه، وقرره الرسول ﷺ[٥٣] **(و)** قولُه عليه الصلاة والسلام: لأمرتهم بالسواك، ولو قلت: نعم لوجب، محمولٌ على **(التخيير[٥٤] في معين)** فيجوز أن يكون قد خير في هذه الصورة المعينة بأن قيل له: لك أن تأمر بالسواك وأن لا تأمر، وأن توجب الحج مرة أو في كل عام، وأن تقتل النضر

---

(٥٠) وفي الحاشية السعدية: فرق لها النبي ﷺ وبكى وقال: لو حدثتني قبل لعفوت عنه، ثم قال لا يقتل قرشي صبراً اهـ

(٥١) وقد يقال: " لو كان تحريم عنه " أي عن اجتهاد " لم يكن كله " أي كل الطعام مقولا فيه " كان حلا " لبني إسرائيل " قبله " أي قبل اجتهاده المؤدي إلى التحريم " لأن الدليل " الذي يرتبه المجتهد " إنما يظهر الحكم الثابت " قبله " لا ينشيه " أي الدليل أي لا يحدث الحكم " لقدمه " أي الحكم لأنه خطاب الله منزه عن أن تكون صفاته حادثة، والحاصل أن القرآن دل على أن كل الطعام مما حرم إسرائيل وغيره قد كان حلا قبل تحريمه فلو كان تحريمه بطريق الاجتهاد لزم أن لا يكون ما حرم حلا قبل تحريمه بل يكون حراما لم تظهر حرمته إلا بعد اجتهاده لأن الدليل مظهر لما كان ثابتاً اهـ تحرير وشرحه، وهذا مبني على قدم خطابه تعالى، والخلاف فيه مشهور. (٥٢) أو نقول يجوز أن يسند التحريم إلى نفسه على سبيل المجاز كما يقال للناذر إنه قد أوجب على نفسه، وإن كان الموجب في الحقيقة هو الله تعالى، والنذر سبب في الوجوب منه تعالى اهـ غاية الوصول (٥٣) حاصل ذلك أن قوله ﷺ لا يعضد شوكه، ولا يختلى خلاها، بقي مثل الفجل وثمرة التمر ونحو ذلك مما يجوز للناس قطعه للحاجة فلحق به الأذخر لتلك العلة فكان تخصيصاً لعموم كلاها بالقياس فأقره النبي ﷺ ولم يكن تفويضا للعباس بل تقريراً لقياسه اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر ﷺ (٥٤) " ولا يخفى أن هذا الجواب رجوع عن الدعوى وهو " أي الدعوى " أنه " أي التفويض " لم يقع واعتراف بالخطأ " أي في نفي الوقوع مطلقا، ولك أن تقول يجوز أن يكون مراد المدعي التفويض المطلق فلا ينافيه الوقع في الجملة فتأمل =

(قوله) والعباس رضي الله عنه فهمه وأنه لم يرد به العموم، فإن قيل: إذا لم يرد به العموم فكيف يصح استثناؤه مع عدم دخوله وأجيب بأنه ليس استثناء من القول الأول بل يقدر تكرير العباس لقوله لا يختلى خلاها هذا خلاصة ما في شرح المختصر وفيه كلام أوفى من هذا فخذه منه

/ص٦٧٢/ وأن تعفو[٥٥] عنه، ولا يلزم من هذا جواز التفويض مطلقا

(أو) على أنه أراد الإيجاب بالوحي **(لأنه لا ينطق إلا عن وحي)** بدليل قوله تعالى: " وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى " وأضافه إلى نفسه؛ لأن قوله دليل الوجوب وإن صدر عن وحي كما في غير ذلك من الأحكام، وأما قصة قتيلة فقد يجاب بأنه إنما أبيح له القتل فلو سمع قولها قبل القتل لتركه؛ لأنه أحد الجائزين، وبأنه من الآراء والحروب التي لا خلاف في أنه يجوز للرسول ﷺ أن يجتهد فيها فكان اجتهاده الأول قاضيا بالقتل، والثاني بعدمه[٥٦].

[التقليد حكمه وفيما يكون؟] (فصل) لمّا كان التقليد وما يتبعه من معرفة المقلّد والمقلَّد وما يقلَّد فيه مقابلاً للاجتهاد حَسُنَ إلحاقه به فقال **(التقليد)** مأخوذ من القلادة كأنَّ المستفتيَ جعل الفتيا قلادة في عنق المفتي،

= فالحق " أنه "أي التفويض في الجملة " وقع ولا ينافي " وقوعه " ما تقدم من أنه " ﷺ متعبد بالاجتهاد أي مأمور به عند حضور الواقعة وعدم النص " لأن وقوع التفويض في أمور مخصوصة لا ينافيه " أي كونه متعبداً بالاجتهاد وإنما ينافيه وقوعه في الكل ولا يخفى أن المصنف لا يدعي مثل دعواهم حتى يلزم عليه الرجوع عن الدعوى بهذا التحقيق " وإذاً " أي وإذا كان التفويض واقعاً في الجملة " فكونه " ﷺ " كذلك " أي فوض إليه " في الأذخر أسهل مما تكلف في أجوبته وأقرب إلى الوجود " بحسب نفس الأمر. وقال ابن السمعاني: هذه المسألة وإن أوردها متكلمو الأصوليين فليست بمعروفة بين الفقهاء وليس فيها كثير فائدة لأنها في غير الأنبياء لم توجد، ولا يتوهم وجوده في المستقبل اهـ تحرير وشرحه (*) والتخيير في معين وإن كان تفويضا في خاص فالنزاع إنما هو في التفويض العام، ورد بأن الخصوص طرد في المصحح فإذا ثبت التفويض في المقيد فقد ثبت في المطلق ضرورة استلزام المقيد للمطلق اهـ جلال

(٥٥) وأنت خبير بأن هذا الاحتمال مع بعده يأباه السياق خصوصاً في الأخيرين اهـ شرح تحرير والله أعلم (٥٦) قال العلامة الجلال في شرحه للمختصر بعد إيراد هذه الأجوبة التي هنا في هذه المسألة وزيادة عليها ما لفظه: لكن لا يخفى أن كل هذه الأجوبة من التمحلات الظاهرة التي لو سوغنا دفع الأدلة الظاهرة بمثلها لما عجز جاهل عن مدافعة فاضل اهـ

(قوله) مقابلاً للاجتهاد، إشارة إلى أن البحث عن التقليد بالعرض، ومن جهة أنه مقابل للاجتهاد، ولهذا لم يجعله عليه السلام من القاصد لكن أما معرفة المقلد والمقلد فليس مقابلا للاجتهاد ففي الكلام تسامح **(قوله)** كأن المستفتي جعل الفتيا قلادة إلخ، تسامح المؤلف عليه السلام في هذه العبارة أو كأنه مبني على اتحاد الاستفتاء والتقليد =

وأما في الاصطلاح فهو **(قبول قول الغير دون حجته)** أي حجة ذلك القول المقتضية له فالقبول كالجنس، والمراد به الاعتقاد والإذعان المقتضي للاتباع، والمرادُ بالقولِ: الرأيُ والمذهبُ، فيشمل القول والفعل، وإضافته إلى الغير يخرج المعلوم بالضرورة؛ لعدم اختصاصه بذلك المجتهد، وما كان من أقواله وأفعاله التي ليس له فيها اجتهاد؛ لأنها لا تسمى قولا له بالمعنى الذي ذكرناه، وقوله دون حجته يخرج المجتهد الموافق اجتهاده لاجتهاد آخر؛ لأنه إنما قبل ذلك الحكم وأخذه من الدليل لا من المجتهد،

وقولُهم: "أخذ الشافعي بمذهب مالك في كذا وأخذ أحمد بمذهب الشافعي في كذا" تَجوُّزٌ، ويخرج أيضا الرجوع إلى قول النبي ﷺ ، وكذا إلى الإجماع ورجوع القاضي إلى الشهود في/ص٦٧٣/ شهادتهم لقيام الحجة فيها،

= كما اختار في مسألة التزام مذهب إمام اتحاد التقليد والالتزام وحينئذ فيلزم اتحاد الثلاثة، والذي في الفصول واختاره الإمام شرف الدين عدم اتحاد الثلاثة وهو المعتمد فينظر ما الوجه في عدول المؤلف عليه السلام عن ذلك(*).

(قوله) المقتضية، أي الحجة له أي للقول والمراد بالحجة ما يعم الأمارة **(قوله)** والمراد به الاعتقاد، فإذا اعتقد المقلد ثبت التقليد سواء انضم إليه العمل أم لا **(قوله)** والمراد بالقول الرأي والمذهب، قال في شرح الجمع القول يطلق على الرأي والاعتقاد إطلاقاً شائعا حتى صار كأنه حقيقة عرفية انتهى، وأيضا المراد بالقول ما يعم الفعل والتقرير تغليباً ذكره في حواشي شرح المختصر **(قوله)** دون حجته يخرج المجتهد الموافق اجتهاده لاجتهاد آخر إلخ، ظاهره أنه يصدق على المجتهد الموافق أول التعريف وهو قبول قول الغير بمعنى اعتقاد قول المجتهد الآخر والتصديق به، وأما خروجه بقوله: دون حجته فمبني على أن معنى دون حجته أي من دون حجة قول الغير بل اعتقد قول الغير بحجة لنفسه أقامها وهذا المعنى مستقيم مع تغاير الحجتين، وأما مع اتحاد حجتهما بأن اتفق منهما الاستدلال بآية أو بخبر فلعل قوله: من دون حجة قول الغير يصدق عليه إذا اعتبر تغاير الحجة بالاعتبار فتأمل

(* قوله) فينظر ما الوجه في عدول المؤلف عن ذلك، لا مشاحة في الاصطلاح وسينبه عليه نقلاً عن شرح المختصر اهـ حسن بن يحيى الكبسي

وأما رجوع العامي إلى المفتي فإضافة الحجة إلى ضمير القول أدخلته كما[٥٧] لا يخفى **(وهو)** عند الجمهور **(ممنوع**

(٥٧) قال عبد الرحمن جحاف ﷺ: لأن قول المفتي في حق العامي كالدليل في حق المجتهد، وكل ذلك أخذ بالحجة، وليس من التقليد ولو سمي عرفا أخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليداً فلا مشاحة في التسمية والاصطلاحات انتهى، فالمؤلف أدخله في التقليد لأنه لما أضاف الحجة إلى ضمير القول أي دون حجة ذلك القول، والعامي المستفتي هو كذلك بألا يطالب بدليل ذلك القول، وإن كان أخذه بقول المفتي بدليل وهو الإجماع فتأمل.

(قوله) لقيام الحجة[*] فيها، فقول الرسول بالمعجزة والإجماع بما مر في حجيته وقول الشاهد بالإجماع كذا في شرح المختصر مثلا قبول قوله ﷺ : فيما سقت السماء العشر. لحجته وهي المعجزة وقس الإجماع والشاهد عليه **(قوله)** وأما رجوع العامي إلى المفتي، أي سؤاله له، هذا واعلم أن ابن الحاجب لم يفرق بين رجوع العامي إلى المفتي وبين الرجوع إلى الشهادة إلى الإجماع في قيام الحجة على قبول قول المفتي وهي الإجماع، فأخرجه عن التعريف، واعتذر في شرح المختصر لمن سماه تقليداً بأنه لا مشاحة في الاصطلاح، وأما المؤلف عليه السلام فأضاف الحجة إلى ضمير القول، وأخرج بهذه الإضافة الرجوع إلى الشهادة وإلى الإجماع كما عرفت، ولم يخرج رجوع العامي إلى المفتي بتلك الإضافة بل جعله بها داخلاً في التعريف بناء على أن الإجماع إنما قام على العمل بقول المفتي مثلا في تلك المسألة لا على حجة قوله في تلك المسألة، وينظر في وجه الفرق[*] بين هذا وبين الإجماع فإن حجة الإجماع أيضا إنما قامت على العمل بالإجماع لا على حجة قول أهل الإجماع في تلك المسألة أعني مستندهم فيها

(* قوله) لقيام الحجة، وقوله: وأما رجوع العامي إلخ، في حاشية هنا قف وتأمل في كلام المؤلف وكلام العضد فالمحل مشكل اهـ ح عن خط شيخه

(* قوله) وينظر في وجه الفرق، لعل وجه الفرق أن أهل الإجماع إذا أجمعوا على حكم شرعي فعمل المجتهد بمقتضى ذلك الإجماع فقد تابعهم في ذلك القول بحجته أي بحجة القول التي هي الإجماع، وأما إذا رجع العامي إلى المجتهد في قول فقد تابعه للدليل الذي هو الإجماع على رجوع العامي إلى المفتي دون حجة ذلك القول. وتحقيق الفرق أن المتبع فيه هو نفس القول أعني الرأي والمذهب سواء كان صادراً من أهل الإجماع أو من مجتهد واحد، فإذا تابع المجتهد أهل الإجماع في قولهم فقد تابعهم في القول مع حجته التي هي الإجماع، وأما المقلد إذا تابع المجتهد في قول فقد تابعه في القول بدون حجته أي حجة القول إذ الإجماع إنما قام على جواز رجوع العامي إلى المفتي لا على حجة قوله، يزيده إيضاحاً أنا نقول في الطرف الأول قام الدليل أعني الإجماع على كذا، ونريد الحكم المجمع عليه، ونقول في الطرف الثاني قام الدليل على جواز رجوع العامي إلى قول المجتهد، ولا يصح لنا أن نقول قام الدليل على خصوصية ذلك الحكم فليتأمل والله أعلم اهـ من أنظار السيد أحمد بن إسحاق بن إبراهيم رحمهم الله ح

في العقليات)[٥٨] من مسائل الأصول كوجود الباري تعالى، وما يجب له وما يمتنع من الصفات **(وقيل بالجواز)** وهو مذهب عبد الله بن الحسن العنبري ويعزى للحشوية أيضا، وقد روي عن القاسم[٥٩] وهي رواية مضعَّفة؛ لتصريحه في كتاب العدل والتوحيد بخلاف ذلك[٦٠]، وروي عن أبي حنيفة أنه قال: إيمان المقلد معتبر، وتأوله بعض الحنفية بأن اعتباره لمطابقة الواقع لا لجواز التقليد فإنه بالتقليد آثم وهو مبني على أن المراد بالإيمان التصديق دون الأعمال، والظاهر أنه أرادها كما فسر الإيمان بالصلاة في قوله تعالى: " وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ " فلا يكون مما نحن فيه.

(و) ثالث الأقوال: **(الوقف)** وهو قول /ص٦٧٤/ البيضاوي؛ لتعارض الأدلة من جانبي المنع والجواز، فلهذا قال في منهاجه: ولنا فيه نظر **(و)** رابعها: **(الوجوب)**[٦١] للتقليد فيها وأن البحث والاجتهاد فيها حرامان[٦٢]

---

(٥٨) المتعلقة بالاعتقاد فإن المطلوب فيها العلم على المذهب الصحيح فلا يجوز التقليد فيها بل يجب تحصيلها بالنظر الصحيح، وهو قول الأكثرين واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب بل حكاه الأستاذ الاسفرايني عن إجماع أهل العلم من أهل الحق وغيرهم من الطوائف فقد عرفت أن الحق عدم حل الاستفتاء في العقلية اهـ من التحرير وشرحه

(٥٩) وأبي القاسم البلخي وأبي إسحاق بن عياش والمؤيد بالله صرح به في الزيادات اهـ

(٦٠) لم يصرح بخلافه لأنه يعني الأدلة فليراجع اهـ عن العلامة الجنداري (٦١) لنا الإجماع من أمة محمد ﷺ على وجوب المعرفة لله، وهذا وجوب شرعي بدليل شرعي قطعي، وأجيب بأن شرط الوجوب الشرعي فهم الواجب فالمعرفة إن كانت معلومة بنص الشرع فلا حاجة إلى النظر ولا التقليد، وإن كانت معلومة لا به فإما بالضرورة فإيجابها طلب تحصيل الحاصل أولا بشرع ولا ضرورة فطلب للمجهول، ولا يصح، وإن كان المراد طلب ما انتهى إليه النظر كما في الاجتهاد في الشرعيات الظنية لزم التصويب في العقليات كما قال به الجاحظ ومن معه اهـ شرح المختصر للعلامة الجلال رحمه الله. (٦٢) والقائل به قوم من أهل الحديث ونسبه الزركشي إلى الأئمة الأربعة ولم يحفظ عنهم، وإنما توهم من نهيهم عن تعلم علم الكلام وهو محمول على من خيف أن يزل فيه لعدم استقامة طبعه اهـ شرح تحرير

(قوله) وهي رواية مضعفة، أو متأولة[*] **(قوله)** فلا يكون مما نحن فيه، إذ الكلام في العقليات

(* قوله) وهي رواية مضعفة أو متأولة، هنا بياض في الأصول اهـ

إما لأن المطلوب فيه العلم وعندهم أن النظر لا يفيده، وإما لأن النظر قد يؤرث شبهة فيكون ذلك سبباً للضلال على الرأيين المشهورين، والقول بالوجوب وهو الظاهر[٦٣] من كلام الشافعي **(قلنا)** في الاحتجاج للمنع: **(العلم)** بالله تعالى وصفاته وغير ذلك **(واجب)** بالإجماع **(فلو اقتضاه)** التقليد **(لزم النقيضان)** فيكون كل واحد منهما حقا وهو محال.

---

(٦٣) وقال بعضهم عامة الفقهاء من المذاهب الأربعة ذهبوا إلى أن معرفة الدليل ليست بشرط لصحة الإيمان فيصح إيمان المقلد لغيره بلا دليل لحصول التصديق الذي هو حقيقة الإيمان جزما، وقال ابن حجر عن بعضهم أنه أنكر وجوب المعرفة أصلا، وقال: إنها حاصلة بأصل الفطرة واستدل بقول الله تعالى: {فِطْرَتَ اللَّهِ} الآية وبحديث: كل مولود الخبر، وقال القاضي زكريا اتباع الغير فيما علم من الدين ضرورة لا يعد تقليداً إذ لا يختص به الغير، وفي الكفاية أن الظاهر من مذهب الماتريدي وأصحاب الظواهر أن من نشأ بين المسلمين في الأمصار وكان من ذوي النهى والإبصار وتفكر في ملكوت السماوات والأرض آناء الليل والنهار وسبح لله عند كل ريح عاصف وبرق خاطف ورعد باهر ونور زاهر فذلك منه استدلال وتمجيد وهو خارج عن حد التقليد اهـ.

(قوله) على الرأيين المشهورين، عندهم قال في شرح الجمع فمن الموجبين للتقليد من جعل سببه أن النظر فيه لا يفضي إلى العلم الذي هو المطلوب ومنهم من قال يفضي إليه ولكن ربما أوقع الناظر في شبهة فيكون سبب ضلالة **(قوله)** والقول بالوجوب وهو الظاهر من كلام الشافعي، قال في شرح الجمع قال الشافعي: رأيي في أصحاب الكلام أن يضربوا بالجريد وينادى عليهم هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واشتغل بعلم الأوائل، قال في شرح الجمع لكن هذه العبارة تدل على أنه إنما ذم الناظر فيه[*] من غير كلام الله ورسوله بل بالنظر في علم الأوائل الذي هو جهل وضلال.

(* قوله) إنما ذم الناظر فيه إلخ، تمام هذا في شرح أبي زرعة على جمع الجوامع، وهو ما لفظه: وكيف يريد الإنسان الاهتداء بكلام من لم يدله عقله على معرفة الله تعالى فوافق على الكفر به وإذا غضب النبي صلى الله عليه وآله وسلم من النظر في التوراة التي هي هدي ونور إلا أنها منسوخة كيف لا يغضب عن معرفة ربه بكلام أعدائه، وقال البيهقي: إن نهي الشافعي وغيره عنه إنما هو لإشفاقهم على الضعفة ألا يبلغوا ما يريدون منه فقد ضلوا، وقد زلّت بسببه أقدام جماعة، وقال الشافعي: ما ارتدى أحد بالكلام فأفلح مع أن أصحابنا عدوه من فروض الكفايات فهو علم شريف إلا أنه خطر هذا إن نظر فيه بطريق الشرعيات فإن نظر فيه على طريقة الأوائل فهو مذموم مطلقاً اهـ منه، وفي حاشية على قوله: إنما ذم الناظر إلخ، ما لفظه: يقال: مراده أن هذا شأنهم وديدنهم في الغالب اهـ حسن بن يحيى

بيان ذلك أنه إذا قلد[٦٤] اثنان اثنين في المسائل المختلف فيها كحدوث العالم[٦٥] وقدمه كان المقلدان عالمين بهما فيلزم حقيتهما،

لا يقال: إنما يلزم حقيتهما لو كان كل مقلَّد فيه حقاً؛ لأنا نقول مقدم الشرطية إفادة التقليد اليقين، فإذا جاز عدم إفادته فإنما تعلم إفادته بالنظر فيه لا بمجرد التقليد، وأيضاً يمتنع حصول العلم بالتقليد لتجويز[٦٦] الكذب على المخبر، والمفتي بذلك مخبر غير معصوم، ولأنه إنما يفيد اليقين لو تيقن بجميع /ص٦٧٥/ مقدماته، ومن جملتها صدق المخبر فالعلم به إما أن يكون ضرورياً أو نظرياً لا سبيل إلى الأول بالضرورة، ولا إلى الثاني؛ لاحتياج النظر إلى الدليل، وحينئذ يكون المفيد لليقين ليس مجرد التقليد، بل مع الاستدلال **(ونفي النظر عن الصحابة نسبة لهم إلى الجهل بالله تعالى)** هذا إشارة إلى شبهة المجوِّزين وجوابها، أما الشبهة فتقريرها أن النظر لو وجب لكان الصحابة أولى به،

---

(٦٤) ولم يقل إذا قلد واحد اثنين لئلا يرد أن تقليد أحدهما مانع من تقليد الآخر كما يمنع تواتر أحد النقيضين من تواتر الآخر اهـ فصول بدائع (٦٥) بأن يحصل لزيد العلم بحدوثه تقليداً للقائل به، ولعمرو العلم بقدمه تقليداً للقائل به إذ العلم يستدعي المطابقة فيلزم حقية الحدوث والقدم اهـ شرح تحرير والله أعلم (٦٦) وأما أن التقليد لا يحصل المعرفة الواجبة لجواز الكذب من المقلد بالفتح فكذلك النظر لجواز الخطأ فيه إذ الفرض أن المعرفة لله غير ضرورية اهـ مختصر وشرحه للجلال

(قوله) إذا قلد اثنان اثنين، يشير إلى أن لزوم حقية النقيضين يفتقر إلى اعتبار تعدد المقلدين لا مع اتحاد المقلد كما ذكره في بعض شروح المختصر **(قوله)** كل مقلد فيه، بفتح اللام أي كل حكم مقلد فيه **(قوله)** مقدم الشرطية، وهي قوله فلو اقتضاه لأن المعنى فلو اقتضى التقليد العلم اليقين ذكره المؤلف عليه السلام **(قوله)** فإنما تعلم إفادته، أي إفادة التقليد لليقين بالنظر فيه أي في المقلد فيه بفتح اللام، ويحتمل عود الضمير إلى ما أخبر به المقلد بفتح اللام بدلالة السياق وبيان ذلك[*] أن العلم بكونه صادقا فيما أخبر به إما أن يكون ضروريا أو نظرياً لا سبيل إلى الأول بالضرورة وإذا كان نظرياً فلا بد له من دليل والمفروض أنه لا دليل إذ لو علم صدقه بدليل لم يكن تقليداً **(قوله)** فالعلم به، أي بصدق المخبر

(* قوله) وبيان ذلك إلخ، يحقق هذا فهو خلط للدليلين وقد ألم بهذا كلام المؤلف اهـ عن خط شيخه

ولو وقع منهم في العقليات والأصول لنقل إلينا كما نقل نظرهم في الاجتهاديات، فكان عدم نقله دليلاً على عدمه فلا يكون واجباً.

وأما الجواب فتقريره: إنا نلتزم أولوية الصحابة به، وأنه قد وقع منهم وإلا كانوا جاهلين بالله تعالى وبصفاته[٦٧] وهو باطل بالإجماع، ولا نسلم دلالة عدم النقل على عدم الوقوع[٦٨]؛ فإنَّ وضوحَ الأمر عندهم مع صفاء أذهانهم وعدم المحوج لهم إلى إكثار النظر لا يقتضي نقلاً بخلاف مَنْ بعدهم؛ لعدم مشاهدة الوحي وكثرة الشبه التي لم تزل تحدث حينا فحيناً، وأما الاجتهاديات فخفاؤها وتعارض أماراتها أحوج إلى كثرة النظر والبحث واقتضاء النقل **(وعدم إلزامهم العوام به ممنوع)** وهذه شبهة أخرى للمجوزين حاصلها: أنه لو وجب لألزم الصحابة رضي الله عنهم العوام به، واللازم باطل؛ فإن الأعرابي الجلف[٦٩] والأمة الخرساء يحكم بإسلامها بمجرد الكلمتين.

وحاصل الجواب منع بطلان اللازم فقد ألزموهم، وليس المرادُ تحريرَ الأدلة، والجوابَ عن الشبهة بل الدليلُ الجملي الذي يحصل بأيسر[٧٠] نظر، ويوجب الطمأنينة كاف، وكان ذلك منهم كما قال الأعرابي: البعرة تدل على البعير، وآثار الأقدام تدل على المسير أفسماء ذات أبراج،

---

(٦٧) لكن لا يخفى منع هذه الملازمة مسندا بأنهم عرفوا الله بما وصف نفسه به في كتابه وصدقوه في ذلك كما صدقوا بالرسالة، وحاصله منع استلزام انتفاء النظر لانتفاء المعرفة مسنداً بأن انتفاء الدليل الخاص لا يستلزم انتفاء المدلول لجواز دليل غيره هو ما ذكرنا لأن دلالة المعجزة على صدق من جاء بها ضرورية لا استدلالية اهـ جلال (٦٨) " وإنما لم ينقل " عنهم البحث لعدم استنادهم إلى غير القرآن فاجتمعوا على القرآن لوضوحه وعدم المحوج حينئذ إلى النظر رأسا فضلا عن الإكثار من البحث اهـ شرح جلال (٦٩) الجلف القشرة ويقال أعرابي جلف أي جاف، ويقال الجلف للشاة المسلوخة بلا رأس ولا قوائم ولا بطن ولذلك قيل للرجل الجافي جلف، ووعاء الشي جلفة اهـ شمس علوم (٧٠) لكن لا يخفى أن الحاصل بأيسر النظر إنما هو الالتفات إلى سبب الضرورة لكن لا يسمى مثل ذلك دليلاً وإنما يمسى تنبيها ثم هو يستلزم كون المعارف ضرورية وهو خلاف المدعى، وأما النظر فإنما يحصل به العلم بعد تحرير الأدلة ودفع الشبه الواردة فالقول بأن النظر لا يحتاج إلى تصحيح كلام فاسد اهـ شرح جلال

(قوله) وكان ذلك منهم، أي كان النظر حاصلاً منهم وكان الصحابة يعلمون من العوام العلم بذلك

وأرض ذات فجاج لا يدلان على اللطيف الخبير[٧١]! ثم إن فِطَرَهم قد جُبِلت على توحيد الصانع /ص٦٧٦/ وقدمه[٧٢] وحدوث الموجودات وإن عجزوا عن التعبير عنه على اصطلاح المتكلمين، والعلمُ بالعبارة علمٌ زائد لا يلزمهم، قالوا: ثالثا: لو وجب لَمَا نهى عنه، والتالي باطل، فقد روي أنه ﷺ نهى الصحابة لمَّا رآهم يتكلمون في القدر وقال تعالى: " مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا " والنظر يقضي إلى فتح باب الجدال والمنهي عنه لا يكون واجباً.

وأجيب بمنع كون النظر منهيا عنه، وما تضمنه الحديث محمول على أنه ﷺ لمَّا عَلِم صحة اعتقادهم وحقّيَّةَ يقينِهم بما تلقوه عنه وشاهدوه من المعجزات عَلِم أنّ الجدال بعد ذلك لا يفيدهم شيئا، بل ربما أورث شكّاً، والآية محمولة على الجدال بالباطل؛ لقوله تعالى: " وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ " وقد مر **(وكونه مظنة الوقوع في الشبه حاصل في المفتي فيتسلسل وانتهاؤه إلى الوحي ينفي الوجوب)** هذه شبهةُ القائلين بوجوب التقليد وجوابُها، تقرير الشبهة: أن النظر مظنة الوقوع في الشبه والضلال؛ لاختلاف القرائح والأنظار بخلاف التقليد فكان واجبا،

والجواب: أن ما ذكرتموه حاصل في المفتي وهو الإمام المقلد؛ لأنه إن نظر فنظره مظنة الوقوع في الشبه والضلال أيضاً كما ذكرتم، فيكون تقليد المقلد له حينئذ أولى بأن يحرم؛ لأن فيه ما في الأول مع زيادة احتمال كذب المفتي وإضلاله مقلده، وإن قلد غيره انتقل الكلام إليه وتسلسل.

---

(٧١) " ومن أصغى " -أي مال سامعته- " إلى عوام الأسواق امتلاء سمعه من استدلالهم " بالحوادث على ما ذكر " والمقلد المفروض " أي العامل بقول الغير من غير حجة في الإيمان بأن يصدق بالله وصفاته بمجرد السماع من غير أن يخطر بباله ما يدل عليه من الآيات " لا يكاد يوجد فإنه قل أن يسمع من لم ينتقل ذهنه قط من الحوادث إلى موجدها ولم يخطر له الموجد " أي لم يخطر بباله الموجد عند مشاهدة الحوادث " أو خطر فشك فيه " أي في وجوده اهـ تحرير وشرحه بحذف لطيف. (٧٢)يؤخذ من هذا أن المعرفة الجملية ضرورية وهي كافية في تحصيل الإيمان فأما تحرير الأدلة فإنما هي للرد على الملحدين المعاندين فيكون فرض كفاية، وكلام أمير المؤمنين في وصيته لابنه الحسن في النهج وفي غيرها أيضاً وكلام الأئمة من ولده صريح في ذلك اهـ من خط العلامة الجنداري

(قوله) وقد مر، يعني بيان معنى الآية في أول اعتراضات القياس

فإن قيل: لا نسلم لزوم التسلسل لاحتمال انتهائه إلى صاحب الوحي المؤيد من عند الله، قلنا: اتباع صاحب الوحي ليس تقليداً، بل علم نظري فينتفي الوجوب، على أنه لا يمكن محض التقليد؛ لوجوب النظر في صدق كل مخبر، هذا في العقليات[٧٣] وأما الشرعيات فقد أشار إلى الخلاف بقوله **(ولازم/ص٦٧٧/ لغير المجتهد[٧٤] في الأحكام الشرعية الفرعية)** يعني أنه يجب على غير المجتهد التقليد للمجتهد في الأحكام المذكورة، ولو كانت قطعية عند الأكثر، وذهب معتزلة بغداد إلى منعه مطلقا، وقال الجبائي بجوازه في المسائل الاجتهادية دون القطعية. حجة الجمهور ما أشار إليه بقوله **(للإجماع)** يعني أن علماء الأمصار ما أنكروا على العوام الاقتصار على أقاويلهم، فحصل الإجماع قبل حدوث المخالف، وأيضاً العامي إذا وقع له واقعة كان مأموراً بشيء فيها إجماعاً وليس هو التمسك بالبراءة الأصلية إجماعاً، ولا الاستدلال بأدلة سمعية؛ إذ الصحابة لم يلزمهم تحصيلها،

---

(٧٣) قال الأستاذ أبو إسحاق وذهب كثير من كتبة الحديث أن طلب الدليل فيما يتعلق بالتوحيد غير واجب إنما الفرض هو الرجوع إلى قول الله ورسوله ويرون الشروع في موجبات العقل كفراً وأن الاستدلال والنظر ليس هو المقصود في نفسه وإنما هو طريق إلى حصول العلم حتى يصير بحيث لا يتردد فمن حصل له هذا الاعتقاد الذي شك فيه من غير دلالة فقد صار مؤمناً وزال عنه كلفة طلب الأدلة، ومن أحسن الله إليه وأنعم عليه بأكمل أنواع النعم بالاعتقاد الصافي من الشبه والشكوك فقد أنعم الله عليه وأجلها حيث لم يكله إلى النظر والاستدلال لاسيما العوام فإن كثيرا منهم تجده في صيانة اعتقاده أكثر ممن يعتقد ذلك بالأدلة اهـ

(٧٤) وفي التحرير وشرحه ما لفظه: مسألة: " غير المجتهد المطلق يلزمه عند الجمهور التقليد وإن كان مجتهداً في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم " فيه إشارة إلى ما سبق من أن الاجتهاد يجري في غير الفقه أيضاً من العقليات وغيرها " كالفرائض " أفاد أن الفرائض ليست من الفقه لإدراجها فيما جعل قسيما له، وكيف لا والمبحوث فيه فيها سهام المستحقين، وما يتعلق بها، وفي الفقه أفعال المكلفين لا يقال يمكن إدراجها فيه باعتبار كون العباد مكلفين بإيصال تلك السهام إلى المستحقين لأنه تكلف مستغنى عنه " على القول بالتجزؤ " للاجتهاد =

(قوله) فينتفي الوجوب، أي وجوب التقليد وتحريم النظر**(قوله)** يعني أن علماء الأمصار ما أنكروا الخ، الإجماع المذكور إنما يدل على الجواز ولذا قال الإمام المهدي عليه السلام بعد أن روى هذا الإجماع فاقتضى الجواز أي جواز التقليد، وأما الوجوب فدليله ما ذكره المؤلف عليه السلام بقوله: وأيضا العامي الخ، قلت: وكذا قوله: " فاسألوا أهل الذكر " كما ذكره في شرح المختصر، ولعل المؤلف عليه السلام تركه لما في إثبات العموم في الآية من المناقشة التي ذكرها في حواشيه.

ولأنه يمنعهم عن الاشتغال بمعائشهم، ولذا كان الاجتهاد فرض كفاية، ولأنه في زماننا لابد أن يعلم علوما كثيرة يضيق منها وقت الواقعة فلم يبق إلا التقليد، ولا ينقضان بوجوب معرفة أدلة العقليات؛ لما مر أن المعرفة الإجمالية المحصلة للطمأنينة كافية في ذلك، وأما هنا فتحتاج إلى تفصيل كثير وبحث غزير.

وحجة الجمهور على الجبائي أن الفرق يقتضي أن يحصل العامي درجة الاجتهاد ثم يقلد؛ إذ لا يميز بينهما سوى المجتهد **(قيل)** في الاحتجاج لمذهب المانعين: التقليد **(يوجب اتباع الخطأ)** بيان ذلك أن الخطأ من المجتهد جائز وقوعه، وعلى تقدير وقوعه يجب اتباعه **(قلنا)**(٧٥): **(و)** الخطأ أيضاً جائز **(مع)** إبداء **(المستند)** من المجتهد للمقلد؛ لكون البيان ظنيا، وأنتم تقولون بأن المجتهد لو أبدى لغيره مستنده وجب على الغير اتباعه، وكذلك المجتهد يجب عليه مع احتمال الخطأ فما هو جوابكم هو جوابنا **(والحق أن)** الحكمَ المجتهَدَ فيه متصفٌ بأنه مظنون وبأنه

= أي يلزمه التقليد بناء على القول بأن الاجتهاد يتجزأ فيجوز أن يكون شخص مجتهداً في بعض المسائل دون بعض " وهو الحق " أي القول بالتجزؤ هو الحق كما سبق وجهه وإن عليه الأكثر " فيما لا يقدر عليه " من الأحكام متعلق بالتقليد و " مطلقاً " أي ويلزمه التقليد مطلقاً فيما يقدر عليه، وفيما لا يقدر عليه بناء على نفيه أي نفي القول بالتجزي اهـ كلامهما.

(*)وإن كان عالماً بطرف صالح من العلوم لم يبلغ به رتبة الاجتهاد اهـ مختصر وشرحه للجلال

(٧٥) في المختصر وغيره من كتب الأصول قول ثالث للقولين اللذين ذكرهما المؤلف آنفاً في سرد الأقوال في التقليد لم يذكره وهو وجوبه على غير المجتهد بشرط إبداء المجتهد له مستنده، ولا يخفى أن هذا الجواب إنما يحسن أن يكون عليه لقوله فيه ومع إبداء المستند إذ لا ذكر للمستند في القولين اللذين ذكرهما فكان عليه ذكر هذا القول ليطابقه الجواب اهـ والله أعلم

(قوله) ولأنه، أي الاستدلال بالأدلة السمعية يمنعهم عن الاشتغال بمعائشهم لما في احتياج الاستدلال بتلك الأدلة إلى معرفة ما يستدعي زمانا طويلاً يمنع عن تحصيل المعيشة وقد قال تعالى: " وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ " **(قوله)** ولا ينقضان، أي هذان الاستدلالان وهما منعهم عن الاشتغال إلخ، والاشتغال بعلوم إلخ **(قوله)** إذ لا يميز بينهما، أي بين المسائل الاجتهادية والقطعية يعني لا يميز تمييزا من دون تقليد إلا المجتهد **(قوله)** يجب عليه، أي اتباع اجتهاده **(قوله)** فما هو جوابكم إلخ، لما كان هذا الجواب إلزامياً أشار إلى الحل بقوله والحق إلخ.

/ص٦٧٨/ خطأ على التقدير فكان **(الوجوب)** لاتباعه **(لكونه مظنوناً)** وأما من حيث أنه خطأ فاتباعه حرام، ولا امتناع في ذلك [٧٦] وإنما الممتنع اتباع الخطأ من حيث أنه خطأ كما يفهمه ترتب الحكم على الوصف في قولهم يوجب اتباع الخطأ قالوا: ثانياً قال تعالى: {وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ} قلنا: يختص بالعقليات جمعاً بينه وبين أدلة اتباع الظن، قالوا: ثالثا: قد ذم تعالى التقليد بقوله: {إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ} قلنا: المذموم التقليد الباطل الجاري على خلاف الدليل الواضح أو في العقليات.

[المفتي والإفتاء ومن يجوز تقليده] (مسألة) **(المفتي الفقيه)** وهو من قام به الفقه وقد تقدم تعريفه **(ولابد من معرفة علمه وعدالته)** يعني أن المستفتي لابد أن يَعلَم أو يَظنّ علمَ المفتي وعدالتَه **(تصريحاً وتأويلا)** فلا يَستفتي فاسقَ التصريح اتفاقاً؛ لعدم الثقة، ولا المتأوّلَ؛ لأنه إذا أخطأ في الأدلة القطعية كان أولى أن يخطئ في الأمارات؛ لكونها أخفى من الأدلة القطعية فيقوى الظن بخطئه فيها، ولا يجوز العمل بما ظن خطؤه، وقال الكعبي بجواز استفتاؤه؛ لأن تحاشيَه عن الكذب والخطأ واعتقادَه لقبح ذلك يحصل الظن بصدقه.

قلنا: إن سلم فإنما يحصل الظن بمطابقة خبره لاعتقاده، وأما ظن إصابته للحكم مع العلم بخطئه في القطعيات فبعيد حصوله، ومعرفة علمه وعدالته بالخبرة أو بالشهرة [٧٧] بذلك

---

(٧٦)لأنه في قوة قولنا: هو الظان فيجب اتباعه لأنه ظان، هو المخطئ فلا يجب اتباعه لأنه مخطئ اهـ منتخب (٧٧) وشرط الاسفرايني تواتر الخبر بكونه مجتهداً ورده الغزالي بأن التواتر يفيد في المحسوسات، وهذا ليس منها، ويكفي الاستفاضة بين الناس، وقال القاضي: يكفيه أن يخبره عدلان بأنه ثقة، وجزم أبو إسحاق الاسفرايني بأنه يكفيه خبر الواحد العدل عن فقهه وأمانته لأن طريقه طريق الإخبار، والمختار في الفتيا الاعتماد على قوله إني مفت بشرط ظهور ورعه قيل: وهذا أصح المذاهب وقيل غير ذلك اهـ شرح تحرير.

(قوله) تصريحاً وتأويلاً، في هذه العبارة كلام يؤخذ من حواشي مقدمة الأزهار[*] إن شاء تعالى.

(* قوله) كلام يؤخذ من حواشي مقدمة الأزهار، لفظه: قوله: تصريحاً وتأويلاً عائد إلى المفهوم، فكأنه قال: لا فاسق تصريحاً وتأويلاً، وأما العدالة فلا تنقسم إلى تصريح وتأويل اهـ

(ولو بانتصابه) للفتوى[٧٨] بين الناس إذا كان انتصابه **(بلا قدح)** من **(معتدٍّ به)** فأما إذا قدح من يُعتدّ به من أهل العلم والورع في ذلك المنتصِب لم يحصل الظن بعدالته فلا يجوز الأخذ بفتواه، اللهم إلا أن يعارض قدحَ القادح خبرٌ من مثله بعدالة المنتصب رُجع إلى الترجيح، وأما قدح من لا يعتد به فغير ضائر.

إذا تقرر ذلك **(فلا)** يجوز أن يستفتي من يظن فيه انتفاء العلم والعدالة أو أحدهما اتفاقاً، ولا أن **(يستفتي المجهول)** علمه وعدالته أو أحدُهما **(في الأصَح)** وقالت الحنفية: يجوز استفتاء[٧٩] /ص٦٧٩/ مجهول العدالة فقط، وقيل: يجوز استفتاء المجهول علمه، احتج المانعون بما أشار إليه بقوله **(لعدم الظن)** بصحة فتواه، بيان ذلك: أما في مجهولهما معاً فلأنهما شرطان، والأصل عدمهما[٨٠] ولأن الغالب على الناس التجاري على مقتضيات السمو والرفعة وعدم التحري والتثبت، وأما في مجهول العلم وحده فلأن غلبة الجهالة على الناس توجب الظن بانتفاء العلم، وظن انتفائه يحصل الظن بعدم صحة الفتوى.

---

(٧٨) في القاموس والفتيا والفتوى وتفتح ما يفتي به الفقيه اهـ

(٧٩) وفي نسخة أن يستفتى اهـ (*) في التحرير وشرحه ما لفظه " وعلى امتناعه " أي انعقد الإجماع على امتناعه أي الاستفتاء معطوف على حل الاستفتاء " إن ظن " المستفتي " عدم أحدهما " أي الاجتهاد والعدالة فضلا عن ظن عدمهما معا، فالصورتان كلاهما محل اتفاق " فإن جهل اجتهاده دون عدالته فالمختار منع استفتائه " ونقل في المحصول الاتفاق عليه وغير المختار جواز استفتائه " لنا " في المختار " الاجتهاد شرط " في الإفتاء وقبول فتواه " ولابد من ثبوته عند السائل ولو كان " الثبوت " ظنا " أي ظنياً " ولم يثبت " والمشروط ينتفي بانتفاء الشرط، ثم ساق مثال هذه الأدلة التي هنا وزيادة حتى قال " وقالوا " أي القائلون بعدم الامتناع لو امتنع الاستفتاء في من جهل اجتهاده دون عدالته " امتنع في من علم اجتهاده دون عدالته " بمثل ما ذكرتم من اشتراط العدالة، وأن الأصل عدمها، والأكثر في المجتهدين عدمها.
" أجيب بالتزامه " أي الامتناع في هذا أيضاً " لاحتمال الكذب " تعليل لالتزام امتناع الاستفتاء في المجهول عدالته فإن الكذب في المجتهد غير نادر، وإن كان غيره من الفسوق نادر فيه " ولو سلم عدم امتناعه فالفرق " بين مجهول الاجتهاد ومجهول العدالة " أن الغالب في المجتهدين العدالة فالإلحاق " أي إلحاق مجهول العدالة " به " أي بالغالب في المجتهدين " أرجح منه " أي من الإلحاق " بالأصل " في الأشياء وهو العدم لأن الاستصحاب دليل ضعيف " بخلاف الاجتهاد إذ ليس الاجتهاد بغالب في أهل العلم " في الجملة أي أهل العلم ببعض العلوم انتهى باختصار منهما وبه تبين أن المختار عند الحنفية الامتناع اهـ.

(٨٠)لأن الأصل في الأشياء العدم والوجود طارئ اهـ شرح تحرير

قالوا: ظاهره السلامة فلا يفتي إلا بما يعلم، قلنا: معارض بظهور الجهل لغلبته[٨١] كما تقدم، وأما في مجهول العدالة فلأن الأكثر غير عدل ولذلك لم تقبل شهادة مجهول العدالة ولا روايته، قالوا: الغالب في المجتهدين العدالة، قلنا: لا نسلم.

(و) اختلف **(في)** جواز **(إفتاء غيره)** أي: غير المجتهد بمذهب مجتهد[٨٢] على أربعة أقوال أولها: **(الجواز)** مطلقا، وإليه ذهب الإمام الرازي -ومعنى الإفتاء عنده أعم من الاستنباطِ والحكايةِ- وذلك **(لأنه ناقل)** فلا فرق بين العالم وغيره كالأحاديث، **(و)** الجواب أن ما ذكرتموه **(هو غير النزاع)** فإن الكلام ليس فيمن ينقل عن المجتهد حكماً؛ للاتفاق على أنه إنما يعتبر في الناقل شرائط الراوي التي تقدمت، وإنما الكلام فيما هو المتعارف من الإفتاء[٨٣] في المذهب لا بطريق نقل كلام الإمام **(و)** ثانيها: الجواز **(في مجتهد المذهب)**[٨٤] وهو من له/ص٦٨/ ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من الأصول التي مهدها الإمام[٨٥] فهو في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق فمن كان له ذلك فله الفتوى تمييزاً له عن العامي،

---

(٨١) كما قيل:

تسعة أعشار من ترى بقر * لا تخدعنك اللحى والصور

(٨٢) أي بقياس مذهبه لا بنصه فلا نزاع فيه اهـ جلال (٨٣) في شرح جحاف وإنما الكلام في التفريع على نصوص المجتهد وذلك غير النقل اهـ بالمعنى (٨٤) إن كان مطلعاً (على المأخذ) أي على دليل المجتهد وعلة حكم المقيس عليه وكان القائس (أهلا للنظر) لا الأهلية الكاملة وإلا كان مجتهدا، وهو خلاف المفروض بل أن يكون عالماً بمذهب المجتهد في أحكام المفاهيم وأحكام العلة لتتضح له نسبة حكم المفهوم إليه ونسبة إيجاب الحكم في الفرع المقيس على نصه إليه لعلمه بالعلة التي يركب المجتهد عليها حكمه، وإذا كان غير المجتهد المطلق بهذه الصفة فإنه (جائز) له أن ينسب الحكم الذي لم ينص المجتهد عليه إليه لحصول شرائط صحة نسبته إليه اهـ مختصر وشرح الجلال عليه، وقد أشار المؤلف إليها هنا، وفي هذا النقل تصريح بكثير من شرائط مجتهد المذهب وتوضيح له. (٨٥)مثلا إذا عرف أن إمامه يبني العام على الخاص مطلقاً ولم يكن المفتي مجتهداً في هذه المسألة وكذلك يعرف سائر أصول إمامه فإنه يمكنه أن يخرج على أصوله أقوالاً، وأن يرجح من أقوال غير إمامه ما يوافق أصولا عامة، وبهذا يندفع إيراد العلامة الجلال في شرح الفصول لكن الحق أنه إذا جاز له الإفتاء بأقوال إمامه فإنه لا يجوز له نسبة ما خرجه على قول إمامه إليه كما نص عليه الإمام القاسم في الإرشاد ولا العمل بالتخاريج اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر.

وإلى هذا ذهب الآمدي وابن الحاجب[٨٦] وغيرهما، واختاره الإمام المهدي عليه السلام، وذلك **(للإجماع فيه)** خاصة دون العامي، بيان ذلك أنه تكرر الإفتاء من العلماء الذين ليسوا بمجتهدين في جميع الأعصار والأمصار من غير إنكار[٨٧].

(و) ثالثها: جواز إفتاء مجتهد المذهب **(مع عدمه)** أي: المجتهد المطلق **(للضرورة)** أما مع وجود المجتهد المطلق فلا يجوز؛ لكونه عملاً بالأضعف مع إمكان الأقوى، وقد يجاب بمنع كون مجتهد المذهب أضعف؛ لأنه يجب على المستفتي اتباع ظنه، فإذا علم أن هذا عالم بمذهب إمامه متبع له، وذلك مجتهد مطلق كان فتوى صاحب مذهبه وإن لم يكن مجتهداً أرجح عنده من فتوى المجتهد المطلق **(و)** رابعها: **(المنع)** من فتوى المجتهد في المذهب، وإليه ذهب أبو الحسين البصري وكثير من أصحابنا

---

(٨٦) وابن الهمام في تحريره حتى نقل شارحه عن شرح البديع للصفي الهندي أنه المختار عند كثير من المحققين من الحنفية وغيرهم وأنه لا يحل لأحد أن يفتي بقول مجتهد ما لم يعلم من أين قال، وما حجته اهـ (٨٧) ينظر في قوله: من غير إنكار، وأعجب من ذلك أنه يفتي القاصر الذي لا يعرف من الأصول حرفا، ولا ينكر عليه في زماننا أحد فيلزم جواز إفتائه، وهو باطل عند أهل هذا القول اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر رحمه الله.

(قوله) وإلى هذا ذهب الآمدي، حيث قال: والمختار أنه إن كان مجتهداً في المذهب بحيث يكون مطلعاً على مأخذ المجتهد المطلق الذي يقلده وهو قادر على التفريع على قواعد إمامه متمكن من الفرق والجمع والنظر والمناظرة في ذلك كان له الفتوى تمييزاً له عن العامي، قلت: وهذا هو الذي قصده صاحب الفصول بقوله: المتبحر في نصوص إمامه ولشارحه السيد المحقق الجلال رحمه الله في هذا المقام اعتراض وهو أن نصوص إمامه تراكيب تشتمل من المباحث على جميع ما تشتمل عليه تراكيب الشارع فإن كان معنى تبحره في معرفته لجميع أحوال التراكيب من الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد والمنطوق والمفهوم وغير ذلك فذلك مجتهد مطلق، وإن كان معنى تبحره مجرد العلم بالمفاهيم من نصوص إمامه، والقياس عليها وبالجملة لا يكون المراد بالتبحر معرفة كل أحوال التراكيب ومفرداتها وكيفية العمل عند تعارضها بل شيء من ذلك فلا معنى للوثوق بنظره وتفريعاته، بل لا يجوز له ولا لغيره العمل بتلك التخاريج كما صرح به إمامنا القاسم بن محمد عليه السلام في كتابه الإرشاد، ورواه عن شيخه الإمام الحسن بن علي عليه السلام وغيرهما من فحول الأئمة المتأخرين. **(قوله)** ومع عدمه أي المجتهد المطلق إعادة ضمير المتن إلى المجتهد المطلق لذكره في أول المسألة بقوله: المفتي الفقيه، وهو المجتهد المطلق ولا بعد في ذلك لأن السياق فيه لقوله سابقاً وفي جواز إفتاء غيره

وقوله **(كالعامي)** إشارة إلى ما تمسكوا به، بيانه: أنه لو جاز للعالم غير المجتهد لجاز للعامي؛ لأنهما في النقل سواء **(ورد بالفرق)** فإن الدليل هو الإجماع(٨٨) وقد جوز للعالم دون العامي والفارق علم المآخذ وأهلية النظر. /ص٦٨١/ **(وفي)** جواز تقليد **(المفضول)** مع وجود الأفضل(٨٩) قولان أحدهما **(الجواز)** وهو مذهب أبي الحسين البصري (٩٠) **(للوقوع بلا نكير)** يعني أنه اشتهر إفتاء المفضولين من الصحابة و التابعين من غير إنكار، ولقوله ﷺ : بأيهم اقتديتم اهتديتم. لمّا خرج العوام بأنهم مقتدون بقي معمولا به في المجتهدين من غير فصل بفضل.

---

(٨٨) السكوتي عليه وإنكار إفتاء غيره، فقياس ما قام الدليل عليه على ما لم يقم عليه دليل ظاهر البطلان، وأجيب بأن السكوت إنما كان لكون المسألة اجتهادية بعد تقرر المذاهب وعدم جدوى الإنكار، وقد تقدم أن السكوت في مثل ذلك لا يستلزم الإجماع، وأيضاً تراكيب المجتهد مثل تراكيب الشرع تحتاج إلى مثل ما تحتاج إليه تراكيب الشارع، فإذا اكتفينا في نسبة الحكم إلى المجتهد لمعرفة بعض القواعد لزم أن نكتفي بذلك في نسبة الحكم إلى الشارع، وإلا وجب أن يكون المفرع على مذهب المجتهد مجتهداً مطلقاً أو لزم التحكم وبذلك يبطل الجواب بالفرق بين العامي والمتأهل لأن التأهل الناقص كلا تأهل فهو طرد في المصحح اهـ مختصر وشرح الجلال عليه (٨٩) والخلاف في القطر الواحد إذ لا خلاف في أنه لا يجب عليه تقليد أفضل أهل الدنيا كذا ذكره الزركشي في بحره اهـ شرح تحرير

(٩٠) وأكثر الحنابلة كالقاضي وأبي الخطاب وصاحب الروضة والحنفية والمالكية وأكثر الشافعية وأحمد وطائفة كثيرة من الفقهاء متفقون على المنع كابن سريج والقفال والمروزي وابن السمعاني اهـ شرح تحرير والله أعلم.

(قوله) وفي المفضول، الظاهر أنه عطف على قوله: وفي إفتاء غيره، ومقتضى العطف أن يكون المعنى في المتن وفي إفتاء المفضول وليس كذلك إذ المراد وفي جواز تقليد المفضول ففي فهم التقليد من العطف خفاء، إلا أن يقال باتحاد التقليد والاستفتاء، أو يقال أراد بالتقليد هنا الاستفتاء فإن النظر في الفاضل والمفضول والاستواء إنما هو قبل التقليد، وأما بعد التقليد فالكلام فيه هو البحث في جواز الانتقال وسيأتي في آخر مسألة التزام مذهب معين.

(قوله) مع وجود الأفضل، في حواشي الفصول وجوده في البلد وبريده، قال في البيان: فإن لم يكن في ناحيته إلا عالم واحد تعين عليه سؤاله والعمل بقوله **(قوله)** وهو مذهب أبي الحسين، في الفصول وأبي طالب والبلخي والباقلاني والقاضي وابن الحاجب **(قوله)** بأنهم مقتدون، أي بأنهم هم المقتدون كذا في شرح المختصر

(وقد يمنع) عدم الإنكار لتخطئة بعضهم[٩١] لبعض وتخطئة المتبوع تستلزم تخطئة التابع، ولو سلم فإنما ترك؛ لأنه لا يجب على العالم أن يبحث عن وجه اختيار العامي لفتوى هذا دون ذاك حتى ينكر عليه ترك النظر في التفضيل، وإذا لم يبحث لم تظهر له حاله، فترك الإنكار لتجويز أنه قد نظر واتبع الراجح في ظنه لا لتسويغ اتباع المفضول.

وأما الحديث[٩٢] فقد بينا فيما سبق طرفاً مما فيه من المقال **(و)** ثانيهما **(المنع)** من تقليد المفضول[٩٣] فيجب عليه الأخذ بقول الأكمل علماً وورعاً، وهذا مذهب المؤيد بالله وأبي طالب والمنصور بالله والشيخ الحسن، ومقتضى كلام الرازي قال الدواري: وأحسب أنه قول جميع الأصوليين إلا الشيخ أبا الحسين، -قال الدواري: هذا في العامي/ص٦٨٢/ الذي لا يميز بين وجوه المسائل وأدلتها،

---

(٩١) وما صدر من الفتوى فإنما هو نقل منهم لأحكام ظواهر النصوص ولم يكونوا يعدون العمل بها اجتهاداً لأنهم لا يوجبون البحث عن معارضها حتى يظهر المعارض

(٩٢) وأجيب بأن النزاع في الاقتداء بالرأي وهو أخص من مطلق الاقتداء الذي دل عليه الحديث والمطلق لا يستلزم المقيد إذ لا عموم في الفعل المثبت اهـ جلال (٩٣) ذكر في شرح أبي زرعة على الجمع قولاً ثالثاً، قال: واختاره المصنف يعني السبكي، وهو أنه يجوز لمن يعتقده فاضلاً أو مساوياً لغيره فإن اعتقده دون غيره امتنع استفتاؤه

(قوله) لتخطئة بعضهم لبعض، قد يقال: التخطئة ليس لكونه مفضولاً بل لعدم الإصابة ولذا قال المؤلف عليه السلام ولو سلم إلخ **(قوله)** ولو سلم فإنما ترك لأنه لا يجب إلخ، يرد على هذا ما ذكره الدواري من أن المعلوم أن في الصحابة من كان حاله مشتهرة في زيادة فضله وعلمه وورعه كأمير المؤمنين كرم الله وجهه وأبي بكر وعمر وابن مسعود ونحوهم وأنه لم ينكر على من رجع إلى غيرهم **(قوله)** وأما الحديث فقد بينا فيما سبق يعني في الإجماع طرفا مما فيه من المقال وهو تضعيف أئمة الحديث له بما عرفت هنالك **(قوله)** قال الدواري: وأحسب أنه جمع قول الأصوليين قلت: والذي في الفصول والبيان عن أبي طالب والبلخي وأبي الحسين والقاضي والباقلاني وبعض المتأخرين واختاره ابن الحاجب أن الأفضلية غير معتبرة فالجميع سواء، يؤيد هذا ما ذكره المؤلف عليه السلام من وقوعه من غير نكير، ويؤيد الأول النظر كما ذكره في الفصول وهو أن أقوال المجتهدين بالنسبة إلى المقلد كالأدلة بالنسبة إلى المجتهد إذا تعارضت.

(قوله) قال الدواري: هذا في العامي الذي لا يميز بين وجوه المسائل وأدلتها، يعني يميز بين أفراد الوجوه وأفراد الأدلة فيعرف رجحان بعض الوجوه على بعض، وبعض الأدلة على بعض، وليس المراد مجرد معرفته للترجيح بين القسمين أعني الوجوه والأدلة، =

وأما المميز الحافظ لأقوال العلماء والخائض في أدلتهم فالواجب عليه الرجوع إلى ما يقوى له من أدلة المسائل وتعليلها، وإن لم يكن مجتهداً كما عليه متفقهة زماننا- وإنما ذهب الذاهبون إلى هذا القول **(لوجوب اتباع الظن)** مع تعذر اليقين(٩٤)، وأقوالُ المجتهدين عند المقلّد كالأدلة عند المجتهد فيَدفع تعارضَها بالترجيح، وليس إلا أن يكون قائله أفضلَ في ظنه، ولا يبعد دخوله في أحاديث الأمر بالاجتهاد؛ لأنه يمكنه الاجتهاد في أعلم المجتهدين(٩٥) وأدينهم بالتسامع والشهرة، ورجوع العلماء إليه، وإقبال الناس عليه، وذلك مما يطلع عليه بسهولة، فيكون طريقاً إلى قوة ظنه.

---

(٩٤) في نسخة بعد تعذر اهـ (٩٥) لكنه يلزم على المستفتي معرفة من هو في العلم أرجح، وهذا معنى الترجيح، والترجيح متعذر في حق العامي فيلزم في حقه الحرج، ولا حرج في الدين. فإن قلت: هذا يفيد الجواز في حق العامي لا في حق غيره وجواز تقليد المفضول يعم الكل، قلت: يجوز أن يكون مرادهم من إطلاق تجويز تقليد المفضول تقليد العامي،=

= ولعله أراد بالوجوه التعليلات كما يشعر بذلك قوله بعد هذا من أدلة المسائل وتعليلها، قلت: وإذا كان المراد بالعامي من لا يميز بين وجوه المسائل وأدلتها لا من لا يعرف التقليد ولا صفة من يقلد، ولا يعرف الراجح من المجتهدين من المرجوح اندفع ما يرد على ما ذكره المؤلف عليه السلام فيما سيأتي من قوله: والحق أنه يجب عليه اتباع الأحوط من الأقوال فإنه يقال من لا تمييز له لا يمكنه الاطلاع على ما هو الأحوط منها لعدم اهتدائه إلى ذلك، ووجه الدفع أن هذا إنما يتوجه فيمن لا تمييز له بمعنى أنه لا يعرف التقليد ولا صفة من يقلد، وأما من يعرف ذلك ولا يميز بين وجوه المسائل وأدلتها فلا يتوجه ذلك والله أعلم.

نعم وهل مدار الأحوطية في الأحكام على ما كان دليله صحيحاً أو ما كان قوياً في نظر المجتهد، أو على ما كان أشد مطلقا كما هو ظاهر قول المؤلف فيما يأتي فيعمل بالعزائم، وللإمام القاسم عليه السلام في الإرشاد كلام بسيط فيما هو الأحوط للمقلد ينبغي معرفته **(قوله)** وإن لم يكن مجتهداً أي مجتهداً مطلقاً إذ المميز بين الأدلة العارف بالراجح منها والمرجوح مجتهد في بعض المسائل على القول بتجزؤ الاجتهاد **(قوله)** ولا يبعد دخوله في أحاديث الأمر بالاجتهاد نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم لابن مسعود: فاجتهد برأيك. كما تقدم في القياس وأمره صلى الله عليه وآله وسلم لعقبة بن عامر وعمرو بن العاص أن يجتهدا في بعض الحوادث، وروي أنه أمر غيرهما، وما روي أنه قال لأبي موسى: اجتهد رأيك، كما ذكره المؤلف عليه السلام في مسألة وقوع الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وآله وسلم ، قلت: ودخوله في هذه الأحاديث من حيث أن حكمه على الواحد حكم على الجماعة، أو من الإلحاق بالقياس.

(قوله) مما يطلع عليه بسهولة دفع لما في شرح المختصر من أن ترجيح العوام للمجتهدين وإن أمكن فهو عسر، وإن التسامح والشهرة ورجوع الناس إليه ليس مما يطلع عليه

وإذا لزمه الاجتهاد في تعرف أمر مفتيه فله ثلاث حالات الأولى: أن تظهر له أعلمية أحدهما **(فيتبع الأعلم)** منهما أما إذا استويا في الورع فظاهر، وأما إذا كان ناقص العلم زائد الورع ففيه خلاف، فذهب الإمام المؤيد بالله والشيخ الحسن وحفيده إلى الترجيح بالأعلمية، وهو قول الجمهور، وذهب البعض[٩٦] إلى الترجيح بزيادة الورع؛ لأن شدة الورع تبعث على الاستقصاء في البحث عن مناط الحكم، وكلام الجمهور أولى؛ لأن المسألة مبنية على استوائهما في الورع المحتاج إليه في الاستقصاء والتعرف لحكم المسألة بحيث لا يتسارع واحد منهما إلى الحكم قبل إيفاء النظر حقه، والزيادة المفروضة من وراء ذلك.

(ثم) إذا تساويا في العلم وكان أحدهما أشد ورعا من الآخر كان **(الأورع)** أرجح بلا خلاف، وهاتان الخلتان هما المعتمد في الرجوع إلى رأي المجتهد، وزاد المؤيد بالله على ذلك مما يوجب التفاوت شدة البحث وجودة الخاطر/ص ٦٨٣/ وكون أحدهما أفرغ للبحث والآخر أكثر شغلاً، قال الدواري: ويقرب أن الاختصاص بالمنصب النبوي وجه ترجيح؛ لأن علم أهل البيت أعم بركة، وأنظارهم مقرونة بالإصابة وهم مثبّتون بخلاف غيرهم؛ لشرف رسول الله ﷺ **(فإن استووا)** عند العامي فيما ذكر من خصال الترجيح **-(على بُعدِه)** أي: الاستواء؛ لأن الأغلب أنه لا يكاد ينفك التفاوت في المكلفين- **(فالجمهور)** من الأصوليين **(على التخيير)** للمقلد في اتباع أيهم شاء[٩٧] وإن اختلفوا فطائفة يخيِّرون في كل حادثة، وطائفة يخيِّرون إلى أول فتوى، ثم يلتزمون قول صاحبها.

= وأما غير العامي فلا يجوز له ذلك، ويؤيده تقييد تعذر الترجيح بالعامي لكن الأوجه أن يكون غير العامي مثله في هذا التجويز لأن معرفته مراتب من هو أعلى منه في العلم متعذرة، والترجيح فرع ذلك، كيف والأعلم أحاط بما لم يحط به غيره، ومن الجائز أنه إذا بلغ مبلغه انقلب رأيه فلا عبرة بترجيحه، ويؤيده ما قلنا ما نقل من أن المختار عند ابن الحاجب أنه كالعامي الصرف لعجزه عن الاجتهاد على ما ذكره في مسألة لزوم التقليد لغير المجتهد اهـ شرح تحرير (٩٦) نسب هذا القول في شرح حابس إلى المؤيد بالله فينظر في مخالفته لما هنا اهـ (٩٧) في نسخة أيهما شاء اهـ

(قوله) الخلتان الخلة بالفتح اسم للخصلة.

احتج القائلون بالتخيير مطلقاً بأن المستفتي لو لم يكن مخيراً مع استواء المفتين لتعين عليه اتباع أحدهما من غير مرجح، وهو تحكم باطل؛ لأن المفروض أن ليس بعضهم أولى من بعض في وجوب الاتباع، فإن قيل: استواء المجتهدين عند المقلد كاستواء الأمارتين عند المجتهد فلِمَ خيرتم هنا لا هناك؟ فقد أجيب بأن المجتهد إذا اطرح الأمارتين يجد مسلكاً آخر وهو قضية العقل، ولا كذلك المقلد فلو اطرحهما انسد عليه حكم الحادثة.

واحتج الآخرون بأن عدم المزية لبعضهم على بعض يمنع الانتقال إلى غير المفتي؛ إذ لا وجه له إلا اتباع الهوى، وأجيب: بل وجهه اتباع الدليل من الكتاب والسنة والإجماع الموجب للرجوع إلى العلماء، والحق لا يَقدح فيه موافقتُه للغرض.

(و) الحق أنه **(يجب)** اتباع **(الأحوط)** من الأقوال(٩٨)؛ فإنه وجه مرجح للانتقال فيعمل بالعزائم، فإن تكافأت فالتخيير، وهذا فيما يخصه، وأما فيما يتعلق بالخصومات فالرجوع فيه إلى الحاكم كيف كان؛ قطعاً لها،

---

(٩٨) للأئمة المستويين أما مع تفاوتهم فاللازم اتباع الأعلم الأورع، وإن كان قوله أخف وأيسر كما هو ظاهر المتن والشرح، وقد أشار إلى ذلك سيلان ﷺ اهـ عن خط السيد =

(قوله) لا هناك، يعني فلم يخير بينهما بل لزمه اطراحهما **(قوله)** واحتج الآخرون، وهم القائلون بالتخيير إلى أول فتوى ثم يلزمه قول صاحبها **(قوله)** يمنع الانتقال، يعني أنهم إذا كانوا مستوين كما هو المفروض وقد أفتاه مجتهد منهم أول فتوى امتنع الانتقال عنه إلى غيره إذ لا يكون له وجه إلا اتباع الهوى، هذا هو المراد بهذا الاستدلال لهذا القائل فلا يتوهم أن المراد بقوله: يمنع الانتقال يعني وهو جائز فيفسد المعنى حينئذ **(قوله)** وأجيب بل وجهه اتباع الدليل من الكتاب والسنة والإجماع، إشارة إلى قوله تعالى: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ} وإلى ما سبق من وقوع الإجماع بلى نكير، وإلى قوله ﷺ بأيهم اقتديتم اهتديتم، فإن هذه الأدلة لم تفصل بين قبل الفتوى وبعده في جواز التخيير، لكن يقال: ولم يفصل أيضاً بين أن يستووا أو يكون بعضهم فاضلاً وبعضهم مفضولاً في صحة استفتاء من شاء.

(قوله) والحق لا يقدح فيه موافقته للغرض، إذ العمدة اتباع الدليل **(قوله)** والحق أنه يجب اتباع الأحوط، الظاهر أن هذه المسألة متعلقة بمسألة التخيير مع الاستواء بقرينة أن المؤلف عليه السلام جعل قوله في الأصح إشارة إلى ما قيل من وجوب التزام قول من أفتى أولاً، واستواء المجتهدين في صفات لهم لا يمنع من اختلاف أقوالهم في الأحوطية، وأما قول المؤلف عليه السلام في الشرح: وإلى ما قيل من جواز الأخذ بالأخف، فإشارة إلى خلاف آخر رواه في الفصول في مسألة الاستواء من أنه يأخذ بالأخف ولم يذكره المؤلف عليه السلام

وقوله **(في الأصح)** إشارة إلى ما قيل من وجوب التزام قول من أفتى أولا، وإلى ما قيل من جواز الأخذ بالأخف؛ لقوله تعالى: " يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ " وغير ذلك من الأقوال **(وتحرم الرخص)** فلا يجوز أن يأخذ من مذهب كل مجتهد بالأهون؛ لأدائه إلى الخروج عن الدين، وهو إجماع إلا ما يروى عن الشيخ أبي إسحاق المروزي، قال المحلي: والظاهر أن النقل عنه سهو لأنه قد روي عنه /ص٦٨٤/ التفسيق بذلك. **(وفي)** جواز تقليد **(الميت)** أقوال أولها: **(الجواز)** وهذا مذهب جمهور المتأخرين **(للوقوع بلا نكير)** فكان إجماعاً[٩٩]، بيان ذلك: أن عمل الأمة في كل قطر بمذاهب الأئمة كالهادي والناصر والفقهاء الأربعة وغيرهم شائع لا ينكر فكان إجماعاً **(و)** ثانيها: أنه يجوز تقليد المجتهد الميت **(مع فقد)** المجتهد **(الحي للضرورة)**[١] بخلاف ما إذا لم يفقد فلا يجوز لدليل المانعين **(و)** ثالثها: **(المنع)** من تقليد الميت، وهو مذهب الأكثرين؛ لعدم اعتبار مذهبه؛ **(لانعقاد الإجماع بعده)** فلو اعتبر لم ينعقد إجماع اللاحقين على أحد قولي السابقين.

= العلامة عبد القادر (*) قال العلامة الجلال: أقوال المجتهدين عند المقلد كخصال الكفارة فما وجه المنع كيف وكان ﷺ لا يخير بين أمرين إلا اختار أهونهما اهـ ضوء النهار

(٩٩) وعورض بالإجماع على المنع والحق أن الإجماع على الجواز لا على المنع اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر (١) قال الجلال: لأن الله تعالى إنما يحفظ الشرائع بالأحياء لا بالأموات، وإلا لكفى الخلق من أولهم إلى آخرهم نبي واحد، =

(قوله) وغير ذلك من الأقوال، التي ذكرها في الفصول من أنه يأخذ في حقوق الله بالأخف، وفي حقوق العباد بالأثقل، وقيل: مخير في حقوق الله ويرجع في حقوق العباد إلى الحاكم **(قوله)** وتحرم الرخص، التسمية للقول الأخف من الأقوال المجتهدين بالرخصة مجاز تشبيها بالرخصة المقابلة للعزيمة، وذلك أن أقوال المجتهدين كلها عزائم لا رخصة فيها، إذ الواجب على كل منهم ما حصل له الظن بأنه الحكم في حقه وحق مقلده، وذلك عزيمة إذ يجب على المجتهد اتباع ظنه. **(قوله)** جمهور المتأخرين، منهم المؤيد بالله عليه السلام والإمام يحيى والشيخ وحفيده وأبو الحسين والبيضاوي **(قوله)** للوقوع إلخ، قال الأسنوي ولأنه لو بطل قول القائل بموته لم يعتبر شيء من أقواله كأخباره وشهادته وقضاياه **(قوله)** وثالثها المنع من تقليد الميت وهو مذهب الأكثرين، منهم أبو طالب والفقيه يحيى بن حسن القرشي والرازي، قال الرازي: وإنما صنفت كتب الفقه مع فناء أربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض، ومعرفة المتفق عليه من المختلف فيه.

(قلنا): مسلَّم لولا قيام الدليل على انعقاد الإجماع بعد الخلاف المستقر كما تقدم تحقيقه وحينئذ **(لا يَلْزمُ من سقوطِه)** أي: قول المجتهد الميت **(معه)** أي: مع انعقاد الإجماع بعده على خلافه **(السقوطُ)** لقوله **(مطلقا)** يعني: سواء أجمع على خلاف قوله أم لا **(كالأمارة)**[٢] فإنه لا يلزم من سقوطِها للإجماع على خلافها في الزمن اللاحق سقوطُها في الزمن السابق بحيث يمتنع العمل بها فيه.

وإذا ثبت جواز تقليد الميت فاعلم أن ما يوجَد[٣] من كلام المجتهد ومذهبه في كتاب معروف به قد تداولته النسخ يجوز لمن نظر فيه أن يقول: قال فلان كذا، وإن لم يسمعه من أحد نحو جامِعَي الهادي إلى الحق عليه السلام لأن وجودها على هذا الوصف بمنزلة الخبر المتواتر أو الاستفاضة، ولا يحتاج مثله إلى إسناد.

(وفيه) أي: في تقليد الميت **(أقوال أخر)** غير ما تقدم، منها: قولُ بعضهم بالجواز إن قلده في حياته واستمر عليه بعد وفاته لا غير، وقول آخرين بأنه أولى من تقليد الحي؛ لأنه يؤمن فيهما تغير الاجتهاد مع اختصاص الأول بكونه يصدق عليه أنه قلد حياً، وقولُ آخرين بأنه يجوز إذا نقله مجتهد في مذهبه؛ لأنه لمعرفة مداركه يميز بين ما استمر عليه وما لم يستمر عليه، فلا ينقل لمن يقلده إلا ما استمر عليه.

= وحجة الله على الجهال إنما هي علماء زمانهم كما قال تعالى: {لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ} والميت لا يشهد على من ورائه ضرورة عقلية وشرعية اهـ ضوء نهار

(٢) يحسن أن يكون قوله كالأمارة بمعنى أن قول الميت يسقط بالإجماع كما تسقط الأمارة به، ومع عدم الإجماع فيهما لا يسقط شيء منهما، لكن عبارة الشرح لا تفيد هذا المعنى اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر (٣) مثله في التحرير وفصول البدائع، ومثله بقوله: نحو كتب محمد بن الحسن وموطأ مالك وروى الكلام المذكور عن كتاب فتاوى العصر في أصول الفقه لأبي بكر الرازي اهـ

(قوله) يجوز لمن نظر فيه، أي في الكتاب المعروف للمجتهد الميت وذلك لأن الوجادة أحد طرق الرواية كما سبق **(قوله)** لأنه يؤمن فيهما، أي في هذين الدليلين **(قوله)** إذا نقله مجتهد في مذهبه، أي إذا نقل قول المجتهد الميت مجتهد في مذهب ذلك الميت

[**حكم الالتزام بمذهبٍ وبم يكون؟**]/ص٦٨٥/ **مسألة**: ذهب كثير من متأخري أصحابنا وغيرهم إلى أن **(التزام مذهب)** إمام واحد كالهادي **(أولى)** من عدم

(قوله) التزام مذهب إمام واحد إلخ، هذه المسألة اشتملت على بحثين، الأول: ذكر الخلاف في التزام مذهب إمام في جميع الأقوال هل يجب أو لا؟ اختار المؤلف عليه السلام الوجوب، وأشار إلى القول بعدم الوجوب بقوله هنا أو غير ملتزم، وبقوله فيما بعد، أو يكون المقلد غير ملتزم بأيها. البحث الثاني: أن الالتزام يثبت بما ثبت به التقليد كما صرح به عليه السلام فيما يأتي بقوله: وبعده أي بعد التقليد والالتزام بأي هذه الوجوه على الخلاف فيها بناء على اتحادهما عنده عليه السلام، وبهذا قدر قوله: أو يكون ملتزما في كل قول من الأقوال الآتية لكن لو قال المؤلف عليه السلام: واختلف في كون من ثبت له التقليد يثبت له الالتزام أو لا إلخ لكان أظهر لإيهام العبارة أن المقلد بعد أن اتصف بالتقليد يصير ملتزماً، وذلك غير مناسب للاتحاد بينهما، ويمكن أن يقال: معنى ويصير ملتزماً أي يكون ملتزماً. واعلم أن صاحب الفصول كما يأتي فرق بين التقليد والالتزام بأن الالتزام في كل المسائل والتقليد في بعضها ثم إنه بعد أن ذكر الخلاف بما يثبت به التقليد قال: ويحرم انتقاله أي المقلد مطلقاً، فيرد عليه أنه حينئذ كالملتزم، وقد صرح بالفرق بينهما، ويجاب بأن الفرق بكون التقليد في البعض حاصل مع القول بتحريم الانتقال عن ذلك البعض إذ لا منافاة فلا يتوهم من قوله بتحريم الانتقال أنه لا يفرق بين الالتزام والتقليد. فإن قلت: هل المراد بما ذكره المؤلف عليه السلام في هذا البحث أن من قلد مجتهداً في حكم أو أحكام فقد صار ملتزما في سائر الأحكام أو يكون ملتزما في ذلك الحكم، وتلك الأحكام فقط، قلنا: كلام المؤلف في الثاني من هذه الأقوال والثالث والرابع يقضي بالأول، والذي في شرح الجمع ما يقضي بالثاني أعني أنه قد صار ملتزماً في ذلك الحكم أو الأحكام فقط، وأما في غير ذلك فإنه يجوز له أن يستفتي فيه غير ما استفتاه أولاً. قلت: وهو الذي في شرح الأزهار، حيث قال: وبعد الالتزام يحرم الانتقال عن ذلك المذهب في عين ذلك الحكم أو الأحكام المعينة، لا يقال قد تقدم أن التقليد قبول قول الغير، وهو خارج عما سيأتي من الأقوال فيلزم أن يثبت التقليد بلا التزام فلا اتحاد لأنا نقول: ذكر في حواشي الفصول ما حاصله أن المراد بالقبول هو العمل عند القائل بأنه يصير ملتزماً بالعمل أو النية عند القائل به يصير ملتزما بها، وكذا يفسر القبول بما به يثبت الالتزام في سائر الأقوال الآتية، لا يقال: قد سبق للمؤلف عليه السلام أن التقليد لازم لغير المجتهد، وقد ذكر هاهنا أن الالتزام أولى يعني ولا يلزم فكيف التوفيق بين الكلام(*) مع القول باتحادهما لأنا نقول لعله أراد بالتقليد هنالك هو السؤال فإنه هو اللازم للعامي وإلا لزم أن يباح للعامي ترك بعض الواجبات إذ لا سبيل إلى معرفتها إلا بالسؤال والله أعلم. **(قوله)** أولى من عدم الالتزام، إن أراد أولوية ندب كما قال في الأثمار =

(* قوله) فكيف التوفيق بين الكلام، الفرق بين هذا وبين ما تقدم أن ما تقدم في التقليد في الجملة وهاهنا في التزام مذهب إمام معين، وهو أوضح والله أعلم اهـ أحمد بن إسحاق رحمه الله ح

الالتزام **(لإيجاب البعض له)** أي: للالتزام كالإمام المنصور بالله وشيخه(٤) وغيرهما فيكون الالتزام أقرب إلى الأخذ بما يقرب من الإجماع؛ لأن الأكثرين بين قائل بالندب وبالوجوب **(وعورض)** /ص٦٨٦/ احتجاجهم على ما فيه **(بإيجاب البعض للأحوط)**(٥) من أقوال المجتهدين كوالدنا المنصور بالله عليه السلام وغيره، وله فيه تفصيل مبسوط في إرشاده. **(و)** قد اختلف **(في كونه)** أي: المقلد يصير **(ملتزماً)** أو غير ملتزم فعلى الأول يكون ملتزماً إما **(بالعمل فيما عمله)** خاصة كما ذهب إليه الجمهور، فإذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسألة فليس له الرجوع عنه إلى غيره، وحكى شارح المختصر وغيره الاتفاق على ذلك،

---

(٤) الشيخ الحسن الرصاص اهـ عن خط العلامة الجنداري وغيره . (٥) هذه المعارضة ظاهرة على ما في شرح الأثمار من الاحتجاج للقائل بالوجوب بأنه أخذ بالأحوط فتأمل اهـ

= وندب الالتزام ففي الاستدلال- على ذلك بأن الأكثرين بين قائل بالندب والوجوب- تأمل(*) إذ القائل بالندبية لم يأخذ بمقالة من قال بالوجوب لمنعه من ترك الالتزام فالأولى الاستدلال بالأحوطية كما سيأتي عن شرح الأثمار

(قوله) وغيرهما، صاحب جمع الجوامع قال في الغيث: وأظنه عن أبي الحسين.

(قوله) بما يقرب من الإجماع، هكذا في الوابل وشرح الفتح، والأولى في الاستدلال ما ذكره في شرح الأثمار للعلامة ابن بهران رحمه الله حيث قال: فيكون الالتزام أخذاً بالأحوط، وإنما كان أولى لما عرفت من التأمل الوارد على الاستدلال الأول، ولأن المعارضة التي ذكرها المؤلف عليه السلام إنم تتم إذا استدل بالأحوطية، وهذه المعارضة لم يذكرها في الوابل وشرح الفتح وشرح الأثمار، بل اعتمدوا في دفع مقالة موجب الالتزام بأنه محجوج بالإجماع من جهة الصحابة، فإن العوام كانوا يسألون من صادفوه منهم عما عرض لهم من دون إلزام لهم بذلك، ولا إنكار منهم على من لم يلتزم، وقد ذكر المؤلف عليه السلام هذا الإجماع فيما يأتي رداً لمقالة من قال يكون ملتزماً بالإفتاء وهو أولى في رد هذه المقالة المذكورة هنا من المعارضة

(قوله) على ما فيه، أي على ما في الاستدلال من عدم الانتهاض لأنه ليس بحجة إذ ليس من الأدلة الأربعة **(قوله)** فيما عمله خاصة، لا فيما لم يعمله من سائر أقوال المجتهد فله العمل بقول من شاء **(قوله)** كما ذهب إليه الجمهور، واختاره ابن الحاجب بأن التقليد عنده هو العمل بقول الغير من غير حجة، ثم قال: فإذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسألة فليس له الرجوع عنه إلى غيره اتفاقاً، =

(* قوله) ففي الاستدلال على ذلك تأمل، في التأمل تأمل إذ المراد عدم الخروج عن مقتضى القولين في العمل فقط، وهو معنى الأحوطية اهـ حسن بن يحيى ح.

(أو) يكون ملتزماً **(بالإفتاء)** فقط فإذا استفتى عامي مجتهداً في حكم لم يكن له أن يستفتي غيره في ذلك الحكم ولا غيره، بل يجب عليه اتباعه في سائر الأحكام الشرعية، ونسب هذا القول إلى المنصور بالله عبد الله بن حمزة عليه السلام.

واحتج له بأن المقلد في اختيار من يقلده بمنزلة المجتهد في ترجيح الأمارات فمتى اختار عالماً لفتوى فقد صار ذلك العالم بمنزلة الأمارة الراجحة عند المقلد.

ورد بأن الإجماع على خلافه؛ للقطع بأن الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيف اتفق ولا يلتزمون سؤال مفت بعينه، وقد شاع وتكرر ولم ينكر **(أو)** يكون ملتزماً بالإفتاء **(مع صحة قول المفتي عنده)** فمتى صح قول المفتي في نفس المستفتي كان ملتزماً واجباً عليه الاتباع له في جميع أقواله، ونسب هذا القول إلى ابن السمعاني، وشبهته وجوابها يؤخذان مما سبق **(أو)** يكون ملتزماً **(بالنية)** للالتزام فإذا نوى التزام مذهب إمام معين لم تجز له مخالفته، وهو مذهب الإمام المهدي والإمام شرف الدين، وغيرهما، وتؤخذ حجته وجوابها مما سبق.

(أو) يكون ملتزماً **(بها)** أي: بالنية **(مع الشروع)** في العمل فيصير ملتزماً قبل تمامه، ولابن السمعاني قول قريب من هذا، وهو أنه يصير ملتزماً بالفتوى مع الشروع في العمل،

= وأما في حكم مسألة أخرى فهل له أن يقلد غيره؟ المختار جوازه للقطع بوقوعه في زمن الصحابة ولم ينكر، ثم قال: فلو التزم مذهباً معيناً وإن كان لا يلزمه كمذهب مالك ففيه ثلاثة مذاهب أولها: يلزمه، وثانيها: لا يلزمه، وثالثها وهو المختار: أنه كمن لم يلتزم إن وقعت واقعة فقلده فيها فليس له الرجوع، وأما في غيرها فيتبع فيها من شاء، إذا عرفت هذا ظهر لك أن التقليد عند ابن الحاجب غير الالتزام إذ لا حكم للالتزام عند ابن الحاجب بخلاف التقليد، وقد أشار المؤلف عليه السلام إلى هذا بقوله فيما يأتي: ولا فرق بينهما إلا عند من ينفي اللزوم بالالتزام لأنه يجعل العامل مقلداً، ولا يجعل للالتزام معنى.

قلت: ويظهر أيضاً مما ذكرنا أن قول شارح الأثمار: وهذا التفسير للثلاثة(*) هو الصحيح الذي لا يقع فيه تناقض كما وقع في كلام مختصر المنتهى، وبسببه اضطرب كلام الإمام في الغيث وجعل التقليد عند ابن الحاجب هو الالتزام غير متوجه إذ لا تناقض في كلام ابن الحاجب كما عرفت

(* قوله) وهذا التفسير للثلاثة، الاستفتاء والتقليد والالتزام كما سيأتي اهـ منه.

(أو) يكون ملتزماً **(بأيهما)** وهما النية والشروع في العمل، فإذا شرع في العمل بقول مجتهد أو نواه لم يجز له العمل بخلافه، وهذا قول الحاكم **(أو)** يكون المقلد[٦] **(غير ملتزم بأيها)** يعني أن المقلد لا يصير ملتزماً بشيء مما ذكر وإنما يجب عليه الترجيح بين المجتهدين كما سبق وقوله **(خلاف)** مبتدأٌ خبُره ما تقدم من قوله: "وفي كونه يصيرُ ملتزماً"، وللإمام شرف الدين عليه السلام /ص٦٨٧/ كلام في الفرق بين الملتزم وغيره، حاصله أن الملتزم هو من نوى الالتزام لمذهب معين، والمقلد العامل به، والصحيح أن الملتزم والمقلد متحدان في المعنى على ما ذكر من الخلاف، ولا فرق بينهما إلا عند من ينفي اللزوم بالالتزام، لأنه يجعل العامل مقلداً، ولا يجعل للالتزام معنى **(وبَعْدَه)** أي: بَعْدَ التقليد والالتزام بأي هذه الوجوه على الخلاف فيها **(يحرم الانتقال)**[٧] أي: تقليد مجتهد آخر؛

---

(٦) أي من هو بصدد التقليد اهـ. (٧)فلو التزم مذهبا معيناً كأبي حنيفة أو الشافعي فهل يلزم الاستمرار عليه فلا يقلد غيره في مسألة من المسائل أم لا؟ فقيل: يلزم كما يلزم الاستمرار في حكم حادثة معينة قلد فيه، ولأنه اعتقد أن مذهبه حق فيجب عليه العمل بموجب اعتقاده، وقيل: لا يلزم وهو الأصح لأن التزامه غير ملزم إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب على أحد أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده في كل ما يأتي ويذر دون غيره، والتزامه ليس بنذر حتى يجب الوفاء به.
وقال ابن حزم: إنه لا يحل لحاكم ولا مفت تقليد رجل فلا يحكم ولا يفتي إلا بقوله بل قيل لا يصح للعامي مذهب لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر وبصيرة بالمذاهب، =

(قوله) بأيهما وهما النية والشروع، الأولى أو الشروع إذ العطف بأو هو المناسب لمعنى أي ولعل ما ذكره المؤلف عليه السلام تفسير للضمير لا لأي **(قوله)** الترجيح بين المجتهدين كما سبق، من وجوب اتباع الأحوط **(قوله)** خبره ما تقدم، هذا مستقيم بالنظر إلى المتن، وأما بالنظر إلى الشرح فلا لقوله: وقد اختلف، وكذا قوله: أو يكون غير ملتزم **(قوله)** وللإمام شرف الدين عليه السلام كلام في الفرق بين الملتزم وغيره، ترك المؤلف عليه السلام الاستفتاء وكأنه لظهور معناه، والذي في شرح الأثمار غير المجتهد إما أن ينوي الالتزام لقول معين أم لا، الأول الملتزم، والثاني إن عمل فمقلد وإلا فمستفت وهو أعمها.

(قوله) على ما ذكر من الخلاف، يعني بما يصير ملتزما **(قوله)** إلا عند من ينفي اللزوم، أي لزوم بقاء المقلد على تقليد إمامه، وهذا إشارة إلى ما اختاره ابن الحاجب كما عرفت، وقد يتوهم أن هذا إشارة إلى قوله: أو يكون المقلد غير ملتزم بأيها وهو غير مستقيم لأن صاحب هذا القول يعتمد الترجيح بين المجتهدين فلا التزام عنده

لأن قول المجتهد عند المقلد كالدليل عند المجتهد، فلا يجوز له الخروج كما لا يجوز للمجتهد **(إلا لنقصان)** في الأول **(لرجحان غيره حينئذ)** كما تقدم،

= أو لمن قرأ كتاباً في فروع مذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله، وأما من لم يتأمل لذلك بل قال: أنا حنفي أو شافعي لم يصير من أهل ذلك المذهب بمجرد هذا كما لو قال: أنا فقيه أو نحوي لم يصر فقيهاً أو نحوياً. وقال الإمام صلاح الدين العلائي: والذي صرح به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز الانتقال في آحاد المسائل والعمل بخلاف مذهبه إن لم يكن على وجه التتبع للرخص، وقيل: الملتزم كمن لم يلتزم بمعنى أنه إن عمل بحكم تقليداً لمجتهد لا يرجع عنه أي عن ذلك الحكم، وفي غيره أي غير ذلك الحكم له تقليد غيره من المجتهدين، وهذا القول في الحقيقة تفصيل لقوله: وقيل: لا. قال المصنف " وهو " يعني هذا القول " الغالب على الظن " كناية عن كمال قوته بحيث جعل الظن متعلقاً بنفسه فلا يتعلق بما يخالفه ثم بين وجه غلبته بقوله: لعدم ما يوجبه أي لزوم اتباع من التزم تقليده شرعاً أي إيجاباً شرعياً إذ لا يجب على المقلد إلا اتباع أهل العلم لقوله تعالى: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} وليس التزامه من الموجبات شرعا، ويتخرج أي يستنبط منه أي من جواز اتباع غير مقلده الأول وعدم التضييق عليه جواز اتباعه رخص المذاهب أي أخذه من المذاهب ما هو الأهون عليه فيما يقع من المسائل، إذ لا يمنع منه مانع شرعي إذ للإنسان أن يسلك المسلك الأخف عليه إذا كان له أي للإنسان إليه سبيل، ثم بين السبيل بقوله: إن لم يكن عمل بآخر أي بقول آخر مخالف لذلك الأخف فيه أي في ذلك المحل المختلف فيه، وكان ﷺ يحب ما خفف عنهم رواه في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها بلفظ عنهم أي أمته، وذكروا عدة أحاديث صحيحة دالة على هذا المعنى وما نقل عن ابن عبد البر من أنه لا يجوز للعامي تتبع الرخص إجماعاً فلا نسلم صحة النقل عنه، ولو سلم فلا يسلم صحة دعوى الإجماع، كيف وفي تفسيق المتتبع للرخص روايتان عن أحمد وحمل القاضي أبو يعلى الرواية المفسقة على غير متأول ولا مقلد اهـ المراد نقله من التحرير وشرحه، وفيهما تفصيل طويل للقرافي فليرجع إليهما من أراد الاطلاع على ذلك اهـ

(قوله) فلا يجوز له الخروج كما لا يجوز للمجتهد، اعترض في القسطاس هذا الاستدلال بالمعارضة بالقياس على المكفر فكما أن له أن يختار من خصال الكفارة ثانيا غير ما اختاره أولا كذلك الملتزم لمشاركته إياه في كونه خروجاً عما قد اختار لا لمرجح وأيضاً لا نسلم فيما نحن فيه أن الخروج لا لمرجح لما في ذلك من التنفيس وعدم التضييق، ولو سلم فلا يضر كما في خصال الكفارة، ثم قال: والتحقيق أنه إنما حرم على المجتهد الانتقال لأنه متى حصل له من نظره في أمارة ظن بحكم جزم بوجوب عمله بمقتضاه لانعقاد الإجماع على أنه يجب عليه العمل بمقتضى ظنه، وليس كذلك المقلد فإن ظنه لا يفضيه(*) إلى علم إذ لم ينعقد إجماع على وجوب اتباعه لظنه بل انعقد على خلافه

(* قوله) لا يفضيه، هذا من باب الحذف والإيصال اهـ

وفي قوله "لرجحان غيره" تنبيه على أن المراد بالنقصان المرجوحية كأن تظهر للمقلد زيادة غير من قلده في العلم أو الورع أو غيرهما من الصفات المقتضية للترجيح؛ فإنه يجب حينئذ الانتقال إلى تقليد الراجح على المختار كما يجب على المجتهد اتباع الراجح من الأمارات وإن كان رجحانها متجدداً.

(قوله) تنبيه على إن المراد بالنقصان المرجوحية، يعني لا الفسق فإنه إذا انكشف له أن العالم الأول فاسق من ابتداء اجتهاده فإنه لا حكم لاجتهاده بل وجوده كعدمه فيجب على مقلده أن يتدارك(*) ما عمل فيه بالقضاء وغيره ذكره في الأثمار وشرحه

(* قوله) فيجب على مقلده أن يتدارك إلخ، ظاهره وإن وافق اجتهاد الفاسق اجتهاد غيره، وهو صحيح لقوله تعالى: {وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا} اهـ محمد بن زيد ح

/ص٦٨٨/ (المقصد السابع)

(من مقاصد هذا الكتاب)

(في التعادل وهو) في اللغة: التساوي، وفي الشرع: **(استواء الأمارتين)** عند المجتهد بحيث لا يثبت في إحداهما فضل على الأخرى **(والترجيح وهو)** في اللغة: فضل في أحد جانِبَي المعادلة، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام[٨]: "زن وارجح"، وفي الشرع **(تقوية إحدى الأمارتين[٩] على الأخرى لاقترانها)** أي: الأمارتين **(بسببها)** أي بسبب التقوية وهو وجود فضل في إحداهما.

---

(٨) للوزان حين اشترى سراويل بدرهمين وتمام الحديث: فإنا معاشر الأنبياء هكذا نزن. ومعنى ارجح زد عليه فضلاً قليلاً يكون تابعاً له اهـ من شفاء غليل السائل.

(٩) وخص الأمارتين بالتعارض لما اشتهر بينهم من امتناع تعارض الدليلين المفيدين للعلم، وفيه بحث لأن التعارض إن كان عبارة عن التناقض فقد عرفت أن حقيقته اختلاف المتناقضين إيجاباً وسلباً مع اتفاقهما في الثماني الوحدات التي تقدم تفصيلها في المبادئ، وهذا كما يمتنع بين مدلولي الدليلين يمتنع بين مدلولي الأمارتين أيضاً ضرورة أن الشارع لا يجمع بين إثبات الحكم ونفيه باعتبار زمان واحد وشخص واحد وشرط واحد، ونحو ذلك إلا على جهة التخيير ولا تعارض في التخيير، وإن كان التعارض عبارة عن توهم التعارض الذي هو تنافيهما في ذهن المجتهد فهو لا يستلزم التنافي في الخارج لا بين مدلولي الدليلين ولا بين مدلولي الأمارتين لجواز ثبوت كل منهما في الخارج على وحدة تخالف وحدة الآخر، وبهذا لم يسوغوا الترجيح إلا عند تعذر الجمع لكن تعذر الجمع لا يصحح إهدار إحداهما لأن رجحان أمارة إحداهما إنما تستلزم قوة الظن بوقوعه لا بنفي مقابله إلا بعد تحقق اتفاقهما في كل وحدة، وقد عرفت امتناع وقوعه من الشارع فإذاً الأصل ثبوت كل منهما على وضع وتقدير غير وضع الآخر وتقديره بقاء على كون الأصل عدم التعارض فيبقى مدلول كل منهما ثابتاً إذ الفرض أن كلا من الأمارتين صحيح موجب للعمل فلو أهدرت إحداهما مع صحتها كان ذلك تحكماً صرفا، وحينئذ يجب الوقف حذرا من العمل بإحدى الأمارتين في محل الأخرى، إذ الفرض أن كلا منهما على وضع وتقدير غير وضع الآخر وتقديره مع التباس الأوضاع، =

(قوله) في اللغة فضل في أحد جانبي المعادلة، الفضل سبب الترجيح لا نفس الترجيح الذي هو فعل المرجح، والذي في شرح المختصر في أنه اللغة جعل الشيء راجحاً، قلت: والحديث ظاهر في فعل المرجح إذ المعنى زن واجعل الثمن راجحا **(قوله)** تقوية إحدى الأمارتين هذا التعريف ظاهر في فعل المرجح فهو أولى من قولهم اقتران الأمارة بما تقوى بها على معارضتها لأن الاقتران سبب الترجيح لا نفس الترجيح **(قوله)** وهو، أي سبب التقوية وجود فضل إلخ

(مسألة[متى يمكن التعادل؟]) **(لا)** يتصور **(تعادلٌ)** فيما دلالته قطعية؛ إذ لا تعارض **(بين قطعيين للزوم النقيضين)**؛ لأن الكلام في تعادل المتعارضين وهما نقيضان فلو وجد لثبت مقتضاهما **(ولا)** تعادل أيضاً بالمعنى الذي ذكرناه **(بين قطعي وظني لانتفاء الظن)** بالقطع بالنقيض **(و)** أما التعادل **(في الظنيين)** فقد يكون في نفس الأمر، وقد يكون في نظر المجتهد، أما التعادل **(في نفس الأمر)** ففيه قولان أحدهما: **(المنع)** وهو مروي عن الإمام يحيى وأحمد بن حنبل والكرخي وأبي الحسين والشيخ أحمد صاحب الجوهرة، وإنما مُنِع **(للزوم العبث)** بيانُ ذلك: أن المجتهد إما أن يجب عليه العمل بهما أو بأحدهما معيَّناً أو مخيَّراً أو لا يجب، والكل باطل، فالأول؛ للتناقض، والثاني؛ للتحكم، والثالث؛ لاستلزام التخيير/ص٦٨٩/ بين الإباحة والحرمة وهو عمل في الشرع بالتشهي، وبين الحرمة والوجوب وهو ترك لهما، والرابع؛ للعبث **(و)** ثانيهما: **(الجواز)** وهو قول الجمهور[١٠] وذلك **(لعدم دليل المنع، وفيه نظر)**؛ لما سبق من الدليل[١١]، وقولُهم: "لا نسلم الحصر[١٢] فيما ذكر من الأقسام؛ لوجود قسم آخر وهو العمل بمجموعهما، وذلك بأن يجعلا كالدليل الواحد[١٣]، وحينئذ يتوقف المجتهد أو يتخير" يرجع به إلى العبث؛ لبطلان حكمهما مع التوقف؛ لأن المجتهد حينئذ يطرحهما ويرجع في الحادثة إلى غيرهما من الشرع أو العقل وللزوم ترجيح الإباحة على الحرمة مع التخيير

= فيكون كل منهما مشكوكاً في وضعه والشك في أحد المتقابلين شك في الآخر لا يصح العمل به في أحدهما فلا يصح قوله فيجب تقديمها، ولما حققناه روي عن أبي علي منع الترجيح مطلقاً وعن الباقلاني منعه فيما رجح بالظن اهـ من شرح العلامة الجلال على المختصر.

(١٠)وسواء كان في العبادات أو المعاملات اهـ فصول (١١) هو لزوم العبث اهـ (١٢) هو قوله: إما أن يجب عليه العمل بهما إلخ (١٣) بأن يتأولا بشيء يكون جامعا لهما اهـ

(قوله) بالمعنى الذي ذكرناه، وهو استواء الأمارتين في العبارة تسامح إذ لا يصدق ذلك على استواء القطعي والظني، فلو قال: ولا تعادل بمعنى الاستواء بين قطعي وظني لكان أحسن.

(قوله) وهو، أي التخيير بين الحرمة والوجوب، ترك لهما أي للحرمة والوجوب لا تخيير فيهما لأن الوجوب يقتضي الفعل حتماً، والحرمة تقتضي الترك حتما، والتخيير يرفع ذلك

(قوله) وقولهم، مبتدأ خبره يرجع به إلى العبث

أو ترك الوجوب والحرمة[١٤] وقد ثبت بطلان ذلك.

(وأما) التعادل بين الأمارتين **(في نظر المجتهد)** بحيث لا ترجح إحداهما على الأخرى عنده **(فجائز اتفاقا فيعمل)** فيما تعارضا فيه **(بغيرهما)** من شرع أو عقل، وهذا مذهب أصحابنا وأكثر الفقهاء **(وفي التخيير)** بينهما -كما ذهب إليه القاضي الباقلاني والجبائيان- لزومُ **(الترك)** للأمارتين حيث كان مدلول إحداهما واجباً والأخرى محظوراً؛ لأن العمل بأمارة الوجوب يرفع التحريم، والعمل بأمارة التحريم يرفع الوجوب.

(أو) لزوم **(التشهي)** في الشرع حيث كان أحد مدلولي الأمارتين إباحة والآخر تحريماً؛ فإن العمل بأمارة الإباحة حينئذ اتباع للشهوة في الشرع، وعلى القول بالتخيير يعمل المجتهد والمستفتي فيما يتعلق به بما شاء في غير الخصومات؛ إذ لو خير الخصمان بطل نصب الحكام، فعلى هذا لو حكم بإحدى الأمارتين لم يجز له بعد ذلك أن يحكم بالأخرى.

ولما فرغ من التعادل وبيان ما يصح فيه وما لا يصح فيه أخذ في بيان الترجيح بين الأمارات الموصلة إلى التصديقات الشرعية وهو ثلاثة أقسام؛ لأنه إما بين منقولين أو معقولين[١٥] أو مختلفين، والكلام في ترجيح الحدود وإن كان خليقاً بالتقديم على الكلام في ترجيح الأدلة الظنية؛ لأن /ص٦٩/ الأول يوصل إلى التصور، والثاني إلى التصديق، والتصوُّرُ مقدَّمٌ على التصديق طبعاً فليُقَدَّم عليه وضعاً، لكن لما كان الغرض الأهم في هذا الفن هو الكلام على ترجيحات الأدلة؛ لكونه أكثر في المباحثات الفقهية من الحدود وأشد حاجة قدَّم الكلام فيها.

---

(١٤) لما عرفت من أن التخيير يرفع حكمهما اهـ (١٥) بأن قيل: كيف عد القياس من العقلي وقد مر أنه من الأدلة الشرعية، فالجواب أن ثبوت حجية القياس بالشرع، وأما إلحاق هذا الفرع بذلك الأصل مثلا فهو بقضية العقل وهو المراد هنا والله أعلم اهـ

(قوله) أو ترك الوجوب والحرمة، لما عرفت من أن التخيير يرفع حكمها.
(قوله) أو معقولين، جعل القياس معقولاً وإن كان ثبوت حجيته بالشرع نظراً إلى أن التصرف بإلحاق الفرع بالأصل للعلة الجامعة بينهما إنما هو للعقل **(قوله)** والكلام في ترجيح الحدود، مبتدأ وينظر أين الخبر فيما بعده ولعله ما دل عليه قوله: وإن كان خليقا إلخ.

واعلم أن التعارض يكون في نوع واحد كظاهرين من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو المعقول، ويكون في نوعين، وقد اقتصر في المختصر على ذكر المتفقين إلا في المنقول والمعقول لمعرفة تقديم ما يقدم منها مما سبق ومما يأتي إن شاء الله تعالى، وينبغي أن يشار في الشرح إلى شيء من ذلك إشارة خفيفة تسهيلاً على الطلاب فنقول: أما التعارض الواقع بين الظاهرين من الكتاب والسنة فإن كانت السنة متواترة فهي كالكتاب، وإن كانت آحاداً فإن تساويا في المتن (١٦) وفيما يرجع إلى أمر خارج (١٧) فالكتاب أولى لتواتره، وإن كان متنها قطعياً دون متنه فالسنة أولى من ظاهر الكتاب كأن تكون خاصةً وهو عام، أو مقيدةً وهو مطلق، أو متَّحِدةَ المدلول(١٨) وهو مُتعدّدَهُ أو صريحةَ الدلالةِ وهو بجهة الإشارة أو الاقتضاء أو التنبيه أو الإيماء أو المفهوم أو موافقة لدليل آخر كما يجيء إن شاء الله تعالى، وظاهره على خلافه أو غير ذلك مما تقدم مفصلاً، والوجه في ذلك أن تطرق الخلل إلى السنة إنما هو من جهة ذهول الراوي وغفلته عما رواه، وأما ظاهر الكتاب فالخلل يتوجه من جهته إلى جهة وقوفنا على جهة الدلالة أو جهة المعارضة أو دليل التأويل،

---

(١٦) بأن كانا أمرين أو نهيين أو عامين أو خاصين أو غير ذلك اهـ

(١٧) أي عن السند والمتن والمدلول اهـ شرح مختصر للجلال معنى

(١٨) أي غير مشتركة وهو متعدده أي مشترك اهـ

(قوله) أو المعقول، لعله عطف على قوله: ظاهرين(*) ليكون المعنى في نوع واحد كالمعقول ولو قال: أو المعقولين لكان أولى **(قوله)** إلا في المنقول والمعقول، فإنه ذكر التعارض بين المنقول والمعقول وهما مختلفان وينظر في الاستثناء هل يستقيم فيه الانقطاع **(قوله)** لمعرفة، علة للاقتصار على المتفقين **(قوله)** ما يقدم منها، أي من المختلفات فيعود الضمير إلى ما يفهم من السياق المتقدم لأن قوله على ذكر المتفقين أي لا المختلفين. **(قوله)** ومما يأتي، في الترجيح فإنه سيشير في المتن إلى أشياء يعرف بها وجه تقديم ما يقدم من المختلفين وفي الشرح أيضا حيث قال: فنقول إلخ **(قوله)** إلى شيء من ذلك، الإشارة إلى التعارض في المختلفين المدلول عليه كما عرفت **(قوله)** أو الإيماء، هو الإشارة فالاقتصار على أحدهما أولى **(قوله)** أو موافقه، أي السنة وهو عطف على خاصة أي أو كانت موافقة **(قوله)** وظاهره، أي الكتاب على خلافه أي خلاف المذكور وهو الموافقة لدليل **(قوله)** من جهته، أي جهة الكتاب

(* قوله) لعله عطف على قوله ظاهرين، هو عطف على الكتاب والسنة فتأمل اهـ ح عن خط شيخه

واحتمال هذه أقرب من احتمال الغفلة في حق الراوي المعروف بالعدالة والثقة وكثرة التحرز.

وأما التعارض بين الظاهرين من الإجماع والكتاب فالكلام فيه كما سبق سواء كان الإجماع متواتراً أو آحاداً إلا أن الإجماع قد يترجح بكونه غير قابل للنسخ بخلاف الكتاب، وهكذا الكلام في التعارض بين السنة والإجماع، ثم قدم الكلام في الترجيح بين المنقولين على القسمين الأخيرين؛ لأصالة المنقول في الأحكام الشرعية فقال:

[**متى يطلب الترجيح ومرجحات السند**] **مسألة**: يجب أن **(يطلب الترجيح)** بين الأمارتين ليعمل بالراجح ويطرح المرجوح وسواء كان دليل الرجحان قطعياً أو ظنياً، وخالف الباقلاني فيما رجح بالظن[١٩] هذا **(إن تعذر الجمع)** بينهما من كل وجه بأن تفيد إحداهما خلاف ما أفادته الأخرى /ص٦٩١/ لا إن أمكن ولو من وجه بأن تحتمل إحداهما تأويلا يوافق الأخرى كحديث: " فيما سقت السماء العشر " مع حديث: " ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة " فالأول شامل لما دون خمسة الأوساق وغيره فحملناه على غيره؛ جمعاً بين الدليلين ولو كان المتقابلان من الكتاب والسنة فإن العمل بهما من وجه أولى من اطراح أحدهما، وذهب البعض إلى تقديم الكتاب محتجاً بحديث معاذ المتقدم، ولا حجة فيه؛ لأن معاذا إنما أراد العمل بالكتاب حيث وجد حكم الحادثة فيه فقط، وبالسنة حيث وجد الحكم فيها فقط،

---

(١٩) عبارة أبي زرعة وفصل القاضي أبو بكر، فقال: يجب العمل بالراجح إذا رجح بقطعي كتقديم النص على القياس فإن ترجح بظني كالأوصاف والأحوال وكثرة الأدلة ونحوها فلا يجب العمل به اهـ

(قوله) كما سبق[*]، من قوله فإن كانت السنة متواترة إلخ **(قوله)** فيما رجح بالظن، لأن العمل بالظن لا يجوز لظواهر الأدلة فبقي على أصل الامتناع إلا فيما خصه دليل وهو العمل بالأدلة الظنية استقلالا لا ترجيحا.

(* قوله) كما سبق هنا بياض في الأمهات، وفي حاشية هنا ما لفظه في قوله: مسألة إذا عارضه نص من الكتاب والسنة في آخر المقصد الثالث أعني الإجماع اهـ حبشي.

ولو سلم فهو محمول على تقديم الكتاب على السنة على فرض تعارضهما من كل وجه، وذهب آخرون إلى تقديم السنة؛ لقوله تعالى: " لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ " وجوابه أنَّ المعارِضَ للكتاب من كل وجه غيرُ مُبيِّن له.

مثاله: قوله تعالى: " إِلّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً " مع قوله ﷺ في البحر: " هو الطهور ماؤه والحل ميتته " فحملنا الآية على ميتة البر؛ لتبادرها إلى الأذهان جمعاً بين الدليلين، وأما إن لم يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه فالترجيح إن كان بين ظنيين منقولين من نوع واحد ففيه أربعة أقسام يشترك فيها الكتاب والسنة والإجماع إلا الترجيح بنفس الرواية فإنه يختص بغير الكتابِ والمتواترِ من السنة.

أولها: الترجيح بحسب السند وهو الطريق إلى ثبوت المتن، وثانيها: الترجيح بحسب المتن وهو نفس الدليل من أمر أو نهي أو عموم أو خصوص أو إجماع أو غير ذلك، وثالثها: الترجيح بحسب الحكم المدلول كالحظر والإباحة، ورابعها: الترجيح بحسب الخارج وقد جمع كلا منها في مسألة،

أما السند **(فيرجَّح)** فيه **(بكثرة الرواة)**[٢٠]؛ لإفادة كل واحد منهم الظن، وبزيادتهم يزداد الظن قوة حتى ينتهي إلى التواتر، وهذا مذهب الجمهور، وخالف فيه الكرخي، وقد أشار إلى خلافه وحجته بقوله **(قيل: يلزم في الشهادة)** يعني: لو رُجِّحَ بالزيادة للزم مثل ذلك في الشهادة، والتالي باطل، أما الملازمة فلأن المفروض أن الزيادة لم تخرجها عن حد الظن، وأما الثانية فبالاتفاق **(ورد بالفرق)** بأن باب الشهادة أضيق فليس كلما تُرجَّحُ به الرواية تُرجَّحُ به الشهادة، ولذا اعتبر لفظها حتى لو أتى العدد الكثير بلفظ الإخبار لم يقبلوا، وردت شهادة النساء ولو كثرت، فكانت الشهادة مستندة إلى توقيفات تعبدية.

---

(٢٠) كترجيح رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام على حديث عدم رفعهما لأن الأول يرويه نحو من ثلاثين بخلاف الثاني اهـ رفواً

(قوله) والمتواتر من السنة وكذا المتواتر من الإجماع **(قوله)** أما السند فيرجح فيه بكثرة الرواة، اعلم أنا قد تركنا في باب الترجيح كثيرا من الأمثلة خشية التطويل ومن أراد الاستيفاء فهي مذكورة في المنهاج، وفي شرح المختصر للنيسابوري على مختصر المنتهى

(و) يرجَّح فيه بعلم **(الفقه)** في أحد الراويين؛ فإن العالم إذا سمع ما لا يجوز إجراؤه على ظاهره بحث عنه ونظر في سببه فيطلع على ما يزيل الإشكال، وقيل: لا ترجيح به إلا فيما يُروى بالمعنى **(و)** علم **(العربية)** ليمكنه التحفظ في مواضع/ص٦٩٢/ الغلط[٢١]، وأورد عليه أن النحوي يعتمد على لسانه فلا يبالغ في الحفظ، وفيه نظر؛ لأن علمه ينبهه على مواضع الغلط فيتحفظ عنها **(و)** يرجح بزيادة **(الورع**[٢٢] **والضبط**[٢٣] **والفطنة**[٢٤] **وحسن الاعتقاد والثقة)** فكل من زاد في صفة من هذه الصفات يرجح خبره على خبر مقابله **(و)** من وجوه الترجيح **(أشهرية أحدها)** أي أحد هذه الأوصاف المتقدمة فإذا كان أحد الراويين أشهر بشيء منها وإن لم يعلم رجحانه فيها فإن حديثه يكون أولى؛ لأن الأشهرية تفيد ظن الرجحان.

(و) منها: **(الاعتماد على الحفظ)**[٢٥] وتذكر السماع للحديث لا على الخط والنسخة [٢٦] قال الأرموي ﵀: وفيه احتمال **(و)** منها: **(استمرار العقل)** فإن خبر من مات كامل العقل أرجح من خبر من اختلط عقله في آخر عمره، ولهذا دونوا في المختلطين **(و)** منها: **(موافقة العمل)**[٢٧] فخبر العامل برواية نفسه أرجح من خبر من لم يعمل بروايته أو لم يعلم أنه عمل بها؛ لأن العمل بالرواية يضعف وهم الكذب فيها،

---

(٢١) وعبارة أبي زرعة في شرح الجمع لأن العالم بها يمكنه التحفظ عن مواقع الزلل فكان الوثوق بروايته أكثر كذا في المحصول، ثم قال: ويمكن أن يقال: هو مرجوح لأنه يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ والجاهل به يخاف فيبالغ اهـ (٢٢) كرواية علي ﵇ على أبي هريرة ومعاوية اهـ (٢٣) أي رواية أكثر ضبطاً للأخبار وتحفظا من الزيادة والنقصان والتحريف من راوي معارضه اهـ (٢٤) كابن عباس على أبي هريرة (٢٥) كأحمد بن يحيى بن معين والبخاري ومسلم اهـ (٢٦) فيقدم خبر المعول على الحفظ فيما يرويه على خبر المعول على الكتابة لاحتمال أن يزاد في كتابه أو ينقص منه، واحتمال النسيان والاشتباه في الحافظ كالعدم اهـ محلي على جمع الجوامع.

(٢٧) كرواية ابن مسعود حديث الإخفاء بالتسمية مع رواية أبي حديث الجهر بها مع أن أنساً كان يخفي بها على ما يحكى اهـ رفوا

(قوله) والثقة، كمقة ذكره في القاموس.

(و) منها: **(مصاحبة القصة)**[٢٨] فخبر صاحب القصة المباشر لها أرجح من خبر غيره؛ لكونه أعرف بما روى، كرواية أبي رافع رضي الله عنه أن النبي ﷺ تزوج ميمونة[٢٩] وهو حلال/ص٦٩٣/ وبنى بها[٣٠] وهو حلال قال: وكنت أنا الرسول بينهما، أخرجه أحمد والترمذي وحسنه؛ فإنها ترجح على رواية ابن عباس رضي الله عنه أنه ﷺ تزوجها وهو محرم، أخرجه الخمسة، ولهذا قال أبو داود: قال ابن المسيب: وهم ابن عباس رضي الله عنهما في تزويج ميمونة وهو محرم، وكرواية ميمونة رضي الله عنها قالت: تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان بسرف[٣١] أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي، زاد الترمذي وبنى بها حلالاً وماتت بسرف ودفناها في الظلة التي بنى بها فيها، فهذه الرواية أرجح من رواية ابن عباس؛ لكونها المباشرة للقصة أيضاً.

---

(٢٨) أو من أكثر الناس اختلاطا بذي القصة كحديث ابن عباس رضي الله عنه، قال رد النبي ﷺ ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بعد ست سنين بالنكاح الأول، ولم يحدث نكاحاً، رواه أحمد والأربعة إلا النسائي وصححه أحمد والحاكم، فإنه يرجح على ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ رد ابنته زينب على أبي العاص بنكاح جديد رواه الترمذي، وقال: حديث ابن عباس أجود إسناداً، والعمل على حديث عمرو بن شعيب، لأن ابن عباس من أهل البيت فهو أعرف بأحوالهم اهـ. قال السيد العلامة عبد القادر بن أحمد ﷺ هنا فعمل أئمتنا بحديث الترمذي لمرجح آخر فينظر فيه اهـ عن خطه

(٢٩) تزوجها بعد عوده من مكة في عمرة القضاء سنة سبع، وكان أراد أن يولم بها في مكة فمنعه المشركون فخرج وخلف أبا رافع مولاه عليها حتى أتاه بها بسرف فبنى بها رسول الله ﷺ هنالك ثم انصرف إلى المدينة في ذي الحجة اهـ ملخصاً من سيرة ابن هشام، وهي ميمونة بنت الحارث الهلالية وكانت قبله ﷺ تحت أبي رهم العامري وهي خالة ابن عباس وخالة خالد بن الوليد، ودفنت بسرف سنة إحدى وخمسين بعد موته ﷺ اهـ من البهجة للعامري وهذه اتفاقية عجيبة في زواجها بسرف وموتها به اهـ

(٣٠) والبناء الدخول بالزوجة، والأصل فيه أن الرجل كان إذا تزوج امرأة بنى قبة ليدخل بها فيها فيقال بنى الرجل على أهله، قال الجوهري: ولا يقال: بنى الرجل بأهله، وهذا القول فيه نظر فإنه قد جاء في غير موضع من الحديث وغيره وقد استعمله الجوهري في كتابه اهـ من النهاية (٣١) سرف ككتف موضع قرب التنعيم اهـ قاموس، والتنعيم موضع على ثلاثة أو أربعة أيام من مكة سمي به لأن على يمينه جبل نعيم وعلى يساره جبل ناعم، والوادي اسمه نعمان اهـ قاموس أيضا.

(قوله) زاد الترمذي وبنى بها الخ، هذه الزيادة لا تناسب كونها الرواية.

(و) منها: **(المشافهة)** من الراوي لمن يروي عنه بأن لا يكون بينهما حجاب كرواية القاسم عن عائشة أن بريرة أعتقت وكان زوجها عبداً فيما رواه مسلم فإنها ترجح على رواية الأسود عن عائشة أن بريرة أعتقت وكان زوجها حراً[٣٢]؛ لمشافهة القاسم بن محمد بن أبي بكر[٣٣] لعمته دون الأسود؛ لأنه كان لا يكلمها إلا من وراء حجاب[٣٤] **(و)** منها: **(القرب)** يعني قرب الراوي من المروي عنه بأن يصرح بأنه كان عند التحمل قريباً دون الآخر كما تقدم رواية ابن عمر أنه ﷺ أفرد التلبية على رواية من روى أنه ثناها أي: قرن[٣٥]؛ لأنه روى أن ابن عمر كان تحت ناقته حين لبى، فالظاهر أنه أعرف **(و)** منها: **(التقدم في الإسلام)**[٣٦] كأكابر الصحابة[٣٧] فإن روايتهم تقدم على رواية الأصاغر منهم؛ لقرب الأكابر من مجلس رسول الله ﷺ في الأغلب فالظاهر أنهم أعرف.

هذا كلام الجمهور من أصحابنا وغيرهم، وعن أحمد أنه يقدم الأكبر فالأكبر فيقدم رواية الخلفاء الأربعة على غيرهم قالوا: /ص٦٩٤/ ولذلك كان علي رضي الله عنه يحلِّف الرواة ويقبل رواية أبي بكر من غير تحليف.

(و) قد **(عكس)** هذا القول في رأي بعض فقهاء العامة فقضوا بتقديم رواية متأخر الإسلام على رواية متقدمه[٣٨]؛ لأن متأخر الإسلام يحفظ آخر الأمرين[٣٩] من رسول الله ﷺ ولهذا قال إبراهيم النخعي: كان يعجبهم حديث جرير البجلي في المسح على الخفين؛ لأن إسلامه كان بعد نزول المائدة، قالوا: وفي معنى تأخر الإسلام تأخر الصحبة

---

(٣٢) أخرجه أحمد وابن أبي شيبة وغيرهما اهـ (٣٣) أحد الفقهاء السبعة الذين تقدم ذكرهم تفصيلا في الإجماع في حاشية سيلان وما علق عليها اهـ (٣٤) قال الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج قلت: ولعل أصحابنا لا يخالفون في أن هذا وجه ترجيح ولكنهم جعلوا للمعتقة الخيار وإن كان زوجها حراً لكون العلة كونها ملكت أمرها بالعتق فأشبه بلوغ الصغيرة فلم يفرقوا بين أن يكون زوجها حراً أو عبداً اهـ لفظاً (٣٥) روى أنس وابن عباس أنه ﷺ قرن وتقدم أيضا على رواية سعد بن أبي وقاص أنه تمتع اهـ قسطاس (٣٦) عبارة مختصر المنتهى أو يكون من أكابر الصحابة لقربه غالباً أو متقدم الإسلام اهـ (٣٧) أي رؤسائهم لا بالسن اهـ من ألفية البرماوي (٣٨) في نسخة متقدميه اهـ (٣٩) وفي حاشية لأن سماع المتأخر محقق التأخر وسماع المتقدم يحتمل التأخر والتقدم اهـ

ولذلك قدموا رواية ابن عباس في التشهد[٤٠] على رواية ابن مسعود، والقول الأول أولى؛ لأن المتقدم في الإسلام أعرف وأشد تحرزاً وتصوناً؛ لزيادة أصالته في الإسلام وقول ابن عباس: كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث، معناه نقدم المتأخر بقرينة على المتقدم والله أعلم.

(و) منها: **(شهرة النسب)**؛ لأن اهتمام النسب بالتصون والتحرز وحفظ الجاه أكثر **(و)** منها: **(عدم اللبس بمضعف)** فتقدم رواية من لا يلتبس أمره بمن هو ضعيف الرواية على رواية من يلتبس بذلك؛ لكون الأول أغلب على الظن.

(و) منها: **(التحمل بالغا)** فتقدم رواية من تحمل الحديث بالغاً على رواية من تحمله صغيراً[٤١] قطعاً أو احتمالاً؛ لخروج الأول عن الخلاف فيكون الظن به أقوى. **(و)** منها: **(شهرة العدالة)** فيقدم حديث مشهور العدالة، وهو الذي لا يحتاج إلى تزكية كأئمة الحديث ونحوهم ممن اشتهرت عدالته على من عرفت عدالته بالتعديل.

---

(٤٠) المقدم لرواية ابن عباس هم الشافعية، وأما أكثر أصحابنا والحنفية وأحمد فقدموا حديث ابن مسعود، قال ابن دقيق العيد: وهو أصح ما روى في التشهد، ومتفق عليه، وأخرجه الجماعة وغيرهم، وترجيح الشافعية ليس لأن الراوي ابن عباس بل قالوا: إن فيه زيادة المباركات ونحوه مما زيفه في العمدة، ورجح مالك تشهد ابن عمر، قال ابن دقيق العيد: ولم تختلف الرواة عن ابن مسعود في حرف منه كما اختلفوا في غيره فيكون أرجح اهـ.

(٤١) كترجيح رواية عبد الله بن مسعود على رواية عبد الله بن عباس فإن عبد الله بن مسعود تحمل بالغاً بخلاف عبد الله بن عباس لأنه قبض رسول الله ﷺ وابن عباس لم يبلغ بعد مبلغ الرجال اهـ رفواً

(قوله) من لا يلتبس أمره بمن هو ضعيف الرواية، قال السعد ظاهر كلام شارح المختصر أن المراد التباسه واختلاطه بمن ضعفت روايته وصريح كلام الآمدي والشارحين أن المراد التباس اسمه باسم من هو ضعيف الرواية فإن الذي لا يلتبس اسمه أولى لأنه أغلب على الظن، وأما شارح المختصر فإنه علل ترجيح من لا يلتبس بمضعف بأن اهتمامه بالتصون والتحرز وحفظ الجاه أكثر، قال السعد: وبهذا التعليل يعرف أن ليس المراد بالملتبس بمضعف الملتبس اسمه لأنه لا معنى لتصونه وتحرزه.

قلت: والمؤلف عليه السلام ذكر أن المراد من لا يلتبس أمره وظاهره شامل لالتباس الاسم والاختلاط ومثال الملتبس اسمه كعيسى بن ميمون مولى قاسم بن محمد وعيسى بن ميمون المعروف بابن داية وهذا أوفق من الأول

(و) منها: **(كثرة المزكين وأعدليتهم وأوثقيتهم)** فمن كان مزكوه أكثر أو أعدل أو أوثق[٤٢] كان حديثه أرجح من مقابله، فإن اختلفت الصفات بأن كان مزكوا هذا أكثر ومزكوا هذا أعدل أو نحو ذلك فموضع اجتهاد.

(و) من جهات الترجيح: **(صريحها)** أي: صريح التزكية فمن كانت تزكيته بالصريح من ألفاظها[٤٣] قدم حديثه **(على)** حديث /ص٦٩٥/ من كانت تزكيتُه نفسَ **(الحكم)** بشهادته[٤٤] **(وهو)** أي: الحكم بالشهادة مقدم **(على العمل)** بالرواية[٤٥]؛ لأنه يُحتاط في الشهادة أكثر **(و)** منها: **(قلة الوسائط)** والمراد به قلة عدد الطبقات إلى منتهاه فيرجح على ما كان أكثر؛ لقلة احتمال الخطأ بقلة الوسائط، ولهذا رغب الحفاظ في علو السند، وبالغوا في طلبه**(و)** منها: **(الإسناد)** فإذا تعارض المسند، والمرسل رجح المسند هذا مذهب كثير من أصحابنا والشافعية، وعند الحنفية العكس حكاه عنهم في فصول البدائع، وعند القاضي عبد الجبار والشيخ الحسن وغيرهما أنهما مستويان.

احتجت الحنفية بأن الثقة لا يقول: قال النبي ﷺ، إلا إذا قطع بقوله[٤٦]، ولذا قال الحسن: إذا حدثني أربعة نفر من أصحاب رسول الله ﷺ قلت: قال رسول الله ﷺ ،

---

(٤٢) بألا يكون المزكي متساهلا في رعاية دقائق التزكية اهـ قسطاس

(٤٣) فتقدم التزكية بصريح المقال كأن يقول المزكي: إنه عدل على التزكية بالحكم بشهادته كأن يقول إنه قد حكم بشهادته وإنما رجح الخبر الصريح على الحكم لأن التزكية في الحكم إنما تحصل ضمناً وليس الصريح كما ثبت ضمناً اهـ قسطاس

(٤٤) في حاشية هنا ما لفظه: هذا يخالف ما مر في قوله: وللتعديل مراتب الخ اهـ، وإذا تأملت في كلام القسطاس المنقول هنا ظهر اندفاع الإيراد فإن ظاهره أن المراد هنا أنه يقدم صريح التزكية على إخبار المزكي بالحكم، والمراد فيما سبق أن الحكم نفسه بالشهادة أعلى من الصريح والفرق واضح، إلا أنه يخفى تطبيق هذا على كلام المؤلف عليه السلام هنا والله أعلم (٤٥) أي من حكم بشهادته مقدم على من عمل بروايته اهـ.

(٤٦) العلماء يستعملون القطع في معنيين أحدهما ما يقطع الاحتمال أصلا كالمحكم والمتواتر، والثاني ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل كظاهر النص والخبر المشهور مثلا، فالأول يسمونه علم اليقين، والثاني علم الطمأنينة، قال في الأم اهـ من مسودة الفصول نقلاً عن التنقيح

وأجيب باحتمال أن قطعه عن اجتهاد في عدالة الراوي والاجتهاد محتمل للخطأ والمجتهد لا تقليد له فلابد من ذكر الرواة ليجتهد في عدالتهم(٤٧)، وقد لا يعلم المرسِل جرحَ الراوي ويعلمُه المجتهد.

ورد بأن الاتباع لغلبة ظن الصدق لاسيما من المجتهد لا يسمى تقليداً، والتحقيق أن المرسل لا يجزم بأن النبي ﷺ قال، بل يظن أنه قال، ففي الإرسال مجرد ظنه، وفي الإسناد ظنون جميع الرواة وأيضا عدالة من أغفل ذكره في المرسل لا يعرفها إلا المرسل، والمذكور في المسند يعرف عدالته جميع من تحته من أهل الإسناد فيكون كمن كثر مزكوه.

ومنها: قرب الإرسال فإرسال الصحابي أولى؛ لقبوله بالاتفاق(٤٨) وأغفل ذكره في المتن لقلته.

(و) بعده **(إرسال التابعي)**(٤٩) لقلة الوسائط **(و)** بعد ذلك **(إرسال من)** عرف من حاله أنه **(لا يرسل إلا عن عدل)** لحصول الظن بعدالة من طواه **(و)** منها **(ذكر السبب)** للحديث فإن ذكره دليل اعتناء راويه بالحديث وكمال ضبطه له فيقدم ما ذكر سببه على ما لم يذكر **(و)** منها

---

(٤٧) فعلى هذا لا يكون مقلداً في شيء من طرق ما استنبطه من الحكم وإلا لم يكن مجتهداً اهـ من أنظار زيد بن محمد بن الحسن ﷺ هذا عزاه المقبلي إلى السيد العلامة محمد بن إبراهيم الوزير ﷺ، قال: والجمهور أنه يصح أن يكون مجتهداً مع تقليده المحدث في صحة الحديث اهـ (٤٨) يعني اتفاق الأكثرين لأن فيه خلاف كما في حاشية الفصول اهـ

(٤٩) كمراسيل أهل المدينة عن سعيد بن المسيب ومراسيل أهل مصر عن سعد بن أبي هلال، ومراسيل أهل الشام عن مكحول ومراسيل أهل البصرة عن الحسن البصري، ومراسيل أهل الكوفة عن إبراهيم النخعي، ومراسيل أهل مكة عن عطا، فهذه المراسيل ترجح عما لا يكون كذلك اهـ رفوا

(قوله) فإرسال الصحابي أولى لقبوله بالاتفاق، لعله حيث صرح بالإرسال إذ قد تقدم أن الظاهر فيما أطلقه الإسناد **(قوله)** وإرسال التابعي، إلا أن يكون غيره من أئمة الحديث المهرة فهو أرجح لما علم من ضعف كثير من التابعين ذكره في شرح الفصول للسيد الجلال ﷺ **(قوله)** لا يرسل إلا عن عدل، هذا مبني على أن الإرسال عن غير العدول ليس بجرح في المرسل والحق أنه جرح، فهو مسلوب الأهلية فضلا عن أن يعارض أئمة الورع.

/ص٦٩٦/ **(الاتفاق على رفعه)** فإذا كان أحد الحديثين لم يختلف في رفعه إلى الرسول ﷺ والآخر مختلف فيه رفعه ووقفه قدم منهما ما لم يختلف في رفعه **(و)** منها **(قراءة الشيخ)** والتلميذ يسمع، وهكذا سائر مراتب التحمل كما تقدم فإنه يقدم **(كل)** مما سبق من قوله وقلة الوسائط **(على مقابله)** كما عرفته مفصلاً **(و)** منها التصريح **(بالسماع)** من الراوي عن من روى عنه فإنه يقدم **(على)** لفظ **(محتمل)** للسماع وغيره، نحو "قال" وعلى مثل هذا سائر مراتب ألفاظ الراوي التي تقدمت.

(و) منها: **(السكوت)** من الرسول ﷺ عن ما وقع في زمنه ﷺ **(حضوراً)** فإنه يقدم **(عليه)** أي: على ما وقع في زمنه ﷺ **(غيبة)** أي: في غير مجلسه، وسمع به ولم ينكر؛ إذ الغفلة عما جرى في مجلسه أقل وأبعد، اللهم إلا إذا كان خطر ما جرى في غير حضرته آكد وأتم من خطر ما جرى في حضرته بحيث تكون الغفلة عنه لشدة خطره أبعدَ فإنه يكون موضع اجتهاد؛ لتعارض جهتي الترجيح.

(و) منها: **(اللفظ على المعنى)** فإذا كان إحدى الروايتين بلفظ النبي ﷺ والأخرى بالمعنى كقول الراوي: أمر أو نهى، قدّمت الرواية باللفظ على المعنى لاحتمال أن يكون الراوي سمع ما ليس بنهي فظنه نهياً أو سمع لفظ الأمر والنهي من النبي ﷺ فظن أن الأمر بالشيء نهي عن أضداده، وأن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده، فكان تطرق الخلل إلى الرواية بالمعنى أقرب

(و) منها: **(القول فالفعل فالتقرير)** أما القول فلقوة دلالته، ولهذا اتفق على حجيته دون حجية الفعل، وأما تقديم الفعل على التقرير فلأن الغفلة عن فعل الغير أكثر من الغفلة عن فعل النفس.

(و) منها: **(عدم إنكار الأصل)** لرواية الفرع عنه فإن ذلك جهة ترجيح لِمَا لم ينكر **(على الآخر)** وهو الذي أنكره الأصل إنكار نسيان وتوقُّف لا إنكارَ جزمٍ وتكذيبٍ؛ لما تقدم من أن ما أنكره الأصل إنكار تكذيب غير مقبول وذلك لكونه مع عدم الإنكار أغلب على الظن منه مع الإنكار، ولأن ما أنكره الأصل إنكار توقف مختلف فيه.

[**مرجحات المتن**] **مسألة**: **(و)** أما جهات الترجيح بحسب المتن فمنها **(النهي فالأمر فالإباحة)** أما ترجيح النهي على ما بعده فإنه لدفع المفسدة، والأمر لجلب المصلحة سواء أدركت الجهتان أم لم تدركا؛ لما عرفت من ابتناء الأحكام على المصالح، والعقلاء بدفع المفاسد أشد اهتماماً منهم بجلب المصالح(٥٠)، ولهذا كان شرع العقوبات لفعل/ص٦٩٧/ المحرم أكثر منها لترك الواجب، ولأن إفضاء الحرمة إلى مقصودها أتم؛ لأنه يحصل بالترك مع القصد وعدمه(٥١) بخلاف فعل الواجب، ولأن النهي للدوام دون الأمر ولقلة محامل لفظ النهي دون الأمر؛ لما عرفت من زيادة المعاني المجازية في الأمر(٥٢) على المعاني المجازية في النهي(٥٣) وزيادة ما اختلف فيه من معاني الأمر الحقيقية(٥٤) على معاني النهي الحقيقية(٥٥).

وأما ترجيح الأمر على الإباحة فللاحتياط لاستواء طرفي المباح دون المأمور به، وقيل بالعكس؛ لوحدة معناها وكثرة معاني الأمر واستلزام تقديمه تعطيل الإباحة بخلاف العكس؛ لأن ترجيح المبيح(٥٦) فيه تأويل للأمر بصرفه عن ظاهره، والتأويل أولى من التعطيل، ولاشتمالها على مقصود الفعل والترك، ولا شك أن جهة الاحتياط أرجح.

---

(٥٠) وذلك واضح فإن دفع الضرر أهم من استجلاب النفع لأن دفع الضرر واجب بخلاف جلب النفع اهـ منهاج (٥١) العدم بدون قصد ليس من مقصود الحرمة اهـ (٥٢) إذ هي أحد عشر معنى اهـ (٥٣) إذ هي ستة اهـ (٥٤) إذ هي خمسة اهـ (٥٥) إذ هي ثلاثة، التحريم والكراهة والاشتراك بينهما اهـ (٥٦) في نسخة الإباحة اهـ

(قوله) أكثر منها لترك الواجب، إذ كثير من الواجبات لا عقوبة في تركها(*) كترك صوم يوم وترك صلاة واحدة وترك إنكار منكر أو أمر بمعروف ونحو ذلك **(قوله)** مع القصد وعدمه، ظاهره أن عدم المحرم من دون قصد قد حصل به مقصود الحرمة وهو هكذا في السعد نقلاً عن الآمدي ذكره في الترجيح بحسب المدلول حيث قال في تقديم الحظر على الندب ولأن إفضاء الحرمة إلى المقصود أتم لتأتيه بالترك وإن لم يقصد.

(قوله) ولأن النهي للدوام دون الأمر، فيخرج عن العهدة في الأمر بمرة بخلاف النهي فيرجح للاحتياط **(قوله)** ولقلة محامل لفظ النهي إلخ، فإن الأمر يستعمل في ستة عشر معنى، والنهي في ثمانية **(قوله)** وزيادة ما اختلف فيه إلخ، لأن النهي متردد بين التحريم والكراهة والأمر بين الوجوب والندب والإباحة على بعض الآراء ذكره السعد

(* قوله) لا عقوبة في تركها، يعني عقوبة مشروعة اهـ حسن بن يحيى

(و) منها: **(الأقل احتمالاً على الأكثر)** احتمالاً كما ذكرناه من كون النهي أقل احتمالاً من الأمر، والإباحة أقل احتمالاً منهما[٥٧] فالأقلية جهة ترجيح وإن عارضتها جهة ترجيح أخرى.

(و) منها: **(الحقيقة الشرعية فالعرفية فاللغوية فالمجاز)** كما إذا كان لفظ واحد له مدلول لغوي وقد استعاره الشارع في معنى آخر وصار عرفاً له فإنه إذا أطلق الشارع ذلك اللفظ وجب حمله على عرفه الشرعي دون المعنى اللغوي؛ لأن الغالب من الشارع أنه إذا أطلق لفظاً وله موضوع في عرفه أنه لا يريد به غيره، وقد سبق له مثالان، وهكذا الكلام في لفظ له محملان عرفي ولغوي أو حقيقي ومجازي، فإنه يقدم العرفي -لكونه أشهر- على اللغوي، والحقيقي -لما تقدم- على المجازي، وهكذا إذا تعارض لفظان حقيقي ومجازي[٥٨]، ومنها: جهات للترجيح أشار إليها بقوله **(وهو)** أي: المجاز يقدم **(لرجحان دليله**[٥٩]

---

(٥٧) عبارة الإمام المهدي في المنهاج: وترجح الإباحة على النهي فإذا تعارض خبران أحدهما فيه لفظ الإباحة والآخر بلفظ النهي فإن الإباحة أرجح إذ لفظها قرينة تقدم النهي، بيان ذلك أنه قليل ما يقال أبحت لك كذا إلا بعد أن نهاه عنه، وكرهه منه، فلولا هذه القرينة لكان النهي أرجح إلا عند من رجح الإباحة على الأمر كما قدمنا لأنه كالأمر في التركيب اهـ.

(٥٨) لا يقال هذا تكرير لقوله قبيل هذا: والحقيقي لما تقدم إلخ لأن هذا عند تعارض لفظين حقيقي ومجازي والأول عند تعارض معنيين حقيقي ومجازي للفظ واحد اهـ

(٥٩) قال في المنهاج: قلت: وأقرب ما يمثل به قوله ﷺ : الوضوء مما مسته النار. فمجازه غسل اليدين والفم، وحقيقته الوضوء الكامل، فإذا عورض برواية لا توضؤ مما مسته النار فمجازية الأول أقوى لأن حمله على الحقيقة يستلزم مخالفة ما تواتر عنه ﷺ من أنه صلى بعدما أكل مما مسته النار، ولم يحدث وضوءا بخلاف مجازية معارضه فدليلها أضعف إذ حمله على الحقيقة لا تخالف متواتراً بل آحادياً وهو الوضوء مما مسته النار وبما ذكرنا عرفت الفرق بين دليل المجاز ومصححه اهـ

(قوله) وإن عارضتهما جهة ترجيح أخرى، كما سبق من ترجيح الأمر على الإباحة للاحتياط

(قوله) وقد سبق له مثالان، في الإجمال في قوله: ولا إجمال فيما له محملان

(قوله) إذا تعارض لفظان حقيقي ومجازي، قد ذكر مثاله في المنهاج، وكذا مثال رجحان دليل المجاز فخذه من هنالك

/ص٦٩٨/ **أو شهرته أو قرب جهته[٦٠] أو شهرة مصححه أو قوته[٦١] أو [قربه] على مثله)** أي: في المجازية، يعني أنه إذا تعارض لفظان مجازيان فللترجيح بينهما وجوه منها: أن يكون دليل أحدهما أرجح من دليل الآخر كأن يثبت أحدهما بنص الواضع أو بصحة النفي[٦٢] والآخر بعدم الاطراد أو بعدم صحة الاشتقاق؛ لكون الأخيرين من الأدلة الضعيفة على ما سبق، ومنها: شهرة أحد المجازين على الآخر؛ فإن الشهرة توجب الترجيح لعدم افتقاره إلى القرينة حينئذ أو لقلة افتقاره إليها فإن الشهرة تستلزم إما عدم الافتقار -كما إذا كان مجازاً منقولاً[٦٣]- أو قلة الافتقار إليها -كما إذا قارب حد النقل ولم يبلغه- كما لو قيل: مَنْ تغوط فعليه الوضوء مع: مَنْ تبرز فلا وضوء عليه، فإن لفظ الغائط أشهر في الحدث من البراز[٦٤].

ومنها: أن يكون أحد المجازين أقرب جهة إلى الحقيقة من الآخر كما؛ إذا نفيت الذات فإن جعله مجازاً من نفي الصحة أولى من جعله مجازاً من نفي الكمال، لأن نفي الصحة أقرب إلى نفي الذات من نفي الكمال،

---

(٦٠) ومن أقرب ما يمثل به قوله ﷺ : الخالة أم، فهو أقرب مجازاً مما لو قال الخالة جدة لتردد الجدة بين أم الأم وأم الأب، وملازمة الشبه بين الأم والخالة مستمرة بخلافها بينها وبين غيرها اهـ (٦١) بأن يكون أحد المجازين مثلاً من باب إطلاق اسم الكل على الجزء والآخر بالعكس إذ الأول أقوى فإن الكل مستلزم للجزء بخلاف العكس، كما لو قيل: من سرق قطعت يده على من سرق لم تقطع أنامله اهـ رفوا. (٦٢) كما يقال للبليد: ليس بحمار، وعدم الاطراد كنخلة للإنسان الطويل، ولا تقال على غيره وعدم صحة الاشتقاق نحو أمر مثلا فإنه اشتق منه بمعنى القول إذ قيل: آمر ومأمور، ولم يشتق منه بمعنى الفعل اهـ (٦٣) في حاشية يحقق الكلام في قوله مجازاً منقولاً إذ هو بعد النقل قد صار حقيقة اهـ لعله قصد بقوله منقولاً مشهوراً اهـ (٦٤) ككتاب كناية عن الغائط اهـ قاموس وغيره

(قوله) كما إذا كان مجازاً منقولاً، في هذا تأمل فإن المنقول إنما استغنى عن القرينة لمصيره بعد كثرة الاستعمال حقيقة، وأما في مبادئ نقله فهو مجاز بقرينة كما لا يخفى، وفي المنهاج والأشهر أولى من غير الأشهر وسواء كانا حقيقيين أم مجازيين أم حقيقة ومجازاً والمجاز أشهر فإنه لأجل الشهرة أرجح من الحقيقة لأنه بالشهرة صار كالحقيقة، وصارت الحقيقة بالنسبة إلى المجاز الأشهر في منزلة المجاز لسبق الذهن إلى المجاز المشهور دون الحقيقة.
وأقرب ما يمثل به لفظ الرحمن فإنه في حق الباري تعالى مجاز، وفي حقنا حقيقة لكن مجازيته أشهر لأن استعماله في حق الباري أكثر اهـ قلت: وكلام المنهاج يتم إذا لم نقل بأن لفظ الرحمن قد صار حقيقة دينية في حق الباري تعالى والله أعلم

ومنها: أن يكون مصحح أحد المجازين وهو العلاقة مشهوراً أو أشهر دون الآخر، ومنها: أن يكون المصحح في أحد المجازين قوياً كأن تكون العلاقة فيه أقوى من علاقة الآخر كإطلاق السبب على المسبب فإنه أقوى من إطلاق المسبب على السبب؛ لأن السبب لا يوجد بدون مسببه، والمسبب قد يوجد بدون سببه الخاص بأن يثبت بسبب آخر، منها: قرب المصحح كالسبب الذي بلا واسطة والسبب الذي بواسطة فإن الأول أقرب من الثاني، فهذه ست جهات لترجيح المجاز على المجاز .

(و) من وجوه الترجيح اللفظ **(الأشهر مطلقا)**[٦٥] أي: في اللغة أو في الشرع أو في العرف فإنه يقدم على غيره **(و)** منها: أنه يقدم **(غير** /ص٦٩٩/ **المنقول شرعا**[٦٦] **ومؤكَّد الدلالة كُلٌّ على مقابله)** فمقابلُ الأول المنقولُ شرعاً، ومقابل الثاني غيرُ المؤكَّد،

---

(٦٥) يقدم على غير الأشهر سواء كانا حقيقيين نحو من شرب الخمرة فعليه الحد مع من شرب القهوة فلا حد عليه، أو مجازيين نحو من شرب ابنة الكرم فعليه الحد مع من شرب الإثم فلا حد عليه، أو الأول حقيقة والثاني مجاز نحو من شرب الخمر فعليه الحد مع من شرب الإثم فلا حد عليه أو بالعكس، وفي هذا الأخير خلاف فإن أبا حنيفة يرجح الحقيقة فيه على المجاز اهـ رفواً (٦٦) وعبارة المعيار مع المنهاج للمهدي ﷺ: ويرجح اللفظ الذي استعمل في الشرع في معناه اللغوي على اللفظ الذي استعمل في الشرع في معناه الشرعي دون معناه اللغوي وأقرب ما يمثل به قوله تعالى: {وَصَلِّ عَلَيْهِمْ} فإن الشرع استعمل لفظ الصلاة في معناه اللغوي فلو قدرنا أنه عارضه {وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ} فإن الشرع استعمل لفظ الصلاة في معناه الشرعي فيرجح الأول لتطابق اللغة والشرع فيه بخلاف الآخر، وهذا بخلاف اللفظ المنفرد عن المعارض أي اللفظ المفرد الذي له معنى هو حقيقة فيه، واستعاره الشارع لمعنى آخر فصار حقيقة شرعية فإنه إذا أطلق وجب تنزيله على المعنى الطارئ، وهو الشرعي =

(قوله) وهو، أي مصحح أحد المجازين أشهر إلخ نحو من شرب الياقوت المذاب فعليه الحد مع من شرب الإثم فلا حد عليه، فيرجح ما علاقته المشابهة في الشكل على ما علاقته السببية **(قوله)** كالسبب الذي بلا واسطة إلخ، كاستعمال المطر في النبات والذي بواسطة كاستعماله في اللبن لأن المطر سببه بواسطة النبات **(قوله)** الأشهر مطلقا، كلفظ النكاح المستعمل شرعا وعرفاً في العقد والوطء معاً لكنه في العقد أشهر فلو حلف لا نكح ولا نية له حنث بالعقد لا بالوطء **(قوله)** وغير المنقول شرعاً إلخ، كما لو استعمل الشارع لفظ الصلاة والدعاء بمعناهما اللغوي وتعارضا فيه بأن اقتضى أحدهما نفيه والآخر إثباته فإن يقدم لفظ الدعاء على لفظ الصلاة لأن الشارع قد نقلها إلى عبارة مخصوصة

أما الأول فلأن ما استعمله الشرع من غير تغيير للوضع[٦٧] اللغوي يكون العمل به أولى مما استعمله مع تغيير وضعه، ولأن في وجود اللفظ الشرعي المنقول وجواز استعماله خلافاً بخلاف اللغوي المستعمل شرعاً في معناه اللغوي، وأما الثاني فوجه الترجيح فيه ظاهر.

ولتأكيد الدلالة وجوه أحدها: أن يكون أحد اللفظين دالا على مطلوبه من وجهين أو أكثر[٦٨] والآخر لا يدل إلا من جهة واحدة، فالذي كثرت جهة دلالته أولى؛ لأنه أغلب على الظن، وثانيها: أن يكون دلالة لفظ أحدهما مكرراً دون الآخر كما في قوله عليه الصلاة والسلام: فنكاحها باطل باطل، مع حديث: الأيم أحق بنفسها من وليها[٦٩]، فإنه ولو سلم دلالته للحنفية على مطلوبهم أنها تزوج نفسها كان هذا مقدما عليه لتأكيده، وثالثها: أن يكون دلالة أحدهما بالمطابقة فيقدم على ما يدل بالالتزام لأنها أضبط، ورابعها: أن يتأكد حكم أحدهما بدلالة السياق فيقدم على ما ليس كذلك **(و)** منها: **(ضرورة الصدق على الشرع)**

= دون اللغوي لأنه صار فيه حقيقة، وصار في المعنى اللغوي كالمجاز فكما ترجح الحقيقة على المجاز فكذلك هذا. مثاله: "أقم الصلاة" فإن حمله على الحقيقة الشرعية وهي الصلاة الشرعية أرجح اهـ بزيادة يسيرة مفيدة

(٦٧) مثله بعضهم باستعمال المؤمن بمعنى المصدق وما تغير وضعه كاستعماله بمعنى المصدق العامل اهـ (٦٨) وأقرب ما يمثل به قوله تعالى: {إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} فإنها تدل على تحريم الخمر من جهات وهي كونها رجساً، ومن عمل الشيطان، وقوله: فاجتنبوه، والذي يعارضها قوله تعالى: {لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا} الآية فإنها تدل على تحليلها من جهة واحدة وهي رفع الجناح اهـ.

قلت: وهذا مجرد مثال، وإلا فلا معارضة بينهما إذ المراد بالآية الثانية رفع الجناح عن الذين آمنوا فيما طعموه قبل التحريم ويدل على ذلك سبب النزول المذكور في الكشاف وغيره اهـ

(٦٩) الأيم في الأصل من لا زوج لها بكراً كانت أو ثيباً مطلقة كانت أو متوفى عنها، والمراد بالأيم في الحديث الثيب خاصة اهـ نهاية

(قوله) فيقدم ما يدل بالالتزام عبارة السعد: فيقدم على ما يدل بالالتزام، ولعل ما في الكتاب من غلط الناسخ[*]

(* قوله) من غلط الناسخ، لعل الغلط في نسخ المحشي، وأما سائر النسخ فكما في حاشية السعد اهـ ح

فإذا تعارض نصان يدلان بالاقتضاء والمدلول عليه بالاقتضاء لازم غير صريح مقصود يتوقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه نحو: رفع عن /ص:٧٠/ أمتي الخطأ والنسيان ونحو: واسأل القرية، ونحو: أعتق عبدك عني على ألف فما يتوقف عليه الصدق وكذا الصحة العقلية مقدم على ما يتوقف عليه الشرع؛ لأن مراعاة الصدق والصحة العقلية أهم **(و)** منها: **(انتفاء العبث على غيره)**[٧٠] فإذا تعارض إيماءان -وقد عرفت أن الإيماء اقتران وصف بحكم لو لم يكن لتعليله لكان بعيداً- فالبُعْدُ إذا بلغ إلى لزوم العبث والحشو كان تنزيه كلام الشارع منه أولى مما إذا لم يلزم منه إلا الإعراض عن السائل أو كون ما يترتب عليه الحكم غير علة إلى غير ذلك مما سبق **(و)** منها: **(الاقتضاء فالإيماء فالإشارة فالمفهوم الموافق**[٧١] **فالمخالف)**[٧٢] فهذه مراتب للترجيح.

---

(٧٠)من أقسام الإيماء مثل قوله ﷺ : اعتق رقبة لمن قال: واقعت أهلي في نهار رمضان، مع ما لو قال للمواقع في نهار رمضان لا تعتق رقبة، وكما لو قال لا يعتق الصائم رقبة وهو مواقع، وذلك لأن الأول لو لم يحمل على التعليل لزم العبث، وهو الاشتغال بما هو غير مقصود أو الحشو، وهو إيراد ما هو غير مقصود، وكلاهما منتف عن كلام الشارع بخلاف سائر أقسام الإيماء فإنها ليست بمتعينة لإفادة التعليل، وإذا ثبت أن الأول مفيد للتعليل بخلاف غيره فهو أرجح من غيره لأن الحكم مع العلة أدعى إلى القبول وأدعى إلى الانقياد له اهـ من الرفو وشرح الجلال. (٧١) وهذه ثلاث ترجيحات، أما الأول فلأنه يدل بقصد المتكلم بخلاف دلالة الإشارة، مثاله ما لو قيل: من أصبح جنباً فعليه قضاء ذلك اليوم مع قوله عز من قائل: {فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ} فإن الأول يقتضي أن المباشرة في بعض أجزاء الليل غير جائزة وذلك قدر زمان الاغتسال، والثاني يدل على أنها جائزة إلى الفجر، وأما الترجيح الثاني وهو ترجيح دلالة الاقتضاء على الإيماء فلتوقف صدق المتكلم أو الصحة العقلية أو الشرعية في دلالة الاقتضاء عليها، مثاله: رفع عن أمتي السرقة ثم قيل: السارق تقطع يده، وأما الثالث وهو ترجيح دلالة الاقتضاء على دلالة المفهوم فلوقوع الاتفاق على دلالة الاتفاق والخلاف في المفهوم، مثاله: لو قيل: أقم الحد على والديك مع ولا تقل لهما أف اهـ رفوا. وقد تبين أن هذه الأمثلة المنقولة عن الرفو إنما هي في ترجيح دلالة الاقتضاء على ما عداها وكلام المؤلف عليه السلام في ترجيح كل منها على ما بعده كما هو ظاهر كلامه فاعرف هذا اهـ

(٧٢) على الصحيح لاتفاق الأكثر على دلالة الموافقة بخلاف المخالفة، =

(قوله) رفع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه مع لو قال: إذ قلت لزيد وأنت مكره اعتق عبدك عني على ألف لزمك العتق، فإن مقتضى الأول بضرورة صدق الصادق عدم لزوم البيع لكونه مكرها، ومقتضى الثاني لتوقف العتق على تقرر الملك هو لزوم البيع شرعاً، فيرجح الأول لما قلنا

أما الأولى فلأن نفي الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية أبعد من انتفاء قصد هذه الأمور، وأما الثانية فقدمت على الثالثة لاختصاصها بقصد التكلم، وأما الثالثة فلما في الرابعة من الاختلاف وتجويز أن لا يكون أولى أو مساوياً، ولذا اختلف في إلحاق قتل العمد بالخطأ والغموس بالمعقودة في وجوب الكفارة، وأما الرابعة فلأن مفهوم الموافقة أقوى من مفهوم المخالفة ولهذا لم يقع فيه اختلاف من جهة العمل وإن اختلف فيه من جهة كون دلالته بالمفهوم أو بالقياس أو بالمجاز بالقرينة أو بالنقل العرفي بخلاف مفهوم المخالفة فالخلاف في العمل به ظاهر، واختار الهندي ومن وافقه أن مفهوم المخالفة أرجح من مفهوم /ص١٧٠/ الموافقة، قالوا: لأن المخالفة تفيد تأسيساً بخلاف الموافقة، وفيه نظر، بل كل منهما يفيد التأسيس غاية الأمر أن ما تفيده المخالفة مخالف للحكم المنطوق، وما تفيده الموافقة موافق له، واتحاد نوع المنطوق والمفهوم في مفهوم الموافقة دون مفهوم المخالفة لا يخرجه إلى التأكيد

(و) منها: **(الخاص)** فإنه يرجح على العام إذا تعارضا؛ لأنه أقوى دلالة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه لاحتمال تخصيصه منه، وهكذا الخاص من وجه يقدم على العام من كل وجه(٧٣)،

= مثاله: لا تقل لهما أف، مع ما لو قيل لا تقتلهما ما لم يقصدا قتلك، وبعضهم يعكس قضية الترجيح ذاهباً إلى أن مفهوم الخلاف فائدته التأسيس، ومفهوم الوفاق فائدته التأكيد، والتأسيس أولى من التأكيد اهـ رفواً. (٧٣)كذا في العضد اهـ، والمراد أن الخاص مقدم =

(قوله) قصد هذه الأمور، وهي الإيماء والإشارة وما يدل عليه بمفهوم الموافقة والمخالفة. **(قوله)** واتحاد نوع المنطوق والمفهوم، كالإيذاء في قوله تعالى: {فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ} **(قولـه)** ومنها الخاص فإنه يرجح على العام، وقد تقدم ما فيه من الخلاف وأنهما يطرحان عند الجمهور إذا تعارضا من كل وجه **(قولـه)** وهكذا الخاص من وجه، نحو قوله ﷺ: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، مع قوله: فيما سقت السماء العشر، فالأول أخص **(قوله)** يقدم على العام من كل وجه، هكذا في المنهاج وينظر في هذه النسبة فإنها لم تكن إحدى النسب الأربع(*) المشهورة ولعله بحذف كل(*)

(* قوله) فإنها لم تكن إحدى النسب الأربع، ولا يخفى أنه داخل في العموم والخصوص مطلقا، والله سبحانه أعلم اهـ ح **(* قولـه)** ولعله بحذف كل، لكن على تقدير حذف كل يصير المتعارضان كل منهما أعم من وجه وأخص من وجه، فلا وجه لتقديم أحدهما على الآخر، وقد مر في آخر مباحث العام طريقة الترجيح فيهما اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر

وهكذا إذا لزم في أحدهما تخصيص العام وفي الآخر تأويل الخاص قدم تخصيص العام لكثرته.

(و) منها: **(المقيد)** فإنه يقدم على المطلق؛ لمثل ما ذكر في العام والخاص **(و)** منها: **(العام) (و)** منها: **(المطلق)** إذا كان الأول **(غير مخصص و)** الثاني غير **(مقيد)** فإنه يقدم **(كل)** مما ذكر **(على مقابله)**؛ لأن العام المخصص، ومثله المطلق المقيد مختلف في حجيته بخلاف العام والمطلق المطلقين، ولأنه لا خلاف في أن العام الذي لم يخص حقيقة بخلاف ما خص منه فإن فيه الخلاف وقد علم أن الحقيقة مقدمة على المجاز **(و)** منها: العام **(الشرطي)** كمن وما وأي الشرطيات **(على غيره)** يعني أنها إذا تعارضت صيغ العموم فصيغة الشرط الصريح تقدم على غيره كالنكرة في سياق النفي؛ لأنه يفيد التعليل بخلاف غيره، وما كان للتعليل فهو أدل على المقصود، فلو أُلغيَ العامَّ الشرطي كان إلغاءً للعلة، وغير العام الشرطي لا يلزم من إلغائِه إلغاءُ علة، ولا يخفى أنه قد لا يصلح للتعليل نحو: من فعل كذا فلا إثم عليه(٧٤) فلعل الكلام حيث يصلح للتعليل والله أعلم.

= مطلقاً لأن الخاص أقوى فكذا ما هو أقرب إليه، مثاله قوله ﷺ: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة مع قوله: فيما سقت السماء العشر اهـ رفواً، ومثل بعضهم هنا بما صورته كما أسكر بالخلقة فهو حلال والعام من كل وجه نحو كل مسكر حرام، فالأول خاص من وجه، وهو كونه مقيداً بالخلقة عام من وجه وهو كونه يعم كل مسكر من غير الخلقة، فيرجح العام من وجه على العام من كل وجه اهـ

(٧٤) وكما إذا خرج مخرج الأغلب، وكقوله تعالى: {وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ} الآية اهـ

(قوله) وفي الآخر تأويل الخاص مثاله قوله تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} مع قوله ﷺ: في كل أربعين شاة شاة فيلزم تخصيص الآية بالخبر فتجب شاة بعينها ولا يؤل الخاص بتجويز دفع القيمة **(قوله)** ولأنه لا خلاف في أن العام الذي لم يخص حقيقة، وينظر في دعوى عدم الخلاف فإن الخلاف في أصل العموم هل هو حقيقة أو لا على أقوال قد تقدمت ولعله يحمل على عد الخلاف بين الجمهور(*). **(قوله)** فصيغة الشرط الصريح، لا المتضمن لمعنى الشرط لافتقاره إلى القرينة **(قوله)** لأنه يفيد التعليل، أي العام الشرطي **(قوله)** فهو أدل على المقصود، لدلالته على الحكم من جهة اللفظ ومن جهة العلة

(* قوله) ولعله يحمل على عدم الخلاف بين الجمهور، وفي حاشية حيث كان العموم صفة للفظ لا للمعاني ففيه خلاف على أقوال تقدمت اهـ

وقيل: ينبغي أن يكون المراد تقديم الشرط على النكرة المنفية بغير "لا" التي لنفي الجنس؛ إذ المنفي بها نص في الاستغراق، ولهذا قال صاحب الكشاف في قوله تعالى: " لَا رَيْبَ فِيهِ " إن قراءة الفتح توجب الاستغراق وقراءة الرفع تجوزه، ولأجله عكس بعضهم فقال بتقديم النكرة المنفية على العام الشرطي، وظاهر إطلاقات الأصوليين أن النكرة المنفية تقدم على لفظ "كل"، وفيه نظر فإنه قد حكى بعضهم الاتفاق على أن لفظ "كل"[٧٥] يقدم عليها، والظاهر/ص٢٠٧/ أن تقديم ما يقدم من العام الشرطي والنكرة المنفية بـ "لا" التي لنفي الجنس ولفظ "كل" موضع اجتهاد وكل منهما مقدم على ما يعم بالقرينة كالجمع المحلى باللام اتفاقا، فإن قيل: قد تقدم أنها جميعاً حقائق في العموم والحقيقة غنية عن القرينة، قلنا: أما إذا كانت مشتركة كذوات اللام والموصول والمضاف إلى المعرفة فحاجتها إلى القرينة ظاهرة وإلا فإن اللفظ قد يشتهر ويكثر استعماله في معناه المجازي حتى يعارض المعنى الحقيقي، ولا شبهة حينئذ في احتياجه إذا أريد معناه الحقيقي إلى القرينة.

(و) منها: **(الجمع)** المعرف **(باللام)** أو بالإضافة **(و)** الاسم **(الموصول)** كمن وما الموصولتين وهكذا الاستفهاميتان فإنها تقدم **(على الجنس)** المعرف **(باللام)**[٧٦] وبالإضافة لأن تلك لا تحتمل العهد أو تحتمله على بُعْدٍ بخلاف اسم الجنس المعرف فاحتمال العهد فيه قريب؛ لكثرة استعماله في المعهود فكانت دلالته على العموم أضعف.

---

(٧٥) في نسخة على كل اهـ(٧٦) مثاله: اقتلوا المشركين، أو من أشرك فاقتلوه، مع ما لو قيل: المشرك لا يقتل وكذا ما خرج من السبيلين فهو حدث، مع ما لو قيل: الخارج من السبيلين ليس بحدث اهـ رفواً

(قوله) وقيل ينبغي إلخ، ذكره السعد**(قوله)** وإلا فإن اللفظ إلخ، أي وإن لم يعتمد ما تقدم من أن الحقيقة غنية عن القرينة فالمعنى الحقيقي قد يحتاج إلى القرينة إذا عارضه المعنى المجازي وهذا الكلام غريب[*] فيبحث عنه إن شاء الله تعالى، وقد تقدم ما عرفت من المنقول عن المنهاج

(* قوله) وهذا الكلام غريب، يقال: قد ذكره صاحب فصول البدائع فلا غرابة وفرق بين ما نقل عن المنهاج وما هنا إذ ما مضى في الأشهر مع كون الآخر المقابل مشهوراً بخلاف ما هنا فإنه في المشهور وإن لم يكن مقابله مشهوراً فتأمل اهـ عن السيد العلامة أحمد بن محمد بن إسحاق

قالوا: والجمع المعرف يرجح على الموصول ونحوه لأنه أقوى في العموم؛ لامتناع أن يخص إلى الواحد دون من وما الموصولتين أو الاستفهاميتين، وفي هذا التعليل نظر؛ لأن إمكان التخصيص إلى الواحد لا يخرج العام عن كون دلالته قوية وإلا لزم أن يقدم على العام الشرطي، ولو قيل: بأن من وما أرجح من الجمع المحلى باللام لكون دلالتهما على العموم بالوضع والجمع المحلى بمعونة القرينة لكان وجها **(و)** منها: **(الإجماع الظني)** فإنه يقدم **(على غيره)** من سائر الأدلة الظنية كالخبر الآحادي؛ لأن الخبر يحتمل النسخ بخلاف الإجماع وقيد الإجماع بالظن لما عرفت من أن القطعي يبطل معه الظن **(و)** منها: الإجماع **(السابق)** فإنه يقدم **(على)** الإجماع **(اللاحق)**(٧٧) فإذا نقل بالآحاد إجماعان متعارضان أحدهما عن الصحابة والآخر عن التابعين قدم إجماع الصحابة؛ لأن الظن يقضي ببطلان اللاحق لمخالفته السابق، ولأن السابق دائماً أقرب إلى رسول الله ﷺ والأقرب خير بدليل: خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم.

واعلم أن الإجماع الظني من جهة السند والمتن يقدم عليه الإجماع الظني من جهة واحدة، وإجماع الكل من المجتهدين والعوام يقدم على إجماع المجتهدين خاصة، وما انقرض فيه عصر المجمعين على ما لم ينقرض، وما لم يسبقه خلاف مستقر على ما سبقه خلاف؛ لما عرفت من الخلاف في اعتبار العوام،

---

(٧٧) مثاله: ما يرويه أصحاب أبي حنيفة من إجماع الصحابة والتابعين على وجوب الضمان في الرهن إذا تلف عند المرتهن فإن روى الشافعية إجماعاً آخر من بعدهم على كونه أمانة عند المرتهن، رجح الأول على الثاني لقربه من عهد الرسول ﷺ وبعده عن الخطأ لقوله ﷺ : خير القرون القرن الذي أنا فيه، ثم الذي يليه الحديث اهـ رفواً

(قوله) والجمع المحلى بمعونة القرينة، لكن قد تقدم أن لام الجنس ظاهرة في الاستغراق فينظر **(قوله)** بخلاف الإجماع، كالإجماع على بيع أمهات الأولاد(*) مع حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه كنا نتبايعهن على عهد رسول الله ﷺ **(قوله)** على الإجماع اللاحق، ينظر في صحة انعقاد الإجماع اللاحق بعد الأول، ولعله يقال: الآحاد قد نقلت الإجماعين فتعارضا في نظر المجتهد وأما في نفس الأمر فلم يقعا

(* قوله) كالإجماع على بيع أمهات الأولاد، في حاشية يقال: لا إجماع اهـ

واشتراط /ص٣٠٧/ انقراض العصر وأن لا يسبقه خلاف مستقر وقس على ذلك ما سبق من الإجماعات المختلف فيها، وذهب بعض الناس إلى أن الإجماع المسبوق بالخلاف أرجح؛ لأنهم اطلعوا على المأخذ واختاروا مأخذ ما أجمعوا فيه فكان أقوى، وبعض آخر إلى أنهما سواء لتعارض المرجحين.

[المرجحات حسب المدلول] مسألة: **(و)** أما جهات الترجيح بحسب المدلول فمنها **(الحظر فالوجوب فالكراهة فالندب فالإباحة)** فتقديم الحظر(٧٨) على الوجوب لما تقدم في تقديم النهي على الأمر وتقديم الوجوب على الكراهة للاحتياط، وتقديم الكراهة على الندب؛ لأن الفعل حينئذ تكون فيه شائبة مفسدة، وشائبة مصلحة، وقد تقرر أن دفع المفاسد(٧٩) في نظر العقلاء أولى، وتقديم الندب على الإباحة للاحتياط؛ لأن الفعل إن كان مندوباً ففي تركه إخلال بالطلب، وإن كان مباحاً فلا إخلال إن فعله.

وقيل: إن الإباحة تقدم على الحظر لاعتضادها بالأصل وهو عدم الحرج، ولأن العمل بالمحرم يبطل دليل الإباحة بالكلية بخلاف العكس(٨٠) كما تقدم، ولأن الغالب أنه لو كان حراماً لكان لمفسدة ظاهرة يطلع المكلف عليها، ويقدر على دفعها، ولأن الإباحة مستفادة مما اتحد مدلوله وهو التخيير بخلاف الحظر فإنه مستفاد مما تردد مدلوله بين الحرمة والكراهة(٨١) وهو النهي وهذا كله لا يقاوم الاحتياط فإن ملابسة الحرام موجبة للإثم بخلاف المباح(٨٢) فكان العمل بالحاظر أولى بالاحتياط لقوله ﷺ : دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، ولهذا لو طلق معينة ثم نسيها حرم الجميع، ثم إن موافق الأصل مؤكِّد ومخالفه مؤسِّس، والتأسيس أولى من التأكيد.

وذهب أبو هاشم وعيسى بن أبان والغزالي إلى أنهما سواء لتساوي مرجحيهما عندهم، وفيه ما عرفت.

---

(٧٨) في نسخة فيقدم اهـ (٧٩) في نسخة المفسدة اهـ (٨٠) وإليه الإشارة بقوله ﷺ ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام اهـ منهاج (٨١) فالمصير إلى الحظر أحوط اهـ رفواً.
(٨٢) إذ لا حرج في تركه ولهذا رجح أبو حنيفة حديث خالد بن الوليد في حرمة لحم الخيل على حديث جابر في إباحته اهـ رفواً

(قوله) وفيه ما عرفت، من عدم مقاومة الاحتياط.

(و) منها: **(الدارئ**[٨٣]**والمثبِت والموجِب طلاقا وعتقاً**[٨٤] **والتكليفي والأشق)** فإنه يقدم **(كل)** واحد منها **(على مقابله)** أما تقديم ما تضمن درء الحد على ما تضمن إيجابه فلأن الحدود /ص٧٠٤/ تدرأ بالشبهات[٨٥]، ولأن الخطأ في نفي العقوبة أولى من الخطأ في إثباتها كما قال عليه السلام: لأن تخطئ في العفو خير من أن تخطئ في العقوبة[٨٦]، ولأنه إذا أسقط لتعارض[٨٧] البينتين مع تقدم ثبوته[٨٨] فبالأولى أن يسقط لتعارض الخبرين مع عدم تقدم ثبوته، وعن المتكلمين تقديم موجِب الحد؛ نظراً إلى أن فائدة العمل بالموجب التأسيس، وبالدارئ التأكيد.

---

(٨٣) مثاله: ما إذا سرق عينا فقطع ثم سرقها ثانيا وهي بحالها فإنه تعارض فيها قوله صلى الله عليه وآله وسلم فإن عاد فاقطعوه، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ادرؤوا الحدود بالشبهات والشبهة قائمة لأن هذه العين فقدت عصمتها بالنسبة إلى السارق مرة وهي بعينها نظراً إلى اتحاد الملك والمحل ولأن مثل هذه السرقة نادرة والنوادر لا تحتاج إلى الزواجر اهـ رفوا (٨٤) مثال نافي الطلاق أو العتق والموجب لهما قوله صلى الله عليه وآله وسلم: رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه مع قوله: كل طلاق جائز إلا طلاق الصبي والمجنون، وقوله: من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه، لاقتضاء قوله: رفع عن أمتي عدم وقوع الطلاق من المكره، والعتق من مالك ذي رحم لأنه عتق عليه من غير مراضاة منه، واقتضاء الحديثين الآخرين صحة وقوعهما منهما اهـ رفواً (٨٥) ولا شك أن الخبر المقتضي لسقوط الحد يؤرث شبهة فيسقط به الحد اهـ منهاج (٨٦) ظاهر هذا أنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي الإفادة أنه عن علي عليه السلام، ولفظه فيها: لأن أخطئ في العفو خير من أن أخطئ في العقوبة اهـ (٨٧) في نسخة سقط اهـ (٨٨) أي في أصل الشريعة اهـ شرح فصول (٨٩) في نسخة سقوط مشروعيته اهـ.

(قوله) لأن تخطئ في العفو إلخ، هذه رواية ذكرها في المنهاج وذكر في رواية أخرى وهي لأن أخطئ في العفو إلخ بصيغة التكلم **(قوله)** ولأنه إذا أسقط، أي الحد **(قوله)** مع تقدم ثبوته، في المنهاج ولأن تعارض البينتين يسقط فكذا تعارض الخبرين وهو قريب مما ذكره المؤلف عليه السلام وينظر بم يقدم ثبوته مع تعارض البينتين، وقيل: المراد ثبوت شرعيته، وفي هذا التأويل ما لا يخفى(*)، ولعل المراد بعد ثبوته بإحدى البينتين قبل ثبوت الأخرى المعارضة لها ثم سقط الحد لمعارضتها **(قوله)** وبالداري التأكيد، إذ الأصل براءة الذمة فلو ورد خبر بحد آتي البهيمة وآخر بأنه لا يحد كان المثبت عندهم أولى

(* قوله) وفي هذا التأويل ما لا يخفى، لعل هذا مراد المؤلف فلا وجه لقوله: ما لا يخفى اهـ ح قال اهـ شيخنا.

وذهب أبو طالب عليه السلام والغزالي إلى أنهما سواء؛ لأن الشبهة لا تؤثر في ثبوت مشروعيته[٨٩] بدليل أنه يثبت بخبر الواحد والقياس مع قيام الاحتمال، وإنما تُسقِط الشبهة الحد إذا كانت في نفس الفعل الموجب له،

وأما تقديم ما تضمن إثباتاً على ما تضمن نفياً فلاشتمال المثبت على زيادة علم، ولأن فائدته التأسيس بخلاف النافي، وذهب الآمدي إلى تقديم النافي على المثبت لاعتضاد النافي وهو المقرِّر بالأصل بخلاف الناقل، وبوجه آخر وهو أن العمل بالمقرر حكم بتأخره عن الناقل فيكونان للتأسيس بخلاف العكس فإنه يقتضي الحكم بتأخر الناقل، فيكون المقرر للتأكيد، وحملهما معاً على التأسيس أولى من حمل أحدهما على التأكيد، وذهب القاضي عبد الجبار إلى أنهما سواء مصيراً منه إلى أن المثبت وإن ترجح بالوجهين السابقين فالنافي يترجح أيضا بالوجهين الآخرين فيتعارضان، مثالهما: خبر بلال أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم دخل البيت وصلى، وخبر أسامة أنه دخل ولم يصل.

وأما تقديم ما يوجب طلاقاً أو عتقاً على ما يوجب عدمهما فهو مذهب الشيخ أبي الحسن الكرخي، وأبي الحسين البصري وأبي القاسم البلخي وغيرهم، ووجهه أن البينتين إذا تعارضتا في ذلك كانت بينة العتاق والطلاق أولى فكذلك الخبران، وذهب بعض الأصوليين إلى عكس ذلك لكون النافي على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح وإثبات ملك اليمين المترجح على الدليل المقتضي لنفيهما بإفادة التأسيس،

(قوله) وهو المقرر، بكسر الراء اسم فاعل أي المقرر للبراءة الأصلية وقوله: بالأصل متعلق بالاعتضاد أي بأن الأصل النفي وقوله: بخلاف الناقل وهو المثبت **(قوله)** وهو أن العمل بالمقرر وهو النافي.

(قوله) حكم بتأخره عن الناقل، وهو المثبت **(قوله)** فيكونان للتأسيس، لأنه إذا اعتبر كون النافي متأخراً في الورود حتى يكون العمل به كان تأسيساً للعدم بعد الوجود أي وجود المثبت، وأما التأسيس في المثبت فظاهر **(قوله)** بخلاف العكس، وهو العمل بالمثبت **(قوله)** فإنه يقتضي الحكم بتأخر الناقل، وهو المثبت **(قوله)** فيكون المقرر، وهو النافي للتأكيد أي لتأكيد البراءة الأصلية **(قوله)** بالوجهين السابقين، وهما زيادة العلم والتأسيس **(قوله)** بالوجهين الآخرين، اعتضاد النافي بالأصل وكونهما للتأسيس **(قوله)** المترجح، أي الدليل المقتضي لصحة النكاح إلخ **(قوله)** بإفادة التأسيس، متعلق بالمترجح

وذهب السيد أبو طالب /ص٧٠٥/ والإمام يحيى والقاضي عبد الجبار والحاكم والشيخ الحسن إلى أنهما سواء؛ لأن كل واحد منهما مفيد لحكم شرعي فلا وجه لترجيح أحدهما على الآخر من هذا الوجه، وتلك الوجوه متعارضة، وأما تقديم الحكم التكليفي على مقابله الذي هو حكم الوضع فالأصوليون فيه فريقان منهم من يذهب إلى ما ذكرناه؛ لأن التكليفي مقصود بالذات ومحصل للثواب، وأكثر من الأحكام الوضعية، ومنهم من يعكس ذهابا إلى أن الوضعي لا يتوقف على ما يتوقف عليه التكليفي مِنْ فهمِه والتمكنِ من فعله.

وأما تقديم الحكم الأشق على الأخف ففيه خلاف أيضاً، والمختار تقديم الأشق لزيادة مصلحة الأشق وكثرة ثوابه(٩٠) وكون المقصود منه آكد من مقصود الأخف، وظهور تأخره لتأخر التشديدات، ولهذا وجبت العبادات، وحرمت المحرمات شيئا فشيئاً، وقيل بالعكس ذهاباً إلى أن الشريعة مبناها على التخفيف لقوله تعالى: " يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ "، " وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ " وقوله عليه الصلاة والسلام: بعثت بالحنيفية السمحة(٩١)، ولا يخفى أن هذه المرجحات تجري في القياس أيضاً لتعلقها بالأحكام ولهذا لم نعد ذكرها(٩٢) مفصلا.

---

(٩٠)لقوله ﷺ لعائشة: ثوابك على قدر نصبك اهـ رفواً

(٩١) مثاله تعارض دليلي الترخيص وعدم الترخيص في العاصي بسفره اهـ رفواً

(٩٢) أي في بحث الترجيح بين المعقولين الآتي قريبا اهـ

(قوله) من هذا الوجه، أي من حيث الإفادة لحكم شرعي **(قولـه)** وتلك الوجوه، أي وجوه ترجيح موجب الطلاق والعتاق، وترجيح العكس لكن لم يتقدم في كل واحد إلا وجه واحد فينظر **(قوله)** وأما تقديم الحكم التكليفي على مقابله، مثاله قوله تعالى: {وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} فإنه يدل على جواز الترخيص للعاصي بسفره فيرجح على ما لو قيل: العصيان بالسفر سبب لعدم الترخيص.

(قوله) تجري في القياس أيضاً، أي كما جرت في الكتاب والسنة والإجماع **(قوله)** لتعلقها، أي المرجحات بالأحكام والجميع مشتركة في إفادتها الحكم ولهذا لم نعد ذكرها أي في القياس مفصلاً فيه بل اكتفينا في القياس بذكرها في الكتاب والسنة والإجماع

[**مرجحات خارجية**] **مسألة**: **(و)** أما جهات الترجيح بحسب أمر خارج فمنها أنه يقدم **(الموافق لدليل أو)** لفعل **(الوصي)** كرم الله وجهه[٩٣] **(أو)** لما ذهب إليه **(الأكثر أو)** لمذهب **(الأعلم)** يقدم كل مما ذكر على مقابله، أما الأول فنحو أن يكون أحد الحديثين موافقا لظاهر الكتاب دون الآخر فيكون الأول أولى بالاعتبار نحو حديث: من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها. يعارضه حديث النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة، لكن الأول تعضده ظواهر من الكتاب مثل قوله تعالى: {حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ} {وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ} ونحو أن يكون أحد الحديثين موافقاً لآخر دون الآخر كحديث: لا نكاح إلا بولي، مع حديث: ليس للولي مع الثيب أمر، فإن الأول موافق لحديث: أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل.. الحديث، ونحو أن يكون أحدهما موافقاً للقياس دون الآخر، وكذا موافقة أحدهما لدليل العقل دون الآخر إلا أن يكون مما يجوز تغيره ففيه ما تقدم من الخلاف هل يعمل بالناقل أو بالمقرر، والوجه أن الموافقة /ص٧٠٦/ لدليل آخر تقوي الظن بمدلول الموافق، والعمل به لا يستلزم إلا مخالفة دليل واحد، والعكس يستلزم مخالفة دليلين، وروى في فصول البدائع عن أبي حنيفة وأبي يوسف عدم اعتبار كثرة الأدلة، واختاره واحتج له بحُجَجٍ لا تقاوم ما ذكرناه من زيادة قوة الظن بالكثرة.

وأما الثاني فكتقديم رواية من روى في تكبيرات العيدين سبعاً وخمساً على رواية من روى أربعاً؛ لأن الأول وافقه عمل علي كرم الله وجهه، وقد شهد له الرسول ﷺ بكون الهدى والحق معه، وشهادة الرسول ﷺ أبلغ في تقوية الظن من كثير مما ذكرناه من وجوه الترجيح، وأما الثالث فيرجح الموافق لعمل الأكثر على خلافه لقوة الظن في الموافق؛ لبُعْد غفلة الأكثرين عن الراجح، وقيل: لا ترجيح بذلك[٩٤] لأنه ليس بحجة، وأما الرابع فلأن الأعلم أخبر بالتأويل وأعرف بمواقع الوحي والتنزيل.

---

(٩٣) لمكان عصمته ومن ثمة قدم حديث طلق بن علي على حديث بسرة في النقض بمس الذكر لقول علي كرم الله وجهه: ما أبالي أذكري مسست أم أنفي اهـ من شرح الغاية لجحاف

(٩٤) في نسخة لا يرجح اهـ

(و) منها: أنه يقدم الدليل **(الراجح دليل تأويله و)** الدليل **(المعلل و)** الدليل **(الأمَسّ بالمقصود و)** الدليل **(المفسر من)** جهة **(راويه)** بقول أو فعل **(و)** الدليل **(المتأخر بقرينة)** فيقدم **(كل)** مما ذكر **(على مقابله)** فإذا كان الدليلان مؤولين وكان دليل التأويل في أحدهما أرجح من دليل تأويل الآخر كان الأرجح دليل تأويله أولى(٩٥)؛ لكون التأويل حينئذ أقرب كما تقدم، وهكذا إذا كان أحدهما دالاً على الحكم والعلة، والآخر على الحكم وحده فإن الأول أولى؛ لأنه أفضى(٩٦) إلى مقصود الشارع بسبب سهولة الانقياد، وسرعة القبول حينئذ لكونه معقول المعنى، ولأن دلالته على الحكم من جهتين لأن دلالته على العلة دلالة على الحكم أيضاً بالواسطة(٩٧) وكذا إذا كان أحدهما أمس بالمقصود وأقرب إليه من الآخر مثل قوله تعالى: {وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ} يدل بعمومه على تحريم الوطء بملك اليمين، وقوله: {وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ} يدل بعمومه على تحليله /ص٧٠٧/ فالآية الأولى أمس بالمقصود وهو بيان حكم الجمع من الثانية؛ لأنه لم يقصد بها بيان حكم الجمع، وأما ما روي من أن علياً رضي الله عنه قال: أحلتهما آية وحرمتهما آية، ورجح التحريم وعثمان التحليل فهو راجع إلى ما تقدم من ترجيح الحظر أو الإباحة على ما سبق من الخلاف،

---

(٩٥) مثاله: تأويل ما روي عنه ﷺ أنه قال: سترون ربكم..الخبر وما روي عنه ﷺ أنه قال: إنكم لن تروا الله في الدنيا ولا في الآخرة، فتأولت المعتزلة الأول بالعلم، أي تعلمون ربكم، وتأول مخالفوهم الآخر بتقليب الحدقة السليمة في جهة تختص بها فدليل تأويل المعتزلة أرجح لموافقته الدليل القاطع من العقل والسمع اهـ منهاج. ومثال آخر: ما روي عن علي كرم الله وجهه في إثبات العول عاد ثمنها تسعاً يا ابن الجدعا وروي عنه لا تنقص الزوجة عن الثمن فتؤول الأول بأنه قاله على سبيل التبكيت لمثبتي العول، وتؤول الثاني بأن المراد مع عدم موجب النقص، والثاني أرجح لشهرة الرواية عنه عليه السلام بالعول، ولأن حمل الأول على التبكيت حمل على المجاز اهـ

(٩٦) في نسخة لكونه أفضى اهـ (٩٧) كقوله ﷺ: هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به، فقالوا: إنها ميتة، فقال: إنما حرم من الميتة أكلها مع قوله لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب اهـ قال في بعض الحواشي هنا أن قوله فدبغتموه علة، والحكم فانتفعتم به اهـ

(قوله) لأن دلالته على العلة دلالة على الحكم، مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه، مع حديث الصحيحين نهى عن قتل النساء والصبيان فقد نيط الحكم في الأول بوصف التبديل المناسب، ولا وصف في الثاني فحملنا النساء فيه على الحربيات.

وهكذا إذا كان أحدهما مفسَّراً من جهة الراوي بقول منه أو فعل دون الآخر فإنه يقدم المفسر؛ لأن الراوي أعلم بمعنى الخبر(٩٨) فيكون ظن الحكم به أقوى، وهذا حيث كان التفسير لائقا باللفظ.

مثاله: حديث ابن عمر: المتبايعان بالخيار في بيعهما ما لم يتفرقا(٩٩)، والتفرق محمول على التفرق بالبدن والتفرق بالقول، وقد روي أن ابن عمر كان إذا أراد أن يوجب البيع مشى قليلاً ثم رجع وأصحابنا(١) يرجحون خلافه موافقة لإطلاق الآيات مثل قوله: {أَوْفُوا بِالْعُقُودِ} ، {إِلّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ} والتجارة هي البيع والشراء، وقد حصلا بالعقد عن تراض {وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ} والأمر بالإشهاد للتوثقة في العقد وإثبات الخيار بعده ينافيها، وهكذا المتأخر بقرينة نحو أن يكون مؤرخاً بتاريخ مضيق أو متضمناً للتشديد(٢) دون الآخر كما تقدم(٣) أو غير ذلك من القرائن نحو حديث جابر: كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار، وكحديث ابن عباس في شاة لمولاة لميمونة ماتت فقال: هلا انتفعتم بجلدها مع حديث عبد الله بن عكيم أن رسول الله ﷺ كتب إلى جهينة قبل موته بشهر أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب(٤)، وقد عُدّ من القرائن تأخرُ إسلام الراوي(٥)، ووُفِّق بينه وبين ما تقدم من الترجيح بتقدم الإسلام بأن الأول فيما علم اتحاد زمان؛ روايتهما لثبات قَدَمِ الأقدم في الأسلام،

---

(٩٨) هكذا اشتهر هذا القول بين العلماء وبنوا عليه في مواضع الاستنباط، ولا أدري كيف يتم مع قوله ﷺ: فرب حامل فقه غير فقيه، ورب مبلغ أوعا من سامع، وقد ذكر قريباً من هذا البدر الأمير رحمه الله في شرح هذا الحديث فليراجع اهـ (٩٩) في نسخة يفترقا اهـ.

(١) يعني الأكثر منهم، وإلا فالأمير الحسين وغيره يقولون أن الفرقة فرقة أبدان اهـ (٢) لقرينة كون التشديدات متأخرة في التشريع اهـ (٣) في طرق النسخ في شرح قوله ويعرف بعلم تأخره أو ظنه اهـ (٤) هذا خلاف ما قرر للمذهب من أنه يحكم للمطلقة بأقرب وقت وكأنه لذلك قال في المنهاج: وفيه نظر اهـ (٥) مثال حديث طلق من مس ذكره فليتوضأ مع حديث أبي هريرة إنما هو بضعة منك، فإن طلقاً متقدم الإسلام لأنه أسلم وكان يبني مسجد رسول الله ﷺ وأبو هريرة أسلم سنة خيبر اهـ عن خط العلامة الجنداري، قلت: وما ذكر هنا من رواية طلق لحديث النقض أشار إليه العلامة البدر الأمير حكاية عن ابن حزم في شرح بلوغ المرام والمشهور عن طلق رواية حديث عدم النقض، والغرض هنا التمثيل اهـ

(قوله) قبل موته بشهر، هلا حكم للمطلقة بأقرب وقت **(قوله)** وقد عد من القرائن، عده ابن الحاجب

والثاني فيما علم موت المتقدم قبل إسلام المتأخر أو أن أكثر روايته قبل إسلام المتأخر والغالب كالمتحقق، أو أن روايته هذه قبل رواية المتأخر **(و)** منها: **(العام)** الوارد **(على/ص٧٠٨/ سبب)** خاص فإنه يقدم على غيره **(في)** صورة **(السبب)**[٦] خاصة لقوة دلالته عليها، ولذا امتنع إخراجها بالتخصيص **(والآخر)** وهو ما لم يرد على سبب يقدم **(عليه)**

---

(٦) مثاله قوله ﷺ وقد مر بشاة ميمونة: أيما إهاب دبغ فقد طهر مع قوله ﷺ : لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب، فيرجح الأول بالنسبة إلى الشاة لأن محذور المخالفة فيه نظراً إلى تأخر البيان عما دعت إليه الحاجة أتم من المحذور اللازم من المخالفة في الآخر لكونه غير وارد في تلك الواقعة اهـ نيسابوري

(قوله) ومنها العام الوارد على سبب خاص، كالنهي عن قتل النساء لوروده في الحربيات كما يأتي قريباً **(قوله)** فإنه يقدم على غيره، وهو من بدل دينه فاقتلوه في صورة السبب خاصة وهو النساء والحربيات لقوة دلالته أي العام الوارد في الحربيات عليها، أي على صورة السبب، وإن امتنع إخراجها بالتخصيص عن عموم النهي عن قتل النساء **(قوله)** والآخر، وهو ما لم يرد على سبب نحو: من بدل دينه فاقتلوه، فإنه يقدم على ذي السبب، وهو النهي عن قتل النساء في غيره، أي في غير السبب، وهو الحربيات، فتقتل النساء المرتدات، ولا يعمل بعموم النهي عن قتلهن، هذا تقرير ما أفهمت العبارة، لكن لا يخفى أنه لا تعارض بين من بدل دينه فاقتلوه، وبين النهي عن قتل الحربيات الأصليات غير المرتدات إذ لا يصدق التبديل في حقهن إنما التعارض بين من بدل دينه فاقتلوه، وبين النهي عن قتل المرتدات غير الحربيات والمرتدات إذا صرن حربيات فيعمل بحديث التبديل في المرتدات لا في الحربيات سواء كن مرتدات ثم صرن حربيات، أو كن من الأصل حربيات لكن يشكل بأنه لابد حينئذ من أن يحمل الحربيات في قول المؤلف عليه السلام في غير السبب وهو الحربيات على المرتدات إذا صرن حربيات، وذلك بعض السبب لا كله، إذ السبب مطلق الحربيات لا المرتدات منهن فلا يخلو هذا المثال عن إشكال[*]. وقد مثله النيسابوري في الرفو بقوله ﷺ أيما إهاب دبغ فقد طهر مع قوله ﷺ : لا تنتفعوا من الميتة بإهاب فيرجح الأول بالنسبة إلى شاة ميمونة، ويرجح الثاني على الأول في غيرها فلا تثبت الطهارة في جلد غير الشاة

(* قوله) فلا يخلو هذا المثال عن إشكال، الظاهر والله أعلم أن التعارض بين من بدل دينه فاقتلوه، وبين نهي عن قتل النساء مع قطع النظر عن كونهن حربيات ووروده في الحربيات هو السبب فلا إشكال والله أعلم اهـ شيخنا المغربي دامت إفادته ح

أي: على ذي السبب **(في غيره)** أي: في غير السبب للخلاف في تناول الوارد على سبب لغير صورة السبب كحديث: من بدل دينه فاقتلوه، مع حديث النهي عن قتل النساء والولدان الوارد في نساء أهل الحرب، فيقصر على الحربيات، ويرجح الأول في المرتدات وأما في صورة السبب فيقدم العام ذو السبب لأنه إما خاص به على رأي أو واجب الدخول على رأي، ولذلك لا يجوز إخراجه من العموم.

ولما فرغ من الكلام في الترجيح بين المنقولين أخذ في الترجيح بين المعقولين كقياسين، والكلام فيه بحسب العلة نفسها، أو بحسب دليلها، أو بحسب دليل حكم الأصل، أو بحسب الفرع في ثلاث مسائل، أما الترجيح بحسب العلة فقال فيه:

مسألة [في الترجيح بالعلة]: **(ويرجح الوصف الحقيقي)** وهو الثبوتي الظاهر المنضبط المتعقل في نفسه من غير توقف على عرف أو شرع على مقابله[٧] من الأوصاف

---

(٧) وهو أي المقابل أن يكون حكماً شرعياً للاتفاق على تعليل الحكم بالوصف الحقيقي دون الحكم الشرعي فإنه مختلف فيه، مثاله في مسح الرأس: مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف مع قوله: فرض فيسن تثليثه كغسل الوجه فإن القياس الأول لكون الوصف فيه حقيقياً أرجح من الآخر لكون الوصف فيه حكماً شرعياً اهـ رفواً

(قوله) على ذي السبب وقوله في غيره أي في غير السبب، إنما قال في الأول: ذي السبب لأن المراد به هو النهي وهو ذو السبب، فأما الثاني فالمراد به السبب نفسه وهو الحربيات

(قوله) فيقصر، أي النهي على الحربيات سواء كن مرتدات ثم صرن حربيات أو كن من الأصل حربيات، وأما الولدان فلا حكم لردتهم **(قوله)** وأما في صورة السبب، وهو الحربيات فيقدم العام ذو السبب وهو حديث النهي **(قوله)** لأنه إما خاص به، أي بالسبب على رأي إلخ

(قوله) كقياسين، أتى بحرف التشبيه لأن من المعقول الاستدلال[*] كما ذكره في شرح المختصر **(قوله)** والكلام فيه، مبتدأ خبره قوله: في ثلاث مسائل، ولم يتعرض للترجيح بأمر خارج لأنه يعلم مما سبق مثلاً، ويرجح القياس بعمل أهل المدينة ونحو ذلك

(قوله) وهو الثبوتي الظاهر المنضبط، فسر المؤلف عليه السلام الحقيقي بالثبوتي والأولى =

(* قوله) لأن من المعقول الاستدلال، الاستدلالان مثل قولنا: وجد السبب والمانع فيرجح أحدهما بالنظر إلى دليلهما ومدلولهما أو أمر خارج عنهما على قياس ما سبق في المنقول اهـ من حاشية السعد

/ص٧٠٩/ كأن يكون حكماً شرعياً أو حكمة مجردة للاتفاق عليه، والاختلاف في مقابله **(و)** لهذه العلة يرجح الوصف **(الثبوتي)** على العدمي[٨]، والمعنى أن القياس الذي علته وصف ثبوتي مقدم على ما علته وصف عدمي، وهكذا الكلام في سائر الأوصاف المذكورة **(و)** يرجح الوصف **(الباعث)** على الأمارة المجردة للاتفاق[٩] والاختلاف أيضاً **(و)** الوصف **(المنضبط و)** الوصف **(الظاهر)** على مقابليهما للاتفاق والاختلاف، وقوة الظن بالانضباط والظهور، وأصل الباب إفادة زيادة غلبة الظن **(و)** يرجح الوصف **(المفرد)** وهو العلة المتحدة ذات الوصف الواحد على الوصف المتعدد ذي الأوصاف لكونه أقرب إلى الضبط[١٠] وأبعد عن الخلاف

---

(٨) للاتفاق على تعليل الحكم بالوصف الثبوتي دون العدمي، مثاله في خيار الصغيرة إذا بلغت غير عالمة بالخيار وكان قد زوجها في الصغر غير الأب والجد، متمكنة من العلم فلا تعذر بالجهل كسائر أحكام الإسلام، فإنه يرجح على قوله: جاهلة بالخيار فمتعذر كالأمة إذا أعتقت تحت العبد لأن وصف الجهل عدمي اهـ رفواً.

(٩) مثاله: صغيرة فيولى عليها في النكاح كما لو كانت بكراً مع قول الآخر: ثيب فلا يولى عليها في النكاح كما لو كانت بالغة إذ الأول من الأوصاف الباعثة للشرع على الحكم المطلوب بلا كلام لظهور تأثيره في المال إجماعاً بخلاف الثيابة للتنازع في أنها باعثة اهـ رفواً

(١٠) فتعليل عدم إرث القاتل بالقتل أولى من خلافه، وقولنا في إزالة النجاسة: مائع =

= أن يفسر الحقيقي بما ليس وصفاً اعتباريا، فيكون مقابل الحقيقي هو الاعتباري كما في شرح المختصر إذ تفسيره بالثبوتي الظاهر المنضبط يقتضي أن يكون مقابله العدمي والخفي وغير المنضبط، وليس كذلك فإنه سيأتي قريباً التصريح بها، ولذا لم يذكرها هنا مقابلها اكتفاء بما سيأتي بل اقتصر على ذكر مقابل القيد الآخر أعني قول المتعقل في نفسه يعني الذي تكون مناسبته بالنظر إلى ذاته كالإسكار لا بالنظر إلى عرف أو شرع، وقوله: كأن يكون حكماً شرعياً، مقابل لقوله: من غير توقف على عرف أو شرع، لكن قد تقدم في آخر مباحث العلة أن الحكم الشرعي قد يكون بمعنى الباعث على الحكم وأنه قد تثبت عليته بالمناسبة فيكون داخلاً في الوصف الحقيقي إذ مناسبته حينئذ بالنظر إلى ذاته فتأمل، وقد أغفل المؤلف عليه السلام مثال المتوقف على العرف. **(قوله)** أو حكمة مجردة ظاهره أنها خارجة[*] لأنها إما خفية أو غير منضبطة كالمشقة لكن قد سبق أنها قد تكون ظاهرة منضبطة كحفظ العقل والنفس، فإذا كانت كذلك فالظاهر دخولها، ولعل المؤلف عليه السلام أخرجها بناء على الأغلب والله أعلم

(قوله) على الأمارة، متعلق بقوله: يرجح **(قوله)** زيادة غلبة الظن، كذا في حاشية السعد

(* قوله) ظاهره إلخ، يتأمل في هذا إن شاء الله اهـ شيخنا ح.

(و) يرجح الوصف **(الأقل تركيباً)** كذي الوصفين على الأكثر كذي الثلاثة لكونه أقرب إلى الضبط، وأسلم من إدخال وصف طردي،

(و) يرجح الوصف **(المتعدي)** على القاصر(١١)؛ لكونه أكثر فائدة، وقيل بالعكس؛ لأن الخطأ في القاصرة أقل، وقيل هما سواء لتعارض الوجهين.

واعلم أنه إنما يتحقق التعارض بين المتعدية والقاصرة فيما إذا اتحد الحكم وعلل بكل منهما، وقلنا بامتناع تعدد العلل، أو تعدد مع اتحاد المحل فترجيح المتعدية حينئذ أكثر فائدة بالنسبة إلى المحل الآخر الذي وجدت فيه دون القاصرة لأنها إن كانت هي العلة ثبت له ذلك الحكم، وإن كانت العلة القاصرة لم يثبت، وأما إذا تعدد المحل وعلل حكم محل للقاصرة، وحكم المحل الآخر بالمتعدية فلا تعارض بينهما في المحلين /ص٧١٠/ وهو ظاهر، ولا في محل ثالث وجدت فيه المتعدية إذ لا وجود للقاصرة فيه لأنها لا تتعدى محلها، وإلا لم تكن قاصرة **(و)** كذلك يرجح الوصف **(الأكثر تعدياً)** على مقابله وهو الأقل تعدياً؛ لأن الأكثر أكثر فائدة(١٢)، وزيادة الفائدة تُغَلِّب ظنَّ الاعتبار **(و)** يرجح الوصف **(المطرد)** وهو الذي لا يتخلف عنه الحكم أصلاً على مقابله وهو المنقوض؛ لسلامته عن المفسد وبعده عن الخلاف(١٣).

= فلا يرفع الحدث فلا يزيل النجس أولى من قولهم: مائع طاهر مزيل للعين لأنه أقل أوصافاً، ومنهم من قال: لا ترجيح بقلة الأوصاف اهـ سبكي

(١١) مثاله: ما لو قيل: يحرم الخمر لكونه خمراً مع ما لو قيل: يحرم لإسكاره اهـ من شرح جحاف (١٢) مثاله في مسح الرأس: ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فإنه يتعدى إلى غسل اليدين والرجلين بخلاف قول الآخر: مسح في الوضوء فلا يسن فيه التكرار كمسح الخف اهـ نيسابوري (١٣) مثاله: قرابة لا تحرم الزكاة فلا تعتق عليه كابن العم فيقول الحنفي: ذو رحم محرم فيعتق عليه كالولادة فإن هذه العلة منقوضة بابن العم الرضيع اهـ نيسابوري

(قوله) وقلنا بامتناع تعدد العلل، يعني ليحصل التعارض بين العلتين لأن العمل بالقاصرة حينئذ يقتضي أن لا يعمل بالمتعدية وبالعكس **(قوله)** أو تعدد أي الحكم، عطف على اتحد الحكم **(قوله)** لأنها، أي المتعدية إن كانت هي العلة يعني في المحل الذي وجد العلتان فيه **(قوله)** ثبت له، أي للمحل الآخر ذلك الحكم لتعدي العلة إليه **(قوله)** لم يثبت، أي ذلك الحكم

(و) يرجح الوصف **(المنعكس)** وهو الذي ينتفي الحكم بانتفائه على مقابله[١٤] للبعد أيضا **(و)** هكذا **(جامعُ الحكمة مانعُها)**[١٥] فكلما وجد وجدت الحكمة، وكلما انتفى انتفت يرجح على ما لا يكون كذلك؛ لزيادة انضباط الجامع المانع، وبعده عن الخلاف.

وقوله **(كل على مقابله)** معناه أنه يرجح كل واحد من الأوصاف المذكورة من أول المسألة على ما يقابله كما تقدم مفصلاً وموجها[١٦] **(و)** إذا تعارضت المقاصد الضرورية الخمسة وما يتبعها رجحت **(مصلحة الدين)**[١٧] نظراً إلى كون ثمرته أكمل الثمرات وهي نيل السعادة/ص٧١١/ الأبدية،

---

(١٤) مثاله في مسح الرأس: فرض في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه، فيقول الحنفي: مسح تعبدي فلا يسن تثليثه كمسح الخف، فعلة الشافعي غير منعكسة لأن المضمضة والاستنشاق ليسا فرضا، وعنده يسن تثليثهما، وعلة الحنفي منعكسة لأن الغسل يسن تثليثه فرضا كان أو سنة كغسل المستيقظ من نومه يده، ومسح الاستنجاء ليس تعبديا فيبطل طرد علته اهـ شرح فصول.
(١٥) والمراد بكون الوصف جامعاً مانعاً أنه أينما وجد وجدت الحكمة، ومتى انتفى انتفت، وهو قريب من اطراد العلة وانعكاسها لأن نسبة الضابط إلى الحكمة كنسبة العلة إلى الحكم، مثاله: عاص بسفره فيحرم النعمة كالإفطار وغيره قياساً على القاتل المؤرث، فيقال: مسافر فيترخص كغير العاصي بسفره فالحكمة في القياس الأول وهي كونه مسخوطاً عليه دائرة مع العصيان وجوداً وعدماً، والحكمة في القياس الثاني وهي المشقة لا تدور مع السفر وجوداً وعدماً لعدمها في حق الملك المسافر، ولوجودها في المقيمين المزاولين للصنائع الشاقة اهـ رفوا (١٦) في نسخة موجها بحذف الواو اهـ (١٧) قال النيسابوري في شرح المختصر هنا ما لفظه: الأمثلة (ضرورة الدين) صبي مسلم فلا يجوز أن تحضنه الكافرة كما لو كان عاقلاً فيقول الخصم: الأم ومن شاكلها أقدر على تربية الصغير فكانت أولى من الأب كالمسلمة (ضرورة النفس) أن يقال في بيع الحاكم على المحتكر: أخذ ماله كرها لدفع ضرر عام فيجوز كالإكراه في الشفعة فيقول الخصم: تسلط على مال الغير فلا يجوز كأخذ الدار المبيعة للجار غير الملاصق كرهاً (ضرورة النسل) أن يقال في صغيرة يجامع مثلها إذا طلقت ثلاثاً فولدت لستة أشهر مثلاً: معتدة يحتمل أنها كانت حاملاً منه ولم تقر بانقضاء العدة فلا يثبت انقضاء عدتها كما لو وضعته لأقل من تسعة أشهر، وكالكبيرة المعتدة بالأشهر إذا لم تقر فيقول الخصم: معتدة أخبر الشرع بانقضاء عدتها بعد ثلاثة أشهر حكماً فصار كما لو أخبرت المعتدة بالانقضاء ثم ولدت لستة مثلا، وبالأولى لأن إخبار الشرع لا يحتمل الخلاف بخلاف إخبار المعتدة (ضرورة العقل) شراب يستضر الشخص بشربه فيحرم كالخمر فيقول الخصم: مشروب طيب تخففه النار فيحل كسائر الأشربة (ضرورة المال) =

ولما ثبت من أن غيرها مقصود من أجلها لقوله تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} وقيل: بتقديم الأربع الضرورية على الدينية؛ لأن الأربع حق آدمي محتاج بخلاف الدينية، ولذا قدم القصاص على قتل الردة إذا اجتمعا وخفف عن المسافر بالقصر، ووجب إنقاذ الغريق، ولو أدى إلى ترك الصوم[١٨]؛ ترجيحاً لمصلحة النفس على مصلحة الدين، وجاز ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال، وإن قَلَّ؛ ترجيحاً لمصلحته.

وأجيب بأن القصاص حق لله تعالى أيضاً، ولهذا يحرم عليه قتل نفسه والتصرف بما يفضي إلى تفويتها، فقُدّم؛ لترجحه باجتماع الحقين، وأما التخفيف بالقصر وترك الصوم فإنما لزم منه التقديم على فروع الدين، ولا نزاع فيه، إنما النزاع في أنه لا يقدم شيء منها على أصول الدين، ولو سلم فمشقة الركعتين في السفر تقاوم مشقة الأربع في الحضر، فلم يختلف المقصود، وأما الصوم ونحوه فلم يفت مطلقا بل ينجبر بخلفه كالقضاء والأداء مع الانفراد وقوله: **(فالنفس فالنسب فالعقل فالمال)** معناه أنها مع التعارض ترتب هذا الترتيب فمصلحة النفس تابعة لمصلحة الدين؛ إذ بها تحصل العبادات التي هي أساس الدين، ثم النسب؛ لأن حفظه إنما كان مقصوداً لأجل حفظ الولد حتى لا يبقى ضائعاً لا مربِّي له، فلم يكن مطلوباً لذاته بل لإفضائه إلى بقاء النفس ثم العقل لفواته بفوات النفس بخلاف العكس، فكانت المحافظة على منع ما يفضي إلى الفوات مطلقاً أولى، وإنما قدم على ما بعده لأنه مركز الأمانة وأساس التكليف، ومطلوب للعبادة بنفسه من غير واسطة ولا كذلك المال، ولهذا كانت هذه الرتب مختلفة في العقوبات المرتبة عليها على نحو اختلافها في أنفسها.

= كما لو يقال في ضمان السارق: تلف عنده مال كان يجب عليه رده على صاحبه فيضمنه كما لو استهلكه، فيقول الخصم: تلف عنده ما لم يبق معصوماً بحق للغير فلا يضمنه كقشور الرمان ونحوها إذا ألقاها في الطريق فيأخذها إنسان فهلكت عنده اهـ لفظاً.

(١٨) في نسخة الصلاة اهـ

(قوله) وأجيب بأن القصاص حق لله تعالى، هذا يأتي على أصل الحنفية من أن القصاص حق لله تعالى لا على رأي أصحابنا من أنه حق لآدمي وإنما حرم عليه قتل نفسه لأن فيه تفويت حقه

فإن قيل: لِمَ لا تكون مصلحة المال كمصلحة النسب؛ فإن حفظ المال يفضي أيضا إلى حفظ النفس؟

قلنا: حفظ المال غير متمحض لذلك وإن أفضى إليه في بعض الأحوال؛ لأن المقصود منه في الأغلب بقاء النفس مترفهة بخلاف حفظ النسب فإنه متمحض لحفظ النفس وبمثل تفاوت هذه الرتب يكون التفاوت بين مكملاتها، ولهذا قال **(فالمكمِّل كذلك)**[١٩] /ص٧١٢/ ووجه تأخرها عن الضروريات ظاهر، ولهذا لم تراع في كل ملة وقوله: **(فالحاجي فالتحسيني)**[٢٠]

---

(١٩) وعبارة المختصر والتكميلية من الخمسة على الحاجية، قال شارحه النيسابوري: لأن المكمل حكمه حكم المكمل، ولذلك يحرم شرب جرعة من الخمر كتحريم المسكر منها ويحد بشرب جرعة منها كما يحد بشرب المسكر، مثاله تكميلية الدين في الصابئة عابدة لغير الله فلا يجوز نكاحها كالمجوسية مع قول الخصم معظمة لغير الله لا بطريق الإلهية فيجوز نكاحها كالنصرانية (تكميلية النفس في الثعلب) سبع فيحرم أكله كالدب مع قوله صيد غير صائل فصار كأرنب (تكميلية العقل) شراب يدعو قليله إلى كثير المسكر فيحرم قليله كالخمر مع قوله شراب ذهبت رقته بالنار فيحل كأشربة المباحة (تكميلية النسل في تداخل العدتين) عبادتان فلا يتداخلان كالصومين في يوم واحد مع قوله: حصل المقصود بالعدة وهو فراغ الرحم فلا يكلف أخرى صونا لمنافعها عن التضييع بالحصر في البيت فصار كالتداخل في الحدث الأصغر والأكبر فإنه لا تكلف عدة طهارات بل يكتفي بواحدة صونا للطهور عن التضييع.
(تكميلية المال) في بيع التمرة بالتمرتين مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا كالصاع بالصاعين مع قوله: إنه من جنس ما يتعلق به البقاء وهو غير معتبر شرعاً فيجوز بيعه بجنسه متفاضلا اهـ (٢٠) لتعلق الحاجة بالأول دون الثاني، مثاله في تزويج الفاسق: زوجها أبوها كغير الفاسق فيقول الخصم: ولاية فلا تليق بالفاسق كالكافر، مثال آخر في شهادة العبد بمال قول عدل فيه إحياء حق لمسلم فيقبل كالحر، فيقول الخصم: منصب شريف فلا يليق بوضع المرتبة كالخلافة، والأول مثال الحاجية والثاني متممة الحاجية لأن قبول قول العدل أفضى إلى دفع حاجة إحياء أموال الناس عند التناكر اهـ رفواً.
(*)ومن أمثلة التحسيني تحريم تناول القاذورات اهـ

(قوله) فالمكمل كذلك، فمكمل الدينية كقتل جاسوس الكفار لأنه مكمل لمصلحة الجهاد، ومكمل مصلحة النفس كإيجاب القصاص فيما دون النفس ومكمل مصلحة حفظ النسب كإيجاب الحجاب، وتحريم المقدمات، ومكمل مصلحة حفظ العقل كتحريم قليل المسكر، وإيجاب الحد عليه، ومكمل مصلحة حفظ المال كتضمين الكفيل به، ولم يذكر معارضاتها، وقد استوفى ذلك في الرفو.

معناه أن مرتبة الحاجية تبع لما تقدم لزيادة مصلحة الضرورية وغلبة الظن بها، ولهذا لم تخل شريعة عن مراعاتها ومكملاتها في حكمها؛ لأنَّ مَنْ حَامَ حولَ الحِما يوشك أن يقع فيه، ثم هي سواء كانت أصلاً أو مكملاً مقدَّمةٌ على التحسينية؛ لتعلق الحاجة بالحاجي دون التحسيني **(و)** يرجح الوصف **(العام للمكلفين على الخاص)**[٢١] ببعضهم؛ لأن العام أكثر فائدة، وكثرتها تُغلِّب ظنَّ الاعتبار **(و)** يرجح الوصف **(المثبت)** لحكم **(على)** الوصف **(النافي)** له؛ لأن المثبت أفاد حكماً شرعياً فيكون مؤسساً بخلاف النافي [٢٢] **(وقد يعكسان)** فيقدم الوصف الخاص على العام، وروي هذا القول عن أبي طالب، وكلامه في المجزي لا يفهم إلا نفي إفادة الأعمية والأخصية للترجيح، ومثله في فصول البدائع للحنفية، ويقدم النافي على المثبت عند ابن الحاجب ومن معه، أما تقديم الخاص فلأن اشتماله على القيود المخصصة له بالبعض تفيد زيادة الاعتناء بشأنه، وذلك مما يُغلِّب ظنَّ الاعتبار.

قيل[٢٣]: وعلى هذا وقع الخلاف بين السيدين المؤيد بالله وأبي طالب في تأخير القصاص لمصلحة عامة فجوزه المؤيد بالله /ص٧١٣/ ترجيحاً للعامة، ومنعه أبو طالب ترجيحاً للخاصة، وأما تقديم الوصف النافي على المثبت فلثبوت حكمه راجحاً أو مساوياً، أما راجحاً فظاهر، وأما مساوياً فلتأيُّده بالنفي الأصلي، قلنا: موافق الأصل مُستغنَى عنه بالأصل، واعتناء الشارع بالمحتاج إليه أكثر، ولو سُلِّم تَأيُّدَ المُثبِت بالتأسيس فيستويان، وفي كلام الآمدي ما يدل على استوائهما حيث قال: إن الحكم لا يكون مطلوباً لنفسه بل لما يفضي إليه من الحكمة، والشارع كما يريد تحصيل الحكمة بواسطة ثبوت الحكم يريد تحصيلها بواسطة نفيه.

---

(٢١) مثاله في إمامة الفاسق: عاقل فتجوز إمامته كغيره مع قول الآخر: مسلم فاسق فلا يليق بالإمامة الدينية كالقضاء فإن الوصف الأول عام لجميع المكلفين دون الثاني فإنه يخرج غير الفاسق اهـ نيسابوري (٢٢) وقد سبق تمثيل ذلك في المنقولين بخبر أسامة أن النبي ﷺ دخل البيت وصلى وخبر أسامة أنه دخل ولم يصل اهـ (٢٣) لعل المصنف عليه السلام أشار بصيغة التضعيف إلى أن تعليل المؤيد بالله عليه السلام ليس من عموم العلة لجميع المكلفين فتأمل اهـ

(قوله) أما راجحاً وأما مساويا بخلاف المثبتة فلا يثبت حكمها إلا راجحاً **(قوله)** فلتأيده بالنفي الأصلي، يقال: تأيدها بالنفي الأصلي يصيرها راجحة والفرض التساوي والذي في حاشية السعد: وأما مساوية فلأنهما إذا تساقطتا انتفى الحكم بحكم الأصل

(و) يرجح الوصف **(المطرد)** فقط **(على المنعكس)** فقط[٢٤] لقوة القول بالاطراد وضعف القول بالانعكاس **(و)** يرجح وصف **(عادم المزاحم)** وهو المعارض على ما يقابله وهو وصف لم يعدم المعارض وإن كان معارضه مرجوحاً لأن العادم أغلب على الظن[٢٥]،

(و) هكذا إذا تعارض وصفان كل منهما مزاحم فإنه يرجح الوصف **(الراجح عليه)** أي: على مزاحمه على مقابله وهو المزاحم الذي لم يرجح على مزاحمه[٢٦] لما تقدم[٢٧]

---

(٢٤) لاشتراط وجوب الاطراد بالاتفاق وعدم الاتفاق على وجوب الانعكاس فإذا كانت العلة في أحد القياسين مطردة بلا نزاع، وإن كان في انعكاسها نزاع كان ذلك القياس أرجح مما لا يكون نزاع في انعكاسها علته وينازع في اطرادها، مثاله: أن يقول الشافعي: ملك من يجوز صرف الزكاة إليه لو لم يملكه فلا يعتق عليه كابن العم فإن علته مطردة ولا تنعكس لأنه لو ملك كافرا أجنبياً لا يعتق عليه فيقول الحنفي: ملك ذا رحم محرم فيعتق عليه كالولادة فإن علته غير مطردة لما عرفت "*" ومنعكسة لأنه لا أحد ممن هو ليس ذا رحم محرم إذا ملكه عتق اهـ رفوا "*" من أنه منتقض بابن العم الرضيع كما سبق في الحاشية قريباً اهـ.

(٢٥) مثاله قول الحنفي في القيء غير البلغم: خارج من باطن الآدمي نجس فينقض الوضوء كالخارج من السبيلين والثقبة تحت المعدة مع قول الشافعي: قيء فلا ينقض الوضوء كالبلغم إذا كان قيئاً فيقول الحنفي: القيء البلغم طاهر بخلاف غير البلغم، والشافعي قد يتعسر عليه تقرير المزاحم في السبيلين والثقبة المذكورة اهـ رفواً. (٢٦) مثاله: قول الحنفي: قرابة واجبة الصلة فيعتق عليه كالولادة مع قول الشافعي: قرابة غير الولادة فلا يعتق كابن العم، فيقول الحنفي إنما لم يعتق ابن العم لأنه ملحق بالأجنبي في جواز النكاح والسرقة وغيرهما فيقول الشافعي: وكذلك إنما يعتق في الولادة للجزئية فيقول الحنفي: مزاحمي قوي لأن الملحق بالأجنبي لا يلزم من استلزامه الرق فيه محذور بخلاف الخالة والعم فإن الشرع ألحقهما بالأب والأم، والتحقيق أن الرق مناف لصلة الرحم لاستذلاله بالرق، ونحن مأمورون بصلة الرحم وبلها ومزاحم الشافعي ليس له مثل هذه القوة اهـ نيسابوري (٢٧) في نسخة كما تقدم اهـ

(قوله) فإنه يرجح الوصف الراجح عليه، إذا كان القياسان بحيث تكون العلة كل منهما مزاحم ومعارض إلا أن العلة في أحدهما راجحة على مزاحمها ومعارضها، وفي القياس الآخر غير راجحة قدم الأول، إذا عرفت هذا فقول المؤلف عليه السلام على مقابله متعلق بقوله يرجح الوصف وقوله وهو، أي المقابل لذلك الوصف هو المزاحم بالفتح أي الذي زاحمه معارض لكن لم يرجح على مزاحمه أي معارضه

(قوله) لما تقدم، من غلبة الظن فإن الراجح على مزاحمه أغلب على الظن من مقابله.

(و) يرجح **(قوي موجب النقض)** من الأوصاف على مقابله وهو ما لم يكن موجب النقض فيه قوياً فإذا انتقض علتان متعارضتان وكان موجب التخلف في أحدهما من مانع أو عدم شرط أقوى من موجب نقض الأخرى[٢٨] أو كان موجب نقض إحداهما قويا /ص ٧١٤/ وموجب نقض الأخرى محتملاً[٢٩] فإنه يقدم الأقوى والقوي والوجه ما تقدم **(و)** يرجح من الأوصاف **(متعدد الأصول)** على مقابله[٣٠] فإذا تعارضا وصفان أحدهما له أصلان والآخر له أصل واحد قدم الأول لما تقدم إذ سبيله مع الآخر سبيل حكمين ثبت أحدهما بأخبار كثيرة دون الآخر، وذهب المخالفون في الترجيح بكثرة الأدلة إلى أنه لا ترجيح بتعدد الأصول **(و)** يرجح من الأوصاف **(موافق)** عمل **(الأكثر)** على مخالفه فإذا تعارض قياسان وافق أحدهما عمل الأكثر دون الآخر عمل بالأول **(ونحو ذلك)** كموافق عمل الوصي أو الأعلم لما تقدم في نظيره من المنقول وقوله **(كل على مقابله)** قد عرفت معناه.

---

(٢٨) مثاله: ملك من ليس المعتق متفرعاً عنه فلا يعتق كابن العم فإنه منتقض بالأولاد لأنهم يعتقون على الأب مع أن الأب غير متفرع عنهم مع قوله: ملك ذا رحم محرم فيعتق عليه كالأب فإنه منقوض بابن العم الرضيع، والنقض في الأول لمانع متحقق، وهو كون الولد جزئه، وفي الثاني لفوات شرط وهو كون المحرمية بالرحم إلا أن موجب النقض في الأول أقوى وفي الثاني ضعيف لأن تأثير الجزئية في العتق أظهر من تأثير قوة المحرمية في عدم العتق فيرجح الأول لقوة موجب النقض فيه اهـ نيسابوري

(٢٩) مثاله في الدم: خارج نجس من الآدمي فتبطل طهارته قياسا على البول مع قوله: خارج نجس من غير السبيلين فلا ينقض الوضوء كالقيء القليل، فالأول منقوض بصاحب العذر، والثاني بثقبة تحت المعدة، والمانع في الأول متحقق، وهو وجوب العذر الذي جعل الشرع معه خروج النجس كعدمه للضرورة وفوات الشرط في الثاني غير متحقق بل يحتمل، والشرط أن يكون المخرج الذي يخرج منه النجس قائما مقام أحد المسلكين المعتادين اهـ رفواً

(٣٠) كتعليل الوضوء بأنه عبادة فتجب فيه النية كالصلاة والزكاة والصوم والحج بخلاف تعليله بأنه طهارة بمائع فلا أصل له إلا إزالة النجاسة اهـ

(قوله) وقوي موجب النقض، يعني إذا انتقض العلتان وكان موجب التخلف في إحداهما في صورة النقض قويا قويا وفي الأخرى ضعيفا أو محتملا قدم الأول **(قوله)** والوجه ما تقدم من أغلبية الظن لأن تخلف الحكم مع قوة موجب النقض يوجب غلبة الظن بالمقتضى وهو العلة

[الترجيح بحسب دليل العلة] مسألة (و) أما الترجيح بين القياسين المتعارضين بحسب دليل الوصف المعلل به فإنه يرجح الوصف **(الثابت بالإجماع فالنص الصريح فالظاهر على مراتبه**[٣١] **فالإيماء كذلك فالسبر فالمناسبة فالدوران)** فكل من المعطوفات دون ما قبله فقدم الوصف الثابت بالإجماع لأن؛ الإجماع لا يقبل النسخ، ولهذا قدم في نفسه على النص عند التعارض، وللنص الصريح مراتب تقدم بيانُها، وتوجيه ترتبها، فما ثبت من الأوصاف بمرتبة منه قدم على ما ثبت بالمرتبة التي بعدها ثم الإيماء كذلك أي: على مراتبه فيقدم ما كان الإيماء فيه إلى علية الوصف بعينه، ثم إلى النظير، ثم الفرق بين حكمين، ثم ذكر مناسب مع الحكم لما يلزم في الأولين من العبث وتأخير البيان، ورجح الأول منهما لذكر العلة بعينها.

وأما الثالث فلأن الظاهر من الفرق بالوصف إفادة عليته، والأصل عدم غيرها فكان أقرب إلى ما سبق، وأما الرابع فلأن مقارنة المناسب تُغلِّب ظنَّ الاعتبار، وقدمت هذه على السبر للنص، وقدم السبر على المناسبة /ص٧١٥/ لأن قياس السبر يتضمن[٣٢] نفي المعارض لتعرضه[٣٣] لعدم علية غير المذكور بخلاف المناسبة[٣٤] وقدمت على الدوران لقوة الخلاف في إثبات العلة به.

---

(٣١) أي مراتب الصريح لأن الظاهر من مراتب الصريح وأقسامه لا أن الظاهر قسيم للنص كما توهم وقد تقدم تفصيله في طرق العلة فخذه من هنالك اهـ (٣٢) في نسخة متضمن اهـ

(٣٣) أي المستدل في قياس السبر لعدم علية غير المذكور لأن له كما تقدم أن يقول الأصل عدم غيرها أي الأوصاف التي حصرها اهـ (٣٤) فقولهم للمحتال الرجوع على المحيل إذا أفلس المحال عليه لأنه عجز عن الرجوع مع بقاء عينه فأشبه البائع، مرجوح بالنسبة إلى قولنا: وصف الحوالة لابد أن يقتضي شيئاً وهو إما تحول الحق أو لا، والثاني باطل وإلا لزم أن تدوم له المطالبة كما في الضمان فيثبت الأول وإذا تحول لم يعد اهـ سبكي

(قوله) فالظاهر[*]، مقتضى ما تقدم في طرق العلة أن الظاهر من النص الصريح فكان الأولى بحسب ما تقدم أن يقول فالنص الصريح فالنص الظاهر، وقد تقدم الكلام فيه

(* قوله) قوله فالظاهر، قال الحبشي الظاهر إلخ، أن الظاهر حشو لأنه داخل في النص الصريح وهو مرتبة من مراتبه فالأولى سقوطه العلة سبق قلم اهـ ح

(و) قد **(عكس في الأولين)** وهما الإجماع والنص فقدم بعضهم[٣٥] النص على الإجماع، لأن النص أصل الإجماع وحجته إنما ثبتت به[٣٦]، وأصالته[٣٧] لا تقاوم احتمال النسخ **(و)** عكس أيضا في **(الآخرين)** وهما المناسبة والدوران فقال بعضهم بتقديم الدوران؛ لأنه يفيد اطراد العلة وانعكاسها[٣٨] بخلاف المناسبة، وجوابه: أن الدوران قد يقع مع المحل وغيره من الأوصاف الطردية، والظن باعتبار الشارع للمناسب أقوى من ظن اعتبار ذلك.

(و) إذا تعارض قياسان طريق وصف أحدهما الإيماء الواقع مع ظهور المناسبة والآخر بالإيماء لا غير قدم **(الإيماء مع المناسبة عليه فقط)** أي على الإيماء من دون مناسبة لاشتراط البعض في مسلك الإيماء مناسبة الوصف المومى إليه **(و)** يرجح إيماء الدليل **(القطعي على)** إيماء **(الظني)** والوجه ظاهر **(و)** هكذا إذا كان الوصفان المتعارضان طريق أحدهما **(المناسبة مع السبر أو)** مع **(الدوران)** والآخر طريقه المناسبة فقط قدم الأمران **(عليها فقط)**[٣٩]؛ لأن الثابت بأمرين أقوى من الثابت بأمر واحد **(و)** هكذا إذا تعارض وصفان مناسبان وكانت المناسبة في أحدهما **(مع الأقوى)** من المسالك قدمت **(عليها)** أي: على المناسبة إذا كانت **(مع الأضعف)** وهو ظاهر.

[الترجيح بحسب دليل الأصل المقيس عليه]

مسألة: **(و)** أما الترجيح بين القياسين المتعارضين بحسب دليل حكم الأصل فإنه **(يرجح بقوة دليل حكمها)** في الأصل كأن يثبت في أحد الأصلين بالمنطوق وفي الآخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل.

---

(٣٥) هو البيضاوي اهـ (٣٦) في نسخة تثبت اهـ (٣٧) هذا رد لما ذهب إليه هذا البعض اهـ (٣٨) وذهب أبو الطيب إلى أنه أعلا المسالك المظنونة، وكان يدعي إيصاله إلى القطع اهـ من شرح الغاية للسيد عبد الرحمن جحاف (٣٩) كقولهم في الخل: مائع رقيق طاهر فبقي بالطهارة عن النجاسة كالماء، فيقول الخصم: طهارة تراد للصلاة فيتعين لها الماء كالوضوء اهـ

(قوله) في الأولين، الإيماء إلى علية الوصف بعينه والإيماء إلى النظير **(قوله)** بقوة دليل حكمها، أي العلة وإضافة الحكم إليها للملابسة وإن كان الشائع إضافة الحكم إلى الأصل أو إلى الفرع

(و) هكذا إذا كان دليل الحكم في أحد الأصلين مما وقع **(الاتفاق على عدم نسخه)** والآخر مما وقع الاختلاف فيه قدم الأول لبعده عن الخلل[٤٠] ويرجح القياس أيضاً بوقوع حكم أصله **(وجريه على** /ص ٧١٦/ **السنن)** أي: سنن القياس على ما وقع حكمه معدولاً عن السنن[٤١] وهو ذو النظير المعقول معناه للاختلاف فيه كما سبق.

(و) أما الترجيح بين القياسين بحسب الفرع فيرجح أحدهما على الآخر **(بالمشاركة في العينين)** أي: مشاركة الفرع للأصل في عين العلة وعين الحكم **(فالعلة فالحكم فالجنسين)**[٤٢]

---

(٤٠) مثاله: قول الحنفي في إيلاج الدبر بغير إنزال: إيلاج في أحد السبيلين بلا إنزال فلا تبطل به طهارة الغسل كما إذا أولج في السبيل الآخر ولا ينزل، فيقول الشافعي: مظنة لخروج المني فيبطل به الغسل كالطهر الآخر بالنوم مضطجعاً إذا لم يخرج منه شيء، فإن القياس الثاني أرجح لأن حكم الأصل في الأول مختلف في نسخه بخلاف الثاني اهـ رفواً (٤١) كمسألة العرايا فإنها جاءت على خلاف قاعدة الربويات لحاجة الفقراء، ومسألة الشاة المصراة قال في بعض الحواشي هنا: والمختار الجواز فيجوز بيع العنب بخرصه زبيباً قياساً على مسألة العرايا، ورد البقرة المصراة مع قيمة لبنها قياساً على الشاة المصراة اهـ.

(٤٢) عبارة الكافل مع شرحه للطبري، ويرجح لمشاركته أي مشاركة الفرع للأصل في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة الأخر، وهي المشاركة في عين الحكم وجنس العلة أو العكس أو جنس الحكم وجنس العلة، مثال الأول مع الثاني قول الشافعي في الثيب الصغيرة: بنت فلا يولى عليها في النكاح كما لا يولى فيه على الثيب البالغة، مع قول الحنفي: عاجزة عن إنكاح نفسها فيولى عليها في النكاح كما يولى فيه على المجنونة، فإن الأول مقدم إذ العلة وهي الثيوبة في الأصل والفرع متحدة، وكذا الحكم وهو الولاية في النكاح بخلاف الثاني فإنه وإن اتحد الحكم فالعلة مختلفة لأن عجز الصغيرة غير عجز المجنونة.

ومع الثالث قول الحنفي: صغيرة فيولى عليها في النكاح كما يولى عليها في المال، وذلك لأن ولاية المال وولاية النكاح متحدان جنسا، ومع الرابع قوله: عاجزة عن إنكاح نفسها فيولى عليها في النكاح كما يولى عليها في المال مع الجنون اهـ أي فيعتبر قول الشافعي المتقدم مع كل من الأمثلة اللاحقة فتأمله اهـ والله أعلم

(قوله) بوقوع حكم أصله وجريه، هذان قد تنازعا على السنن **(قوله)** فالجنسين، أي جنس الحكم وجنس العلة، هذا وقد عرفت أن المؤلف عليه السلام لم يتعرض للترجيح بأمر خارج لأنه يعرف مما سبق مثلا ترجح القياس لموافقته لعمل أهل المدينة والأئمة أو نحو ذلك

أي: فالمشاركة في عين العلة فقط فالمشاركة في عين الحكم فقط، فالمشاركة في جنس العلة، وجنس الحكم لا عينهما، فالأول ظاهر، والثاني لأن العلة هي العمدة في التعدية فكلما كان التشابه فيها أكثر كان أقوى، وعَكَس بعضُ الحنفية معلّلاً بأن الحكم هو المقصود الأصلي فقوة التشابه فيه أولى، والثالث ظاهر، والترجيح بين الأجناس فيهما[٤٣] بحسب مراتبها قرباً وبعدا،

(و) يرجح أحد القياسين **(بثبوته)** أي: الحكم **(في الفرع جملة)** لا تفصيلاً والقياس لتفصيل الحكم لا لتحصيله، والآخر بالعكس؛ لأن إثبات تفصيل الشيء الثابت أهون من تحصيله من أصله[٤٤] فيكون أقرب إلى الظن وأسرع إلى القبول، وللخلاف في الثاني[٤٥] كما تقدم.

[الترجيح بين المنقول والمعقول] مسألة: **(و)** أما الكلام **(في)** الترجيح بين **(المنقول والمعقول)** فإنه **(يرجح الأول)** وهو المنقول **(إن كان خاصاً منطوقاً)** لكونه أصلا ولقلة تطرق الخلل إليه بالنسبة إلى القياس كما سبق **(وإلا)** يكن كذلك فلا محالة يكون عاماً /ص٧١٧/ أو مفهوماً **(فالعام تقدم)** الخلاف فيه هل يخصص بالقياس أو لا **(والمفهوم محل اجتهاد)** لكونه درجات منها ضعيف جداً ومنها قوي جداً ومنها ما هو متوسط بين ذلك فالترجيح فيه إنما يكون على حسب ما يقع للمجتهد من قوة الدلالة وضعفها عند مقابلة درجاته بدرجات القياس.

[الترجيح في الحدود السمعية] مسألة: **(و)** الترجيح **(يقع في الحدود السمعية)** كحدود الأحكام[٤٦] والصلاة والصوم وإنما قيد الحدود بالسمعية؛ لأن متعلق الغرض هنا هو الحدود السمعية الظنية المتعارضة لا العقلية، وإنما لم يتعرض لقيد الظنية؛ لما علم من أن التعارض لا يقع فيها إذا كانت قطعية،

---

(٤٣) أي في جنس العلة وجنس الحكم اهـ منه (٤٤) مثاله أن يقال قد ثبت الحد في الخمر من دون تعيين الجلدات فيعين عددها بالقياس على الخمر مع ما لو قيل: مائع كالماء فلا يحد شاربه اهـ طبري (٤٥) الثاني لأبي هاشم فإنه منع القياس فيه اهـ
(٤٦) مثل حد الواجب بما يذم تاركه بوجه ما اهـ

(قوله) وإنما لم يتعرض لقيد الظنية إلخ، قال السعد: وأنت خبير بأن اعتبار الظن =

وحينئذ يقع الترجيح بين الحدين **(بأمور)** كثيرة **(كالصراحة)**[٤٧] يعني أن الحد المشتمل على الألفاظ الصريحة الناصة على الغرض المطلوب الدالة عليه بالمطابقة أو التضمن أرجح من الحد الذي يكون مشتملاً على غير تلك الألفاظ كالمجازية والمشتركة والغريبة والمضطربة والدلالة على الغرض بالالتزام؛ لقرب الأول إلى الفهم وبعده عن الخلل والاضطراب **(و)** منها: **(الأعرفية)**[٤٨] فيقدم الأعرف على الأخفى؛ لأن الأول أفضى إلى الغرض المطلوب من الثاني.

قال العلامة في شرح المختصر ما معناه: فيقدم الحسي ثم العقلي ثم العرفي ثم الشرعي، أما تقديم الحسي على العقلي والعقلي على العرفي فظاهر، وأما تقديم العرفي على الشرعي فلعل وجهه أنهما مع اشتراك مقابليهما في المرجوحية يمتاز العرفي بكون مقابله في الأغلب مهجوراً بالمرة ولا كذلك الشرعي فكان العرفي أعرف، ولم يذكر العلامة اللغوي، ويمكن أن يقال: مرتبة اللغوي الذي لم يتطرق إليه نقل أرجح من العرفي لعدم الاحتمال فيه والله أعلم.

(و) منها: **(الذاتية)**[٤٩] فالحد المشتمل على الذاتيات مقدم على ما اشتمل على العرضيات؛

---

(٤٧) مثاله الجنابة حدوث صفة شرعية في الإنسان عند خروج المني أو عند سببه، يعني التقاء الختانين يمنع عن القراءة لا الصوم مع قول الآخر الجنابة خروج المني على وجه الشهوة فإن الأول أولى من الثاني لأنه من قبيل التجوز إذ يسبق منه إلى الوهم أن يكون المني جنباً وإنما الجنب صاحبه اهـ نيسابوري (٤٨) مثاله قول الشافعي والحنفي والأكثر: الحوالة نقل الدين من ذمة إلى ذمة مع قول بعضهم: إنها ضم الذمة إلى الذمة في الدين إذ الأول أشهر اهـ رفواً (٤٩) مثاله: الوضوء طهارة حكمية تشتمل على غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس مع قول الآخر الوضوء عبادة تشتمل على غسل الأعضاء الثلاثة فإن الطهارة المذكورة ذاتية للوضوء اتفاقا، وكونه عبادة عرض مفارق عند الخصم اهـ نيسابوري

= خلاف الاصطلاح(*) فكأنه أراد الظن في أنه حده فيرجع إلى التصديق وحينئذ يندفع ما يقال(*) أن الترجيح مفسر باقتران الأمارة بما يقوى على معارضتها، والحد ليس بأمارة **(قوله)** مهجوراً بالمرة، كالدابة لكل ما يدب **(قوله)** ولا كذلك الشرعي، كالصلاة بالنظر إلى الدعاء

(* قوله) خلاف الاصطلاح، لأن الكلام في التصور اهـ منه **(* قوله)** وحينئذ يندفع إلخ، فلا حاجة إلى تغيير تفسير الترجيح أو الأمارة اهـ سعد.

لأنهما وإن اشتركا في إفادة التمييز عن سائر الأغيار فقد اختص الأول بإفادة تصور حقيقة المحدود دون الثاني **(و)** منها: **(الأعمية)**[٥٠] فإذا كان مدلول أحد الحدين /ص٧١٨/ أعم من مدلول الآخر رجح الأعم تكثيراً للفائدة **(و)** قد **(يعكس)** في رأي للاتفاق على مدلول الأخص والاختلاف فيما عداه **(و)** هاهنا ترجيحات بأمور خارجة منها: **(الموافقة)** من أحد الحدين **(لنقل الشرع أو اللغة)**[٥١] دون الآخر فإن الموافق أولى لكونه أبعد عن الخلل وأغلب على الظن ومقرراً لوضعهما دون الآخر **(و)** منها: **(القرب منه)** أي: من نقل الشرع أو اللغة فإذا كان أحدهما مناسباً للمعنى الشرعي أو اللغوي دون الآخر[٥٢] قدم لما ذكر **(و)** منها: **(قوة طريق الاكتساب)** فما كان طريق إثباته أرجح فهو أولى لقوة الظن **(و)** منها: **(موافقة إجماع أو قول معصوم أو عمل علماء)** ولو واحد لما ذكر **(و)** منها: **(تقرير حكم حظر**[٥٣] **أو درء)** لحد[٥٤] فإذا كان أحدهما مقرراً لأحد الأمرين والآخر بخلافه قدم المقرر؛ لما تقدم، وفيه من الخلاف ما تقدم.

---

(٥٠) مثاله ما مر آنفا في الوضوء يعني إذا قلنا طهارة حكمية دخل فيه طهارة الصبي والوضوء بغير نية، وإذا قلنا عبادة خرج وضوء الصبي وبغير نية وفيها الخلاف، فالأول أعم اهـ نيسابوري

(٥١) مثاله: الخمر ما أسكر فإنه موافق لقول الشارع: كل مسكر خمر، بخلاف قول الآخر: هي ماء العنب إذا سكر، ذكره الإمام المهدي عليه السلام والأول موافق أيضاً للغة لأن معناه ما يخامر العقل، وذلك عبارة عن الإسكار، دون الثاني ذكره في الرفو اهـ (٥٢) مثاله: ما لو قيل في الخمر: شراب يخشى منه زوال العقل مع ما لو قيل: شراب حلو تميل إليه النفس، فإن الأول مناسب لهما وهو ظاهر اهـ. (٥٣) لأنه أولى مما يقرر حكم الوجوب أو الندب أو الإباحة أو الكراهة مثاله ما مر، الخمر ما أسكر إلخ اهـ (٥٤) كقول الحنفي الزنا الموجب للحد إتيان المرأة في قبلها في غير الملك والشبهة مع قول الشافعي إيلاج فرج في فرج محرم قطعاً مشتهى طبعاً فإن الأول موافق لدرء الحد في إتيان الرجل المرأة في دبرها اهـ نيسابوري

(قوله) تكثيراً للفائدة، لكثرة جزئيات محدودة **(قوله)** للاتفاق على مدلول الأخص، وهذا هو الموافق لما سبق في ترجيح الأدلة **(قوله)** فما كان طريق إثباته أرجح فهو أولى، مما نقل بالتواتر أو كان رواة نقله أكثر أو أوفق أو نحو ذلك مما مر أرجح إذ الحد السمعي منقول، وكل منقول فطريق النقل فيه قابلة للشدة والضعف أو عمل علماء ولو واحد بالجر[*] أي ولو عمل واحد **(قوله)** وفيه، أي وفي تقديم المقرر

(* قوله) بالجر، الظاهر النصب على تقدير كان اهـ

(خاتمة [في الترجيح]) **(للترجيح طرق كثيرة)** غير ما ذكرناه ومدارها على غلبة الظن وقد سبق كثير منها كتقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض، وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك وغير ذلك، ومنها ما لم يسبق له ذكر وأغفل اعتماداً على نظر المجتهد كتقديم الخبر الفصيح أو الأفصح كل منهما على مقابله، وما راويه غير مدلس أو غير ذي اسمين على مقابلة وغير ذلك.

(و) الترجيح **(يتعدد في المتقابلين)** فإذا تقابلت الترجيحات المذكورة في الدلائل والحدود وتركب بعضها مع بعض تشعبت ترجيحات كثيرة **(فتعذر)** حينئذ **(حصرها**[٥٥]**و)** لكنه يسهل على ذي الفطنة الاطلاع عليها؛ إذ **(فيما ذكر)** من طرق الترجيح **(إرشاد إلى ذلك)** نحو أن يكون أحد المعرفين أعرف من الآخر مع كون كل منهما أعرف من المحدود لكن /ص٧١٩/ المعرف الأعرف لم يكن على النمط الطبيعي في الترتيب من تقديم الجنس على الفصل أو أنه لم تذكر[٥٦] فيه الذاتيات العامة والآخر بعكسه، فما هو بالعكس أولى لحصول التعريف به مع اختصاصه بذكر الذاتيات العامة[٥٧] الكاشفة عن الحقيقة المشتركة، ووقوعه على وفق الطبع[٥٨] ونحو أن يكون أحدهما موافقاً للنقل السمعي مخالفاً للغوي والآخر بعكسه[٥٩]

---

(٥٥) لأنها وإن حصرت آحادها لم تنحصر مركباتها لأنها تركب من ثناء وثلاث ورباع فصاعدا إلى آخر المفردات مع التركيب من مرجحات السند والمتن والحكم والأمر الخارجي مع معقولين ومنقولين في كل واحد من المتعارضين ثم يقع التعارض بعد ذلك بوقوع راجح أو أكثر في أحدهما ومرجوح أو أكثر وفي مقابله عكس ذلك ونحوهما مما لا يتناهى ولابد لمن أوجب الترجيح والأرجح إلى قول نافيه أو التحكم بسلوك طريق للترجيح دون أخرى اهـ من شرح الجلال (٥٦) هكذا عبارة الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج، ولعله معطوف على الترتيب أي وفي أنه إلخ اهـ (٥٧) كالجنس وقوله: والآخر بعكسه أي بأن كان على النمط الطبيعي أو ذكر فيه الذاتيات العامة اهـ (٥٨) أي على الترتيب الطبيعي اهـ. (٥٩) ظاهر العبارة أن المراد بالعكس هو أن يكون موافقا للنقل اللغوي مخالفاً للشرع وليس كذلك "*" إذ لا يتصور نقل لغوي، وذلك ظاهر، ويؤيد هذا عبارة المؤلف عليه السلام في آخر الكلام حيث قال: وإلا فالنقل الشرعي فاقتصر على النقل الشرعي ولم يذكر النقل اللغوي، =

(قوله) مع كون كل منهما أعرف من المحدود، إذ لو كان أحدهما مساوياً للمحدود في الجلاء والخفاء أو أخفى منه لم يصح التعريف به

فإن أمكن تأويل أحد النقلين[٦٠] في أحدهما رجح الآخر[٦١] للجمع[٦٢] وإلا فالنقل الشرعي أولى؛ لأن إهمال النصوص على وجه لا يمكن العمل بها مراعاة لموافقة النقل الشرعي غير معهود، وهذا في الحدود وتعدد طرق الترجيح في الحجج على هذا النحو والله أعلم.

= ثم قال بعد ذلك: لموافقة النقل الشرعي وكان الصواب اللغوي لكنه لما لم يتصور النقل اللغوي عدل إلى الشرعي مع عدم استقامته. وعبارة المنهاج: لأجل التقرير أي تقرير اللغوي، ولفظه في هذا المقام: ومنها أي من وجوه الترجيح المركب أن يكون أحدهما على وفق النقل السمعي إلا أنه مخالف للقاعدة اللغوية والآخر بعكسه، فإن أمكن تأويل النقل الشرعي فالموافق للقاعدة اللغوية أولى إذ التغليب أولى من التغيير كيف وإن اللازم من التقرير إنما هو التأويل، يعني للنقل الشرعي، ومن العمل بظاهر النقل التغيير والتعطيل والجمع بين الدليلين بقدر الإمكان أولى من تعطيل أحدهما فإن لم يمكن التأويل فما هو على وفق النقل أولى إذ التغيير معهود في الشرع وإهمال النصوص على وجه لا يمكن العمل بها لأجل التقرير للغة غير معهود اهـ من خط قال فيه من خط سيلان، وقد نسب إلى حاشيته المسماة بالضياء إلا أنه لم يوجد فيها في النسخ التي لدينا اهـ "*" إذا أريد بالعكس أن يكون موافقاً للغوي مخالفاً للنقل الشرعي لم يرد ما ذكر في هذه الحاشية إلى أن هذا التفسير لا يناسبه قوله: فإن أمكن تأويل أحد النقلين إلخ اهـ منه (٦٠) بأن يقال في الشرعي مثلاً إنه باق على معناه اللغوي والزيادة التي اعتبرها الشارع فيه شروط خارجية اهـ (٦١) وهو الموافق للشرعي أو اللغوي إذ اللازم من العمل بظاهر النقل التغيير والتعطيل إلى آخر الحاشية المارة اهـ (٦٢) في حاشية: لعله يصير حينئذ من باب الجمع بين المتعارضين لا من باب الترجيح اهـ والله أعلم.

(قوله) لأن إهمال النصوص، أي الشرعية **(قوله)** مراعاة لموافق النقل الشرعي صوابه اللغوي[*] **(قوله)** غير معهود خبر أن **(قوله)** وتعدد طرق مبتدأ خبره على هذا النحو

(* قوله) صوابه اللغوي، قال في بعض الحواشي على قول المؤلف لا يمكن العمل بها مراعاة إلخ أي لا يمكن العمل المعلل بهذه المراعاة فلا وجه لما يقال: صوابه اللغوي اهـ

/ص٧٢٠/ (المقصد الثامن)

(من مقاصد هذا الكتاب)

(في أحكام العقل وهي) الأحكام **(الخمسة)** التي هي الوجوب والحرمة والندب والكراهة والإباحة **(كقضاء الدين والظلم والإحسان وسوء الأخلاق)** كتقطيب الوجه وغيره مما يمدح على تركه ولا يذم على فعله **(والتصرف)** من المالك **(في الملك، وحدودُها)** أي: الأحكام الخمسة **(تقدمت)** في مباحث الأحكام؛ لأن معرف الحكم(٦٣) قد يكون هو الشرع وقد يكون هو العقل فتؤخذ التعريفات من التقسيم السابق هناك.

[الأصل في الأشياء الإباحة]مسألة: اختلف **(فيما لا يدرك فيه بخصوصه جهة محسنة)** له **(أو)** جهة **(مقبحة)** له كالتمشي بالبراري والتظلل تحت أشجارها والشرب من أنهارها، وتناول ما ينتفع به الحي ولا مضرة فيه على أحد كالنابت في غير ملك، فقوله: "ما لا يدرك فيه بخصوصه" معناه أن العقل لا يحكم فيه على جهة التخصيص والتفصيل في كل فعل فعل، وأما على جهة الإجماع فإنه يدرك فيه ذلك ويحكم به، ولهذا اختلفوا فيه على أقوال ثلاثة أولها: **(الإباحة)** وهو مذهب أئمتنا والجمهور،

---

(٦٣)أي دليله اهـ

(قوله) كقضاء الدين، نشر على ترتيب اللف في الشرح **(قوله)** والتصرف في الملك، أي ملك نفسه كذا في شرح الفصول **(قوله)** واختلف فيما لا يدرك فيه بخصوصه جهة محسنة أو مقبحة، أي اختلف فيه قبل ورود الشرع، ولو صرح المؤلف عليه السلام بذلك لكان أولى، لأن هذه المسألة مفروضة كذلك فالأشعرية لما منعوا حكم العقل تنزلوا عن ذلك وقالوا وبتقدير تسليم حكم العقل لا نسلم حكم العقل في مسألتين إحداهما شكر المنعم ليس بواجب عقلا، والثانية حكم الأشياء قبل الشرع فإن العقل لا يقضي فيها بحسن ولا بقبح، وبما ذكرنا اندفع الإشكال بأن الأشعري كيف يقول بالوقف مع نفيه حكم العقل، ووجه الاندفاع أن الوقف عنده مبني على التنزل كما ذكرنا **(قوله)** كالتمشي بالبراري، فإن هذا لا يدرك فيه بخصوصه أي في فعل منه خاص **(قوله)** ولهذا اختلفوا، أي ولأن الذي يدرك فيه بالحس والقبح جهة الإجمال لا جهة التفصيل صح اختلافهم، وهذا إشارة إلى دفع إيراد وجوابه ذكرهما السعد حيث قال: فإن قيل: كيف يتصور القول بالحظر والإباحة مع أنه لا شرع ولا حكم من العقل بحسن أو قبح =

(و) ثانيها: **(الحظر)** وهو للبعض من الإمامية والبغدادية والفقهاء ولا يبيحه إلا الشرع، **(و)** ثالثها: **(الوقف)**[٦٤] وهو رأي الأشعري وأبي بكر الصيرفي وبعض الشافعية بمعنى: لا ندري هل هناك حكم أو لا؟ وهل الحكم المفروض حظر أو إباحة؟ قالوا: **(لعدم الدليل)** على ثبوت حكم في ذلك بناء منهم على بطلان ما استدل به مخالفوهم، والحق خلافه.

احتج **(الأول)** بأن ما كان كذلك **(نَفْعٌ لم تَشُبْه مَضَرَّة)** فإنا نقطع بحسن الانتفاع به كما نقطع بقبح الظلم وحسن الإحسان، ونعلمه ضرورة من غير فرق **(و)** احتج الأول **(أيضا)** بأنه **(إذا ملك جوادٌ)** يتصف[٦٥] بغاية الجود **(بحراً لا ينزف**[٦٦]**) وأخذ مملوكُه قطرةً)** /ص٧٢١/ من ذلك البحر **(فلا قبح)** يدرك بالعقل في ذلك **(ضرورة)** وتناول العبد المستلذات التي خلقها الله تعالى من دون إضرار بمنزلة تناول مملوك قطرة من بحر ملك بل أقل، وما قيل من أنه إن أريد [٦٧] أن لا حكم بالحرج فمسلم، ولكنه لا يستلزم الحكم بعدم الحرج،

---

(٦٤) فإن قلت: كيف يقول الأشعري ومن معه بالوقف، ومن أصولهم أن العقل لا يقضي بحسن ولا قبح، قلت: هذه الرواية رواها عنهم أصحابهم كشارح المنهاج وغيره، وكذا حكاها الإمام يحيى في القسطاس عنهم نقلاً من كتبهم، وقد ذكر في المنتهى أن الوقف للمعتزلة وليس بصحيح، وتحقيق الجواب أنهم تنزلوا إلخ ما نقله سيلان هنا اهـ من حاشية الفصول، وقال أيضاً: فاعرف ذلك فإنه نفيس جداً يعني الجواب المذكور (*) أطلق القول على الوقف، والظاهر أنه ليس بقول فيحقق إن شاء الله تعالى (٦٥) في نسخة متصف اهـ (٦٦) نزفت البئر إذا استخرجت ماءها ونزفت هي يتعدى ولا يتعدى اهـ ديوان من باب فعل بفتح العين يفعل بكسرها اهـ (٦٧) بما لا يدرك فيه بخصوصه جهة محسنة أو مقبحة وقوله: أن لا حكم يعني للعقل اهـ

= قلنا: معناه أن الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة محسنة أو مقبحة كأكل الفواكه مثلا، ولا يحكم فيه بحكم خاص تفصيلي في فعل فعل فحكم العقل فيها على الإجمال أنها محرمة أو مباحة **(قوله)** لعدم الدليل، هذا يوافق ما اختاره المؤلف عليه السلام في ما يأتي في التنبيه الذي ختم به شرحه عليه السلام حيث قال: ويمكن أن يجاب **(قوله)** بحراً لا ينزف، أي لا ينزح ماؤه من قولهم نزفت ماء البئر نزفاً فإذا نزحته كله أولا يذهب ماؤه ولا ينقطع من قولهم: نزفت البئر أي ذهب ماؤها فعلى الأول يقرى مجهولاً، وعلى الثاني معلوماً ذكره الشريف **(قوله)** ولكنه، لا يستلزم الحكم بعدم الحرج لأن هذا أخص من الأول

وإن أريد خطاب الشارع بعدم الحرج فلا شرع، وإن أريد حكم العقل بالتخيير تناقض؛ لأن المفروض أنه مما لا حكم [٦٨] للعقل فيه، فجوابه اختيار الآخر، ومنع التناقض فإن المفروض أن لا حكم للعقل فيه بخصوصه، ولا ينافيه الحكم العام بالإباحة كما سبقت الإشارة إليه.

احتج **(الثاني)** وهو القائل بالحظر بأن ذلك **(تصرف في ملك الغير)** بغير إذنه لأنه المفروض فيقبح[٦٩] **(قلنا):** لا نسلم قبح التصرف في ملك الغير مطلقاً وإنما **(يقبح لو ضره)**[٧٠] أي: المالك لكنه فيما نحن فيه مُنَزَّهٌ عن الضرر[٧١].

[طريق وجوب شكر المنعم] مسألة: **(وينقسم)** حكم العقل **(إلى ضروري)** لا يحتاج إلى دليل **(ونظري)** يحتاج إليه **(ومن الأول وجوب شكر المنعم)**[٧٢] عند عامة العدلية فلا يحتاج إلى دليل وخالفت الأشاعرة، ولهذا **(قيل)** في الاحتجاج لهم بأنه **(لو وجب لكان)** الوجوب **(لغرض)** لكنه ليس لغرض أما الأولى فلأنه لولاه لكان الوجوب أو الإيجاب عبثاً **(و)** أما الثانية فلأنه **(ليس لله تعالى)** غرض **(للزوم الحاجة)** وهو متعالٍ عنها **(ولا للعبد في الدنيا لمشقته)** أي: الشكر؛ لأن منه فعل الواجب وترك المحرم، وذلك مشقة ناجزة لا حظ للنفس فيه.

---

(٦٨) في نسخة أن لا حكم اهـ (٦٩) والجواب أنه لا يجوز قياس ملك القديم تعالى على ملك غيره لأن علة الحاجة إلى إذن المالك في الشاهد هي أن ينتفع بملكه وتصرف الغير يفوت عليه منافعه، وذلك لا يجوز إلا برضاه وهذا غير حاصل في القديم اهـ من شرح الفقيه قاسم المحلى على الجوهرة. (٧٠) شاهده من الشرع ما ضررنا بأرضك اهـ (٧١) في نسخة التضرر اهـ (٧٢) (فائدة) في الثمرات على قوله تعالى: {لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} ما لفظه قال الحاكم: واختلفوا في شكر النعمة ما هو فعن ابن عباس هو طاعة الله في السر والعلانية، وعن الحسن إظهار النعمة والتحدث بها، وقيل: تعظيم المنعم بالقلب واللسان، =

(قوله) كما سبقت الإشارة إليه، حيث قال عليه السلام: وأما على جهة الإجمال فإنه يدرك فيه ذلك، قلت: لكن إذا حمل على هذا خرج عن محل النزاع فلا يفيد المطلوب **(قوله)** منزه عن الضرر، فهو كالنظر في مرآة الغير والاستظلال بجداره **(قوله)** لأن منه فعل الواجب وترك المحرم، يعني العقليين[*].

(* قوله) يعني العقليين، ذكر معناه الشريف اهـ

(ولا) غرض فيه للعبد **(في الآخرة؛ إذ)** أمور الآخرة من الغيب الذي **(لا مجال للعقل)** فيه[٧٣] **(ورد بمنع الثانية)** وهي الاستثنائية، والغرض للعبد في الدنيا ثابت **(فإنه الأمن)** من ضرر خوف العقاب على تركه الشكر **(لاحتمال العقاب)** على الترك؛ فإن المتقلب في نعم لا تحصى /ص٧٢٢/ إذا نظر وتفكر فيما عليه عرف لزوم الشكر والعقاب عند عدمه **(قيل)**[٧٤] كما أن ترك الشكر مخوف لما ذكرتم فهكذا **(الفعل مخوف)** أيضاً **(لأنه تصرف في ملك الغير بلا إذن)** منه فإن ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى **(و)** لأن فعل الشكر **(استهزاء)** من حيث أنه ليس للنعمة قدر يعتد به بالنسبة إلى مملكة منعمها واستغنائه عنها فالشكر عليها **(كما في شكر ملك)** قد شملت مملكته الخافقين من فقير **(على لقمة)**[٧٥] أعطاه الملك إياها، ولما كان شكره عليها بذكرها وتحريك أنملته دائماً لأجلها لا يليق بمنصب منعمها، ويعد استهزاء به كان طاعة العبد مدة عمره كذلك.

(قلنا) لا نسلم ما ذكروه من حصول الخوف من فعل الشكر، أما أولاً فلأنه **(لا يضر المالك)** وهو ظاهر، وما كان كذلك وفيه نفع للفاعل فإنه حسن بالضرورة كالاستظلال بحائط الغير والنظر في مرآته والتقاط ما تناثر[٧٦] من حب غلته بغير إذنه **(فلا خوف)** حينئذ من فعل الشكر؛ لانتفاء الأمارات المقتضية له.

= وقيل ذلك أربعة أشياء مجانبة السيئات والمحافظة على الطاعات ومخالفة الشهوات ومراقبة رب الأرض والسموات اهـ

(٧٣) ولا يعلم إلا بالشرع والغرض معرفته. بالعقل فقط اهـ (٧٤) معارضة اهـ

(٧٥) في القاموس واللقمة وتفتح ما يهيأ للقم اهـ (٧٦) في نسخة يتناثر اهـ

(قوله) عرف لزوم الشكر، في شرح المختصر علم أنه لا يمتنع كون المنعم بها قد ألزمه الشكر وهو أولى، فإن اللزوم لا يناسبه الاحتمال المذكور[*] في المتن **(قوله)** لما ذكرتم، من احتمال العقاب **(قوله)** من فقير، متعلق بشكر ملك **(قوله)** ولما كان، جوابه لا يليق[*] وخبر كان كان طاعة العبد **(قوله)** وفيه نفع، للفاعل ثم وهو دفع ضرر الخوف

(* قوله) لا يناسبه الاحتمال المذكور، ينظر فإن احتمال العقاب يوجب لزوم الشكر وهو ظاهر اهـ **(* قوله)** جوابه لا يليق، هذا غير ظاهر بل الجواب كان طاعة العبد، وخبر كان لا يليق اهـ حسن بن يحيى الكبسي

(و) أما ثانياً وثالثاً فلأن **(رجحان طريق الأمن و)** رجحان **(حال)** العبد **(المشتغل بالخدمة المواظب على الشكر على غيرهما)** من طريق الخوف وحال العبد المعرض عن الخدمة المتغافل عن الشكر **(ضروري)** للقطع بأن العبد المشتغل المواظب أحسن حالاً من المعرض وأن سلوك طريق الأمن أرجح عند العقلاء فكذا ما نحن فيه **(و)** لا نسلم أيضا ما ذكرتموه من كون شكر الله تعالى استهزاء كما أن شكر الملك العظيم على إعطاء لقمة استهزاء؛ لأن **(النعمة)** من الله تعالى على العبد **(عظيمة عند الشاكر والسامع)** لأن وجود العبد وبقاءه وما به سائر كمالاته من الله تعالى فكان لهذا قدر بالنسبة إلى حاجة المنعم عليه وأي قدر[٧٧] و**(لا)** كذلك **(اللقمة)** إذا أعطاها الملك العظيم فقيرا فطفق الفقير يردد ذكرها في المجامع ويحرك أنملته إعظاماً لها؛ لحقارة اللقمة عند المعطي والمعطى والسامع، فعد مثل ذلك استهزاء بالملك.

[هل يحتاج النافي إلى دليل] مسألة: **(و)** يجب **(على النافي)** لحكم عقلي أو شرعي غير ضروري **(دليل)** عند الجمهور كما يجب على المثبت **(وقيل: لا)** يجب فيهما **(وقيل)** يجب الدليل **(في)** نفي الحكم **(الشرعي)** دون العقلي **(لنا)** أن النافي يدعي **(حصول علم بنفي)** أمر **(غير ضروري)**[٧٨] لا في الوجود وإلا كان نفيه بديهي الاستحالة فلا تسمع دعواه /ص٧٢٣/ ولا في العدم وإلا كان نفيه غنيا عن الدليل،

---

(٧٧) ثم لا يخفى أن في جعل الله سبحانه لذلك شكراً وورود الشرع بذلك حجة على الخصم كما لا يخفى إذ لو كان فيه شيء من الاستهزاء لكان الشرع أجل من أن يجيء بما فيه استهزاء به تعالى اهـ (٧٨) صفة أمر وقوله: لا في الوجود أي ليس ضرورياً في الوجود وكذا =

(قوله) ورجحان طريق الأمن إلخ، مبتدأ خبره ضروري **(قوله)** غير ضروري، يعني وجوداً وعدماً كما سيأتي التقييد بذلك قريباً **(قوله)** وقيل في نفي الحكم الشرعي، في شرح المختصر[*] والفصول وغيرهما أنه يجب الدليل على نافي العقلي دون الشرعي، وهذا هو الذي يوافقه استدلال المؤلف عليه السلام حيث قال: قيل: يعضد نافي الشرعي إلخ

(* قوله) في شرح المختصر، لفظ العضد وقيل: يطالب في الحكم العقلي دون الشرعي إلخ، وهو تقرير لما في المنتهى وقد وجد لفظ لا في بعض نسخ الغاية هنا وظن بها في أخرى وحينئذ فلا غبار على عبارة المؤلف عليه السلام اهـ.

وحصول علم نظري **(بلا دليل محال)**؛ لأن النظري يحتاج إلى طريق تفضي إليه، وإلا كان ضرورياً؛ لعدم الواسطة نظرياً؛ لأنه المفروض وهو محال.

(قيل) في الاحتجاج للمذهب الثاني: لو لزم كل مدع لنفي أن يقيم الدليل عليه لوجب أن **(يلزم منكر دعوى الرسالة)** أن يقيم الدليل على عدم رسالته **(و)** كذلك منكر وجوب **(صلاة سادسة و)** كذلك المدعى عليه المنكر لثبوت **(المدعى)** واللوازم الثلاثة ظاهرة البطلان **(قلنا)** لزوم الدليل المنافي ملتزم و**(هو انتفاء لازم الثبوت)** المتحقق في الصلاة السادسة؛ لأن الاشتهار من لوازم ثبوتها عادة وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم، وفي دعوى الرسالة؛ لأن لازمها وجود المعجزة وقد انتفى **(و)** قد يكون دليل النفي **(الاستصحاب)** للأصل مع عدم الرافع له، وهو متحقق في منكري دعوى الرسالة والصلاة السادسة، والمدعى؛ لأنه فيها براءة الذمة فلا يحتاج إلى إقامة دليل آخر.

قيل: لو كان الاستصحاب دليلاً لأفاد ظناً، ولأغنى المنكر عن اليمين، قلنا: إنما لم يثمر الظن ولم يغن عن اليمين؛ لأن إنكار الحق أكثر من دعوى الباطل فتعارضت الغلبة والأصالة، والحاصل منع بطلان اللوازم فإن الثلاثة مطالبون بالدليل لكنه مقرر معلوم عند الجمهور فلا حاجة إلى التصريح به.

(قيل) في الاحتجاج للمذهب الثالث: أما على طرف الإثبات[٧٩] فبحجة المذهب الأول، وأما على طرف النفي فبأنه **(يعضدنا في)** الحكم **(الشرعي)** موافقة **(الأصل)** وهو براءة الذمة عن الحكم الشرعي وعدم شغلها به **(قلنا)** الاعتضاد بالأصل **(يعود)** بكم **(إلى الوفاق)** لانتظامه في سلك الأدلة[٨٠] كما سبق.

" **تنبيه** "[**حول عدم العلم والعلم بالعدم**] اختلف في صحة الاستدلال على عدم الحكم بعدم الدليل

= قوله: ولا في العدم اهـ (٧٩) وهو العقلي اهـ (٨٠) أي لكون الاعتضاد بالأصل دليلاً فقد جئتم بالدليل اهـ

(قوله) تنبيه، وفي نسخة تذنيب وهي أولى كما لا يخفى

فقيل بالصحة بناء على أن فقدان الدليل بعد الفحص البليغ يفيد ظن عدمه، وظنُّ عدمه يستلزم ظنَّ عدم الحكم، والفحصُ إما بنقل أدلة المثبتين وإبطالها، وإما بحصر وجوه الأدلة ونفَيها بعدم وجدانها وكون الأصل عدمها فيجب انتفاء الحكم، وإلا لزم تجويز ثبوت ما لا دليل عليه فيلزم القدح في الضروريات والنظريات، أما الضروريات فبتجويز وجود ممكنات كثيرة غير محسوسة بحضرتنا، وأما النظريات فبتجويز الغلط في كل دليل يقام عليها، ورد بأنه إن أريد بعدم الحكم النفي الأصلي فلا كلام فيه لكن حاصله عدم الثبوت لا ثبوت العدم، ولذا لا يصير المدعي العاجز عن البينة مقضياً[٨١] عليه وإن حلف خصمه المنكر،

---

(٨١) وهذا يناسب قول من يقول إنه لا يحكم للمدعى عليه إلا بتقرير اليد فقط كما هو المختار عند جماعة من المحققين اهـ

(قوله) فقيل بالصحة، قد اعتمدوا الصحة في كثير من المباحث فبنى عليه ابن الحاجب وشراح كلامه في بحث الاستدلال على حجية خبر الواحد، وفي شرح المختصر في باب الاجتهاد في بحث المجتهد ممنوع من التقليد[*] وبنى عليه المؤلف عليه السلام في بحث الإجماع في الأخذ بأقل ما قيل حيث قال: والاقتصار لفقد الدليل إذ هو بعد النظر مستلزم ظن عدم الوجود إلخ، وكذا فيما تقدم في بحث تعليل الحكم العدمي بمانع أو عدم شرط، واستدل له بقوله تعالى: {قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا} الآية، ولذا قرره المؤلف عليه السلام هاهنا حيث قال: ويمكن أن يجاب إلخ، واعتمد ذلك في منهاج القرشي، والمحقق النجري في أول باب التوحيد إلا أنهما أطلقا ذلك في السمعيات وأما في العقليات فذكر القرشي تفصيلاً لا يحتمل نقله المقام. **(قوله)** فبتجويز وجود ممكنات غير محسوسة بحضرتنا الخ، يعني فلو لم يستدل على عدم وجودها بعدم الدليل وهو الحس ونحوه لزم القدح في الضرورة **(قوله)** وأما النظريات فبتجويز الغلط في كل دليل يقام عليها، أي على النظريات فإذا قام دليل على حكم نظري وجوزنا الغلط فيه فلو لم يستدل على عدم الغلط بعدم الدليل عليه لقدح تجويز الغلط في كل حكم نظري **(قوله)** ورد بأنه إن أريد بعدم الحكم النفي الأصلي، أي نفي الحكم المستند إلى أن الأصل عدم الحكم والبراءة عنه **(قوله)** فلا كلام فيه، أعني في الاستدلال بعدم الدليل عليه، وقوله: لكن حاصله إلخ، يعني لكن لا يفيد المطلوب لأن حاصله عدم الثبوت أي عدم ثبوت الحكم لا ثبوت العدم أي عدم الحكم =

(* قوله) في بحث المجتهد ممنوع إلخ، حيث قال هنالك: وقد يقال: هذا معارض بعدم الجواز بل الانتفاء يكفي فيه عدم الثبوت اهـ انتهى وصلى الله على محمد وآله وسلم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

/ص٧٢٤/ وإن أريد النفي الشرعي فلا نسلم صلاحيته للدلالة عليه لاحتمال عدم الاطلاع عليه مع وجوده، كيف وإن **(فوق كل ذي علم عليم)**[٨٢] ويمكن[٨٣] أن يجاب بأن المدعى الظن فلا يدفعه احتمال الوجود مع قوة البحث والتفتيش من المجتهد وبلوغه الغاية من الوُسْع، وَسَّع الله علينا في الدنيا والآخرة، وهدى عقولنا إلى معرفة أحكامه بالبراهين الظاهرة

---

(٨٢) ظنن في نسخة العلامة زيد بن محمد بعليما اهـ، وكتب كذا في فصول البدائع اهـ ويمكن أن يكون على الحكاية وهو ظاهر (٨٣) إشارة إلى ضعف الجواب فإن من بلغ الغاية في البحث فغاية ما يحصل له البراءة الأصلية بالنسبة إلى نفسه، وأما حكمه بأنه لا يوجد دليل شرعي على خلاف قوله، وأن من خالفه من المتقدمين والمتأخرين فخلافه غلط ناش عن غير دليل فإن ذلك يرده العقل والإجماع انتهى.
وصلى الله على محمد وآله وسلم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

= لأن الثاني أخص من الأول فلا يلزم من عدم الحكم ثبوت العدم، والمطلوب ثبوت العدم كما هو مقتضى قولهم سابقا: وظن عدمه يستلزم ظن عدم الحكم، وقولهم: فيجب انتفاء الحكم **(قوله)** وإن أريد النفي الشرعي، أي نفي الحكم المستند نفيه إلى الشرع فلا نسلم صلاحيته أي عدم الدليل للدلالة عليه أي على النفي المستند إلى الشرع إنما الصالح له وجود دليل شرعي ووجوده ممكن لاحتمال عدم الاطلاع عليه مع وجوده.
(قوله) كيف، أي كيف لا يثبت احتمال عدم الاطلاع عليه مع اطلاع غيره عليه، والحال أن فوق كل ذي علم عليم، يعني أنه لو لم يثبت هذا الاحتمال للباحث عن الدليل لم يكن فوقه عليم لاستواء الباحث عنه والمطلع عليه وهو خلاف مقتضى الآية،ولكن الآية تصدق بحكم ما، غير متوقف على تعميم الأحكام ليتم الاستدلال **(قوله)** بأن المدعى الظن، أي ظن عدم الحكم لظن عدم الدليل فلا يدفعه أي الظن احتمال الوجود إذ الظن مأخوذ في ماهيته للاحتمال إذ لو انتفى الاحتمال عنه لكان علماً **(قوله)** مع قوة البحث الخ، يعني فيفيد رجحان عدم الدليل ومرجوحية احتمال الوجود والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع وإليه المآب، والحمد لله رب العالمين على تيسيره وإعانته على تمام تأليف هذه الحاشية المفيدة النافعة إن شاء الله تعالى قبيل الظهر في يوم الخميس ثاني عشر شهر ربيع الآخر الواقع في سنة عشر ومائة وألف.
أسأل الله العظيم أن يجعلها لمؤلفها وسيلة إلى رضاه، وسبباً للفوز بالسعادة بالنجاة يوم لقاه، وأن يجعل ما اقتحمت في تحصيلها من التعب، وما عانيت في تهذيبها والتقاط فرائدها من النصب خالصاً لوجهه الكريم، مقرباً إلى جنات النعيم، بمحروس مدينة صعدة بجوار مشهد الإمام الأعظم من نعش الله به الدين، وأحيى بوجوده شريعة جدة سيد المرسلين الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم صلوات الله عليهم أجمعين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.( )

و**(وفقنا لسلوك)** الطريق **(الموصل إلى غاية السؤل من رضوانه وأعاننا على أداء شكر ما منح من خصائص إحسانه وصلى الله على)** محمد **(خاتم النبيين وسيد المرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين)** ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

هذا آخر ما أراد المؤلف نفع الله به جمعه على مختصره المبارك فيه، والحمد لله رب العالمين، وكان تأليفه عليه السلام لهذا الشرح في أماكنَ عديدة، ومدة مديدة؛ لشواغل عاقت عن الإقبال عليه، والاهتمام به من الحركات إلى ثغور الجهاد، والنقل من بلاد إلى بلاد، ونظر في انتظار أمور الجمع، وتنفيذ أحكام الشرع، فكان ابتداؤه بمحروس شهارة سنة خمس وثلاثين وألف سنة، والفراغ منه بمحروس ذمار منتصف شهر صفر سنة تسع وأربعين وألف، وطال ما طوى عمله في هذه المدة، ولم يكتب/ص٧٢٥/ بقلم فيه بمدة، بل في أكثر المواطن لم يستصحب الكتب كمدة المحاصرة لصنعاء، وكمدة السفر إلى بلاد تهامة لاستفتاحها، والمصابرة على محروس زبيد نحواً من ثلاث سنين، ولما أذهب الله أهل البغي، وطهرت تلك الجهات بحمد الله عاد منصوراً مؤيداً إلى محروس الدامغ سنة خمس وأربعين وألف.

قال عليه السلام: ومن نظر إلى كتابي هذا وشرحه بعين التحقيق والإنصاف فرأى من سبق قلم عبارة عن وهم فليوسع العذر، فما يخلو من ذلك إلا كتاب الله المجيد، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وما الغرض إلا تحصيل الثواب إما بجهاد واجب، أو مذاكرة في علم نافع لتحصيل فائدة، وتقييد شاردة وتأليف مسألة، وتصحيح قول، وتمهيد أصل، وجواب سؤال، وحل إشكال، وشرح مختصر، والله حسبنا ونعم الوكيل، ونعم المولى ونعم النصير، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

***

فهرس المحتويات

فصل [الاعتراضات] ٤
النوع الأول ما يتعلق بالإفهام ١٣
النوع الثاني من الاعتراضات ١٦
النوع الثالث من الاعتراضات ٢٢
النوع الرابع من الاعتراضات ٢٦
النوع الخامس[من الاعتراضات] ٦١
(النوع السادس) من الاعتراضات ٦٩
(النوع السابع من الاعتراضات) ٧٥
(فصل الاستصحاب) ٨٢
فصل [في التعبد قبل البعثة وبعدها] ٨٦
فصل الاستحسان ٩٤

(**المقصد السادس**) (**من مقاصد هذا الكتاب**)

في الاجتهاد والاستفتاء ٩٨
مسألة[المجتهد المصيب والمخطئ] ١٠٠
بيان الخلاف في تعبده(ص) بالاجتهاد ١٠٥
[بيان الخلاف في اجتهاد الصحابة في عصره] ١١١
مسألة [المصيب في العقليات واحد]) ١١٥
مسألة [في علاقة الاجتهاد بالحكم] ١٣٧
مسألة [في تقليد المجتهد لغيره] ١٤١
مسألة [عمل المجتهد بعد الاجتهاد] ١٤٣
مسألة [خلو الزمان عن مجتهد] ١٤٤
مسألة [في تفويض النبي أو المجتهد] ١٤٧
[التقليد حكمه وفيما يكون؟] ١٥٣
[المفتي والإفتاء ومن يجوز تقليده] ١٦٣
[حكم الالتزام بمذهبٍ وبم يكون؟] ١٧٤
المقصد السابع من مقاصد هذا الكتاب ١٨٠
مسألة[متى يمكن التعادل؟] ١٨١

[متى يطلب الترجيح ومرجحات السند ١٨٤
[مرجحات المتن] ١٩٣
[المرجحات حسب المدلول] ٢٠٣
[مرجحات خارجية] ٢٠٧
مسألة [في الترجيح بالعلة] ٢١١
[الترجيح بحسب دليل العلة] ٢٢٠
[الترجيح بحسب دليل الأصل المقيس عليه] ٢٢١
[الترجيح بين المنقول والمعقول] ٢٢٣
[الترجيح في الحدود السمعية] ٢٢٣
خاتمة [في الترجيح] ٢٢٦

(**المقصد الثامن من مقاصد هذا الكتاب**)

(في أحكام العقل ٢٢٨
[الأصل في الأشياء الإباحة] ٢٢٨
[طريق وجوب شكر المنعم] ٢٣٠
[هل يحتاج النافي إلى دليل] ٢٣٢
" تنبيه "[حول عدم العلم والعلم بالعدم] ٢٣٣
فهرس المحتويات ٢٣٧