

التقريب والتبسيط

شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج

المتوفى ٨٢٩ هجرية

عاش

تحرير الإمام الكمال ابن المصمم

المتوفى ٨٦١ هجرية

في علم الأصول الجامع بين اصطلاح

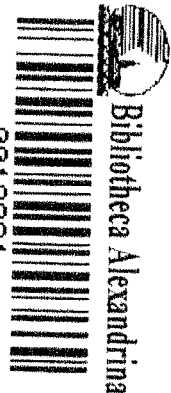
الحنفية والشافعية

وبمقامه شرح الامام جمال الدين الاسنوي المتوفى ٧٢٢ هـ

المسمى بخاتمة السؤل في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول

للقاضي البيضاوي المتوفى ٦٨٥ هجرية

المجلد الأول



0019091

الجزء الاول

الجزء الاول

من الكتاب المسمى بالتقرير والتجوير شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج
المتوفى سنة ٨٧٩ هـ على تحرير الامام الكمال بن الهمام المتوفى
سنة ٨٦١ هـ في علم الاصول الجامع بين اصطلاح
الحنفية والشافعية رجهما
الله ونفع بهما

٢

وبهامشه شرح الامام جمال الدين الاسنوى المتوفى سنة ٧٧٤ هـ المسمى بنهاية السؤل
في شرح منهاج الوصول الى علم الاصول للقاضي البيضاوى
المتوفى سنة ٦٨٥ هـ رجهما الله

الطبعة الاولى

بالمطبعة الكبرى الاميرية بيولاى مصر المحمية

سنة ١٣١٦

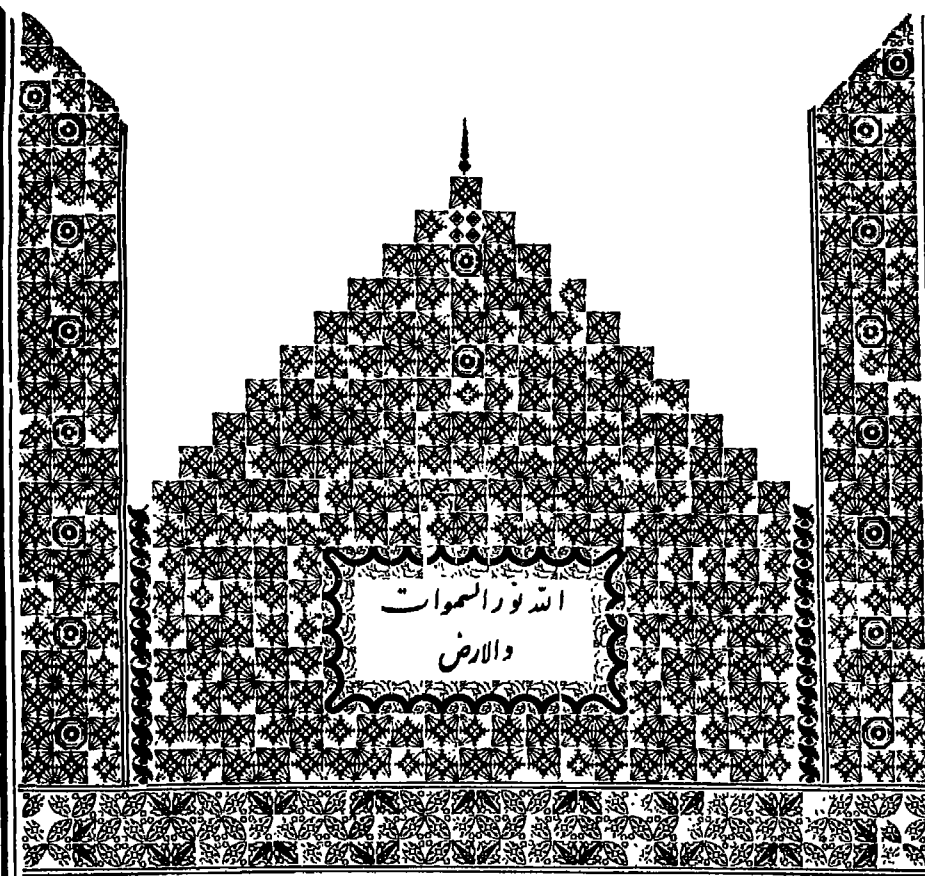
هجريه

الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي مهد أصول
شريعته بكتابه القديم
الازلي وأيد قواعدها
بسنة نبية العربي وشيد
أركانها بالاجماع المعصوم
من الشيطان الغوى وأعلى
منارها بالاقباس من
القياس الحسن والجلي
وأوضح طرائقها بالاجتهاد
في الاعتماد على السبب
القوى وشرع للقاصر عن
مرتبها استفتاء من هو بها
قائم ملي * وصلواته وسلامه
على سيدنا محمد المبعوث الى
القريب والبعيد الشريف
والدني وعلى آله وأصحابه
أولى كل فضل سني وقدر
على * وبعد فان أصول
الفقه علم عظيم قدره وبين
شرفه ونفخه اذهو فاعده
الاحكام الشرعية وأساس
الفتاوى القرعية التي بها
صلاح المكلفين معاشا
ومعادا ثم ان أكثر
المستغلين به في هذا
الزمان قد اقتصر وامن
كتبه على المنهاج للإمام
العلامة قاضي القضاة
ناصر الدين البيضاوي رضي
الله عنه لكونه صغير الحجم
كثير العلم مستعذب اللفظ
وكنيت أيضا من لازمه
درسا وتدرسا فاستخرت الله
تعالى في وضع شرح عليه
موضح لمعانيه مفصّل عن
مباينه محرر لا دلت



(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي رضى لنا الاسلام ديننا وفتح علينا من خزائن علمه فتحا مبينا ومن علينا بالتقلي بشرعه
الشريف ظاهره وباطنه علما وديننا وجعل أجل الكتب فرقانه الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه وأفضل الهدى سنة نبية الكريم الذي لا يدرك بشرق صاري مجده ولا شأ وشرفه وخير
الام أمته المحفوظ لاجاعها من الضلال في سبيل الصواب والفائز أعلامها في استنباط الاحكام بأوفر
نصيب من جزيل الثواب وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له إلهام ازال علميا حكيما وأن سيدنا
ومولانا محمدا عبده ورسوله نبيا ما برح بالمؤمنين رؤفا رحيمًا فأقام بينه أود الملة العوجاء وأظهر بفسر
ارشاده محاسن الحنيفية السمحة البيضاء وأزال بحكمات نصوصه كل شبهة وريب وأبان بأوامره
ونواهيه منهج الحق طاهرا من كل شين وعيب وأوضح تقرير الدلالة على طرق الوصول الى ما شرعه
دينه القويم من جميل القواعد وراسخ الأصول فأضحى منهاج سالكه صراطا سويا وبمحرافضاله
موردار واه وشرابا هنيا وتقويم آيات سماه فضائله حكما صادقا ودليلا مهديا وتنقيح مناط عقائل
خزائنه وروضا أنقا وثمرات جنيا وتبيين منار بيناته توضيحا باهرا ومنطوقا جليا وتلويح اشارات عبونه
على أنواع فنونه ايماء راقعا وحي خافيا وتحقيق مقاصده بكشف غوامض الاسرار وافاضة
الاثر في مواقف البيان خطيبا بليغا وكفيلامليا ومنتخول محمول حاصله بتحصيل الآمال وبلوغ
الغاية القصوى من المنال ضمينا وفيا وسياقويا ومنتخب فوائده جوامع مكلمه وفرائد ما تثر
حكمه در انقياد عقدا بها ومستصني تقود مواهبه وخلاصة عقود ما ربه كذا وافر وذر خراسنيا
وتحريرميزان دلائله وتقرير آثار رسائله قضاء فصلا وقولا مرضيا فصلى الله على هذا النبي الكريم

مقرر لأصوله كاشف عن أسناره باحث عن أسرار منبهافيه على أمور أخرى مهمة (أحدها) ذكر ما يرد عليه من الأسئلة التي لأجواب عنها أو عنها جواب ضعيف (الثاني) التنبيه على ما وقع فيه من الغلط في (٣) النقل (الثالث) تبين مذهب الشافعي

بخصوصه ليعرف الشافعي

مذهب امامه في الاصول

فان ظفرت بالمسئلة فيما وقع

لى من كتب الشافعي كلام

والامالى والاملاء ومختصر

المسزنى ومختصر البوطى

نقاتم انه بلفظها غالبا مبينا

للكتاب الذى هى فيه ثم

الباب وان لم أظفر بها في

كلامه عزوتها الى ناقلها

عنه (الرابع) ذكر فائدة

القاعدة من فروع مذهبا

في المسائل المحتاجة الى

ذلك (الخامس) التنبيه على

المواضع التي خالف المصنف

فيها كلام الامام أو كلام

الامسدى أو كلام ابن

الحاجب فان كل واحد من

هؤلاء قد صار عدة في

التصحيح بأخذه آخذون

فان اضطرب كلام أحد

هؤلاء نهت عليه أيضا

(السادس) ما ذكره الامام

وابن الحاجب من الفروع

الاصولية وأهمه المصنف

فاذ كره مجردا عن الدليل

غالبا (السابع) التنبيه على

كثير مما وقع فيه الشارحون

من التقارير التي ليست

مطابقة وقد كنت قصدت

التصريح بكل ما ذكره

منها فرائت الاستغفال به

يطول لكثرة حتى رأيت في

بعض شروحه المشورة

ثلاثة مواضع بلى بعضها

وعلى آله وأصحابه الذين باغوا من المكارم مكانا قصيا ورفعهم في الدارين مقام عليا وسلم تسليما
دائما سرمديا وبعد لما كان علم أصول الفقه والاحكام من أجل علوم الاسلام كما تقرر عند
أولى النهى والاحلام أقام الله تعالى في كل عصر و زمان طائفة من العلماء الاعميان ومعلمين
فضلا من ذلك الأوان فشيدهوا بحملى المذاكره والتصنيف قواعد الحسان واعتمدوا فيما حاولوه من
حسن المدارس والتأليف غاية الاحسان وان من هؤلاء الاقوام شيخنا الامام الهمام البحر العلامة
والبحر المحقق الفهامة محقق حقائق الفروع والاصول محرد قائق المسموع والمعقول شيخ الاسلام
والمسلمين كمال الملة والفضائل والدين الشهير بنسبه الكريم بابن همام الدين نعمه الله برحمته ورفع
في الفردوس على درجته ومما شهد به هذا الفضل العزيز مصنفه المسمى بالتحريز فانه قد حور فيه من
مقاصد هذا العلم ما لم يحور به كثير مع جمعه بين اصطلاح الحنفية والشافعية على أحسن نظام وترتيب
واشتماله على تحقيقات الفريقين على أكل وجهه وتهذيب مع ترصيع مبانيه بجواهر الفرائد
وتوشيح معانيه بطراف الفوائد وترشيح صنائعه بالتحقيق الظاهر وتطريف بدائعه بالتدقيق
الباهر وكما مودع في دلالاته من كنوز لا يطلع عليها الا الأفاضل المتقنون ومبدع في اشاراته من رموز
لا يعقلها الا الكبراء العالمون فلا جرم أن صدقت رغبة فضلاء العصر في الوقوف على شرح يقرر
تحقيقاته وينبه على تدقيقاته ويحل مشكلاته ويخرج ابهاماته ويظهر ضمائره ويمدى سرائره
وقد كان يدور في خلدي مع قلة بضاعتى ووهن جلدى أن أوجه الفكر نحو تولد لقاعدتين هذه الما رب
وأصرف عنان القلم نحو تحقيق هذه المطالب لاشارة متعددة من المصنف نعمه الله برحمته الى العبد
بذلك حال قرائى عليه لهذا الكتاب الجليل وسؤال خليل منى هذا المرام بعد خليل وكان يعوقنى عن
البروز في هذا المضمار ما قدمته من الاعتذار مع ما منيت به من فقد هذا كليلب ومتصف
ذى نظر مصيب والممام بعض عوائق يذنية في الوقت بعد الوقت وقصور أسباب تقعد عن ادراك ما هو
المأمول من الجسد والنجف الى أن صمم العزم على الاقدام على تحقيق هذا المرام بتوفيق الملك العلام
فوقع الشروع فيه من نحو عشرين حجج وتجشمت في الغوص على درر مقيمته ونبتة من مبادئ غمرات
الليج ثم بينما العبد الضعيف يركب كل صعب وذلول في تقرير الكتاب ويكشف فئاع محاسن أبنكاره
على الخطاب من الطلاب برزت الاشارة الشجيه بالرحلة الى حضرته العلية قضاء الحق الواجب
من زيارته وتلقاها للزيادات التي ألحقها بالكتاب بعد مفارقتة واستطلاع الوقوف على ما برز من
الشرح وكيفية طريقته فطار العبد اليه بجناحين الا أنه لم يقدم عليه الا وقد نشبت به مخالب الحين
ثم لم ينشب رحمه الله تعالى الا قليلا ومات فلم يقض العبد الوتر مما في النفس من التحقيقات والمراجعات
نم اقتنصت في خلال تلك الاوقات ما أمكن من الفوائد الشارادات وأثبت في الكتاب عامة ما استقر
الحال عليه من التخيرات والزيادات ثم رجعت قافلا والقلب خزين على ما فات والعزم فأتعن الخوض
في هذه الغمرات والبال قاعد عن تجشم هذه المشقات وانطوى على هذه الاحوال السنون حتى كان
تلك الامور كانت في سنوات غير أن الاخلاء لم يرضوا باعراض العبد عن القيام بهذا المطلوب ولا برغبته
عن هذا الامر المرغوب بل أكدوا العزيمة على ابرام العزم نحو تحقيق مطالبه وكرروا الالحاح على
اعمال الرجل والخليل في الكرك على الظفر بغتمة مأربه والعبد يستعظم شرح هذا المرام ويرى أن
بعضهم أولى منه بهذا المقام وقطاول على ذلك الأمد وليس بمنصرف عن هذا المسؤل منهم أحد فحينئذ

بعضا فلذلك أضربت عن كثير منها فلم أذكره البتة كنهنا بتقرير الصواب وأشرت الى كثير منها اشارة لطيفة وصرحت بمواضع كثيرة
منها (الثامن) التنبيه على فوائد أخرى مستحسنة كقول غريبة وأبحاث نافعة وقواعد مهمة الى غير ذلك مما استراه ان شاء الله تعالى

* واعلم أن المصنف رحمه الله أخذ كتابه من الحاصل للفاضل تاج الدين الارموي والحاصل أخذه مصنفه من المحصول للإمام فخر الدين والمحصل استداده من كتابين لابن كاد (٤) يخرج عنهما غالباً أحدهما المستصفي لجهة الاسلام الغزالي والثاني المعتمد لابن الحسين

البصري حتى رأته يتقل
منهما الصفحة أو ثلثاً
منها بلفظها وبسببه على ما قيل
انه كان يحفظهما فاعتمدت
في شرحي لهذا الكتاب
مراجعة هذه الاصول
طلب الادراك وجه الصواب
في المنقول منه والمعقول
وحرص على ايراد ما فيه
على وفق مراد قائله
فانه ربما خفي المقصود أو
تبادر غيره فيتضح بمراجعة
أصل من هذه الاصول
المذكورة ولم أترك جهداً
في تنقيح وتحريره فأنى
بحمد الله شرعت فيه خلباً
من الموانع والعوائق
منقطعا عن القواطع
والعلائق فصار هذا الشرح
عمدة في الفن عموماً وعمدة
في معرفة مذهب الشافعي
فيه خصوصاً وعمدة في شرح
هذا الكتاب وسعيت
سعي في ايضاح معانيه
وبذلت وسعي في تسهيله
لمطالعيه بحيث لا يتعذر
فهمه على المبتدئ ولا يبطئ
ادراكه على المنتهى وسميته
بمنهاية السؤل في شرح
منهاج الاصول رحمه الله
أسأل أن ينفع به مؤلفه
وكاتبه وقارائه والناظر فيه
وجميع المسلمين بيمينه
وكرمه آمين (١)

استحرت الله تعالى ثانياً في شرح هذا الكتاب لكن لأعلى السنن الأول من الاطناب بل على سبيل
الاقتصاد بين الاختصار والاسهاب وشرعت فيه موجهاً وجه رجائي في تيسيره الى الكريم الوهاب
سائل من فضله تعالى بمجانبة الزلل والثبات على صراط الصواب وأن يثيبني عليه من كرمه سبحانه
جزيل الثواب وأن يرزقني من كل واقف عليه دعاء صالحا يستجاب وثمرة ثناء حسن يستطاب على أنى
متأمل في الحال بقول من قال

ماذا تؤمل من أخى ثقة * جلته ما ليس يمكنه
ان بان بجزئ منه فهو على * عذريين اذا يبرهنه
قتمت فيما قلت معتذراً * هذا طرازلت أحسنه

ولعله اذا فتح الله تعالى بتمامه ومن بالفراغ من اتقائه واختتامه أن يكون مسمى بالتحقيق والتحرير
في شرح كتاب التحرير وحسبي الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال رحمه الله
(بسم الله الرحمن الرحيم) بدأ بالبسملة الشريفة تبركاً ومجانبة لما نفرت عنه السنة القولية من ترك البداة
بها وبما يستمسدها في الشئ على الله تعالى بالجمل على سبيل التبجيل فانه ثبت عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بيسم الله الرحمن الرحيم فهو أبترو في رواية أقطع فأن قلت وقد جاء
أيضاً في رواية ثابتة لا يبدأ فيه بالجمل فلهذه تعارض الأولى في المارج لا دوى عليها قلت تصدر كتاب الله
العظيم وكتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وغيره ما على ما في الصحيح واستمرار العرف العملي المتوارث
عن السلف قولاً وفعل على ذلك ثم هذا اذا كان المراد لا يبدأ بلفظهما لكن ذكر الشيخ محيي الدين
النووي رحمه الله أن المراد بحمد الله ذكر الله كما جاء في الرواية الأخرى فان كتاب هرقل كان ذاباً من
المهمات العظام ولم يبدأ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ الحمد وبدأ بالبسملة اه قال العبد الضعيف
غفر الله تعالى له وفي ذلك نظر فانه ان عني حينئذ ذكر الله في قوله ان المراد بحمد الله ذكر الله ذكره بالجمل
على قصد التبجيل الذي هو معنى الحمد خاصة فالامر بقلب ما قال وهو أن المراد بذكر الله ما هو المراد
بحمد الله فهو من باب المطلق على المقيد لا من باب التجوز بالمقيد عن المطلق وحينئذ يتيق الكلام
في تمسية مثل هذا الجمل على القواعد وهو متمش على قواعد الشافعية ومن وافقهم لانهم يحملون في مثله
المطلق على المقيد لا على قاعدة جهور الخفية لانهم لا يحملون في مثله المطلق على المقيد لان التقييد فيه
راجع الى معنى الشرط وانما يجرون في مثله المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده حتى إنه يخرج عن
العهد بأى فرد كان من أفراد ذلك المطلق فتمليق الحكم الثابت للمطلق بالمقيد من حيث إنه لا يؤثر
اعتبار قيد ذلك المقيد في ذلك المطلق عندهم كافر اذ فرد من العام بحكم العام حيث لا يوجب ذلك
تخصيص العام كما هو المذهب الصحيح على ما سأق في موضعه ان شاء الله تعالى وحينئذ يتجأ أن يسألوا
عن الحكمة في التنصيص على ذلك الفرد من المطلق دون غيره ويتجه لهم أن يجيبوا ههنا بأن لعلها فائدة
تعليم العباد ما هو أولى أو من أولى ما يؤدى به المراد من المطلق وان عني حينئذ ذكر الله في قوله المذكور
ذكره مطلقاً على أى وجه كان من وجوه التعظيم سواء كان تسبيحاً أو تحميداً أو شكراً أو تمليحاً أو تكبيراً
أو تسمية أو دعاء فلا نسلم أن المراد بحمد الله ذكر الله على هذا الوجه من الاطلاق للعلم بأن المعنى الحقيقي
للحمد ليس ذلك فلا يصح ذلك ولا ادعى الى التجوز به عن مطلق الذكر لاندفاع الاشكال بكتاب هرقل وما
جرى مجراه بما ذكرناه على قول جهور الخفية فتأمل (يقول العبد الفقير محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد
الاسكندري مولداً السيواسي منتسباً الشهير بابن همام الدين) لقب والده العلامة عبد الواحد المذكور

(١) سقط هنا خطبة منهاج من نسخ الشرح التي بأيدينا وكان رحمه الله لم يشبها لكونه لم يشرحها وأثبتها غيره من الشارحين ونصها بعد البسملة كان
تقدم من تعجباً بالعظمة والجلال وتترجم من تفرداً بالقدم والكمال عن مشابهة الاشياء والامثال ومصادمة الحدوث والزوال مقدر

الارزاق والالجال ومسدبر الكائنات في ازل الازال عالم الغيب والشهادة (٥) الكبير المتعال فحمده على فضله

المترادف المتوال ونشكره
على ما عنان من الانعام
والافضل ونصلي على
محمد الهادي الى نور الاعيان
من ظلمات الكفر والضلال
وعلى آله وصحبه خير صعب
وال (وبعد) فان أولى
ما تمس به الهمم العوالي
وتصرف فيه الايام
واليالي تعلم المعالم الدينية
والكشف عن حقائق
الله الخفية والغوص
في تيار بحار مشكلاته
والفحص عن أسرار
أسرار معضلاته وان
كأنها هذا منهاج الوصول
الى علم الاصول الجامع
بين المعقول والمشروع
والمتوسط بين الاصول
والفروع وهو وان صغر
حجمه كبر علمه وكثرت
فوائده وجلت عوائده
جعته رجاء أن يكون سببا
لرشاد المستفيدين ونجاة
يوم الدين والله حقيق
بتحقيق رجاء الراجين
أصول الفقه الخ كتبه
مصححه

قال (أصول الفقه معرفة
دلائل الفقه اجالا
وكيفية الاستفادة منها
وحال الاستفادة) أقول اعلم
أنه لا يمكن الخوض في علم
من العلوم الا بعد تصورات
العلم والتصور مستفاد

كان قاضي سيواس البلد الشهير ببلاد الروم ومن بيت العلم والقضاء به قدم القاهرة وولى خلافة الحكم
بها عن القاضي الخنقي بها مئة ثم ولى قضاء الحنفية بالاسكندرية وتزوج بها بنت القاضي المالكي
يومئذ فولدت له المصنف ومدحه الشيخ بدر الدين الدماميني بقصيدة بليغة يشهد فيها بعلومه المرتبة في العلم
وحسن السيرة في الحكم ثم رغب عنها ورجع الى القاهرة وأقام بها مكاب على الاشتغال في العلم الى أن
مات كذا ذكره المصنف رحمه الله وأما المصنف فغناقه في تحقيق العلوم المتداولة معروفة مشهورة
وما ترفة في بذل المعروف والفضائل على ضروب شجونها محفوظة مأثورة فاكثفنا بقرب العهد بعرفته
عن بسط القول هناء في ترجمته (غفر الله ذنوبه واستر عيوبه الحمد لله) هذه الجملة كما أفاد المصنف فيما
كان شرحه من كتاب البديع لابن الساعاتي اخبار صيغة انشاء معنى كصيغ العقود قال وبالغ بعضهم
في انكار كونها انشاء لما يلزم عليه من انتفاء الانصاف بالجميل قبل جسد الانشاء ضرورة أن الانشاء
يقارن معناه لفظه في الوجود ويبطل من قطعيتين احدهما أن الانشاء ثابت قطعاً بل الجادون
والاخرى أنه لا يصاغ لغة للخبر عن غيره من متعلق اخباره اسم قطعاً فلا يقال لقائل زيد ثابت له القيام
قائم فلو كان الجسد اخباراً محضاً لم يقل لقائل الحمد لله حامداً ولا تنق الجادون وهم باطلان فبطل
ملزومهما واللازم من المقارنة انتفاء وصف الواصف المعين لا الانصاف وهذا لان الجسد اظهار
الصفات الكالية الثابتة لا ثبوتها نعم يترأى لزوم كون كل مخبر منشأ حيث كان واصفا للواقع ومظهراً
له وهو بوجه فان الجسد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتداء التعظيم وهذا ليس جزء ما هيبة الخبر
فاختلفت الحقيقة فتان وظهر أن الغدلة عن اعتبار هذا القيد جزء ما هيبة الجسد هو منشأ الغلط اذ بالغلة
عنه ظن أنه اخبار لوجود خارج لطابقه وهو الاتصاف ولا خارج للانشاء وأنت علمت أن هذا خارج
جزء المفهوم وهو الوصف بالجميل وتماه وهو المركب منه ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم لا خارج
له بل هو ابتداء معنى لفظه عليه والله سبحانه الموفق اه وقد عرفت منه معنى الحمد ولاناس عبارات
شقي في بيانه لا يخلو بعضها من نظري وبحث فيطلب مع بيان الفرق بين الحمد والشكر والمدح في مظاهرها
لا حاجة بنا هنا الى الاطناب بها ثم من المعلوم أن الاسم الجليل أعني الله خاص بواجب الوجود الخالق
للعالم المستحق لجميع المحامد بل هو أخص أسمائه الحسنى والصحيح أنه عربي كما عليه عامة العلماء لأنه
عبري أو سرياني كما ذهب اليه أبو زيد البلخي ثم على أنه عربي هل هو علم أو صفة فقيل صفة والصحيح
الذي عليه المعظم أنه علم ثم على أنه علم هل هو مشتق أو غير مشتق فقيل مشتق على اختلاف بينهم في
المادة التي اشتق منها وفي أن علمه حينئذ بطريق الوضع أو الغلبة وقيل غير مشتق بل هو علم مرتجل
من غير اعتبار أصل أخذ منه وعلى هذا الاكثرون منهم أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي والخليل
والزجاج وابن كيسان والخللي وامام الحرمين والغزالي والخطابي ثم روى هشام عن محمد بن الحسن قال
سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول اسم الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوي وكثير من العلماء وأكثر
العارفين حتى إنه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكرب وقد علم من هذا وجه تخصيص الحمد به
دون غيره من أسمائه تعالى وانما قدم الحمد عليه جرباً على ما هو الاصل من تقديم المسند اليه مع انتفاء
المقتضى للعدول عنه من غير مراض سالم من المعارض لان كون ذكر الله أهم نظر الى ذاته يعارضه
كون الذا مقام الحمد لله (الذي أنشأ) في الصحاح أنشأ الله خلقه والاسم انشاء والنشاء بالمدح عن أبي
عروبن العلاء وأنشأ يفعل كذا أي ابتداء (هذا العالم) المشاهد علويه وسفليه وما بينهما الذي
البصائر والابصار على عجز السنين والاعصار ثم قيل هو مشتق من العلم فاطلاقه حينئذ على السموات

من التعريفات فلذلك قدم المصنف تعريف أصول الفقه على الكلام في مباحثه ولا شك أن أصول الفقه لفظ مركب من مضاف

ومضاف اليه فنقل عن معناه الاضافي وهو الادلة المنسوبة الى الفقه وجعل لقباً أي علماً على الفن الخاص من غير نظر الى الاجزاء والفرق بين اللقب والاضافي من وجهين أحدهما (٦) أن اللقب هو العلم كما سيأتي والاضافي موصل الى العلم الثاني أن اللقب لا يبدى فيه من

والارض وما بينهما بطريق التغليب لما في هذه من ذوى العلم من الثقيلين والملائكة على غيرهم من الحيوانات والجمادات والجواهر والاعراض وقيل هو مشتق من العلامة لان فاعلاً كثيراً ما يستعمل في الآلة التي يفعل بها الشيء كالطابع والخاتم فهو كالألة في الدلالة على صانعه فهو حينئذ اسم لكل ما سوى الله تعالى بصفاته من الجواهر والاعراض فانها لا يمكنها واقتدارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده ولعل على هذا ما في الصحاح من تفسيره بالخلق أي المخلوق (البديع) وهو يحتمل أن يكون صفة مشبهة من بدع بداعة وبدوعا صاغية في وصفه خيراً كان أو شراً وأن يكون معناه المبتدع على صيغة اسم المفعول أي المخترع لا على مثال كما أشار اليه في الصحاح وغيره لكن على هذا يكون قوله البديع (بلامثال سابق) تصریحاً بل ازمين لانشاء العالم لان الظاهر أن الفعل المبتدأ للفعل المطلق غير مسبوق اليه ولا متقدم في الوجود العيني ما يقتدر متعلقه عليه كما هو ظاهر من قوله تعالى انا أنشأناهم انشاء بخلافه على الاحتمال الاول فان عليه انما يكون في هذا القول نصریح بل ازم واحد وهو قوله بلامثال سابق وأياً ما كان فلا ضير غير أن الاول أنسب بما سيأتي كما سنشير اليه وقد يقال الانشاء والابداع ايجاد الشيء بلا سبق مادة وزمان ولا توسط آلة وكل منهما يقابل التكوين لكونه مسبوقاً بالمادة والاحداث لكونه مسبوقاً بالزمان وعند العبد الضعيف غفر الله تعالى في هذا نظريته قوله تعالى وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة ثم الله ينشئ النشأة الآخرة انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون (وأنا ربصائر العقلاء طرق دلالة على وجوده وتعام قدرته) أي جعل أنواع الادلة الأنشائية والأفافية الدالة على وجوب وجوده بالذات وشمول كمال قدرته لساائر الممكنات واضحة جليلة لذوى الاستبصار من عقلاء العباد حتى صار ذلك عند الخاصة من أولى الرشاد من ضرورات الدين بل ومن عين اليقين وأحسن بقول العارف أبي اسحق ابراهيم الخواص

لقد وضع الطريق اليك حقاً * فما أحد أرادك يستدل
وبقول الآخر

لقد ظهرت فلا تخفي على أحد * الاعلى أكنه لا يعرف القرا
(فهو الى العلم بذلك سائق) أي ايضاحه للدلالة عليه سائق للقلوب المستبصرة الى العلم القطعي بوجوده الذاتي وقدرته الباهرة ومن عيون كلام الشيخ أبي عمرو بن مرزوق قيل وكان من أو تادمصر الطريق الى معرفة الله وصفاته الفكر والاعتبار بحكمه وآياته ولا سبيل للالساب الى معرفة كنه ذاته فجميع المخلوقات سبل متصلة الى معرفته وحجج بالغة على أزميته والكون جميعه السن ناطقة بوجدانيته والعالم كله كتاب يقرأ حروف أشخاصه المتبصرون على قدر بصائرهم (دفع نظامه) أي اضطرت نظام العالم (المستقر) أي الثابت على أتم وجوده الانتظام من غير اختلال ولا انحراف للعتبرين من ذوى النهى والاحلام (الى القطع بوجدانيته) لانه كما قال أصدق القائلين لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون وقد أحسن أبو العنايه في قوله

فواغبا كيف يعصى الآلهة أم كيف يجعده الجاحد
ولله في كل تحريكة * وتسكينه أبدا شاهد
وفي كل شيء له آية * تدل على أنه واحد

(كما أوجب) لذوى النظر الصحيح (توالت نعماته تعالى المستمر) أي تتابعها الدائم على سائر مخلوقاته مع تلبس الكثيرين المكفين بالكفر والعصيان والحدود والطغيان (العلم) القطعي لهم (رجانيته) أي

ثلاثة أشياء معرفة الدلائل وكيفية الاستفادة وحال المستفيد وأما الاضافي فهو الدلائل خاصة ولفظ أصول الفقه مر كب على المعنى الاضافي دون اللقب لان جزأه لا يدل على جزء معناه فإذا تقررت ما قلناه وعلمت أن أصول الفقه في الاصل مر كب فاعلم أن معرفة المركب متوقفة على معرفة مفرداته فكان ينبغي له أن يذكر تعريف الاصل وتعريف الفقه قبل تعريف أصول الفقه كما فعل الامام في الحصول والامدى في الاحكام وغيرهما مستدلين بما ذكرته من توقف معرفة المركب على معرفة المفردات فلنذكر أولاً تعريفهما ثم نعود الى شرح كلامه فنقول الاصل له معنيان معنى في اللغة ومعنى في الاصطلاح فأما معناه اللغوي فاختلوا فيه على عبارات أحدها ما يبنى عليه غيره قاله أبو الحسين البصري في شرح العمدة ثانياً المحتاج اليه قاله الامام في الحصول والمنتخب وتبعه صاحب التحصيل ثالثاً ما يستند لتحقيق الشيء اليه قاله الامدى في الاحكام ومنتهى السؤل رابعاً مأمنه الشيء قاله صاحب

الحاصل خامساً منشأ الشيء قاله بعضهم وأقرب هذه الحدود هو الاول والاخير * وأما في الاصطلاح فلا أربعة معان باتصافه أحدها الدليل كقولهم أصل هذا المسئلة الكتاب والسنة أي دليلها ومنه أيضاً أصول الفقه أي أدلته الثاني الرهان كقولهم الاصل

في الكلام الحقيقة أي الراجح عند السامع هو الحقيقة لا الجاهز الثالث القاعدة المستمرة كقولهم بإباحة الميتة للضرر على خلاف الأصل الرابع الصورة القيس عليها على اختلاف مذكور في القياس في تفسير الأصل وأما الفقه (٧) فله أيضاً معنيين لغوي واصطلاحي

فالاصل لاصطلاحى سياتى فى كلام المصنف وأما اللغوى فقال الامام فى المحصول والمختب هو فهم غرض المتكلم من كلامه وقال الشيخ أبو اسحق فى شرح الملح هو فهم الاشياء الدقيقة فلا يقال فقهت أن السماء فوقنا وقال الامدى هو الفهم وهذا هو الصواب فقد قال الجوهري الفقه الفهم تقول فقهت ككلامك بكسر القاف أفقهه بفقهه المضارع أى فهمت أفهم قال الله تعالى فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً وقال تعالى ما نفقه كثيراً ما تقول وقال تعالى وان كن لاتفقهون تسيعهم اذا علمت ذلك فليفرج الى شرح كلام المصنف فتقول قوله معرفة كالجنس دخل فيه اصول الفقه وغيره والفرق بينه وبين العلم من وجهين أحدهما أن العلم يتعلق بالنسب أى وضع لنسبة شئ الى آخر ولهذا تعدى الى مفعولين بخلاف عرف فانها وضعت للفسادات تقول عرفت زيداً الثاني أن العلم لا يستدعى سبق جهل بخلاف المعرفة ولهذا لا يقال لله تعالى عارف ويقال له عالم وقد

باتصافه بالرجة الواسعة التي هي افاضة الانعام أو ارادة الاحسان والالباد وعند المخالفة ولم يمهلوا وقتاً من الزمان كما قال الكريم المنان ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة الى غير ذلك من آي القرآن وأنواع البرهان فسبحانه من له وسع كل شئ رحمة وعلماً وغفر ذنوب المذنبين كرماً وحلماً وتنبه وهذا من المصنف رحمه الله جار على منوال كون العلم الحاصل عقب النظر الصحيح واجباً أى لازماً حصوله عقبه إما وجوباً عادياً كما هو منسوب الى القاضي أبي بكر الباقلاني وامام الحرمين أو وجوباً عقلياً غير متولد منه كما هو اختيار الامام فخر الدين الرازي وكشف القناع عنه في الكتب الكلامية يعنى وجب بخلق الله تعالى للعقل عقب نظرهم الصحيح في دوام آثار نعمائه التي لا تحصي على العباد مع كثرة أهل الشرك والعصيان في كثير من البلاد العلم القطعي باتصافه سبحانه بهذه الصفة العظيمة التي هي من اصول صفاته الحسنى ونعونه العلى فأنه هذا ان المطلبين في القطع دليلاً ومدلولاً وقد ظهر أن هاتين الجملتين خرجتا عن جرح البيان والشهادة لبداعة هذا العالم كما هو مقتضى الاحتمال الاول فيما اشتق منه البديع هنا ولجله وأثار لبصائر العقلاء طرق دلالاته فلا جرم أن لهذا ولكونه ما لا يصح نشر يكهما في حكم ما قبلهما من الجملتين الأولى ليسين اذ لا يصلح أن يعاصلتين لما الا وليان صلتان لفصلهما عنهما وظهر أيضاً أن اسناد دفع الى نظام وأوجب الى توالى اسناد مجازى للابسة السببية كما في قوله تعالى واذا نلت عليهم آياته زادتهم ایمانا وأن قوله المستمر مرفوع على أنه صفة توالى كما أن المستقر مرفوع على أنه صفة نظامه وتعالى جملة معترضة بين الصفة والموصوف للدلالة على الاجلال والتعظيم ثم كأن لربنا تعالى علينا نعماً يعذرنا بها كما هو كذلك لنبينا أيضاً علينا من بعد استقصاؤها وهو أيضاً الوسيلة العظمى اليه ومن رام انجاح مطالبه فهو كل عليه فلا جرم أن أتى المصنف بتجليله وتجييده منسوقاً على حمد الله وتوحيده فقال (وصلى الله على رسوله محمد) وكون الحمد في صورة الجلالة الاسمية والصلاة في صورة الجلالة الفعلية غير ضار لاتفاقهما هنا في كونهما انشاء وسيأتي في مسئلة هل المشترك عام استغراق في مفاهيمه أن الصلاة موضوعة للاعتناء باظهار الشرف وتحقيق منه تعالى بالرجة ومن غيره بدعائه ثم كما قال بعض المحققين أجمع الاقوال الشارحة للرسالة الالهية أنهم اسفاً بين الحق والخلق تنبته أولى الاسباب على ما يقصر عنه عقولهم من صفات معبودهم ومعادهم ومصالح دينهم ودينهم ومستحبات تدبيرهم ودوافع شبه تدبيرهم والاصح أنها غير مرادفة للنبوة وينتم ما فروق شهيرة فلا جرم أن قال القاضي عياض والصحيح الذي عليه الجمهور أن كل رسول نبى من غير عكس وهو أقرب من نقل غيره الاجماع عليه لنقل غير واحد الخلاف في ذلك وما قيل في التفرقة بينهما أن الرسول مأثور بالانذار وأنه يأتي بشرع مستأنف ولا كذلك النبي وان كان قد أمر بالتبليغ وأنه يأتي به الوحي من جميع وجوهه والنبي يأتيه الوحي من بعض وجوهه والنبوة والرسالة أشرف مراتب البشر ثم لما كان من جملة ما يقع به التفضيل الثمرة والجدوى قال الشيخ شهاب الدين القرافي وجاء من هذا الوجه تفضيل الرسالة على النبوة فانما ثمر هداية الامة والنبوة قاصرة على النبي فنسبتها الى النبوة كنسبة العالم الى العابد وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يلاحظ في النبوة جهة أخرى يفصلها بها على الرسالة وكان يقول النبوة عبارة عن خطاب الله تعالى نبيه بإنشاء محكم يتعلق به كقوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اقرأ باسم ربك فهذا واجب متعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم والرسالة خطاب يتعلق بالامة والرسول عليه السلام أفضل من الامة بالخطاب المتعلق به فيكون أفضل من جهة شرف المتعلق فان النبوة هومعلقة بالرسالة متعلقة بالامة وانما

نص جماعة من الاصوليين أيضاً ومنهم الامدى في أبحاث الافكار على نحوه فقالوا ان المعرفة لا تطلق على العلم القديم قوله دلائل الفقه هو جمع مضاف وهو يفيد العموم فيعم الادلة المتفق عليها واختلف فيها وحينئذ فيجوز به عن ثلاثة أشياء أحدها معرفة غير الادلة كعرفة

الفقه ونحوه الثاني معرفة أدلة غير الفقه كأدلة النعم والكلام الثالث معرفة بعض أدلة الفقه كالباب الواحد من أصول الفقه فإنه جزم من أصول الفقه ولا يكون أصول (٨) الفقه ولا يسمى العارف به أصولاً لأن بعض الشيء لا يكون نفس الشيء والمراد بمعرفة

الأدلة أن يعرف أن الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة يوجب بها وأن الأمر مثلاً للوجوب وليس المراد حفظ الأدلة ولا غيره من المعاني فافهمه * وأعلم أن التعبير بالأدلة يخرج الكثير من أصول الفقه كالعمومات وأخبار الآحاد والقياس والاستصحاب وغير ذلك فإن الأصوليين وإن سلموا العمل بها فليست عندهم أدلة للفقه بل أمارات له فإن الدليل عندهم لا يطلق الا على المقطوع به ولهذا قال في المحصول أصول الفقه مجموع طرق الفقه ثم قال وقولنا طرق الفقه يتناول الأدلة والامارات قوله اجمالاً أشار به الى أن المعتبر في حق الأصولي انما هو معرفة الأدلة من حيث الاجال ككون الاجماع حجة وكون الامر للوجوب كما بيناه وفي الحاصل أنه احتراز عن علم الفقه وعلم الخلاف لأن الفقيه يبحث عن الدلائل من جهة دلالتها على المسئلة المعينة والمناظران ينصب كل منهما الدليل على مسئلة معينة وفيما قاله نظر ولم يصرح في الحصول بالاحتراز عنه فان قيل ان اجمالاً في كلام المصنف لا يجوز أن يكون مقعولاً لأن عرف لا يعتد

حظ منها التبليغ فهذان وجهان متعارضان ولا مانع من أن تكون الحقيقة الواحدة لها شرف من وجه دون وجه اه وقطع في مؤلف له بان النبوة أفضل فائلاً لان النبوة اخبار عما يستحقه الرب سبحانه من صفات الجلال ونعوت الكمال وهي متعلقة بالله من طرفيها والارسل دونها أمر بالبلاغ الى العباد فهو متعلق بالله من أحد طرفيه وبالعباد من الطرف الآخر ولا شك أن ما تعلق بالله من طرفيه أفضل مما تعلق من أحد طرفيه والحاصل أن النبوة راجعة الى التعريف بالاله وبما يجب لاله والارسل راجع الى أمر الرسول بأن يبلغ عنه الى عباده أو الى بعض عباده ما أوجبه عليهم من معرفته وطاعته واجتناب معصيته والنبوة سابقة على الارسل فان قول الله سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام إني أنا الله رب العالمين مقدم على قوله اذهب الى فرعون انه طغي لجميع ما أخبر به قبل قوله اذهب الى فرعون نبوة وما أمر به بعد ذلك من التبليغ فهو ارسل وأما أيضاً راجعه الله تعالى أن الارسل من الصفات الشريفة التي لا ثواب عليها وانما الثواب على أداء الرسالة التي حملها وأما النبوة فن قال النبي هو الذي ينبي عن الله قال يثاب على انبائه عنه لانه من كسبه ومن قال بما ذهب اليه الاشعرى من أنه الذي نبأه الله قال لا ثواب له على انبائه الله تعالى اياه لتعذر اندراجه في كسبه وكم من صفة شريفة لا يثاب الانسان عليها كلعارف الالهية التي لا كسب له فيها وكالمنظر الى وجهه الله الكريم الذي هو أشرف الصفات ثم لا شك في أن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله الى الانس والجن كادل عليه الكتاب والسنة وانعقد عليه الاجماع وأما أنه هل هو مرسل الى الملائكة أيضاً فنقل البيهقي في شعب الايمان عن الحلبي من غير تعقب نفي ارسله اليهم ومشي عليه نحر الدين الرازي بل في نسخة من تفسير سورة الفرقان في تفسيره أجمعنا أنه عليه السلام لم يكن رسولا الى الملائكة اه فحاشا تشنيف المسامح بجمع الجوامع بعد ذكر هذه مسئلة وقع النزاع فيها بين فقهاء مصر مع فاضل درس عندهم وقال اهم الملائكة ما دخلت في دعوته فقاموا عليه ما لفظه وذكروا في تفسير سورة الفرقان الدخول محضاً بقوله تعالى ليكون للعالمين نذيراً والملائكة داخلون في هذا العموم اه غلط فليتبناه * ومحمد أشهر أسمائه الاعلام وهل هو منقول أو مرئجل فعلى ما عن سيبويه أن الاعلام كلها منقولة وما قيل في تفسير المرتجل بأنه الذي لم يثبت له أصل يرجع استعماله اليه وانما هو لفظ محترع أو أنه الذي استعمل من أول الأمر علماً ولم يستعمل نكرة هو منقول إما عن اسم المفعول أو المصدر مبالغة لان هذه الصيغة كما تكون اسم مفعول كما هو الظاهر الكثير فتكون مصدراً كما في قوله تعالى وحرقناهم كل عمز وقولهم حرته كل محترَب ووجه كونه منقولة لا على القولين الأولين ظاهر وأما على الثالث فلا أنه استعمل صفة قبل التسمية به وعرف بأداة التعريف قال الاعشى * الى الماسجد الفرع الجواد الحمد * وعلى ما عن الزجاج الاعلام كلها مرئجلة لان النقل خلاف الاصل فلا يثبت الا بلبيل ولا دليل على قصد النقل اذ لا يثبت الا بالتصريح من الواضع ولم يثبت عنه قصر يح هو مرئجل وعلى كونه مرئجلاً مشى ابن معط ولا ينافيه قول القائل فيه

وشق له من اسمه ليحمله * فذوالعرش محمود وهذا محمد

ولا قول أهل اللغة يقال رجل محمود ومحمود أي كثير الخصال المحمودة لكن اعل النقل أشبهه ثم أياً ما كان فكما قال العلماء انما سمى بهذا الاسم لانه محمود عند الله وعند أهل السماء والارض وان كفر به بعض أهل الارض جهلاً أو عناداً وهو أكثر الناس جداً الى غير ذلك وقد منع الله تعالى بحكمته أن يسمى به أحد غيره الى ان شاع قبيل انظاره لوجود الخسارجي أن نبيا يبعث اسمه محمد فسمى قليل من العرب أبناءهم

يكون في الاصل مجرورا بالاضافة الى معرفة تقدير معرفة دلائل الفقه معرفة اجمال أى لمعرفة تفصيل لحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانتصب كقوله تعالى واسأل القرية أى أهل القرية ويجوز أن يكون نعنا (٩) لمصدر مذ كرحذف تقدير عرفانا

اجاليا قال الجوهرى
تقول عرفت معرفة
وعرفانا اه وعلى هذين
الاعرابين يكون الاجمال
راجعا الى المعرفة وأما عوده
الى الدلائل فهو وان كان
صحيحا من جهة المعنى لكن
هذا الاعراب لا يساعده
ويجوز أن يكون حالا
واغترفيه التذكير لكونه
مصدرا وفى بعض الشروح
أن اجالا منصوب على
المصدر أو على التمييز وهو
خطا لما للهاء (قوله وكيفيه
الاستفادة منها) هو مجرور
بالعطف على دلائل أى
معرفة دلائل الفقه ومعرفة
كيفيه استفادة الفقه من
تلك الدلائل أى استنباط
الاحكام الشرعية منها وذلك
يرجع الى معرفة شرائط
الاستدلال كتقديم النص
على الظاهر والمتواتر على
الاحاد ونحوه كما سأتى فى
كتاب التعادل والترجيح
فلا بد من معرفة تعارض
الدلة ومعرفة الاسباب التى
يترجح بها بعض الدلة على
بعض واتما جعل ذلك من
أصول الفقه لان المقصود
من معرفة أدلة الفقه
استنباط الاحكام منها ولا
يمكن الاستنباط منها الا بعد
معرفة التعارض والترجيح
لان دلائل الفقه مقيمة

به رجاء من كل أن يكون ابنه ذلك ثم منع الله كلامهم أن يدعى النبوة أو يدعى أحده أو يظهر عليه
سبب يشكك أحدا فى أمره ثم المفيد الصحة وصفه بما مدحه به من قوله (أفضل من عبده من عباده)
الكتاب والسنة والاجماع التى من خالف شيئا منها فقد ضل طريق سداؤه وكذا لا ريب فى كونه أعلم
الخلق بالله وأتقاهم وأنه أرحم بأمتهم من الوالد العطف بأولاده (وأقوى من أزم) باللسان والسنان من
أمكنه تبليغه (أو امره) ليفوز المزم بذلك بالسعادة السرمدية أبداً بآداه (ونشر ألوية شرائعه) على
اختلاف موضوعاتها وتباين محمولاتها فعدت على عمر الاحقاب مرفوعة الا لعلام (فى بلاده) ثم يجوز
أن يكون المراد بالامر هنادينه وشرعه كما فى الحديث الصحيح من أحدث فى أمرنا ما ليس منه
فهو رد بديل ما فى لفظ آخره من أحدث فى ديننا ما ليس فيه فهو رد وجعه نظرا الى أنواع متعلقاته من
الاعتقادات والعمليات ويجوز أن يكون المراد به ضد النهى وعلى هذا انما يذ كر النواهي ا كتفاء بأحد
الضدين كما فى قوله تعالى سراسيل تقيم الحرا أى والبرد على أحد القولين ثم لا يخفى ما فى قوله ونشر ألوية
شرائعه فى بلاده من حسن الاستعارة المتكينة التخيلية المرشحة على طريقة صاحب التلخيص فانه
أضمر فى النفس تشبيه الشرائع بالملوك ذوى الجيوش والرايات بجماع ما بينهما من السلطنة ونفاذ الحكم
فى متعلقهما فان الشرائع الالهية المتعلقة بالكافرين نافذة أحكامها فيهم وواجب عليهم طاعة مقتضاها
أبلغ من نفاذ أحكام الملوك فى أتباعهم ورعاياهم وأكدم طاعة الرعايا لهم ثم رشح ذلك تخميلا بذكر نشر
الألوية فى البلاد فان هذا من لوازم المشبه به وهو وصفه كماله ثم مازال صلى الله عليه وسلم قائما بأعباء
التبليغ ودعوة الخلق الى دين الاسلام وطاعة الرحمن بنفسه وكتبه ورسله الى البلاد بحسب الاستطاعة
والامكان (حتى افترت ضاحكة عن جذل بالعدل والاحسان) يقال افتر فلان ضاحكا اذا ضحك حتى
بدت أسنانه فضا حكة منصوب على الحال من الضمير الذى للبلاد فى افترت من قبيل الحال المؤكدة لعاملها
كقوله تعالى فتبسم ضاحكا وعن جذل بفتح الجيم والذال المنجحة أى عن فرح وابتهاج مصدر جذل
يجذل من جذ علم يعلم وهو متعلق بافترت فى محل النصب على أنه مفعول به وبالعدل والاحسان متعلق
يجذل فى محل النصب على أنه مفعول به أيضا أى حتى تجاوز افترت البلاد عن الفرح والسرور بما يبط
الله بسلطتها من التوسط فى الامور اعتقادا كالتوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك والقول
بالكسب المتوسط بين محض الجبر والقدر وعلا كالتعبد بأداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب
وخطا كالجود المتوسط بين البخل والتبذير الى غير ذلك ومن الاحسان فى الطاعات كية وكيفيه وفى
معاملته الخلق ومعاشرتهم حتى فى قتل ما يجوز قتله من الناس والدواب ولا يخفى ما فى هذه الغاية من
حسن الاستعارة المتكينة التخيلية المرشحة فانه أضمر فى النفس تشبيه البلاد بالعقلاء من بني آدم بجماع
أن كلامهم محل لظاهر الاحكام واقامة شرائع الاسلام ثم رشح ذلك تخميلا بالتبسم والضحك الناشئ
عن السرور والفرح مما فان ذلك من لوازم فرح العقلاء عادة وصفه كمال لهم فعم البلاد آثار هذا الجود
والامتنان (بعد طول انتقامها على انبساط بهجة الايمان) لكثرة ما شملت عليه من الكفر والطغيان
والظلم والعدوان ثم التحبيب رفع الصوت بالبكاء والانبساط هنا ترك الاحتشام والبهجة الحسن وهذا
ترشيح آخر للاستعارة الماضية البيان (ولقد كانت) البلاد فى ذلك الزمان ككافيل وكان وجه الارض
خديتم * وصلت بحجام دموعه بحجام المنيم العاشق من تيم الحب ذله وجهه عبد المحبوبة وسجى
الدمع سجوماسال وانسجم وانما كان المحب على هذه الحال من الحزن والاكتئاب لما يتوارد عليه من
ألوان العذاب فى معاملته الاحباب ولا سيما اذا به من ذلك الجناب وفقد ما يوصله اليه من الاسباب

(٣ - التقرير والتحرير اول) للظن غالباً والمظنونات قابلة للتعارض محتاجة الى الترجيح فصار معرفة ذلك من أصول الفقه (وقوله وحال المستفيد) هو مجرور أيضا بالعطف على دلائل أى ومعرفة حال المستفيد وهو طالب حكم الله تعالى فيه المقلد والمجتهد كما قال فى

الحاصل لان المجتهد يستفيد الاحكام من الادلة والمقلد يستفيد هامن المجتهد وأشار المصنف بذلك الى شرائط الاجتهاد وشرائط التقليد التي ذكرها في الكتاب السابع وانما كان (١٠) معرفة تلك الشروط من أصول الفقه لا ينافي ان الادلة قد تكون نظمية

وليس بين الظن ومسلوه ارتباط عقلي بلواز عدم دلالة عليه فاحتج الى رابط وهو الاجتهاد فخلص أن معرفة كل واحد مما ذكر أصل من أصول الفقه ومجموعها ثلاث فلذلك أتى بلفظ الجمع فقال أصول الفقه معرفة كذا وكذا ولم يقل أصل الفقه وهذا الحد ذكره صاحب الحاصل فقلده فيه المصنف وفيه نظرم وجوه أحدها كيف يصح أن يكون أصول الفقه هو معرفة الأدلة مع أن أصول الفقه شيء ثابت سواء وجد العارف به أم لا ولو كان هو المعرفة بالادلة لكان يلزم من فقدان العارف بأصول الفقه فقدان أصول الفقه وليس كذلك ولهذا قال الامام في المحصول أصول الفقه مجموع طرق الفقه ولم يقل معرفة مجموع طرق الفقه وذكر تحسوه في المنتخب أيضا وكذلك صاحب الاحكام وصاحب التحصيل وخالف ابن الحاجب فجعله العلم أيضا وحاصله أن طائفة جعلوا الاصول هو العلم لا المعلوم وطائفة عكست **ثانيها** أن العلم بأصول الفقه ثابت لله تعالى لانه تعالى عالم بكل شيء ومن ذلك

بل ربما يبيك الحب في حالة القرب مخافة الافتراق كما يبيك حالة البعد من شدة الاشتياق كما قال القائل وما في الدهر أشقى من محبة * وان وجد الهوى حلوا المذاق
ترامها كما بدأ خزيننا * نخوف تفرق أو لا شتيق
فبيك ان ناوأشوقا اليهم * ويبيك ان دفوا خوف الفراق

ثم غر خاف وجه هذا التشبيه وحسن ما فيه وقد سألت المصنف رحمه الله عن اسم صاحب هذا البيت فذكر أنه لا يحضره وقتئذ وأن البيت مذکور في كتاب نور الطرف ونور الظرف ثم إن المصنف ختم هذه الصفات المادحة للنبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه ثانيا عودا على يد علمائه من الشغف بذلك ويحق له ذلك وليقرنها بالسلام عليه كما اقترنا في الأمر بهما في الكتاب العزيز فيخرج عن عهدة ما قيل من كراهة إفراد هاءه وان لم يكن ذلك صحيحا كما ينه في كتابنا حلبة المحلى وليقرب اتباع الآل والصحب في ذلك فان لهم من الاختصاص بذاته الشريفة ما ليس لسائر الامة وقد وصل الى الامة بواسطة من الخيرات وأسباب البركات ولا سيما من تبليغ الاحكام الشرعية للكافرين ما لم يصل مثله اليهم بواسطة غيرهم من اللاحقين فقال (صلى الله عليه وعلى آله الكرام وأصحابه الذين هم مصابيح الظلام وسلم تسليما) على أن الطبراني في الاوسط وأبا الشيخ في الثواب وغيرهما رووا بسند فيه ضعف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى على في كتاب لم تزل الملائكة يستغفرون له مادام اسمي في ذلك الكتاب وفي لفظ بعضهم من كتب في كتابه صلى الله عليه وسلم لم تزل الملائكة تستغفرون له مادام في كتابه ومثل هذا مما يغتنم ولا يمنع منه الضعف المذكور لكونه من أحاديث الفضائل ولم يضعف بالوضع وقد اختلف في أصل الآل فسيبويه والبصريون أهل فأبدلت الهاء همزة ثم أبدلت همزة ألفا والكسائي وبنو وغيرهما أول فقلبت الواو ألفا فحركاتها وانفتاح ما قبلها كما في قال وهذا هو الصحيح أما أولا فلائ هذا الانقلاب قياس مطرد في الاسماء والافعال حتى صار من أشهر قواعد التصريف والاشتقاق بخلاف انقلاب الهاء همزة حتى قال الامام أبو شامة إنه مجرد دعوى وحكمه العرب تأباه اذ كيف يبدل من الحرف السهل وهو الهاء حرف مستثقل وهو الهاء همزة التي عادت لهم الفرار منها حذفا أو ابدالاً أو تسهيلا مع أنهم اذا بدلوا الهاء همزة في هذا المكان فهي في موضع لا يمكن إنباتها فيه بل يجب قلبها ألفا فأى حاجة الى اعتقاد هذا التكرير من التغيير بلا دليل ولا يشكل بماء لقيام الدليل على ابدال الهاء فيه همزة ليقوى على الاعراب وأما أرقت فالهاء فيه بدل من الهمزة لا بالعكس وأما ثانيا فلا خلافا فهما استعمالا مع عدم الموجب لذلك فيما ينظر فان الآل لم يسمع الاضافا الى معظم ذى علم علم أو ماجرى مجراه يصلح أن يكون مرجعا وما لا بخلاف الاهل فإنه يضاف الى معظم وغير معظم ذى علم وغير ذى علم علما ونكرة ومن ثمة يقال آل محمد وآل ابراهيم ولا يقال آل ضعيف ولا آل الدار ويقال أهل ضعيف وأهل الدار وأما قول عبد المطلب في الاستغاثة بالله على أصحاب القليل

وانصر على آل الصليب * وعابديه اليوم آلك

فانطأهر أنه على سبيل المشاكلة كما في تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك والاصل في الاسمين اذا اتحد أن يساويا في الاستعمال الموجب ولا موجب هنا فيما يظهر وهو هذا يسدفع ما احتج به القائلون إن أصله أهل من أنه سمع في تصغيره أهل لأو بل والتصغير يراد الاشياء الى أصولها ووجه اندفاعه أنه لم يسمع مصغرا بالشروط المذكورة وانما سمع في نحو يا أهل الجي يا أهل النقي وقد عرفت من أنه لا يقال آل الدار بل يقال أهلها لأنه لا يقال آل الجي والنقي بل أهلهم فما أهل الجي والنقي تصغير أهل حينئذ لا آل وكأن اختصاصه بذوى الخطر من ذوى العلم الاعلام منع من ذلك ويبقى بعده هذا

هذا العلم الخاص ولا بد من ادخاله في الحد والالزم وجود الحد وبدون الحد لكنه لا يمكن دخوله فيه لانه حده بقوله معرفة علاوة دلائل الفقه والمعرفة لا تطلق على الله تعالى لانها تستدعي سبق الجهل كما تقدم **ثالثها** أنه جمع دليل على دلائل هنا وفي أوائل القياس

حيث قال لعموم الدلائل وفي أول الكتاب الخامس حيث قال في دلائل اختلاف فيها وإنه ما صوابه أدلة قال ابن مالك في شرح الكافية الشافية لم يأت فعائل جمعا لاسم جنس على وزن فاعيل فيما أعلم لكنه بمقتضى القياس (١١) جاز في العلم المؤث كسعا ندم جمع

سعيد اسم امرأة وقد ذكر
النسبة لفظين وردا من ذلك
ونصوا على أنهم ما في غاية
القلة وأنه لا يقاس عليهما
رابعهما وهو مبني على
مقدمة وهو أن كل علم فله
موضوع ومسائل فوضوعه
هو ما يبحث في ذلك العلم عن
الاحوال العارضة له ومسائله
هي معرفة تلك الاحوال
فوضوع علم الطب مثلا هو
بدن الانسان لانه يبحث فيه
عن الامراض اللاحقة له
ومسائله هي معرفة تلك
الامراض والعلم بالموضوع
ليس داخلا في حقيقة ذلك
العلم كما أوضحناه في بدن
الانسان وموضوع علم
الاصول هو أدلة الفقه لانه
يبحث فيها عن العوارض
اللاحقة لها من كونها
عامة وخاصة وأمراتها
وهذه الاشياء هي المسائل
واذا كانت الأدلة هي
موضوع هذا العلم فلا
تكون من ما يبحث فيه فان قيل
موضوع هذا العلم هو
الأدلة الكلية من حيث
دالتها على الاحكام وأما
مسائله فهي معرفة الأدلة
باعتبار ما يعرض لها من
كونها عامة وخاصة وغير
ذلك وهذا هو الواقع في الحد
فلنا تسلّم بالاول أيضا

علاوة ما ذكر الكسائي أنه سمع اعرابيا يصحبا يقول أو بل في تصغير آل وأما ثالثا فان الال اذا ذكر
مضافا الى من هو له ولم يذ كر من هو له معه مفردا أيضا تناوله الال كما يشهد به كثير من المواضع كقوله تعالى
ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين أدخلوا آل فرعون أشد العذاب اذ لا ريب في دخول فرعون في آل
في كلنا الآتين وكأني الصحيحين في صفة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى الله عليه وسلم
علمهم أن يقولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم فان ابراهيم داخل فيمن صلى
الله عليه بل هو الاصل المستتب لسائر آله وما فيه ما أيضا عن عبد الله بن أبي أوفى أن أباه أتى النبي صلى
الله عليه وسلم بصدقة فقال اللهم صل على آل أبي أوفى ومعلوم أن أباه في هو المقصود بالذات بهذه الدعوة
ولا كذلك الال اذ لو قيل مثلا جاء أهل زيد لم يدخل زيد فيهم ثم الصحيح جواز اضافته الى المضمر واختلف
في المراد بهم في مثل هذا الموضوع فالاكثر أنهم قرأته الذين حرمت عليهم الصدقة على الاختلاف
فيهم وقيل جميع أمة الاجابة والى هذا مال مالك على ما ذكر ابن العربي واختاره الازهرى ثم النووي في
شرح مسلم وقيل غير ذلك وبسط الكلام فيه له موضع غير هذا الكتاب والكرام جمع كريم وهو
قد راد به الجواد الكثير الخير المحمود وقد راد به الذات الشريفة وقد راد به كل ذات صدر منها منة وخير
وآله لم يخلوا من هذه الاوصاف غالبا ومن كرمهم عموما فمكرم أو ساخ الناس عليهم ودخولهم
في الصلاة عليه تبعاله حتى في الصلاة ومن لطيف ما يؤثر مما يناسب هذا ما حكى الخطيب قال دخل
يحيى بن معاذ على علوي ببلغ أو بالري زائر له ومسلما عليه فقال العلوي ليحيى ما تقول فينا أهل البيت
فقال ما أقول في طين عجم الوحي وغرست فيه شجرة النبوة وسقي بماء الرسالة فهل يفرح منه
إلا مسك الهدى وغير التقوى فقال العلوي ليحيى ان زرتنا فبفضلنا وان زرتنا فلك الفضل
زائرنا وزيارنا والاصحاب جمع صحب قاله الجوهرى وفي صحيح البخارى الاشهاد واحد شاهد مثل
صاحب وأصحاب وهو أشبه وسألت في مسألة الاكثر على عدالة الصحابة أن الصحابي عند الحديث وبعض
الاصوليين من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على الاسلام أو قبل النبوة ومات قبلها على
الحنيفية كزيد بن عمرو بن نفيل أو ارتد وعاد في حياته وعند جهور الاصوليين من طالت صحبته متقبعا
له مدة يثبت معها اطلاق صاحب فلان عرفا بلا تحديد في الاصح ويدكره فريد تحقيق لهذا ان شاء الله
تعالى وفي وصفهم بكونهم مصابيح الظلام اشارة على سبيل التلميح الى ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال مثل أصحابي في أمي مثل النجوم فبأبهم اقتديتم اهتديتم وسألت في الكلام عليه مع تحريجه في
موضعه من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فان النجوم تسمى مصابيح أيضا كما قال تعالى ولقد زينا السماء
الدنيا بمصابيح ثم غير خاف أن بين الال والاصحاب عموما وخصوصا من وجه وأن ذلك ليس بمانع من
عطف أحدهما على الآخر (وبعد فاني بعد أن صرفت طائفة من العمر) أي مدة من مدة الحياة في
الدنيا (في طريق الحنيفة والشافعية في الاصول خطر لي أن أكتب كتابا مفصلا عن الاصطلاحين)
في الاصول للفريقين كأننا (بحسب يطير من أتقنه الهمما بجهنم) أي بحيث يصل من أحاط بما فيه
دراية الى معرفة الاصطلاحين ولا يخفى ما في هذه الاستعارة المكنية التخيلية المرشحة من اللطف
والحسن فانه شبه في النفس الاصطلاحين بالمكان الرفيع بجماع علو المقام بينهما وان كان العلوي المكان
حسبا وفي الاصطلاحين عقليا والمنطق للكتاب بالطائر بجماع السعي السريع بينهما الموصل للطلوب
وأثبت للشبه الجناحين الذين لا قوام للشبه به الا بهما تخيلا لا ورشحا ومادعاني الى قصد كتابة كتاب
بهذه المثابة الا (اذ كان من علمته أقاض في هذا المقصود) أي من صنف كتابا في بيان الاصطلاحين

مذكور فانه المراد بقوله دلائل الفقه كما تقدم خامسها أن هذا الحد ليس بمانع لان تصورات دلائل الفقه الخ يصدق عليه
أنه معرفة بها أي علم لان العلم ينقسم الى تصور وتصديق ومع ذلك ليس من علم الاصول فالاصول هو العلم التصديقي لا التصوري

قال (والفقه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية) أقول لما كان لفظ الفقه جزءاً من تعريف أصول الفقه ولا يمكن معرفته شيئاً إلا بدلالة معرفة أجزائه (١٢) احتاج إلى تعريفه فقوله العلم جنس دخل فيه سائر العلوم ولقائل أن يقول لم قال في حد

الاصول مع رقة وفي حد الفقه العلم وقد استعمل ابن الحاجب لفظ العلم فيهما وابن برهان في الوجيز لفظ المعرفة هنا وقوله بالأحكام احتريزه عن العلم بالذوات والصفات والأفعال فإله في الحاصل ووجه ما قاله أن العلم لا بد له من معلوم وذلك المعلوم أن لم يكن محتاجاً إلى محمول يقوم به فهو الجوهر كالجسم وإن احتاج فإن كان سبباً للتأثير في غيره فهو الفعل كالضرب والشتم وإن لم يكن سبباً فإن كان نسبة بين الأفعال والذوات فهو الحكم وإن لم يكن فهو الصفة كالجمرة والسواد فلما قيد العلم بالحكم كان مخرجاً للثلاثة لكن في إطلاق خروج الصفات أشكال وذلك أن الحكم الشرعي خطاب الله تعالى وخطابه تعالى كلامه وكلامه صفة من جملة الصفات القائمة بذاته فيلزم من إخراج الصفات إخراج الفقه وهو المقصود بالحد والباء في قوله بالأحكام يجوز أن تكون متعلقة بمحذوف أي العلم المتعلق بالأحكام والمراد بتعلق العلم بها التصديق بكيفية تعلقها بأفعال المكلفين كقولنا المسافة جائزة لا العلم

المدكورين كالنحرير بالعلامة صاحب البديع فإنه ذكر في ديباجته قد محتك أي الطالب لنهاية الوصول إلى علم الأصول هذا الكتاب البديع في معناه المطابق اسمه لمسماه نخصته لذلك من كتاب الأحكام ورصعته بالجواهر النفيسة من أصول نحر الاسلام ثم قال وهذا الكتاب يقرب منها البعيد ويؤلف الشريد ويعبد لك الطريقين ويعترفك اصطلاح الفريقين (لم يوضحهما حق الايضاح ولم يناد مرئاهما) أي طالعهما بالنصب مقعول ينادى وفاعله (بيانه اليهما محي على الفلاح) وهذا قد صار في العرف مشلا يستعمل في اشتها التليغ والابقاظله والافصاح عن المقصود مأخوذ من قول المؤذن ذلك فكني بهذا القول عن عدم بيان من صنف في بيان الاصطلاحين بإيهام على الوجه الواضح الجلي المستوفي لأنك تارة ترى بعض المواضع منه عاربان من التمييز بينهما ما تارة ترى بعضهما منه خالين من أحدهما (فشرعت في هذا الغرض) وهو كتابة كتاب مفسر عن الاصطلاحين بحيث يطير من أنقشه اليهما بجناحين (ضاماً اليه) أي إلى بيان الاصطلاحين (ما ينقدح) أي يظهر (لن من بحث) وسأقي تعريفه (وتحريه) أي تقويم (فظهر لي بعد) كتابة شيء (فليل) من ذلك (أنه) أي هذا المشروع فيه إذا تم (سفر) أي كتاب (كبير وعرفت من أهل العصر) أي من مشغلي زمان (النصراف همهم) أي توجهها جمع همه وهي اسم من الاهتمام بمعنى الانغماس من هم إذا تدافع في القصد وقيل هي الباعث القلبي المنبعث من النفس لطاوب كمال ومقصود عالي (في غير الفقه) أي المختصرات وإعراضهم عن الكتب المطولات) وخصوصاً أن كانت تلك المختصرات بالمعنى الحقيقي للغوى للاختصار وهورد الكثير إلى القليل وفيه معنى الكثير وقد يعبر عنه بما دل عليه على كثيره كما هو منقول عن الخليل ابن أحمد فإن اختيار المختصرات حينئذ متجه لأن المختصر أقرب إلى الحفظ وأنشط للقارئ وأوقع في النفس ومن غلة تداول الناس إيجاز قوله تعالى ولكم القصاص حياة وعجبوا من وجيز قوله سبحانه فأصدع بما تؤمر ومن اختصار قوله عز وجل يا أرض ابلعي ماءك الآية وقالوا لمنم أخصر آية في كتاب الله واستحسنوا اختصار قوله جل وعلا وفيها ما تشبهه الانفس وتلذذ الاعين حيث جمع في هذا اللفظ الوجيزين جميع المطعومات والمشروبات والملبوسات وغيرها ولفضل الاختصار على الإطالة قال النبي صلى الله عليه وسلم أوتيت جوامع الكلم واختصرت لي الحكمة اخذها وقال الحسن بن علي رضي الله عنه ما خير الكلام ما قل ودل ولم يطل فليل غير أن للإطالة موضعاً مدفيه ولذلك لم يكن جميع كتاب الله الكريم مختصراً ومن هنا اختيرت المطولات أيضاً في الفقه واللغة والتواريخ متعلق الغرض بأنواع ما فيها من الجزئيات التي لا يجمعها ضابط في الغالب (فعدلت) بهذا السبب عن اتمام ذلك (إلى) تصنيف (مختصر متضمن إن شاء الله تعالى الغرضين) يعني والله أعلم غرضه الذي هو ذكر الاصطلاحين على الوجه الذي قصد منه من الايضاح والاتقان وغرض أهل العصر الذي هو الاختصار في البيان (واف به فضل الله سبحانه بتعقيق متعلق الغرضين) يعني والله أعلم بأحد الغرضين العزم على بيان الاصطلاحين على الوجه الذي ذكره وبالأخر العزم على ضم ما يندرج له من بحث وتحريه إلى ذلك ومتعلقهما السنان والضم المذكوران والعزم القصد المصمم وقد يعبر عنه بجزم الإرادة بعد التردد والباء في بفضل الله بما عني من أول السببية وفي بتحقيق للتعددية وهو ظاهر (غير أنه) أي هذا المعدول إليه (مفتقر إلى الجواهر الوهاب تعالى أن يقرنه) بكسر الراء وضمة (بقبول أفئدة العباد) والجواب بالتخفيف من أسماء الله تعالى ورد في عدة أحاديث منها حديث أخرجه أحمد وابن ماجه والترمذي وحسنه وهو في كلام العرب الكثير العطاء وقال أبو عمرو بن العلاء الكريم وأما كون الوهاب من أسمائه

بصورها فإنه من مبادئ أصول الفقه فإن الأصول لا بد أن يتصور الأحكام كما سيأتي ولا التصديق بنبوتها في

أنفسهم ولا التصديق بتعلقها فأنهم ما من علم الكلام فإن قيل الألف واللام في الأحكام لا جائز أن تكون للعهد لأنه ليس لشيء معهود تعالى

يشار اليه ولا للجنس لان أقل جمع الجنس ثلاثة فيلزم منه أن العاى يسمى فقها اذا عرف ثلاث مسائل بأدلتها لصدق اسم الفقه عليها وليس كذلك ولا للعموم لانه يلزم خروج أكثر المجتهدين لان مالكا من أكارهم (١٣) وقد ثبت أنه سئل عن أربعين مسألة

فأجاب في أربع وقال في ست

وثلاثين لأدري فالجواب

التزام كونها للجنس لان

الحد انما وضع لحقيقة الفقه

ولا يلزم من اطلاق الفقه

على ثلاثة أحكام أن يصدق

على العارف بها أنه فقيهه

لان فقها اسم فاعل من فقه

بضم القاف ومعناه صار

الفقه له سجية وليس اسم

فاعل من فقه بكسر القاف

أى فهمه ولا من فقه بفهمها

أى سبق غيره الى الفهم لما

تقرر في علم العربية أن

قياسه فاقه وظهر أن الفقيه

يدل على الفقه وزيادة كونه

سجية وهذا أخص من

مطلق الفقه ولا يلزم من

نفي الاخص نفي الاعم فلا

يلزم نفي الفقه عند نفي

المشتق الذى هو فقيهه

وهذا من أحسن الاجوبة

وقد احترازنا لمدى عن

هذا السؤال فقال الفقه

العلم بجملة غالبية من الاحكام

وهو احتراز حسن وقوله

الشرعية احتراز عن العلم

بالاحكام العقلية كالعلم بأن

الواحد نصف الاثنين وبأن

الكل أعظم من الجزء وشبه

ذلك كالطب والهندسة

وعن العلم بالاحكام اللغوية

وهو نسبة أمر الى آخر

بالإيجاب أو بالسلب كعلمنا

بقيام زيد أو بعدم قيامه

والشرعى هو ما توقف معرفته على الشرع

وقوله العلمية احتراز به عن العلم بالاحكام الشرعية العلمية وهو أصول الدين كالعلم

بكون الله واحدا سمع بصيرا وكذلك أصول الفقه على ما قاله الامام في الحصول واقتصر عليه قال لان العلم بكون الاجماع حجة مثلا

تعالى فاما نظاقر عليه الكتاب والسنة والاجماع وهو في حقه تعالى يدل على البذل الشامل والعطاء الدائم
بغير تكلف ولا غرض ولا عوض واختلف في أنه من صفات الذات أو الافعال والوجه الصحيح الظاهر أنه
من صفات الافعال (وأن يتفضل عليه بثواب يوم التناد) أى يوم القيامة سمي به لانه يتأدى فيه بعضهم
بعضا للاستغاثه أو يتنادى أصحاب الجنة وأصحاب النار وقيل غير ذلك وهذا اذا لم تكن الدال مشددة
فان كانت مشددة فلا يثبت بعضهم من بعض أى بفر كما قال تعالى يوم يفر المرء من أخيه الآية والاول
هو الرواية وقراءة السبعة في قوله تعالى انى أخاف عليكم يوم التناد وانما كان هذا المصنف محتاجا الى
كل من هذين الامرين لان الغرض في الدنيا من التصنيف نشر المصنف والتحلي بعرفته وهو لا يتم الا
بعلاقة القلوب بكتابته ومدارسته واعتقاد صحته وحقيقته وفي الآخرة فافضة الجود والاحسان
من الكرم المنان مسببا ذلك في الجملة عما عايناه المصنف في ذلك العمل في سالف الازمان ولما كان ذلك
مقدورا فاعتقضى فضل الله الذى يخص به سبحانه من شاء من أفراد الانسان قال (والله سبحانه وتعالى
أسأل ذلك) أى جعله في الدنيا مقبولا وفي الآخرة الى جزيل الثواب جلا موصولا وذلك مما يصلح أن
يقع اشارة الى المثني بدليل قوله لا فارض ولا بكرعوان بين ذلك وقدم المفعول وهو الاسم الجليل للاهتمام
والتخصيص (وهو سبحانه نعم الوكيل) وكفى به وكيلا وكيف لا هو المستقل بجميع ما يحتاج اليه
جميع الخلق وقد وكل أمور خلقه اليه ووكّل عباده المتوكلون عليه أمورهم اليه ثم هذا من أسمائه
تعالى التى تظاقر عليها الكتاب والسنة والاجماع يجوز أن يكون بمعنى مفعول وعليه تفسيره بالموكل
اليه الامور من تدبير البرية وغيرها وأن يكون بمعنى فاعل وعليه تفسيره بالكفيل بالرزق والقيام على
الخلق بما يصلحهم وبالمعين وبالشاهد وبالحفيظ وبالكافي الى غير ذلك ثم أقاد القرطبي أنه اذا كان الوكيل
الذى وكل عباده أمورهم اليه واعتمدوا في حوائجهم عليه فهو وصف ذاتي فيه معنى الاضافة الخاصة
اذ لا يكل أمره اليه من عباده الا قوم خاصة وهم أهل العرفان واذا كان الوكيل الذى وكل أمور عباده
الى نفسه وفاهم وتكفل بالقيام عليها كان وصفا فاعليا مضافا الى الوجود كله لان هذا الوصف لا يلىق
بغيره وعلى هذا يخرج شرح العلماء لهذا الاسم ويتضمن أوصافا عظيمة من أوصافه كحياته وعلمه وقدرته
وغير ذلك والضمير المرفوع المنفصل هو المخصوص بالمدح قدمه للتخصيص (وسميته بالحرير) لكونه
مشتملا على تقويم قواعده هذا الفن وتقريب مقاصده وتمذيب مباحث هذا العلم وكشف القناع
عن وجوه خرائده (بعد ترتيبه على مقدمة هي المقدمات) الا أنى ذكرها وهي الامور الاربعة
بيان المفهوم الاصطلاحي للاسم الذى هو لفظ أصول الفقه وبيان موضوعه أى التصديق بأنه
ما هو وبيان المقدمات المنطقية التى هي جملة مباحث النظر وطرق معرفة صحيحه وفاسده وبيان
استمداده من أى شئ فصارت المقدمة تقال على كل واحد من البيانات الاربعة وعلى مجموع البيانات
كما يقال لكل فرد انسان ولكل الانسان وقد يقال انسان بجمعه وعليه قوله مقدمة هي المقدمات ذكره
المصنف قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له فظهر من هذا أن المراد بالمقدمة هنا ما ذكر أمام الشروع
في العلم لتوقف الشروع على بصيرة أو زيادتها عليه ولما كان كل من هذه الامور المذكورة لا تنفك
عند التحقيق عن أحدهما فكأن جللتها لا تنفك عنهما بطريق أولى ساع أن يترجم عن هذا المعنى بالفظ
مفرد نكرة نظرا الى أنه معنى كل شئ في هذه الماصدات فيكنى في التعبير عنه اسم الجنس النكرة
لان الاصل في الاسماء التنكير على ما عرف ثم لا موجب لها موجب مخالفتها على أن ما كان على الاصل
لا يسئل عن سببه ثم لما كانت المقدمات عبارة عن الامور المذكورة وقد تقدم الشعور بالمعنى الكلى

والشرعى هو ما توقف معرفته على الشرع وقوله العلمية احتراز به عن العلم بالاحكام الشرعية العلمية وهو أصول الدين كالعلم بكون الله واحدا سمع بصيرا وكذلك أصول الفقه على ما قاله الامام في الحصول واقتصر عليه قال لان العلم بكون الاجماع حجة مثلا

ليس علميا بكيفية عمل وتبعه على ذلك صاحب الحاصل وصاحب التحصيل وفيه نظر لان حكم الشرع يكون الاجماع حجة مشلا معناه
 أنه اذا وجد فقد وجب عليه العمل بمقتضاه (١٤) والافتاء بوجبه ولا معنى للعمل الا هذا لانه نظير العلم بأن الشخص متى زنى وجب

الشامل لها بحيث يعد كل منها من ماصدقاته لاستبداد كل منها في افادة أحد ذينك الامرين وان كان بعضها أتم من بعض باعتبار تقدم اللفظ الحامل له أعني لفظ مقدمة تعين اذ جعلت هذه الماصدقات ووقعت تفسيرها أن تعرف ويكون التعريف فيها العهد الذي كرى لتقدم مدلولها معنى كما قالوا في قوله تعالى وليس الذكر كالأنثى فتأمل هذا وأفاد المصنف رحمه الله أنه يعلم يقل على مقدمة في كذا كما في كلام غير واحد لانه يستدعي تكلف كلام في مجازية الطرف المقابلني وبعد الفراغ منه يظهر أن حقيقة المقدمة ليس إلا عين البيان للامور التي تقدم معرفتها على الشروع في الفن بوجوب حصول زيادة البصيرة فيه فأسقط بذلك مؤنة ذلك ونبه على ما قد يغفل عنه من أنها هي المذكورات بعينها أعني البيانات بمعنى الحاصل بالصدر اه فان قلت المشهور كون مقدمة العلم حده وغايته والتصديق بموضوعه فما بال المصنف أسقط ذكر الغاية وذكر المقدمات المنطقية والاستعداد قلت لانه قد صرح غير واحد من المحققين منهم الشريف الجرجاني بأن ما جرت به العادة من ذكرهم وجه ما اشتملت عليه مقدمة العلم من حده وغايته والتصديق بموضوعه لم يقصدوا به بيان حصر المقدمة فيها بل توجيه ما ذكر فيها حتى لو وجد غيرهما مشاركا لها في افادة البصيرة ساغ ضمه وجعله منها وعلى قياس هذا ولو ظهر عدم الاحتياج الى بعضها في افادة البصيرة استدعيه مستد جاز أيضا اسقاطه استغناء بغيره عنه والامرية في مشاركة المقدمات المنطقية والاستعداد لهذه الامور في افادة البصيرة كما أنه لا احتياج الى ذكر الغاية مع ذكر الحد في هذا الغرض كما يستعرض له المصنف فيما سيأتي ويذكر عنه ثمة توجيه ان شاء الله تعالى ومن هذا يظهر أن حصر المقدمة في الامور المذكورة ليس من حصر الكل في أجزائه كما هو ظاهر كلام غير واحد بل من حصر الكل في جزئياته أو في جزئيات منها بحسب الاستيفاء لها وعدمه كما مشى عليه المصنف ثم المقدمة اسم فاعل على المشهور قيل من قدم لازما بمعنى تقدم كين بمعنى تين وقيل متعديا لان هذه الامور لما فيها من سبب التقدم كأنها تقدم غيرها وألأفادتها الشروع بالبصيرة تقدم من عرفها من الشارعين على من لم يعرفها وعن الزنجشيري أن فتح الدال خلف وعن غيره جوازها اذا كانت من المنعدي فلهل ماعن الزنجشيري محمول على ما اذا كانت من اللازم فلا يكون بين هذين تعارض ثم بين الزنجشيري وجه منع النسخ قيل ولعله أن في الفتح إيهام أن تقدم هذه الامور انما هو بالجعل والاعتبار دون الاستحقاق الذاتي وهو خلاف المقصود لان تقدم هذه الامور انما هو بسبب استحقاقها للتقدم بحسب الذات كما بين في موضعه اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وفيه أيضا من جهة اللفظ عدم ذكر الجار والمجرور ويلزم مع اسم المفعول من اللازم ذكر الجار والمجرور كما عرف في موضعه فانتفى على هذا ما قيل ان فتح الدال فيها ليس ببعيد لفظا ومعنى ثم هل هي منقولة عن مقدمة الجيش فيكون لفظها في مقدمتي العلم والكتاب حقيقة عرفية أو مستعارة منها فتكون مجازا فيها أو كلاهما موجودا فيها بناء على أنها في الاصل صفة حذف موصوفها وأطلقت على الطائفة المتقدمة من المعاني والألفاظ على العلم أو على سائر ألفاظ الكتاب والتاء اما للنقل من الوصفية الى الاسمية أو لاعتباره مؤنثا كما قالوا في لفظ الحقيقة احتمالات ورجح أنها ان كانت بمعنى الوصف أي ذات مؤنثة ثبت لها صفة التقديم واعتبار معنى التقديم فيها الصحة اطلاق الاسم كالضاربة قاطلها على الطائفة المذكورة حقيقة ان كان باعتبار أنها من أفراد هذا المفهوم ومجازا ان كان بعلا حظة خصوصها وان كانت بمعنى الاسم واعتبار معنى التقديم لترجح الاسم كافي القارورة فاطلاقها على الطائفة انما يكون حقيقة لو ثبت وضع واضع اللغات المقدمة لهذه الطائفة والظاهر أنه لم يثبت بل الثابت انما هو وضعها بازا مقدمة الجيش (وثلاث مقالات في

على الامام حده وهو من الفقه وقوله المكتسب احتزبه عن علم الله تعالى وعلم ملائكته بالاحكام الشرعية العملية وكذلك علم رسوله صلى الله عليه وسلم الحاصل من غير اجتهاد بل بالوحي وكذلك علمنا بالامور التي علم بالضرورة كونها من الدين كوجوب الصلوات الخمس وشبهها بجميع هذه الاشياء ليس بفقه لانها غير مكتسبة هكذا ذكره كثير من الشراح وما قالوه في غير الله تعالى فيه نظر متوقف على تفسير المراد بالمكتسب ولا ذكر لهذا القيد في الحصول ولا في مختصراته وانما وقع فيه التقييد بان لا يكون معلوما من الدين بالضرورة ثم صرحوا بأنه لا حصر لارزاعن نحو الخمس كاتقدم ذكره وفيه نظر أيضا فان أكثر علم العصاة انما حصل بسماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم فيكون ضروريا وحينئذ فيلزم أن لا يسمى علم العصاة فقها وان لا يسمى فقهاء وهو باطل والاولى أن يقال احتزب بالمكتسب عن علم الله تعالى وبقوله من أدلتها عن علم الملائكة والرسول الحاصل بالوحي والمكتسب في كلام المصنف

من فروع على الصفة العلم ولا يصح جرحه على الصفة الاحكام لان الاحكام مؤنثة والمكتسب مذكروا علم الله تعالى وعلم المقلدين ان على الحد على هذا التقدير ولا يخبر جان بما قالوه وذلك لان المعلوم للقلد مثالا في نفسه مكتسب

(المبادئ)

من أدلة تفصيلية فإن المصنف لم يشترط ذلك بالنسبة إلى العالم بل عبر عنه بقوله مكتسب وهو مبنى للقول فإذا علم المجهد أن الاخت لها النصف للآية الكريمة وأخبر به المقلد صدق أن المقلد علم شيئا اكتسبه غيره من (١٥) دليل تفصيلي وإذا صدق ذلك صدق

بناؤه للقول فيقال علم شيئا مكتسباً من دليل تفصيلي وهكذا بفعل في علم الله تعالى فإن الباري سبحانه وتعالى عالم بجميعكم وذلك الحكم موصوف بأنه مكتسب يعني أن شخصاً قد اكتسبه وقوله من أدلتها التفصيلية احترازاً عن العلم الحاصل للمقلد في المسائل الفقهية فإن المقلد إذا علم أن هذا الحكم أفتى به المفتي وعلم أن ما أفتى به المفتي فهو حكم الله تعالى في حقه علم بالضرورة أن ذلك حكم الله تعالى في حقه فهذا وأمثاله علم بأحكام شرعية عملية مكتسب لكن لا من أدلة تفصيلية بل من دليل إجمالي فإن المقلد لم يستدل على كل مسألة بدليل مفصل يخصها بل بدليل واحد يجمع جميع المسائل هكذا قاله الأمام في الحصول وغيره وتابعه عليه صاحب الحاصل وصاحب التحصيل وفي الحد نظر من وجوه أحدها أن تعريف الفقه بأنه العلم يقتضي أن يكون أصول الفقه هو أدلة العلم بالأحكام لا أدلة الأحكام نفسها وهو باطل لأنه قد تقدم أن الأصول معرفة دلائل الفقه لمعرفة دلائل العلم بالفقه ولأن مدلول الدليل هو الحكم لا العلم

المبادئ) أي وعلى ثلاث مقالات أولاً في بيان التصورات والتصديقات المعدومة من مبادئ هذا العلم (وأحوال الموضوع) أي وثانيها في بيان التصورات والتصديقات الراجعة إلى أحوال موضوع العلم (والاجتهاد) أي وثالثها في بيان ماهية الاجتهاد وما يقابله وهو التمسك بما يتبعه من الأحكام ثم لما كان المذكور في هذه المقالة ما يفيد أنه ليس من مسائل الفن لأن مسائل الفن ما للبحث فيها رجوع إلى موضوعه ومسائل الاجتهاد وما يتبعه ليست كذلك كما سنذكره لكن جرت عادة كثير منهم الشافعية أن يذكروها على سبيل اللواحق المتممة للغرض منه اسعافاً أشار المصنف إلى ذلك فقال (وهو) أي الاجتهاد مع ما يتبعه (متم مسائله) بعضها (فقهاء) لكون هذا البعض من بيان أحكام أفعال المكلفين كمسئلة الاجتهاد واجب علينا على المجتهد في حق نفسه وكذا في حق غيره إذا خاف فوت الحادثة على غير الوجه وسرام في مقابلة قاطع نص أو إجماع إلى آخر أقسامها إلى غير ذلك فإن الاجتهاد فعل المجتهد وهو بذل وسعه في طلب الحكم الشرعي وكل من الوجوب والحرمه وباقي محمولات أقسام موضوعات المسئلة حكم شرعي وإلى هذا أشار بقوله (لمثل ما سنذكر) قريباً في بيان الموضوع أن البحث عن حجية الإجماع وخبر الواحد والقياس ليس منه بل من الفقه لأن موضوعات أفعال المكلفين ومحمولات الحكم الشرعي فإن مثل هذا الكلام جارٍ في بعض مسائل الاجتهاد الكائن على هذا الوجه وإنما لم يقل ما سنذكر كمنظراً إلى خصوص الجزئية الكائن لهذه المسائل فإنه غير الخصوص الكائن غيرها (واعتمادية) أي وبعضها مسائل اعتقادية لكونه راجعاً إلى ما على النفس من الأمور الاعتقادية المنسوبة إلى دين الإسلام كمسئلة الأحكام في المسئلة الاجتهادية قبل الاجتهاد ومسئلة يجوز خلو الزمان عن مجتهد فإن كلاماً من هاتين عقيدة دينية منسوبة إلى دين الإسلام غاية الأمر كما قال المصنف أنهم لم يدوروا هذه المسائل في الفقه والكلام وذلك لا يخرجها عنهم ما بعد رجوع البحث عنها إلى موضوعها وكان مقتضى ما فعله في المقدمة أن يذكر في المقالات نظيره فيقول ثلاث مقالات هي المبادئ ولكن المقالة أجريت مجرى القول بالمعنى المصدرى فكان القول الذي هو نفس العلم متعلقه فثبت التغاير والله أعلم فإن قلت لم اختار الترتيب على التأليف قلت ليشير على سبيل التنصيص إلى أنه وضع ما أشبه عليه المختصر من الأجزاء مواضعها الثلاثة فيهما من التقديم والتأخير في الرتبة العقلية لأنهم قالوا الترتيب في اللغة جعل كل شيء في مرتبته وفي الاصطلاح جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة إلى البعض بالتقديم والتأخير في الرتبة العقلية بخلاف التأليف فإنه جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد سواء كان لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم والتأخير أم لا فهو أعم من الترتيب فلا يكون فيه إشارة ناصية على هذا المطلوب ثم قد ظهر من هذا أن الضمير الجوروف في ترتيبه راجع إلى المختصر مراد به مضمون ما قام في النفس من الأجزاء والمواد التي يستعقب تركيبها على الوجه المذكور المختصر لأن الصورة معلول الترتيب ولا ضمير في ذلك وإن كان الضمير في ميمته راجعاً إلى المختصر مراد به معناه المقررة في الخارج المتبادر من إطلاقه فإن مثله شائع بل هو من التحسين المعنوي المسمى بالاستخدام عند أهل البديع فتنبه له (المقدمة) المذكورة فالتعريف فيها للعهد الذي كرى (أمور) أربعة وقد عرفت لم قال هكذا ولم يقل في أمور الأمر (الأول مفهوم اسمه) أي اسم هذا العلم وهو لفظ أصول الفقه ووجه تقديم هذا الأمر على غيره ظاهراً (والمعروف كونه) أي اسمه حال كونه غير مراد به المعنى الإضافي (علماً وقيل) بل اسمه (اسم جنس لا دخاله اللام) أي لصحة إدخال الالفاظ اللام عليه فيقال الأصول وإلى هذا جنح القاضي تاج الدين السبكي حيث قال وجعله اسم جنس أولى من جعله علم

بالحكم الثاني أنه لا يخلو ما أن يريد بالعمل على الجوارح أو ما هو أعم منها ومن عمل القلوب فإن أراد الأول ورد عليه إيجاب النية وتحريم الرياء والحسد وغيرهما فمن الفقه وليس فيها عمل بالجوارح وإن أراد الثاني ورد عليه أصول الدين فإنه ليس بفقه مع أنه عمل القلب ولو

قال الفرعية كما قاله الأمدى وابن الحاجب لكان يخلص من الاعتراض الثالث أن العلم يطلق ويراد به الاعتقاد الجازم المطابق لدليل كما ستقف عليه وهذا هو المصطلح عليه (١٦) ويطلق ويراد به ما هو أعم من هذا وهو الشعور فإن أراد الأول لم يحسن الاحتراز عن المقلد

بقوله من أداتها التفصيلية لعدم دخوله في الحد لأن ما عند المقلد يسمى تقليدا لعلمنا وإن أراد الثاني لم يرد سؤال القاضي المذكور عقب هذا في قوله قيل الفقه من باب الظنون الرابع أن هذا الحد ليس بمانع لأن تصور الأحكام الشرعية يلح بصدق عليه أنه علم بها إذا لم ينقسم إلى تصور وتصديق ومع ذلك فليس بفقه بل الفقه العلم التصديقي لا العلم التصوري قال (قيل الفقه من باب الظنون قلنا المجتهد إذا ظن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن فالحكم مقطوع به والظن في طريقه) أقول هذا اعتراض على حد الفقه وأورده القاضي أبو بكر الباقلاني وتقريره مسوق على مقدمة وهو أن الحكم بأمر على أمران كان جازما مطابقا لدليل فهو العلم كعلمنا بأن الله واحد وإن كان جازما مطابقا لغير دليل فهو التقليد كاعتقاد العاصي أن الضحى سنة وإن كان جازما غير مطابق فهو الجهل كاعتقاد الكفار ما كفرناهم به وإن لم يكن جازما نظرا لم ترجح أحد الطرفين فهو

جنس لأنه لو كان علما لما دخلته اللام قال المصنف (وليس) هذا القول بشئ أوليس اللام يدخل عليه وهذا من المصنف مشى على ما ذهب إليه بعض النحويين من جواز حذف الخبير في باب كان وأخواتها في سعة الكلام اختصارا وانما قلنا أن هذا ليس بشئ (فإن العلم) بفتح اللام هو الاسم (المركب) الإضافي من لفظي أصول والفقه (لا الأصول) أي لأحد جزأى هذا المركب الذي هو لفظ أصول فقط ونحن لا ندعى العلية الالتركيب المذكور حال كونه غير مراد به المعنى الإضافي واللام لم تدخل عليه بل على الجزء الأول حالة كونه فاقدا للاضافة مطلقا لأن اللام لا تتجمع مع الإضافة وقد تعاقبها ونحن نقول أنه حينئذ تذكره فإذا دخلت عليه اللام عرفته ثم لما كان كثيرا ما يطلق لفظ الأصول محلي باللام ويراد به هذا العلم وقد ظهر أنه سبب وهيم القائل أنه اسم جنس أشار إلى وجه ذلك فقال (بل الأصول بعد كونه) في الأصل انظرا (عاما في المباني) أي في كل ما يبنى عليه شئ سواء كان ذلك في الحسيات كبناء الجدار على الأساس أو في المعنويات كبناء المسائل الجزئية على القواعد الكلية كما هو مقتضى عرف اللغة يعني إذا لم يقصد بالأصول خصوص من المباني فإنه حينئذ من ألفاظ العموم صيغة ومعنى لكونه جمعا محلي باللام للاستغراق (يقال) لفظ الأصول أيضا قولا (خاصا في المباني المعهودة للفقه) التي هي عبارة عن هذا العلم على سبيل الغلبة عليه من بين سائر المباني كالنجم للثريا أعني الأدلة الكلية والقواعد التي يتوصل بعرفتها إلى قدرة الانتباط كما هو عرف الفقهاء حتى صار حقيقة عرفية فيه (فاللام) فيه حينئذ بالنسبة إلى أول حالات إرادتها بخصوصها منه لاهل هذا العرف (العهد) الذي ثم صارت بعد ذلك لازمة له كجزء منه كهي في النجم للثريا يعني ومن المعلوم أيضا أنه بهذا الاعتبار ليس باسم جنس أيضا بل من الأعلام الكائنة على سبيل الغلبة وقصارى ما يلزم من هذا أن يكون له اسمان علم منقول لا بطريق الغلبة هو لفظ أصول الفقه وعلم منقول بطريق الغلبة وهو لفظ الأصول ولا محذور في ذلك ثم حيث كان المعروف كون اسمه الذي هو أصول الفقه علما فليس هو جنسى أو شخصى فنص المحقق الشريف الجرجاني على أنه من أعلام الاجناس لأن علم أصول الفقه كلى يتناول أفرادا متعددة إذا القاهم منه يزيد غير ما قام بعمر وشخصا وإن لم يحدد مفهومهما ولما احتجج إلى نقل هذا اللفظ عن معناه الإضافي جعلوه علما للعلم المخصوص على ما عهد في اللغة لا اسم جنس وقال المصنف (والوجه) في علية أصول الفقه (أنه) أي أصول الفقه علم (شخصى لا يصدق) أصول الفقه (على مسألة) واحدة من مسائله وهذا أمانة الشخصية لأن الكل لا يصدق على جزئه حقيقة قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وهذا انما يتق كونه اسم جنس لا كونه علم جنس لأن علم الجنس موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن كما هو الصحيح وسيأتى في موضعه من هذا الكتاب ثم هم قد عايناه معاملة المتواطى في إطلاقه حقيقة على كل فرد كما صرح به ابن الحاجب وغيره فأصول الفقه إذا كان علم جنس فاعلم هو موضوع للحقيقة المتحدة ذهنا التي هي مجموع الادراكات المدركات المتعينة فيه وأفراد هذا المعنى انما هي المظاهر الوجودية للحقيقة المذكورة لأمسائله التي هي أجزاء مسماة على القول بأنه موضوع بأزائها لعدم صحة إطلاقه على المسئلة الواحدة كما أنه لازم لكونه علم شخص كذلك هو لازم لكونه علم جنس فلا يصلح أن يكون معينا لاحدهما نافية الآخر نعم يمكن إثبات كونه علم شخص بشئ غير هذا أشار إليه المصنف حال قراءتنا لهذا الموضع عليه وهو ما حصل من يد اعلمه ما يكسوه ايضا حوا تحقنا أننا لانسلم أن هذا الاسم موضوع لأمر كلى يتناول أفرادا متعددة متغايرة قائمة بزياد وعرو وغيرهما بل هو موضوع لأمر خاص هو مجموع إحدى الكثرتين الادراكات الخاصة أو المدركات الخاصة التي يباينها أعني الكثرة

الشك وإن ترجح فالطرف الرابع ظن والمرحوح وهم إذا عرفت ذلك فنرجع إلى تقرير السؤال فنقول الفقه مستفاد الحاضرة من الأدلة السمعية فيكون مظهرنا وذلك لأن الأدلة السمعية أن كانت مختلفا فيها كالاستصحاب فهي لا تفيد إلا الظن عند القائل بها

والتفق عليها بين الأئمة هو الكتاب والسنة والاجماع والقياس فأما القياس فواضح كونه لا يفيد الا الظن وأما الاجماع فان وصل اليه بالآحاد فكذلك ووصوله بالتواتر قليل جدا وبتقديره فقد صحح الامام في (١٧) المحصول والامدى في الاحكام ومنتهى السؤل

أنه ظني وأما السنة فالآحاد منها لا تفيد الا الظن وأما المتواتر فهو كالقرآن منه قطعي ودلالته ظنية لتوقفه على نفي الاحتمالات العشرة ونفيها ما ثبت الا بالاصل والاصل بقصد الظن فقط وبتقدير أن يكون فيه شيء مقطوع الدلالة فيكون من ضروريات الدين وهو ليس بفقهاء على ما تقدم في الحد فالفقه اذا ظننوا لكونه مستفادا من الادلة الظنية واذا كان ظنيا فلا يصح أن يقال الفقه العلم بالاحكام بل الظن بالاحكام وأجاب المصنف بالانسان أن الفقه ظني بل هو قطعي لان المجتهد اذا غلب على ظنه مثلا الانتقاض بالمثل حصل له مقدمة قطعية وهي قولنا انتقاض الوضوء مظنون والى هذه المقدمة أشار المصنف بقوله اذا ظن الحكم ولنا مقدمة أخرى قطعية وهي قولنا كل مظنون يجب العمل به وأشار إليها بقوله وجب عليه الفتوى والعمل به فينتج انتقاض الوضوء يجب العمل به وهذه النتيجة قطعية لان المقدمتين قطعيتان أما الاولى فلانها وجدانية أي يقطع بوجود الظن به كما يقطع بمجموعه وعطشه وأما الثانية وهي

الحاضرة المعينة في الذهن وان تركبت من مفاهيم كلية فسماء حينئذ اما مجموع أمور محققة خاصة هي العلم بأن الامر لا وجوب والعلم بأن النهي للتحريم الى غير ذلك أو مجموع عين الامر للوجوب والنهي للتحريم الى غير ذلك ثم هو يصلح أن يكون متعلقا بالادراك الذي يدور وغيرهما بمعنى أن يكون مدركا لهم ومن المعلوم أن وقوع هذا لا يقتضي تعدد الله في نفسه من حيث هو بل هو حاله تعلق ادراكه زيد به هو بعينه حالة تعلق ادراكه عمرو به وهو لم يجر كما أن تصورات متصورين لزيد علما وتصديقاتهم بأحواله لا يقتضي تعدده بل هو هو سواء تعلقت به تصوراتهم وتصديقاتهم بأحواله أو لم تتعلق فان قلت لا بأس بهذا فيما اذا كان الاسم موضوعا بازاء المدرك كان لصحة تعلق الادراكات بها أما اذا كان موضوعا بازاء الادراكات فكيف يسوغ ذلك اذ يصير الادراك متعلقا بالادراك قلت سوا غسه أيضا ظاهر لانه حينئذ يكون بالنسبة الى الادراك المذكور مدركا وان كان هو في نفسه ادراكا أيضا فاعلم أنه ثم هذا جار في أسماء سائر العلوم والله سبحانه أعلم ثم لما كان تعريف مفهوم هذا الاسم مختلفا باعتبار ما كان اللفظ أو لا عليه وباعتبار ما صار ثابته اليه وقد أفادوا تعريفه على كليم ما وافقهم المصنف على ذلك مشيرا الى صنيعهم هذا اتهموا الافادته لذلك فقال (والعادة تعرفه مضافا وعلما) أي تعرفه مفهوم اسمه الذي هو لفظ أصول الفقه من حيث كون اسمه مركبا اضافيا ليس بعلم أو حال كونه كذلك ومن جهة كونه علما على هذا العلم أو حال كونه كذلك والفرق بين الاعتبارين أنه باعتبار الاضافة مركب باعتبار فيه حال الاجزاء وباعتبار العلمية مفرد لا يعتبر فيه حال الاجزاء ثم بدأ بتعريفه على التقدير الاول ذا كرامتي كل من جزأه من حيث نصيب الاضافة بينهما كما هو السبيل في مثله مراعاة للتقدم الوجودي فقال (فعلى الاول) أي فتعرف مفهوم اسمه على تقدير كون الاسم مركبا اضافيا ليس بعلم أن يقال (الاصول الادلة) فاداة التعريف في الاصول لا الهدي المذكورة في قولنا أصول الفقه ثم هي جمع أصل وعنه لغة عبارات أحسن ما يبتني عليه غيره كما ذكره أبو الحسين وغيره وأشار المصنف آنفا اليه أي من حيث يبتني عليه لما عرف أن قيد الحثية لا بد منه في تعريف الاضافات الا أنه كثيرا ما يحذف لشهرة أمره ويستعمل اصطلاحا جاعا عن المناسب منها هذا الدليل كما ذكره المصنف ونذكر وجهه قريبا والمراد بالادلة الادلة الكلية السهمية الا في بيانها وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس وانما لم يذكر المصنف لفظ الكلية للعلم به من حيث ان قيد الحثية مراد منها كما ذكرنا حتى كأنه قال من حيث هي أدلته وهذا أيضا هو العذر في ترك التقييد لفظا بالسهمية ثم المعنى أيضا لذلك كله اضافتها الى الفقه كما يستتبع وجهه قريبا فان دلالات الفقه في نفس الامر كذلك ثم في هذا المعنى الاصطلاحي المعنى اللغوي لان هذه الادلة مبني الفقه ومرجعه بل نص غير واحد من المحققين على أن الاصل هنا معنى الدليل ليس منقولا عن المعنى اللغوي السابق وانما هو من ماصدقانه غايته أن بالاضافة الى الفقه الذي هو معنى عقل يعلم أن الابتناء هنا على فيكون أصول الفقه ما يبتني هو عليه ويستند اليه ولا معنى لاستند العلم ومبني الادليل وهو حسن نعم اذا أطلق لفظ الاصول مراد به هذا العلم الخاص يكون علميا بطريق الغلبة منقولا كما حققناه سابقا وانما ندرجت حقيقة في مطلق مسمى الاصول لغة لان تخصيص الاسم بالخاص بعد كونه للاعم الصادق عليه وعلى غيره نقل بلا شك وقد نبه على هذا شيخنا المصنف في غير هذا الكتاب فلا تذهل عن (والفقه التصديقي لاعمال المكافين التي لا تقصد لا اعتقاد بالاحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط) فالصديقي أي الادراك القطعي سواء كان ضروريا أو نظريا يصوب بالاحكام السائر الادراكات القطعية بناء على اشتراك اختصاص التصديقي بالحكم القطعي كما في تفسير الايمان بالتصديقي بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله ومن ثمه سيقول

(٣ - التقرير والتجوير أول) قولنا كل مظنون يجب العمل به فهي أيضا قطعية لما قاله المصنف وهو قوله للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن ولم يبين الامام ولا يختصر وكلامه ما أراد به بالدليل القاطع وقد اختلف الشارحون فيه فقال بعضهم هو الاجماع

فان الاثمة قد أجمعوا على أن كل مجتهد يجب عليه العمل والافتاء بما ظنه وفيه نظر فان الاجماع ظني كما تقدم وقال بعضهم هو الدليل العقلي وذلك أن الظن هو الطرف الرابع (١٨) من الاحتمالات كما قررناه فيكون الطرف المقابل له مرجوحا وحينئذ فاما أن

المصنف مشيرا الى ظن الاحكام الشرعية وعلى ما قلنا ليس هو شيا من الفقه ولا الاحكام المظنونة الا باصطلاح ولا يضر استعمال المنطقيين اياه مراد به ما هو اعم من القطعي والظني لانهم قسموا العلم بالمعنى الاعم الى التصور والتصديق تقسيما حاصرا وسلا به الى بيان الحاجة الى المنطق بجميع أجزائه ولاعمال المكلفين أي سواء كانت من أعمال الجوارح وهي حركات البدن أو من أعمال القلوب وهي قصودها وارادتها والمكلف هو العاقل البالغ فصل أخرج التصديق لغير أعمالهم من السماء والارض وغيرهما بالوجود وغيره والتي لا تقصد لاعتماد فصل ثان أخرج التصديق لأعمالهم التي تقصد لاعتماد كالصديق اطاعاتهم ومعاصيهم بأنها واقعة بقضاء الله تعالى وقدره وارادته ومشيئته والاعتقاد بالحكم الذهني الذي لا يحتمل النقيض عند الحاك لا بتقديره في نفسه ولا بتشكيك مشكك وهو ان كان مطابقا فصحيح والا ففاسد وسببه الا كثرى التقليد وقوته ورخاونه على حسب مراتب الكبراء في النفوس والمراد بكونها لا تقصد لاعتماد أن لا يكون المقصود من الحمل عليها نفس الاعتقاد لها وبالاحكام الشرعية فصل ثالث أخرج التصديق لأعمالهم التي لا تقصد لاعتماد ليس بحكم شرعي من عقلي أو لغوي أو غيرهما والمراد بالاحكام الشرعية آثار خطابه تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو وضعيا كما سيأتي بيانه مفصلا في أوائل المقالة الثانية ان شاء الله تعالى والقطعية فصل رابع أخرج التصديق لأعمالهم التي لا تقصد لاعتماد بالاحكام الشرعية التي ليست بقطعية من المظنونات وغيرها والمراد بالقطعية ما ليس في ثبوته احتمال ناشئ عن دليل ومع ملكة الاستنباط أي مع حصولها لمن قام به هذا التصديق فصل خامس أخرج التصديق المذكور اذا لم تكن معه هذه الملكة والمراد بها كيفية راسخة في النفس متسببة عن استجماع المآخذ والاسباب والشروط التي يكفي المجتهد الرجوع اليها في معرفة الاحكام الشرعية الفرعية التي بحيث تنال بالاستنباط أي باستخراج الوصف المؤثر من النصوص المشتملة عليه لتعدي ذلك الحكم الكائن للحال المنصوص عليها الى المحال التي ليست كذلك لمساواتها ياها في الوصف المذكور ومن هذا عرفت أنه لا حاجة الى تقييد الاستنباط بالصحيح كما أفصح به صدر الشريعة وآثر افظ الاستنباط على الاستخراج ونحوه إشارة الى ما في استخراج الاحكام من النصوص من الكلفة والمشقة الملزمة لمزيد التعب كما هو الواقع فان استعماله الكثير لضعف في استخراج الماء من البئر والعين والتعب لازم لذلك عادة وإشارة ايضا الى ما بين المستخرجين من المناسبة وهي التسبب الى الحياة مع أنها في العلم آتم فان في الماء حياة الاشباح وفي العلم حياة الاشباح والارواح ثم قد وضع من هذا التقرير أن كلاما من قوله لاعمال المكلفين ومن قوله بالاحكام في محل النصب على أنه مفعول به للتصديق وعدا ما الى أحدهما باللام والى الآخر بالباء لان مما يعبر به عنه الحكم وهو من شأنه أن يعدي الى أحدهم فعليه بالباء والى الآخر بعلى في مثل هذا التركيب وجعل المعدي اليه باللام هو الاعمال والمعدي اليه بالباء هو الاحكام لان الاعمال هي الموضوع والاحكام هي المحمول ومن هنا قدم الاعمال على الاحكام لان الاصل تقديم الموضوع على المحمول وأن قوله مع ملكة الاستنباط في محل النصب على أنه حال من التصديق ثم بقي أن يقال لم قيد الاحكام الشرعية بالقطعية ثم قيد التصديق للاعمال المذكورة بما صاحبته هذه الملكة والجواب انما وقع التقييد بالقطعية دفعا لما كان يلزم من كون الفقه هو التصديق لعامة عمليات المكلفين المذكورة بعامة الاحكام الشرعية اعموم كل من أعمال المكلفين والاحكام الشرعية صيغة ومعنى ويلزم لكون الفقه هذا المعنى على هذه الصراحة من العموم أنه الى الآن لم يوجد الفقه والفقيه لان من المعلوم أن من الاحكام الشرعية الكائنة للاعمال المذكورة ما كل من دلالة النصوص عليه ومن طريق وصوله الى

يعمل بكل واحد من الطرفين فيلزم اجتماع النقيضين أو يترك العمل بكل منهما فيلزم ارتفاع النقيضين أو يعمل بالطرف المرجوح وحده وهو خلاف صريح العقل فتعين العمل بالطرف الرابع وفيه نظر أيضا فانه انما يجب العمل به أو بنقيضه اذا ثبت بدليل قاطع أن كل فعل يجب أن يتعلق به حكم شرعي وليس كذلك فيجوز أن يكون عدم وجوبه بسبب عدم الحكم الشرعي فيبقى الفعل على البراءة الاصلية كحاله قبل الاجتهاد وكحاله عند الشك (قوله والظن في طريقه) أشار بذلك الى الظن الواقع في المقدمتين حيث قلنا هذا مظنون وكل مظنون يجب العمل به فانه قد وقع التصريح بالظن في محمول الصغرى وموضوع الكبرى فكيف تكون المقدمتان قطعتين مع التصريح بالظن فأجاب عن ذلك بأن المعبر في كون المقدمة قطعية أو ظنية انما هو بالنسبة الحاصلة فيها فان كانت قطعية كانت المقدمة قطعية وان كانت ظنية كانت المقدمة ظنية سواء كان الطرفان قطعتين أو ظنيين أو كان أحدهما قطعيًا والاخر ظنيًا ولا شك

أن النسبة الحاصلة من الاولى هو وجود الظن والنسبة الحاصلة من الثانية هو وجوب العمل به وكلاهما قطعي كما بيناه فلا يضر مع ذلك وقوع الظن فيها لانه واقع في الطريق الموصل الى النسبة التي توصل الى الحكم فان مقدمات القياس وجميع

أجزائه طريق موصل إلى الحكم فتلخص حينئذ أن الفقه كله مقطوع به بهذا العمل وبهذا قال أكثر الأصوليين كما قاله القرافي في شرح
المحصول وفي هذا التقرير المذکور لكونه مقطوعاً به نظر من وجوه (أحدها) أن (١٩) المقدمات لا بد من بقاء مدلولها حال

الانتاج ضرورة ومدلول
الصغرى أنه غالب على ظن
المجتهد فيجب أن يكون
ذلك الحكم في ذلك الوقت
معلوماً أيضاً لاستحالة
اجتماع التقيضين (الثاني)
أنه أقام الدليل على القطع
بوجوب العمل بما غلب
على ظن المجتهد وهو غير
المطلوب لأنه لا يلزم من
القطع بوجوب العمل بما
غلب على الظن حصول
القطع بالحكم الغالب على
الظن والتزاع فيه لافي
الأول فإن قيل المراد بوجوب
العمل قلنا لا يستقيم لأنه
يؤدي إلى فساد الحدان
قوله في الحد وهو العلم بالأحكام
لا يدل على العلم بوجوب
العمل بالأحكام لمطابقة
ولا تضام ولا التزام ولا
العلم بوجوب العمل بالأحكام
مستفاد من الأدلة
الاجمالية والفقه مستفاد
من الأدلة التفصيلية ولأن
تفسير الفقه بالعلم بوجوب
العمل يقتضي انحصار
الفقه في الوجوب وليس
كذلك (الثالث) أن
ما ذكره وإن دل على أن
الحكم مقطوع به لكن
لا يدل على أنه معلوم لأن
القطع أعظم من العلم إذا قلنا
قاطع وليس بعالم وكل عالم
قاطع ولا ينعكس والمذموم
هو الثاني وهو كون الفقه

المكلفين قطعي كالنائب بالنص من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع المتواتر وأن هذا مما يمكن احاطة
كثير من المكلفين به فضلاً عن المجتهدين ومنها ما ليس كذلك إما لكون دلالة النصوص عليه غير قطعية
أو لكون طريق وصوله إلى كثير من المكلفين غير قطعي كالثابت بالقياس وبغير الواحد من حيث هو
ثابت به ما وإن هذا مما لا يمكن لاحد من البشر احاطة به فإن الوقائع الجزئية لا تقف عند حد ولا
تدخل تحت الضبط والعدد لأنها لا تنتهي إلا بانتهاء دار التكليف واللازم باطل قطعاً فالمراد من مثله ثم انما
لم يكتف بالتصديق القطعي للأعمال المذكورة بالأحكام الشرعية القطعية بل ضم إليه ملكة الاستنباط
لما علم من أن مفيد الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة أحد أمرين النص عليها في خصوص محالها
والقياس على المنصوص حيث يتوفر شروط القياس وأن الفقيه الذي هو المجتهد هو القيم بكلهما معرفة
تفصيلية في المنصوصات السمعية المشار إليها وملكة الادراك ما سواها على الوجه الذي يخرج به عن عهدة
التكليف بها شرعاً ولا يقدح في هذا ثبوت لا أدري في بعض المسائل من بعض من لاشك في كونه مجتهداً
كالامام أبي حنيفة والامام مالك لجواز أن يكون ذلك لتعارض الأدلة تعارضاً يوجب الوقف أو لعدم
التمكن من الاجتهاد في الحال أو لعارض غير هذين من العوارض الموقفة للمجتهد عن الحكم بشئ معين
فإن لا بد من تقييد التصديق المذکور بملكة الاستنباط ليقع استيفاء جزأى المعنى المتبادر من اطلاق
اللفظ اصطلاحاً ولا كان التعريف غير تام ثم من التأمل في هذا التحقيق يندفع أن يختلج في الذهن أن
حصول ملكة الاستنباط شرط للفقه لا شرط ويظهر ما أشار إليه بقوله (ودخل نحو العلم بوجوب النية) في
الفقه حتى تكون النية واجبة في الصلاة والزكاة والصوم والحج من مسائله لأن موضوعها عمل من أعمال
المكلفين القلبية التي لا تقصد لا اعتقاد ومحمولها حكم من الأحكام الشرعية القطعية وهو الوجوب وقد
تعلق التصديق به بالوجوب وانما نص على هذا دفعاً لوهم اختصاص الأعمال المذكورة بأعمال الجوارح
كما وقع لبعضهم وانما قال نحو العلم بوجوب النية تنبيهاً على دخول أمثال هذا مما موضوعه عمل من
الأعمال القلبية التي لا تقصد لا اعتقاد ومحمولها حكم من الأحكام الشرعية القطعية كالعلم بتحريم الحسد
والرياء (وقد يخصص) الفقه (بنظنها) أي الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة حتى شاع أن الفقه من
باب الظنون وهذا طريق الامام فخر الدين الرازي وأتباعه وعليه مشى المصنف في ضمن كلامه في شرح
الهداية فقال والعلم مطلقاً بمعنى الادراك جنس وما تحته من اليقين والظن نوع والعلم المدونة تكون
ظنية كالفقه وقطعية كالكلام والحساب والهندسة اهـ ولم يخص ما قالوا في وجهه هذا أن الفقه مستفاد
من الأدلة اللفظية السمعية وهي لا تفيد الاظن التوقف أقادتها اليقين على نفي الاحتمالات العشرة
المعروفة في موضعها ونفيها ما ثبت إلا بالأصل والأصل انما يفيد الظن قالوا بتقدير أن يكون منه شئ
قطعي الثبوت والدلالة فهو مما علم بالضرورة من الدين وهو ليس من الفقه اصطلاحاً منهم على ذلك
وسيتعرض المصنف لهذا قريباً ويؤيد كراماً في وجهه وعليه وعلى هذا فلا يقال في تعريفه العلم
بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية كما وقع لبعضهم بل الظن بذلك (وعلى ما قلنا) من أنه
التصديق الخ (ليس هو) أي الظن بالأحكام الشرعية للأعمال المكلفين التي لا تقصد لا اعتقاد (شياً
من الفقه) أي جزء من أجزاء فضلها عن أن لا يكون الفقه سواه (ولا الأحكام المظنونة) أي ولا يكون
نفس الأحكام المظنونة جزءاً من الفقه أيضاً حتى إن الظن بالأحكام الشرعية القطعية للأعمال المذكورة
وما موضوعه عمل من الأعمال المذكورة ومحمولها حكم شرعي مظنون لا يكون من مسائل الفقه (الا
باصطلاح) من الاصطلاحات غير اصطلاحنا المذکور كالاصطلاح بأن الفقه كله ظني فيكون الفقه

معلوماً وأقام الدلالة عليه بل على القطع قال (ودليله) المتفق عليه بين الأئمة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ولا بد للأصولي من تصور
الأحكام الشرعية لينتمكن من اثباتها ونفيها لاجرم رتبناه على مقدمة وسبعة كتب أما المقدمة ففي الأحكام ومتعلقاتها وفيها بابان

أقول أدلة الفقه تنقسم الى متفق عليها بين الأئمة الأربعة والى مختلف فيها فالمتفق عليها أربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وما عدا ذلك كالاستصحاب والمصالح المرسلة (٣٠) والاستحسان وقياس العكس والاخذ بالآقل وغيرها مما سأتفحّنه في

هو الظن بالاحكام المذكورة للاعمال المذكورة اذا قلنا ان الاسم موضوع بازاء الادراك والاحكام المظنونة اذا قلنا ان الاسم موضوع بازاء المدرك والى الاشارة الى كون الفقه يقال على كل من هذين المعنيين تعرض لنفيهما فنفريعا على ما اختاره من التعريف وكلا اصطلاح بأن منه ما هو قطعي ومنه ما هو ظني وقد نص غير واحد من المتأخرين على أنه الحق فيكون حينئذ كل من ظن الاحكام المذكورة ومن الاحكام المظنونة من الفقه على الاختلاف في معنى الاسم بقي الشأن في أى الاصطلاحات من هذه أحسن أو متعين ويظهر أن ما مشى عليه المصنف من نسبة إلى أن المراد بالفقيه المجتهد لما ذكرنا وذكر وأن الثالث أحسن اذا كان موضوعا بازاء المدرك وما زال العمل في التدوين له من السلف والخلف على هذا وغاية ما يلزم على هذا أنه لا يوجد جلة الفقه بهذا المعنى ما بقيت دار التكليف ويلزم منه انتفاء حصوله أجمع بهذا المعنى لاحد من البشر ولا يصير في ذلك اذ لا فائز بتوقف وجود حقيقة الاجتهاد والمجتهد عليه برمته بهذا المعنى في الواقع لينتفيا بسبب انتفاء تمام جلته والله سبحانه وتعالى أعلم (ثم على هذا التقدير) وهو كون الفقه الظن بالاحكام الشرعية للاعمال المذكورة وكذا على تقدير كون النقطة هو الاحكام الشرعية المظنونة للاعمال المذكورة (يخرج ما علم بالضرورة الدينية) أى يخرج من الفقه ما صار من الامور الظاهرة المعروفة انتسابا الى دين الاسلام بحيث صار التصديق به كالتصديق بالديهي في الاستغناء عن الاستدلال حتى اشترك في معرفة كونه من الدين القاصرون والنسلة الناقصات كوجوب الصلوات الخمس على المكلفين ووجه الخروج ظاهر فان العناديين الظن والعلم مفهوم ما قائم وكذا يخرج هذا من الفقه عند من جعله علما واشترط في كونه متعلقا بالاحكام والاعمال المشار اليها ما أن يكون عن استندال قبل والنسكة في ذلك أن الفقه لما كان لغة ادراك الاشياء الخفية حتى يقال فقهت كلامك ولا يقال فقهت السماء والارض خص بالعلوم النظرية ولا يخرج هذا من الفقه على قولنا لانه جزئى من جزئيات العلم القطعي وهو أوجه فانه يلزم المخرج اخرج أكثر علم الحساب بالاحكام الشرعية للاعمال المشار اليها من الفقه فانه ضرورى لهم لتلقيهم اياه من النبي صلى الله عليه وسلم حسا ومن المعلوم بعد هذا فكذلك ما يقضى اليه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والجواب عن النسكة المذكورة أنا لا نسلم أن الفقه لغة ما ذكرت فقد نص في الصحاح وغيره على أنه الفهم من غير تقييد بشئ وعلى هذا لا مانع من أن يقال فقهت السماء والارض كالأمانع من أن يقال فهمت ما معنى علمهما ولو سلم ذلك فلعلم المانع أن الفهم انما يذكر في الامور المعنوية والسماء والارض من المحسوسات ولو سلم ذلك فليس يلزم اعتبار المناسبة بين اللغوى والاصطلاحى في خصوص هذا الوصف ولو سلم ذلك فليس هو يلزم في كل مسألة من مسائله ولو سلم ذلك فاشترطه انما هو بحسب الاصل وهو موجود في هذا فان ظهوره الى هذا الحد انما هو بعرض كونه قد صار من شعائر الدين فلا يكون هذا العرض له بمانع من جعله من الفقه وكذا على هذا التقدير يخرج منه ما علم بثبوت قطعنا من الاحكام للاعمال المشتركة اليها وان لم يكن من ضروريات الدين ومن هذا يعرف أن المصنف اذا كان مصرحا بهذا اللازم لوقال وعلى هذا التقدير يخرج ما علم بثبوت قطعنا كان أولى لشموله حينئذ ما كان من ضروريات الدين وما لم يكن كذلك (وأما قصره) أى الفقه (على اليقين) أى يقين الاحكام الشرعية العملية بأن جعل اسمها له حيث كان موضوعا بازاء الادراك (وجعل الظن في طريقه) أى هذا اليقين وهو مقدمة القياس الموصل اليه كما أشار الى هذا الصنيع امام الحرمين ثم نفي الدين الرازى ومن تبعه كالبضاوى فانه بعد أن تعرض لاعتراض القاضي أبى بكر الباقلا في تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية بقوله قبل

منهم ثم لما كان المقصود من هذه الأدلة هو استنباط الاحكام بالاثبات تارة وبالنفي أخرى فكيف على الامر بأنه للوجوب لا للنسب وعلى النهى بأنه لتعظيم الكراهة والحكم على الشيء بالنفي والاثبات فرع عن نصوره احتياج الاصول الى تصور الاحكام الخمسة وهى الوجوب والندب والتعظيم والكراهة والاباحة وتصورها بان يعرفها بالحسد أو الرسم كما سيأتى ثم ان المصنف رتب هذا الكتاب على مقدمة وسبعة كتب فأشار بقوله لاجرم رتبناه الى وجه ذلك وتقرير أن أصول الفقه كما تقدم عبارة عن المعارف الثلاثة معرفة دلائل الفقه الاجالية ومعرفة كيفية الاستفادة منها ومعرفة حال المستفيد فامدلائل الفقه فقد دلها خمسة كتب منها أربعة للأربعة المتفق عليها بين الأئمة والخامس للختلف فيها وأما كيفية الاستفادة وهى الاستنباط فعددها الكتاب السادس فى التعادل والترجيح وأما حال المستفيد فعددها الكتاب السابع فى الاجتهاد وهذا بيان الاحتياج الى الكتب

الفقه

السبعة وقدم الكتب الستة التى فى الأدلة والترجيح على كتاب الاجتهاد لان الاجتهاد يتوقف على الأدلة

وترجيح بعضها على بعض وقدم الكتب الخمسة المعقودة للأدلة على كتاب الترجيح لان الترجيح من صفات الأدلة فهو متأخر عنها قطعاً

وقدم الكتب الاربعة التي هي في الادلة المتفق عليها على الكتاب المعتمد لادلة المختلف فيها القوة المتفق عليه وقدم الكتاب والسنة والاجماع على القياس لان القياس فرع عنها وقدم الكتاب والسنة على الاجماع لانه (٣١) فرع عنهما وقدم الكتاب على السنة

لان الكتاب أصلها وأما وجه الاحتياج الى المقدمة فهو ما تقدم من أن الحكم بالاثبات والنفي موقوف على التصور فلاجل ذلك احتاج قبل الخوض في أصول الفقه الى مقدمة معقودة للأحكام وللمتعلقات الاحكام وهي أفعال المكلفين فان الحكم متعلق بفعل المكلف وجعل المقدمة مشتملة على باين الاول في الحكم والثاني فيما لا بد للحكم منه وذكر في الباب الاول ثلاثة فصول الاول في تعريف الحكم والثاني في أقسامه والثالث في أحكامه وذكر في الباب الثاني ثلاثة فصول الاول في الحاكم والثاني في المحكوم عليه والثالث في المحكوم به **واعلم** أن حصر الكتاب فيما ذكره يلزم منه أن يكون تعريف الأصول والفقه وما ذكر بعدهما من السؤال والجواب ليس من هذا الكتاب لانه لا يدخل في المقدمة ولا في الكتب الا أن يقال الضمير في قوله ترتيبه عائد الى العلم لا الكتاب وفيه بعد (وقوله المتفق عليه بين الأئمة) أشار به الى أن المخالفين في هذه الاربعة ليسوا بأئمة يعتبر كلامهم فلا عبرة بمخالفة الروافض

الفقه من باب الظنون يعني فلا يجوز أن يؤخذ العلم جفس تعريفه أجاب بما حاصله مشروحا أن المراد بالعلم بالاحكام الشرعية العلم بوجوب العمل به اعن ظن المجتهد بثبوت ذلك الحكم وهذا أمر قطعي لانه ثابت بدليل قطعي وهذا الحكم مظهر لان ثبوت ظن الحكم له وجداني والانسان يقطع بوجود ظنه كما يقطع بوجود جوعه وعطشه وأما كون التكبري قطعية فقالوا للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن ثم لم يعينه صاحب المحصول ولا مختصروه وعينه غيرهم على اختلاف بينهم في تعيينه وأحسن ما قيل فيه أنه الاجماع كإثباته الشافعي في رسالته ثم الغزالي في مستصفاه واعترض بأنه لا يفيد القطع ودفع بأنه خلاف المختار نعم يشترط في قطعيته أن لا يكون سكوتيا كما هو قول قوم من العلماء والظاهر أن هذا كذلك فان الشافعي على ما نقل عنه أنه لا يرى حجية السكوت في فضلا عن كونه قاطعا وقد نقله في معرض الاستدلال وأن يكون متواترا والاستقراء يدل على أنه كذلك حتى زعم بعضهم أن هذا الحكم الثابت به من ضروريات الدين وحيث كانت هاتان المقدمتان قطعتين فالمطلوب وهو فهم هذا الحكم بحسب العمل به قطعا قطعي غير أنه وقع الظن في طريقه كإثبات من التصريح به محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وذلك غير موجب لظنية المقدمة لان المعبر في كون المقدمة قطعية أو ظنية ما اشتملت عليه من الحكم فان ظنيا فظنية وان قطعية فقطعية سواء كان الطر فان ظنيين في نفسهما أو قطعيين أو أحدهما ما ظنيا والآخر قطعي وقد علمت هنا قطعية كل من الحكمين اللذين اشتمل عليهما المقدمتان المذكورتان وإذا كان هذا هو المراد من التعريف المذكور فيلزمه أمران أحدهما ما أشار اليه بقوله (بغير لفهوه) أي فهذا الصنيع مغير لفهوم الاسم لانه صار المعنى العلم بوجوب العمل بالاحكام المظنونة للمجتهد وقد كان هو العلم بنفس الاحكام الشرعية العملية وأين أحدهما من الآخر ثانيهما ما أشار اليه بقوله (وبقصره) أي هذا الصنيع الفقه (على حكم) وأحد من الاحكام الخمسة وهو وجوب العمل بما ظنه المجتهد فيصير الثقة كاهذه المسئلة الواحدة وقد كان العلم باحكام شرعية من وجوب ونذ وبخريم وكراهة وإباحة وهذا لان الايمان باطلاق فاللزم مثلها فان قيل المراد العلم بعقضي الظن بالاحكام على الوجه المظنون فان ظن وجوبه علم وجوب العمل به وإن ظن حرمة علم حرمة العمل بها وكذلك الباقي والتعرض للوجوب على سبيل التمثيل أجيب بأن القياس المذكور لا يفيد الاوجوب العمل بعقضي الظن لا غير ولا يقال المراد وجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون فاذا كان النذب مظهرنا وجب اعتقاد نذبيته وهكذا الباقي لانا نقول لادلالة العلم بالاحكام على ذلك فحينئذ يكون التعريف فاسدا ثم هذا كله بعد تسليم صحة أن يقال أولا العلم بالاحكام ويراد العلم بوجوب العمل بالاحكام والافتد يقال أولا لادلالته على هذا بشي من الدلالات الثلاث ولوقيل أطلق ذلك وأريد به هذا مجازا لجوابه أنه أولا ممنوع لإذلا علاقة بينهما مجوزة ولو سلم قتل هذا المجاز ليس بشهر ولا قرينة ظاهرة عليه فلا يجوز استعماله في التعريفات وثانيا العلم بوجوب العمل بالاحكام مستفاد من الادلة الاجالية والفقه مستفاد من الادلة التفصيلية وثالثا انما يتم هذا المطلوب على مذهب المصوبة القائلين بكون الاحكام تابعة لظن المجتهد وهو قول مرجوح كإسقاط بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى وأما على مذهب غيرهم فيجب عليه اتباع ظنه ولو خطأ فلا يكون مناط الحكم ولا وجوب اتباعه موصلا الى العلم قال المحقق الشريف ولا يخلص الا أن يراد بالاحكام أعم مما هو حكم الله تعالى في نفس الامر أو في الظاهر ومظنونه حكم الله ظاهر اطلاق الواقع أولا وهو الذي ينط بظنه وأوصله وجوب اتباعه الى العلم بثبونه ومن ههنا

في الاجماع ولا بمخالفة النظام في القياس ولا بمخالفة الهدية في الكتاب والسنة على ما نقله عنهم ابن برهان في أول الوجيز وغيره (وقوله لاجرم رتبناه) أي لاجل أن الأصول عبارة عن المعارف الثلاث كما تقدم بسطه ولاجل أن التصور لا بد منه رتبناه على كذا وكذا وهذا

التركيب فاسد وصوابه أن ارتبناه بزيادة أن كما وقع في القرآن وذلك أن جرم فعل قال سيبويه بمعنى حق والفرع وغيره بمعنى ثبت والذي بعدها هو فاعلها ورتبناه لالتصاق الفاعلية لانه فعل (٢٣) ليس معه حرف مصدرى (وقوله على مقدمة) المراد بالمقدمة ما تنوقف

عليها المباحث الآتية قال الجوهري في الصحاح مقدمة الجيش بكسر الهمزة وتشديد الجيم وفي مؤخره الرحل وقادمته لغات منها مقدمة بفتح الدال مشددة فيجوز هنا الوجهان نظرا الى هذين المعنيين قال (الباب الاول في الحكم وفيه فصول الاول في تعريفه الحكم خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير) أقول يقال مخاطب زيد عسرا يخاطبه خطابا ومخاطبة أى وجه اللفظ المفيد اليه وهو بحيث يسمعه فان الخطاب هو التوجيه وخطاب الله تعالى توجيه ما أفاد الى المستمع أو من في حكمه لكن مرادهم هنا بخطاب الله تعالى هو ما أفاد وهو الكلام النفساني لانه الحكم الشرعي لا توجيه ما أفاد لان التوجيه ليس بحكم فاطلق المصدر وأريد ما خوطب به على سبيل المجاز من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول فان الخطاب جنس وباضافته الى الله تعالى خرج عنه الملائكة والجن والانس وهذا التقيد لازم كره في المحصول ولا في المنتخب ولا في التحصيل نعم ذكره صاحب الحاصل فتبعه عليه المصنف وهو

ينحل الاشكال بأننا قطع ببقاء ظنه وعدم جزم من قبل له وانكاره بهت فيستحيل تعلق العلم به لتنافيها وذلك لان الظن الباقي متعلق بالحكم قياسا الى نفس الامر والعلم المتعلق به مقيس الى الظاهر (وما قيل في) وجه (الاثبات قطعية مظنونات المجتهد) بناء على أن المصيب واحد كما هو المذهب الراجح على ما ذكره الفاضل العبري في شرح منهاج البيضاوى من القياس المركب المفصول النتائج لا تحتاج أن الفقه عبارة عن علم قطعي متعلق بمعلوم قطعي وهو الحكم المظنون للمجتهد وان الظن انما هو وسيلة اليه لان نفسه (مظنونه) أى الحكم المظنون للمجتهد (مقطوع بوجوب العمل به) للدليل القاطع عليه كما سلف فهذه صغرى قطعية (وكل ما قطع الخ) أى بوجوب العمل به (فهو مقطوع به) أى بأنه حكم الله والالم يجب العمل به فهذه كبرى قطعية أيضا فينتج من الضرب الثاني من الشكل الاول لازم قطعي ضرورة قطعية المقدمتين وهو مظنون المجتهد مقطوع بأنه حكم الله وهو المطلوب ولما كان كل من هذه الصغرى والكبرى محتاجا الى كسب بقياس آخر فجعل كبرى هذا القياس صغرى لكبرى قياس آخر هكذا كل ما قطع بوجوب العمل به فهو معلوم قطعاً وكل ما هو معلوم قطعاً فهو مقطوع به ينتج اذا سلمت مقدمة كل حكم قطع بوجوب العمل به فهو مقطوع به فتثبت الكبرى المذكورة حينئذ ثم يجعل صغرى القياس الاول صغرى لقياس آخر وهذه النتيجة كبراه هكذا الحكم المظنون للمجتهد مقطوع بوجوب العمل به وكل مقطوع بوجوب العمل به فهو مقطوع به ينتج اذا سلمت مقدمة الحكم المظنون للمجتهد مقطوع به فتثبت الصغرى حينئذ فالجواب أن تمام هذا موقوف على تسليم مقدمتيه أو قيام الدليل على تمامهما ولم يوجد كل منهما بل هو مسلم الصغرى (ممنوع الكبرى) وهى وكل ما قطع بوجوب العمل به فهو مقطوع به بأنه حكم الله فانا لانسلم أن كل ما قطع بوجوب العمل به يكون هو نفسه قطعي الثبوت بأنه حكم الله لم لا يجوز أن يكون بعضه ظنى الثبوت بأنه حكم الله بل هذا هو الثابت في نفس الامر لان من الظاهر أن بأحنيقة مثلاً يقطع بوجوب العمل بالوتر عليه ولا يقطع بثبوت وجوب الوتر نفسه بل انما ظنه وقع بحكم آخر بعده وهو وجوب العمل بهذا المظنون فهو نفسه مظنون ولزوم العمل قطعي فظهر أن قوله والالم يجب العمل به ممنوع لظهور أنه يجب العمل بما يظن أنه حكم الله تعالى أيضا على أنه كما قال الشيخ جمال الدين الاسنوى ما ذكره وان دل على أن الحكم مقطوع به ولكن لا يدل على أنه معلوم لان القطع أعم من العلم اذ المقلد قاطع وليس بعالم يعنى وقد عرف أنه لا يلزم من ثبوت الاعم ثبوت اخص بخصوصه وان بنى على أن كل ما هو مظنون للمجتهد فهو حكم الله قطعاً كما هو رأى البعض يكون ذلك وجوب العمل ضائعاً لا معنى له أصلاً ذكره المحقق سعد الدين التفتازانى ولا ينع هذا استرواحاً الى أن الاستدلال حينئذ من الشكل الثالث هكذا الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به وكل ما هو مظنون للمجتهد فهو حكم الله قطعاً لانه ينتج بعض ما يجب العمل به فهو حكم الله قطعاً فلا يثبت المدعى وهو كل ما يجب العمل به من الحكم المظنون للمجتهد فهو حكم الله قطعاً على أن هذا بناء على رأى غير سديد هذا واعلم أنه لما ظهر من تعريف المصنف للفقه أنه مجموع امرين العلم بالاحكام الشرعية العملية القطعية وملكية الاستنباط وقد اعترض على مثله بان ذكرهما مما يحتجب في التعريف لعدم تعيين ما هو المراد منها في نفسه وخصوصاً اذا أريد بها الصفة التي يقال لها التهيؤ فانه ان أريد مطلقه كان الفقه بهذا المعنى حاصل لا غير الفقيه بل هو حصول ذلك له وان أريد خاص منه وهو المسمى بالقرىب فتفاوت المراتب ولهذا يفضل بعض المجتهدين على بعض ولا كلى ضابط لها ليكون هو المراد فلزمت الجهالة في المرتبة المرادة منه دفعه المصنف بأن المراد منها معلوم كما أشار اليه بقوله (والمراد بالملكية أدنى ما يتحقق به الاهلية) للاجتهاد بقريبة اضافتها الى الاستنباط وهى أدنى المراتب التي بها يصير

الصواب لان قول القائل لغيره افعلى ليس بحكم شرعى مع أن الحد صادق عليه فان قيل ان هذا الحد صحيح من هذا الوجه لكن يرد عليه أحكام كثيرة ثابتة بقول النبي صلى الله عليه وسلم وبفعله وبالإجماع وبالقياس وقد أخرجهما بقوله

في

خطاب الله تعالى فالجواب أن الحكم هو خطاب الله تعالى مطلقا وهذه الاربعة معترفات له لا مثبتات واختلقوا هل يصدق اسم الخطاب على الكلام في الازل على مذهبين حكاهما ابن الحاجب من غير ترجيح قال الامدى (٢٣) في مسئلة أمر المعلوم الحق أنه لا يسمى

بذلك ووجهه أن الخطاب والخاطبة في اللغة لا يكونان إلا من مخاطب ومخاطب بخلاف الكلام فإنه قد يقوم بذاته طلب التعلم من ابن سويل كما ستعرفه وعلى هذا فلا يسمى خطابا إلا إذا عبر عنه بالأصوات بحيث يقع خطابا لموجود قابل للفهم وكلام المصنف وافسق القائل بالاطلاق لأنه فسر الحكم بالخطاب والحكم قديم فلو كان الخطاب حادثا لزم تفسير القديم بالحادث وهو محال (وقوله المتعلق بأفعال المكلفين) احتريزه عن المتعلق بذاته الكرامة كقوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو وعن المتعلق بالجمادات كقوله تعالى ويوم نسير الجبال فإنه خطاب من الله تعالى ومع ذلك ليس بحكم لعدم تعلقه بأفعال المكلفين فان قيل اشترط التعلق في حد الحكم يقتضى أنه لا حكم عند عدم التعلق والتعلق حادث على رآيه فيسأل أن لا يكون الحكم ثابتا قبل ذلك وهو باطل فان الحكم قديم فالجواب أن المراد بالمتعلق هو الذي مسن شأنه أن يتعلق اذلو أخذنا بمحقيقة اللفظ لتوقف وجود الحكم على تعلقه بكل فرد لاجل العموم فيؤدى الى عدم تحقق الحكم وهو

في رتبة الاجتهاد وهي التي لا بد منها لكل مجتهد ومتى نزل عنها لم يكن مجتهدا (وهو) أى أدنى ما يتحقق به ذلك (مضبوط) في شروط مطلق الاجتهاد كما سيأتى وتقدمت العبارة الاجمالية عنه والحاصل أن هذه المرتبة مضبوطة بأن يراد بها الاتصاف بشروط الاجتهاد المذكورة في الفن ولا يضر لزوم اختلافها بالزيادة بالنسبة الى بعض الأشخاص والالم ثبت حكم بالاجتهاد ولم يصح اطلاق المجتهد على أحد وكلاهما منتف قطعاً وخفاء هذا على من لا شعوره بمعاني اصطلاحات هذا الفن غير ضائر كما هو غير خاف فلا جهالة فادحة في صحة التعريف ثم بقی أن يقال قد بقی لهذا التعريف جزء آخر كالصورة له وهو الاضافة وكما توقفت معرفته على معرفة الجزأين الماضيين اللذين كالمادة له يتوقف معرفته على معرفة هذا الجزء فلم يتعرض له والجواب أنه انما يتعرض له للعلم بأن معنى اضافة المشتق وما فى معناه كالاصل اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار مفهوم الاضافة مثلاً دليل المسئلة ما يختص بها باعتبار كونه دليلاً عليها فأصل الفقه ما يختص به من حيث إنه مبنى له ومستنده (وعلى الثانى) أى وأما تعريف أصول الفقه على أنه علم على هذا العلم (فقال كثيراً ما تعريفه) أو حده كما قال ابن الحاجب (لقبا) أى حال كون هذا الاسم لقبا لهذا العلم ومن جهة كونه كذلك فعبارة باللقب لا العلم (ليشعروا برفعة مسماه) أى ليعلموا الواقفين على هذه العبارة بالتنويه بسمى هذا العلم مع تمييزه عن غيره لان اللقب علم مشعر مع تمييز المسمى برفعته أوضعه ولفظ أصول الفقه كذلك فإنه مشعر بابتناء الفقه في الدين على مسماه وهو وصفه مدح لان بالفقه في الدين نظام المعاش ونجاة المعاد بخلاف التعبير عن اسمه بالعلم فإنه لا يتعين أن يكون فيه إشارة الى هذه الرفعة فان من أقسام العلم الاسم وهو انما وضع على المسمى لمجرد التمييز من غير نظر الى تعظيم ولا تحقير (وبعضهم علما) أى وقال بعضهم علما كان لقبا وهو العلامة صاحب البديع ونقل عنه أنه قال وانما لم نقل لقبا كما ذكره ابن الحاجب لان اللقب أخص من العلم باعتبار أنه اعتبر في اللقب قيد كونه منبثعا عن مدح أو ذم وذلك لا مدخل له في كونه معرفة فاعتبر فاحتدبا والى شرح هذا أشار المصنف بقوله (لان التعريف) الحدى انما هو (افادة مجرد المسمى لا افادة المسمى) (مع اعتبار مدوحيته) التي هي وصفه أيضا (وان كانت) المدوحية في نفس الامر (ثابتة) للمسمى لان التعريف الحدى انما هو للتحقيقة من حيث هي ثم اذ لم يلزم من كون المدوحية وصفا ثابتا له في هذه الحالة أن يكون التعريف له باعتبارها لم يكن التصريح بمحده مقيدا بالنظر الى مطلق علمته التي لا دلالة لها من حيث هي على المدوحية نفيا للمدوحية (فلا يعترض) على صاحب البديع (بثبوتها) أى بأن المدوحية ثابتة له في نفس الامر كما وقع من الشيخ سراج الدين الهندى حيث قال في شرحه ويرد عليه أن كونه علما العلم هو صلاح أمر الدين والدينامدح له ففيه دلالة على المدح فيكون لقبا وجوابه بأن كونه مدحا باعتبار مفهومه الاضافى لا باعتبار دلالاته على ذلك الشخص ليس بقوى فان جميع الالقاب باعتبار دلالاته على ذلك الشخص كذلك وانما الاعتبار في كونه مدحا تسميته بما يدل على المدح قبلها اه فان صاحب البديع ليس بمنكر أنه يشعر بذلك وأن اسمه لقب في نفس الامر وانما الكلام في تعريف مسمى لفظ أصول الفقه وهو ليس باعتبار اشعاره بذلك بل باعتبار ما عجزه عن غيره فقط وكذا كل تعريف سواء كان في نفس الامر لقبا أو لا فينتجه قول القائل علما على قول القائل لقبا ثم يحتاج الكل الى التخصيص عما اشتهر من أن الشخص لا يحد وانما طريق ادراكه الحواس لانه ان أخذت العوارض المشخصة فيه فهي في معرض التفسير والتبديل وان اقتصر على مقومات الماهية لم يكن حده من حيث انه شخص وبهذا يدفع ما عسى أن يقال بالحدود هنا هو المسمى المفهوم للعلم لا الشخص من حيث هو شخص لان الفرض أنهم قالوا أما تعريفه علما ولقبا

باطل ولا شك أنه يصدق على الاحكام في الازل أنهم متعلقة بحازا انما اتول الى التعلق وقد قال الغزالي في مقدمة المستصفي انه يجوز دخول المجاز والمشتق في الحد اذا كان السياق مرشدا الى المراد فان قيل تقييده المتعلق بالفعل يخرج المتعلق بالاعتقاد كاصول الدين وبالأقوال

كتمرير الغيبة والنيمة ويخرج أيضا وجوب النية وشبهها مع أن الجميع أحكام شرعية قلنا يمكن حل الفعل على ما يصدر من المكلف وهو أعم وأجاب بعضهم عن أصول الدين (٣٤) بأن المحدث هو الحكم الشرعي الذي هو فوقه لا مطلق الحكم الشرعي فان أصول

الفقه لا يشتمل فيها إلا في الحكم الشرعي الذي هو فقه (وقوله بالاقتضاء أو التخيير) الاقتضاء هو الطلب وهو ينقسم إلى طلب فعل وطلب ترك وطلب الفعل إن كان جازما فهو الإيجاب والافه والندب وطلب الترك إن كان جازما فهو التحريم والافه والكراهة وأما التخيير فهو الإباحة فدخلت الأحكام الخمسة في هاتين اللفظتين واحترز بذلك عن التخيير كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون فإن القيود وجدت فيه مع أنه ليس بحكم شرعي لعدم الطلب والتخيير وهذا التعريف رسم لأحد قال الأصفيهاني في شرح المحصول إن أومذ كورة فيه وليست للشك بل المراد إن ما وقع على أحده هذه الوجوه فانه يكون حكما كما سيأتي والنوع الواحد يستحيل أن يكون له فصلان على البديل بخلاف الخاصتين على البديل كما تقرر في علم المنطق ولهذا المعنى عبر المصنف بقوله الاول في تعريفه ولم يقل في حده لأن التعريف يصدق على الرسم فافهمه وفي

وقد عرفت أنه علم شخصي فكأنهم قالوا أما تعريفه من حيث هو شخصي ويمكن الجواب بأن المراد بحده هنا ما يفيد امتياز عن جميع ما عداه من أفراد مطلق العلم الموجودة في نفس الامر ولا خفاء في أن المذكورة تعريفا في هذه الحالة يفيد ذلك والحديث هذا المعنى مما يصلح أن يكون للشخصي كما يكون غيره كما نبه عليه المحقق التفتازاني على أن لقائل أن يقول الشخصيات في مثل هذا ليست في معرض التغيير والتبديل مع فرض بقاء ماهيته الخاصة لأن ما هي القوتومات لها حتى متى ما زالت زالت وانما ذلك في الشخصيات من الأعيان والله سبحانه أعلم ثم أخذ المصنف في تمهيد تحقيق يتفرع عليه اختلاف التعريف العلمي باختلاف ما سمى العلم موضوعا بآرائه فقال (وكل علم كثر تادرا كانت ومتعلقاتها) الإضافة في كثر تادرا كانت ومتعلقاتها بيانية أي كل علم من العلوم المدونة عبارة عن كثرتين كثرته هي ادرا كانت وكثرته هي متعلقات تلك الادرا كانت بفنخ الام لان اضافة العلم الى المتعلق المسماة بالمتعلق بالمعلوم لا بد منها أما على أنها داخلية في حقيقة العلم كما هو أحد المذهبين فيها فظاهر وأما على أنها عارض لازمه كما هو المذهب الآخر فالراجح فكذلك وحيث فاما أن يكون المراد بالادرا كانت ما يعم التصديقات بالمسائل ويم المبادئ بالمعنى الاخص لها وهو على ما قالوا مالا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك سواء كان من قبيل التصورات أو التصديقات لان المشهور أن المبادئ بهذا المعنى من أجزاء العلم وشيخنا المصنف موافق على ذلك كما جمعه منه في بعض المجالس والادراك أي وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة أو غيرهما يقال على ما يعم التصديق والتصور ولهذا قد يقسم اليهما ويجعل جنسهما هو وسائق لا نزاع فيه وانما لم نقل وما يعم التصديق به لية ذات الموضوع أيضا مع تصريح بعض أعيان المتأخرين بأنه أيضا من أجزاء العلوم لان شيخنا المصنف لم يختره كما يشير اليه ونقرر ان شاء الله تعالى ويكون المراد بالمتعلقات هذه المدركات وإما أن يكون المراد بالادرا كانت التصديقات وبالمتعلقات المسائل بناء على أن مقاصد العلوم بالذات هي مسائلها التي ادرا كانت التصديقات فالمقصود منها الادرا كانت التصديقية وأما الموضوع فانهما احتيج اليه ليرتبط بعض المسائل به ضرورة ارتباطها بحسن معه جعل تلك المسائل الكثيرة علما واحدا والمبادئ احتيج اليها لتوقف تلك المسائل عليها لتوقف المقصود على الوسيلة فالاولى أن تعتبر تلك الادرا كانت التصديقية على حدة وتسمى باسم وحيث فعل من جعل الموضوع والمبادئ من أجزاء العلوم تسامح في ذلك بناء على شدة احتياج المسائل اليها فافتر لا منفردة الاجزاء ثم بعد أن تشاركت العلوم كلها في كونها تصديقات وأحكاما بأمور على أخرى انما صار كل طائفة من التصديقات علما خاصا بواسطة أمر ارتباط بعضها ببعض وصار المجموع ممتازا عن الطوائف الاخر بحيث لولا لم يعد علما واحدا ولم يستحسنوا افراده بالتدوين والتعليم وذلك الامر بحسب الواقع اما موضوع العلم بأن يكون مثلا موضوعات مسائله راجعة الى شيء واحد كالعدد للحساب واما غايته كالحكمة في مسائل الطب الباحث عن أحوال بدن الانسان والادوية والاعذية من حيث انتهائهم لتي الصحة وقد يجتمعان معا كما في أصول الفقه اذ البحث فيه عن أحوال الدليل السمي لاستثمار الاحكام قالوا والاصل الذي لا بد من اعتباره في جهة الوحدة هو الموضوع لان المحولات صفات مطلوبة لقنوات الموضوعات فان اتحد فذلك وان تعدد فلا بد من تناسف في أمر واتحادها بحسبه اما في ذاتي كأنواع المقدار المتشاركة فيه لعلم الهندسة أو عرضي كوضوعات الطب في الانتساب الى الصحة وكأنقسام الدليل السمي في الدلالة على الاحكام ان جعلت موضوعا لهذا الفن ومن ثمة نراهم يقولون تعارير العلوم بتميز الموضوعات بأن يبحث في هذا عن أحوال شيء أو أشياء متضاربة وفي ذلك عن

التعريف المذكور فنظر من وجوه أحدها ما أورده الأصفيهاني في شرح المحصول وهو أن الكلام صفة حقيقية احوال من صفات الله تعالى عند مثبتته والحكم الشرعي ليس من الصفات الحقيقية بل من الصفات الإضافية كما هو مقرر في علم الكلام فامتنع

أن يكون الحكم عبارة عن الكلام القديم فبطل قولهم الحكم خطاب الله تعالى الثاني أن الحكم غير الخطاب الموصوف بل هو دليله لان قوله تعالى أقم الصلاة ليس نفس وجوب الصلاة بل هو دلالة عليه ألا ترى (٣٥) أنهم يقولون الامر المطلق يدل على

الوجوب والدال غير المدلول
الثالث من الاحكام
الشرعية ما هو متعلق بفعل
مكلف واحد كخصائص
النبي صلى الله عليه وسلم
والحكم بشهادة خزيمة
وحده وإجزاء الاضحية
بالفئان في حق أبي بردة
وحده وذلك كله خارج
عن الحد لنفيده بالمكلفين
فانه جمع محلي بالالف واللام
وأقله ثلاثة ان قلنا لا يعم فلو
عبر بالمكلف لصح جملة
على الجنس وقد يجاب
بأن الافعال والمكلفين
متعددان ومقابلته المتعدد
بالمعند قد تكون باعتبار
الجمع بالجمع أو بالأحاد
بالأحاد كقولنا ركب القوم
دوابهم - الرابع أنه يخرج
من هذا الحد كثير من
الاحكام الشرعية كصلاة
الصبي وصومه وحججه فانها
بمحبة وثواب عليها والصفة
حكم شرعي ومع ذلك فانها
متعلقة بفعل غير مكلف
الخامس أورده النقشواني
في التلخيص فقال ان هذا
الحد يلزم منه الدور فان
المكلف من تعلق به حكم
الشرع ولا يعرف الحكم
الشرعي الا بعد معرفة
المكلف لانه الخطاب المنطلق
بأفعال المكلف ولا يعرف
المكلف الا بعد معرفة

أحوال الشيء آخر أو أشياء متناسبة أخرى ولا يعتبرون رجوع المحمولات الى ما يعبرها للموضوع إما واحد
أو في حكمه كما اذا قيس المتعدد الى وحدة الغاية وذهب شيخنا المصنف الى أن الاصل في جهة الوحدة هي
وحدة الغاية فقال (ولها وحدة غاية تستتبع وحدة موضوعها أول الملاحظة وفي التحقيق الاتصاف في
بالقلب) أي وللا دراكات ومتعلقاتها التي هي معنى العلم جهة وحدة هي غايتها المقصودة أو لا وبالذات من
تحصيل تلك الكثرة بل ومن وضع موضوع تلك الكثرة أيضا ليبحث عن أحواله فتحصل الكثران ثم
هذه الوحدة تستتبع وحدة أخرى هي وحدة الموضوع أي تجعل هذه الوحدة وحدة الموضوع تابعة
لها ببيان أن الغرض من وضع سائر العلوم الذي هو تعليم أحوال الأشياء ليس ذات معرفة تلك الأحوال
بل معرفة ما يترتب على معرفتها من مقاصد أخرى مهمة فأول ما يقع للانسان مثلاً طلب عصمة
اللسان عن الخطأ فيما نسميه الاعراب نفياً للنقص والعيب عنه يأخذ ينظر ما يوصله اليه فيظهر له أنه
معرفة ما يعرض من الاحكام للكلم العربية في التركيب فيضع الكلام العربية ليبحث عن أحوالها ماذا
يكون عند التركيب فما وضع الموضوع ليبحث عن حاله الاتصاف بالتحصيل المقصود الذي هو العصمة الخاصة
وهي الغاية وهذا في أول عروضا حاجته الى الغاية ثم اذا وضعه وبحث عن أحواله وانصف بها لان
حاصله علم بأحوال أشياء اتصف بنفس الغاية فظهر أن الغاية متقدمة على ذي الغاية من حيث التصور
وأما من حيث الوجود الاتصاف في الاتصاف بنفس العلم بالأشياء يكون في الخارج أولاً ثم يتصف بعده
بالغاية مثلاً بعد أن اتصف بالعلم بأحوال الكلام العربية في التركيب اتصف بقدرة على عصمة نفسه
عن الخطأ في الاعراب وهذا معنى قوله وفي التحقيق الاتصاف بالقلب ومن هنا فالو غاية الشيء عبارة في
الذهن معلولة في الخارج أي سابقة له في التصور فانها باعثة للتفاعل على إيجاد ذي الغاية في الخارج
متأخر وجوده في الخارج عن وجوده فيه فهذا الذي اختاره المصنف أظهر ثم اذا عرف هذا فقول
(وأسماء العلوم) المدونة من الفقه والاصول وغيرها موضوع اصطلاحاً (لكل) من الكثرتين باعتبار
أمر ربط البعض ببعض وجعل المجموع شيئاً واحداً قال المصنف يعني اسم العلم الذي هو النحو مثلاً
بوضع نارة بازاء الكثرة العلمية وباعتباره يقال هو علم بأحوال الكلام الخ ونارة بازاء المعلومات وهي
الكثرة للتعلاقات بتلك الادراكات وباعتباره يقال فلان يعلم النحوفان المعنى يعلم أحكام الكلام لا يعلم
العلم بأحكام الكلام وليس المراد أنه بوضع مرة لهذه الكثرة ولا بوضع للآخر مرة بوضع للآخر دون
هذه بل كل اسم علم فهو مشترك فرغ من وضعه لكل من الكثرتين بوضوح دليل أن كل اسم علم يستعمل
على التعمين (وكذا) نقول استطراداً (القاعدة والقضية) يقال كل منهما اصطلاحاً لكل من المعلومات
المتعلقة بالعلوم الكائنة بالمحكوم عليه وبه والنسبة ومن العلم المتعلق بالنسبة المذكورة وهو المسمى
بالحكم فان الحق أن الحكم من قبيل الادراكات فهو كيف لا فعل للنفس لما ثبت أن الافكار ليست
موجودة للتأثير بل معداة للنفس لقبول صور النتائج العقلية عن واهبها وهو عندنا الله تبارك وتعالى
والنتيجة هي العلم الثالث بشيء وليس هو الاحكام بان كذا الكذا اذا لم يكن النفس فيه فعل وتأثير كان
صورة ادراكية مفاضة من الوهاب جل جلاله بعد العلم بالمقدماتين فلزم أن الحكم ليس فعلاً لها كذا
قرره المصنف رحمه الله قلت ومن اطلاقهما مراد ايهما الادراك اطلاق القاعدة على الحكم بأن المجاز
خير من الاشتراك اللفظي وقولهم القضية إما صادقة أو كاذبة ومن اطلاقهما مراد ايهما المدرك
قولهم القاعدة قضية كلية كبرى لصغرى سهلة الحصول والقضية قضية قول يصح أن يقال لقائله انه صادق
فيه أو كاذب ثم اذا قرر هذا فلا ريب أن الجدير بكل طالب علم أن يتصوره أولاً بجده أو رسمه ليكون على

(٤ - التقرير والتحجير اول) الحكم الشرعي لانه من يطالب بحكم الشرع وأجاب الاصفهاني في شرح المحصول بأن المراد
بالمكلف البالغ العاقل وهما لا يتوقفان على الخطاب فلا دور وفيه نظر لانه عناية بالحد ولان المكلف من قام به التكليف وهو الاقرار

ولانه قد يبلغ ويعقل ولا يكاف لعدم وصول الحكم اليه قال (فالت معتزلة خطاب الله تعالى قديم عندكم والحكم حادث لانه بوصف به ويكون صفة لفعل العبد ومع لابه كقولنا (٣٦) حلت بالنكاح وحرمت بالطلاق وايضا فوجبة الدلوك ومناعية النجاسة وصحة

البيع وفساده خارجة عنه وايضا فيه التردد وهو يناق (التحديد) اقول او ردت المعتزلة على هذا الحد الذي لا يحتمل ثلاثة أسئلة (أحدها) أن خطاب الله تعالى قديم والحكم حادث واذا كان أحدهما قديما والاخر حادثا فكيف يصح أن تقولوا الحكم خطاب الله تعالى فاما قدم الخطاب فلا حاجة الى دليل عليه لانكم قائلون به وذلك لان خطاب الله تعالى هو كلامه ومذهبكم أن الكلام قديم والى هذا أشار بقوله عندكم وأما حدوث الحكم فالدليل عليه من ثلاثة أوجه أحدها أنه يوصف بالحدوث كقولنا حلت المرأة بعد ما لم تكن حلالا فالحل من الاحكام الشرعية وقد وصف بأنه لم يكن وكان وكل ما لم يكن وكان فهو حادث واليه أشار بقوله لانه يوصف به أي لان الحكم يوصف بالحدوث الثاني أن الحكم يكون صفة لفعل العبد كقولنا هذا طوطه حلال فالحل حكم شرعي وقد جعلناه صفة للطوطه الذي هو فعل العبد وفعل العبد حادث وصفه الحادث أولى بالحدوث لانهم إمام مقارنة للموصوف أو متأخرة عنه

بصورة أو زيادتها في طلبه لان التعريف لا علم انما يؤخذ من جهة واحدة الموضوع أو الغاية أو كليهما لان حقيقة ذلك العلم تتميز عن الحقائق الاخر بتلك الجهة ومن هنا يعلم كون التعريف حقيقيا أو رسميا وانما كان الجدير بالطالب هذا لانه لو لم يتصوره بوجه استحصال طلبه ولو توجه الى تصور كل واحد من أفراد تلك الكثرة بخصوصه تعذر عليه ذلك أو تعسر ولو اندفع الى طلب الكثرة من حيث انها جزئي للفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يتميز عنه المطالب ولم يأمن أن يؤديه الطلب الى غيره فيفوت ما يعنيه ويضيع عمره فيما لا يغنيه فحينئذ الجدير بالطالب علم الاصول أن يتصوره ولا يجده غير أنه اذا كان التعريف له اسما واسماء العلوم يقال عليها بكل من الاعتبارين فحسن أن يعرف بالنظر الى كل منهما (فعلى الاول) أي فيقال على أن لفظ أصول الفقه موضوع بازاء الادراك (هو) أي مسمى هذا الاسم (ادراك القواعد التي يتوصل بها الى استنباط الفقه) فادراك مع قطع النظر عن كون متعلقه القواعد جنس صالح لأن تكون هي متعلقه وغيرها من الجزئيات والكليات وبإضافته الى القواعد خرج ادراك الجزئيات وما عدا القواعد من الكليات والمراد بادراكها التصديق بها أعم من أن يكون قطعيا أو ظاهريا مطابقة الواقع أو غير مطابق كما يظهر والمراد بالقواعد هنا القضايا الكلية المنطبقة على جزئياتها عند تعرف أحكامها فالادراك حينئذ المعلومات كما سيأتي قريبا بيانه وبقوله التي يتوصل بعرفتها الى استنباط الفقه خرجت القواعد التي ليست كذلك سواء كانت تلك لا يتوصل بها الى شيء لكونها مقصودة لنفسها أو يتوصل بها الى غير الفقه سواء كان ذلك من الصنائع أو العلوم ومنه علم الخلاف فانه علم يتوصل به الى حفظ الاحكام المستنبطة المختلف فيها بين الأئمة أو هدمها الى الاستنباطها ومنه علم الجدل فانه علم بقواعد يتوصل بها الى حفظ رأي أو هدمه أعم من أن يكون في الاحكام الشرعية أو غيرها فانسبته الى الفقه وغيره سواء كان الجدل إيجابيا يحفظ وضعا أو معترض يهدم وضعا نعم أكثر الفقهاء فيه من مسائل الفقه وبنوان كانه عليها حتى توهم أن له اختصاصا به وانطبق التعريف على مسمى أصول الفقه من غير حاجة الى زيادة على وجه التحقيق لاخراج هذين العليين كما فعل صدر الشريعة فان قلت من الظاهر أن المراد بالفقه هنا ما تقدم فيصير تقدير الحد ادراك القواعد المتوصل بعرفتها الى استنباط التصديق لأعمال المكلفين التي لا تقصد الاعتقاد بالاحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط وفيه ما فيه قلت لا ضير فيه فان المراد باستنباط التصديق المذكور الاستدلال عليه بضم القاعدة الكلية التي تقع كبرى الى الصغرى السهلة للحصول في الشكل الاول يخرج المطالب الفقه من القوة الى الفعل ولا تكفي في هذا غايته أن هذا لا يتأتى الا بالاجتهاد لان تحصيل تلك القاعدة الكلية ثم تركيها مع غيرها على الوجه المنهج للمطالع يتوقف على البحث عن أحوال الأدلة والاحكام ومعرفة الشرائط والقيود المعنوية في كلية المساعدة وبالجملة يتوقف ذلك على قيام ملكة الاستنباط بالحصل وهي لا تكون الا لمن هو في رتبة الاجتهاد ولا بأس بالقول باختصاص قيام هذا العلم أجمع عن هو في هذه المرتبة حتى إن من ليس كذلك فهو إما عاظم له أو ذو حظ منه بحسبه ولا يقال التعريف صادق على العلم بقواعد العربية والكلام لانه يتوصل بكل منهما الى استنباط الفقه لا نقول المراد بالتوصل بعرفتها التوصل القريب بمساعدة باه السببية واطلاق التوصل الى ذلك اذا لم يجد انما يكون في الحقيقة الى الواسطة ومنها الى استنباط الفقه وكل من القواعد العربية والقواعد الكلامية من هذا القبيل فانه يتوصل بقواعد العربية الى معرفة كيفية دلالة الالفاظ على مدلولاتها الوضعية وبواسطة ذلك يقتدر على استنباط الاحكام من الكتاب والسنة وبقواعد الكلام الى ثبوت الكتاب

واليه أشار بقوله ويكون صفة لفعل العبد الثالث أن الحكم الشرعي يكون مع لابه فعل العبد كقولنا حلت المرأة والسنة بالنكاح وحرمت بالطلاق فالنكاح علة للإباحة والطلاق علة للتحريم والنكاح والطلاق حادثان لان النكاح هو الإيجاب والقبول

لان خطاب الوضع وهو
 يجعل الشيء سبيلاً وشروطاً
 أو مانعاً خارج عنه لانه
 لا طلب فيه ولا تخيير فن
 ذلك موجبة الدلو وهو
 كون دلو الشمس موجبا
 للصلاة فانه حكم شرعى لانا
 لم نستفدها الا من الشارع
 وكونه موجبا لا طلب
 فيه ولا تخيير ودلو الشمس
 زوالها وقيل غروبها قاله
 الجوهري وقال الامدى
 فى القياس انه طبعها
 ومنها مانعة النجاسة للصلاة
 والبسع أى كونها مانعة
 من الصحة فانما حكم شرعى
 لانا استفدنا ذلك من
 الشارع وكونها مانعة
 لا طلب فيه ولا تخيير ومنها
 الصحة والفساد أيضا لما
 قلناه **السؤال الثالث**
 وقد أسقطه صاحب التحصيل
 أن هذا الحذفية أو وهى
 موضوعة للتريد أى للشك
 والمقصود من الحد انما هو
 التعريف فيكون التريد
 مناسفاً للتحديد قال (قلنا
 الحادث التعلق والحكم
 متعلق بفعل العبد لاصنته
 كالقول المتعلق بالمعدومات
 النكاح والطلاق ونحوهما
 مع زفاته كالعالم الصانع
 والموجبة والمانعة أعلام
 لحكم لاهو وان سلم فالعق
 بهما اقتضاء الفعل

كيف تقولون ان الحكم هو الخطاب مع أن الخطاب قديم والحكم حادث فقال لانسلم أن الحكم حادث بل هو قديم أيضا

كالخطاب وحينئذ فيصح قولنا الحكم خطاب الله تعالى أما قولهم في الدليل الاول على حدوثه ان الحكم بوصف بالحدوث كقولنا حلت المرأة بعد ان لم تكن فليس كذلك (٣٨) لان معنى قولنا الحكم قديم كما قال في الحصول هو ان الله تعالى قال في الازل اذنت

افلان أن يطأ فلانة مثلاً اذا جرى بينهما نكاح واذا كان هذا معناه فيكون الحل قديماً لكنه لا يتعلق به الوجود القبول والايجاب وحينئذ فقولنا حلت المرأة بعد ان لم تكن معناه يتعلق الحل بعد أن لم يكن فالوصف بالحدوث انما هو التعلق والى هذا أشار بقوله قلنا الحادث التعلق وأما قولهم في الدليل الثاني على حدوثه ان الحكم يكون صفة لفعل العبد كقولنا هذا وطء حلال فلان سلم أن هذا صفة قال في الحصول لانه لا معنى لكون الفعل حلالاً الا قول الله تعالى رفعت الحرج عن فاعله فحكم الله تعالى هو هذا القول وهو متعلق بفعل العبد ولا يلزم من كون القول متعلقاً بشئ أن يكون صفة لذلك الشئ فاننا اذا قلنا شريك الباري معدوم كان هذا القول الوجودي متعلقاً بشريك الاله وهو معدوم فلو كان صفة لكان شريك الاله متصفاً بصفة وجودية وهو محال لان ثبوت الصفة فرع عن ثبوت الموصوف والى هذا أشار بقوله والحكم متعلق الخ وأما قولهم في الدليل الثالث ان الحكم الشرعي يكون

الفاضل عضداً للدين وغيره بأن المخالف وان خطي سواء بدع في اعتقاده وفيما يتمسك به في اثباته كالمعتزلة أو كفر كالمجسمة لا يخرج من علمه الكلام ولا علمه الذي يقتضيه معاً على اثبات عقائده الباطلة ولا مسائله من علم الكلام فانه كما قال شيخنا المصنف علم الكلام يقال لما يبحث عن أحوال موضوعه الخاص الذي هو المعلوم من حيث يثبت له ما يصير معه عقيدة دينية أو ذات الله تعالى على اختلاف فهم فيدخل في ذلك علم الخطي لانه يبحث عن أحوال موضوعه كذلك فاذا كان هذا في الكلام وهو أعلى العلوم والرزمها قطعاً بالمسائل في الأصول أولى ولا شك أن ادراك الخطي ليس مطابقاً في كل علم فلزم أن لا يذكر في علم من العلوم لفظ العلم جنساً ويراد به ذلك قلت وفي هذا دليل على أن أسماء العلوم انما وضعت بازاء ما أدى اليه البحث عن أحوال موضوعها من التصديقات أو المسائل طابقت أول تطابق ثم هذا بيان للمقتضى لدخول غير المطابق هنا وأما بيان المقتضى لدخول التصديق الظني فأشار إليه بقوله (ولا تمنع اشتراطه) أي الاعتقاد الجازم المطابق (في الأصول) قال المصنف لان هذه القواعد التي هي مسائل أصول الفقه مما ينبغي الظن في أن تنسب الى موضوعاتها وهي الكليات الجارية على خصوصيات الأدلة التفصيلية أحكامها كالامر بالمعروف والنهي للتعريم وتخصيص العام بمجوز والمشتراك لايم وخبر الواحد مقدم على القياس الجاريات على أقيموا الصلاة لا تقربوا الزنا لا تقتلوا النساء والصبيان وخبر الفقهية ونحو ذلك قلت ثم هنا تنبيهات أحدها أنه قد ظهر أن هذا المنع الثاني الصريح المتسلط على اشتراط جملته المركب التقيدي انما هو راجع الى اشتراط الجزم منه كما أن المنع الاول بالقوة انما هو راجع الى اشتراط المطابقة منه ولا ريب في صحة مثله لانه لا وجود لجمله المركب بدون وجود جميع أجزائه ثانيها ان قلت كيف يسوغ هذا وقد تقرر أن الحد لا يمنع قلت ليس هذا بالمنع الممنوع وان كان بلفظ المنع وانما هو بيان خلل في الحد واجب عدم كونه جامعاً ومثله لاشك في جوازه ثالثها ان قلت اذا كان هذا الادراك الخاص طريقاً الى النطق ومنه ما هو ظن لقاعدة مظنونة في نفسها يلزم منه أن يكون الادراك الخاص المتعلق بميزانها ظناً أيضاً وأن تكون جزئيات القاعدة المظنونة مظنونة أيضاً فلا يتم كون الفقه التصديقي القطعي فقد أجاب المصنف عن هذا بما حاصله القول بالموجب ومنع تمام كون الفقه التصديقي القطعي اصطلاحاً وأفاد أن ظن الأحكام المذكورة كوجوب الوتر وحرمه البراع والشطرنج واستئذان الأربع تسليمة وكرهه التنفل قبل المغرب وما لا يحصى من أفراد الأحكام المظنونة متعلقات للفقه لامن الفقه لان متعلقات الفقه ليست من ذاته ثم اذ قد ظهر أن اللازم أن لا يذكر في تعريف علم من العلوم لنظ العلم جنساً ويراد به الاعتقاد الجازم المطابق (فالوجه كونه) أي معنى العلم جنساً في تعريف أي علم كان (أعم) من الجازم والمطابق قال المصنف هذا ان شرط في ذلك العلم الجزم بالمسائل ولم يكتف فيه بالظن وان اكتفى به فأحرى ثم ان الأصول ليس بالكلام فان بعض مسائله ظنية كما تقدمت الإشارة اليه فلهذا عدل المصنف الى جعل الجنس الادراك الأعم من اليقين الكائن في المسائل الاجماعية من الأصول والجهل المركب الكائن من الخطي في خلافاته والظن الكائن في الظنية منه والله سبحانه أعلم (وعلى الثاني) أي ويقال في تعريف أصول الفقه على أنه موضوع بازاء المدرك (القواعد التي يتوصل بمعرفتها) الى استنباط الفقه وانما حذفه للعلم به مع قرب العهد حتى لو أريد الاقتصار على تعريفه بهذا الاعتبار وجب ذكر هذا المحذوف ثم عرفت أنه لا يشترط في هذه القواعد القطع ولا المطابقة وأن وصفها بكونها يتوصل بمعرفتها اتوصلاً قريباً الى الاستنباط الفقه مخرج لما عداها ثم لا بأس أن يقال توضيحاً (والقواعد هنا) أي في هذا التعريف (معلومات أعنى المفاهيم

مع فلا بفعل العبد كقولنا حلت بالنكاح ويلزم من حدوث العلة حدوث المعلول فلان سلم أن النكاح والطلاق التصديقية والبيع والإجارة وغير ذلك من أفعال العباد على الأحكام الشرعية بل معارفاتها اذا المراد من العلة في الشرعيات انما هو المعرف للحكم

و يجوز أن يكون الحادث معروفاً لا قديماً كما أن العالم معروفاً للصانع سبحانه وتعالى لا ناستدل على وجوده به والعالم بفتح الهمزة هو الخلق والجمع العوالم قاله الجوهري وإلى هذا أشار بقوله والتكاح والطلاق (قوله ٣٩) والموجبة والمأنية أعلام) جواب عن

الاعتراض الثاني وهو

قولهم إن هذا المدعى جامع لأنه قد خرج منه هذه الأحكام إلى لاقتضاء فيها ولا تخيير فقال لا نسلم أن الموجبة والمأنية من الأحكام بل من العلامات على الأحكام لأن الله تعالى جعل زوال الشمس علامة على وجوب الظهر ووجود النجاسة علامة على بطلان الصلاة والبيع وإن سلمنا أنهما من الأحكام فليسا خارجين من الحد لأنه لا معنى لكون الزوال موجبا إلا طلب فعل الصلاة ولا معنى لكون النجاسة مانعة إلا طلب الترك ولا نسلم أيضاً أن العضة والبطلان خارجان عن الحد فإن المعنى بالعضة إباحة الانتفاع والمعنى بالبطلان حرمة فأنزجنا في قولنا بالافتضاء والتخيير وأنما عبر في السؤال بالفساد وفي الجواب بالبطلان إعلاما بالترادف وأعلم أن في موجبة الدول ثلاثة أمور أحدها وجوب الظهر ولا إشكال في أنه من الأحكام والثاني نفس الدول وهو زوال الشمس وليس حكما بل نزاع بل علامة عليه والثالث كون الزوال موجبا وهو ما أورده المعتزلة ولهذا عبروا عنه بالموجبة

التصديقية الكلية من نحو الأمر للوجوب) والنهي للتحريم وخبر الواحد يفيد الظن لأنفس الأدلة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس كما ظنه بعضهم (ولنا) أي ولاجل أن المراد هنا بلفظ القواعد المعلومات (فلنا) يتوصل (بمعرفتها) لأنها حينئذ تكون معرفة مدركة والا كان المعنى يتوصل بعلم العلم كذا عن المصنف يعني لو كان المراد بها الإدراكات ولقائل أن يقول لا ضير في ذلك لأنها تصير مدركة للإدراك وإن كانت هي في نفسها إدراكا أيضا كما تقدم نظيره في شرح قوله والوجه أنه شخصي بل التوصل المذكور إنما هو معرفتها بل برعايتها واستعمال مقتضياتها سواء كانت مدركات أو إدراكات وإن كانت هي في حد ذاتها سالحة للتوصل كما هو الشأن في سائر الآلات الموضوعات لتحصيها ما وضعت لتحصيها نعم الشائع أن يقال فيما هو مدرك في حد ذاته يتوصل بمعرفته وفيما هو إدراك في نفسه يتوصل به تخاشيا عن صورة التكرار ولعل هذا هو مراد المصنف ثم في ظني أني كنت قد سألت المصنف رحمه الله تعالى عن وجه تخصيص التنبيه على أن القواعد هنا معلومات مع أنها في التعريف الأول كذلك فأجاني بما معناه أنه ليس في كونها كذلك هناك لبس واحتمال بخلافها (ومعناها) أي القاعدة من حيث هي مراد بها المعلوم فينتطبق على كل قاعدة من هذه القواعد لأنها من مصادقاتها كغيرها أيضا لأن القواعد تضمنتها والمفيد يشتمل على المطلق (كالضابط والقانون والاصل والحرف) أي مثل معنى هذه الألفاظ اصطلاحاً وإن كانت في الأصل لمعان غير مائة كره من المعنى الاصطلاحي لها أما ما عدا القانون فظاهر وأما القانون فلأنه في الأصل لفظ سرياني روي أنه اسم المسطر بلغتهم إمام مسطر الكتابة أو الجدول والمعنى الاصطلاحي المترادفة هذه الألفاظ فيه (قضية كلية كبرى لسهولة الحصول) أي لقضية صغرى سهلة الحصول فيخرج الفرع بترتيبها معهما من القوة إلى الفعل وأنما لم يذكر هذا العلم به ثم هذا هو المراد بما يقال أمر كل منطبق على جزئياته عند تعرف أحكامها منه فاذن ما في الكتاب أجلى وأولى ثم أنما وصف القضية وقدمنا تعريفها بالكلية لأن القضية الجزئية أو الشخصية لا تسمى بشيء من هذه الأسماء وبكونها كبرى لأنه المحقق لتسميتها بهذه الأسماء وبكون صغرها سهلة الحصول لأنها من قبيل حل الكلي على ما هو جزئي له وقد أشار إلى سبب سهولتها بقوله (لانتظامها) أي لكون صغرها منتظمة (عن) أمر (محسوس) والمراد بالفرع الذي يخرج يجعلها كبرى لتلك الصغرى من القوة إلى الفعل حكم ذلك الجزئي الذي حل عليه الكلي ثم أشار بقوله (كهذا) أي (أمر) إلى مثالين للصغرى المذكورة من الأصول وهما أن يقال مثلاً في قوله تعالى ولا تقربوا الزنا هذا أولاً وتقربوا الزنا هي وفي قوله تعالى وأقيموا الصلاة أمر اذ لا خفاء في أن كلاماً من لا تقربوا الزنا وأقيموا الصلاة شيء محسوس بحاسة السمع فإذا ضمنت إليه القاعدة التي هي وكل نهى للتحريم وكل أمر للوجوب انتظمت معه كبرى وخارج بهذا الترتيب الفرع وهو لا تقربوا الزنا للتحريم وأقيموا الصلاة للوجوب من القوة إلى الفعل قال المصنف رحمه الله ومثال ذلك من الفقه قولنا كل تصرف أو جب زوال الملك في الموصى به فهو رجوع عن الوصية فإذا وجد بيع للموصى به انتظمت الصورة السهلة المسندة إلى الحس وهو قولنا هذا تصرف أو جب زوال الملك في الموصى به ونضم الكبرى هكذا وكل تصرف أو جب زوال الملك في الموصى به فهو رجوع عن الوصية فيخرج الفرع هذا رجوع عن الوصية ثم هنا تنبيه وتكليف فالتنبيه لم يذكر المصنف تعريف الفقه على اعتبار وضعه لا الكثرة المدركة لأنه لم يقع التعرض لتعريفه إلا لوقوعه جزاً من تعريف الأصول بالمعنى الإضافي وحيث عرفه بناء على اعتبار وضعه لا الكثرة الإدراكية اقتصر عليه لاندفاع الضرورة وأنت إذا أردت تعريفه باعتبار وضعه لا الكثرة المدركة فلا يخفى عليك مما تقدم

واستدلوا على كونه حكماً بكونه مستهداً من الشرع وأنه لا معنى للشرع إلا ذلك وإذا كان كذلك فكيف يحسن الجواب بأنه علامة على الحكم إنما العلامة هي نفس الزوال وكذلك القول في المأنية وأما دعواؤه أن المعنى به ما اقتضاء الفعل والترك فمضوع أيضاً لأن

الموجبة غير الوجوب والممانعة غير المنع قطعاً كما بيناه وأما دعواه أن العصمة هي الأباحة فينتهض بالمبيع إذا كان الخيار فيه للبائع فإنه صحيح ولا يباح للشترى الانتفاع به (٣٠) وأيضاً يقال لصحة العبادات داخله في أي الأحكام الخمس فالصواب ما سلكه ابن

فعل المنهج الذي سلكه المصنف المسائل التي موضوعاتها أعمال المكلفين التي لا تنقص دلائل اعتقاد ومجولاتها الأحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط وعلى سبيل من خصصه بالظن ابدال القطعية بالظنية وعلى طريق من جعل بعضها قطعياً وبعضها ظنياً الجمع بينهما وأما التكميل فاعلم أن اسم العلم كما يوضع بأزاء كل من الكثرتين المذكورتين ويعرف باعتبار كل منهما ما يوضع بأزاء الملكة ويعرف باعتبارها كما صرحوا به في شرح غير ما تعرف بل بعد أن ذكر بعض الأفاضل أن الظاهر أن العلم حقيقة في الإدراك مجاز في القواعد المدركة إطلاقاً للصدر على المفعول ولم يجعل حقيقة فيها ترجيحاً للجواز على الاشتراك وكذا إطلاق العلم على الملكة مجازاً إطلاقاً لاسم المسبب على السبب أو بالعكس قال وقد يقال يتبادر إلى الفهم من إطلاق العلم على العلوم المدونة والصناعات الملكية أو القواعد من غير استعانة بقرينة وهذا آية النقل فلفظ العلم فيه ما حقيقة عرفية واصطلاحية اهـ وعلى هذا فتعريفهما على مناهج المصنف أن يقال الأصول الملكية الخاصة من القواعد التي يتوصل بعرفتها إلى استنباط الفقه هذا أن أريد بالفقه إحدى الكثرتين فإن أريد به الملكية قيل إلى حصول الفقه أو إلى الفقه والفقه الملكية التي يتوصل بها إلى التصديق بالأحكام الشرعية القطعية لأعمال المكلفين التي لا تنقص دلائل اعتقاد والاستنباط (وهذا) التعريف (اسمى) وكذا ما تقدمه وكأنه إنما خصصه لقربه وظهور جريان هذا في مقابلة أيضاً وإنما كانت هذه حدوداً اسمية لأنها تعرف بمفهوم الاسم وما تعقله الواضع فوضع الاسم بأزائه وهو جـ هذا الاعتبار اسمي البتة لأنه جواب ما التي لطلب مفهوم الاسم ومتعقل الواضع وهو هنا لا فائدة ما وضع الاسم بأزائه بل لفظ يشتمل على تفصيل ما دل عليه الاسم أجمالاً ومن ثمة تعدد في المعنى كما في اللفظ ولو كان حدّاً ذاتياً تاماً لم يتعد معنى لأن الشيء لا يكون له حدان ذاتيان إلا من جهة العبارة بأن يذكر بهض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن أخرى بخلاف غيره فإنه جائز التعدد نعم قد يكون التعريف الاسمي نفس حقيقة ذلك الشيء بأن يكون متعقل الواضع نفس الحقيقة فيحدد التعريف الاسمي والحقيقي إلا أنه قبل العلم بوجود الشيء يكون اسماً وبعد العلم بوجوده يتقلب حقيقياً مثلاً تعريف المثلث في مبادئ الهندسة بشكل يحيط به ثلاثة أضلاع تعريف اسمي وبعد الدلالة على وجوده بالبرهان الهندسي يصير هو عينه تعريفه حقيقة فلا جرم أن قال (ولإني في) التعريف الاسمي التعريف (الحقيقي) ثم لما وقع التنبية على هذا ولم يثبت خلاف صريح في جواز وجود الحقيقي وغير الحقيقي من حيث هما ولا في جواز كون غير الحقيقي مقدماً للشروع وإنما ثبت في جواز الحقيقي مقدماً للشروع أشار إلى ذلك فقال (واختلف فيه) أي في الحد الحقيقي من حيث أنه هل يكون (مقدماً للشروع) في العلم (ولا خلاف في خلافه كما قيل) أي والحال أنه لا خلاف في خلاف الحقيقي المذكور مقدماً للشروع وهو الحقيقي الذي لم يذكر مقدماً له فإنه جائز الوجود بلا خلاف على ما قيل (لا مكان تصور ما تصف به) النفس من تصور أو تصديق ولما كان تصور التصديق الذي اتصفت به النفس ليس به خفاء إذ لا خفاء في إمكان تصور النسبة الواقعة بين الشئين والتي ليست واقعة بينهما بخلاف التصور إذ قد يستبعد تصور بواسطة أن حصول الشئ في النفس هو تصور خصه بأزائه الوهم فقال (ولو) كان ذلك الوصف (تصوراً إذاً الحصول لا يستلزمه) أي تصور الحاصل فضلاً عن كونه نفس تصور قال المصنف رحمه الله وحاصله أن الحد تصور ذات الحدود أجمالاً وغاية حاد العلم أن يكون متصفاً بالعلم بجميع مسائله والاتصاف بالشيء لا يستلزم تصور كالتشجاع متصف بالتشجاعة وقد لا يتصورها وإذا كان كذلك أمكن أن يتعلق من العالم بالمسائل المشتقة على التصورات تصور لها على سبيل

الحاجب وهو زيادة قيد آخر في الحد وهو الوضع فيقال بالاعتناء أو التحير أو الوضع (قوله والترديد في أقسام المحدود لا في الحد) جواب عن الاعتراض الثالث وهو قولهم إن في الحد صيغة أو وهي الشك فقال لا نسلم وقوع الشك في الحد لأن أو ههنا ليست للشك بل هي لأقسام المحدود وهو الحكم كما تقول الحكامة اسم أو فعل أو حرف يدل عليه تعبيركم بالترديد لا بالتردد فان قولنا ترددي الشيء تردد استندى الشك فيه بخلاف ترددين الشئين تردداً فإنه لا يستلزم لصحة استعماله في التقسيم وفي تغيير المصنف نظر لأنه ان عني بالترديد ما قلناه فهو واقع في أجزاء الحد ضرورة فكيف يقول لا في الحد وإن عني به الشك فهو منتف عن أقسامه قطعاً ولو اقتصر على قوله والترديد في أقسام المحدود لاستقام وقد يحاب عن هذا بأن يقال المراد بالترديد التسميم كما قلناه ولا نسلم أنه واقع في الحد وذلك لأن الترديد إنما هو في أحدهما معينا وأحدهما معينا أخص من أحدهما مطلقاً فيكون غيره وأحدهما مطلقاً والمعتبر

في الحد ولم يقع فيه ترديد لا ترديد في الحد وإنما الترديد في الاقتضاء والتحير اللذين هما من أقسام المحدود الذي هو الحكم وإلى هذا أشار في الحصول فإنه أجاب عن أصل السؤال بقوله قلنا مرادنا أن كل ما وقع على أحده هذه الوجوه كان حكماً

قال (الفصل الثاني في تسميته الاول الخطاب ان اقتضى الوجود ومنع النقيض فوجوب وان لم يمنع فترك وان اقتضى الترك ومنع النقيض حرمة والافكراهة وان خير فاباحة) اقول لما فرغ من تعريف الحكم شرع (٣١) في تسمياته وهو ينقسم باعتبارات مختلفة الى تسميات ستة

الاول باعتبار الفصول التي صيرت اقسامه أو أوعا حسة

فقوله في تقسيمه أي في تقسيم الحكم ثم انه لما قدم أن

الحكم هو خطاب الله تعالى المصحح للتقسيم في الخطاب

وان كلامه في تقسيم الحكم وقرن الخطاب بالانف

واللام لا فائدة المعهود السابق وهو خطاب الله تعالى

وحاصله أن خطاب الله تعالى قد يكون فيه اقتضاء وقد

يكون فيه تخيير كما تقتضيه فان اقتضى شيئا نظران

اقتضى وجود الفعل ومنع من نقيضه وهو الترك

فانه الوجوب وان اقتضى الوجود ولم يمنع من الترك

فهو التخيير وان اقتضى ترك الفعل ومنع من نقيضه وهو

الاتيان به فهو الحرمة وان اقتضى الترك لكن لم يمنع

من الاتيان به فهو الكراهة وان كان الخطاب لا يقتضى

شيئا بل خيرين بين الاتيان والترك فهو الاباحة وهذا

التقسيم يعلم منه الحدود فالايجاب مثلا طلب الفعل

مع المنع من الترك وأمثلة الباقي لا تخفى وهو تقسيم

محدد لا يراد عليه لكن تعبير المصنف بالوجوب

والحرمة لا يستقيم بل الصواب الايجاب والتعريم

الاجمال فيكون تصور متعلقا بتصور حاصل ليس بمتصورا اجمالا ولا شك أن الانسان وان علم المسائل تفصيلا لا يصير علمها ادعيا بتفصيلها في مشاهد النفس فان النفس بساطتها لا تدرك المتعددات تفصيلي الاعلى التعاقب واذا تم كذلك صار عندنا صورة اجمالية منه حاصلة فصح أن يتعلق بها تصور لها اه يظهر أن التصور لا يجزئ فيه يتعلق بكل شيء حتى التصور وعدم التصور ثم كان الحصول لا يستلزم التصور كذلك التصور لا يستلزم الحصول والحاصل كما في شرح المواقف للحقوقي الشريف وغيره أن ارتسام ماهية العلم في النفس على وجهين أحدهما أن ترسم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها وذلك حصولها وليس تصور لها ولا مستلزما له على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجبة لاصفاها من غير أن تصور لها والثاني أن ترسم فيها بمثلها وصورتها وهذا هو تصور حصولها على قياس تصور الشجاعة التي لا توجب اتصاف النفس بها ثم أفاض في بيان ما أشار اليه من الاختلاف فقال (فقبل لا يجوز أن يكون الحقيقي مقدمة للشروع (لان الكثرة) الخاصة الادراكية أو المدركة التي هي عبارة عن العلم وقد وضع الاسم بازائها الهاجعة وحيدة اعتبارية هي وحيدة الغاية أو الموضوع كسلف وظاهر أن هذه الكثرة (بتلك الوحدة) الاعتبارية (لأنصير نوعا حقيقيا) لان الحد الحقيقي يكون بذكر الذاتيات الكلية التي هي الجنس الكلي للحدود والمميز الكلي الداخل وهو الفصل وجهة الوحدة المأخوذة في تعريف العلم انما هي عارضة من عوارض تلك الكثرة فلا يكون المعنى المستتر من تلك الكثرة جنسا وفصلا حقيقيين فلا يكون التعريف حيدا حقيقيا بل رسما وتعقبه المصنف بقوله (ومقتضى هذا) التعليل (نفيه مطلقا) أي نفي وجود الحقيقي مقدمة للشروع وغير مقدمة له وانا كان كذلك (ففيه الخلاف أيضا) والحاصل أن المصنف نظريته بأن الدليل أعم من الدعوى فلو صح لبطل ما المبطل معترف بصحته وهو جواز وجود الحقيقي في حد ذاته ومنهم من علل منع الجواز بما أشار اليه بقوله (ولانه) أي الحد الحقيقي (يسرد العقل كل المسائل) أي تصور جميع مسائل العلم المحدود أو تصور جميع التصديقات المتعلقة بها الماعرفت أن حقيقة كل علم مسائله اذا كان موضوعا بازاء المعلومات أو التصديق مسائله اذا كان موضوعا بازاء العلم بالمعلومات (وليس) الحد الحقيقي (حينئذ) أي حين اذ كان عبارة عما ذكرنا (المقدمة) للشروع في العلم لان الحد الحقيقي حينئذ يعبر عنها بنفسها وذلك هو معرفة العلم نفسه لا مقدمة الشروع فيه فلا يتصور أن يكون له حد حقيقي هو مقدمة الشروع فيه (وقيل نعم) أي يجوز أن يكون مقدمة للشروع (لان الادرا كانت أو متعلقاتها) أي متعلقات الادرا كانت التي كل منها نفس العلم على تقدير وضع اسم العلم بازائه (كلمادة) لسمى العلم فيتنزع العقل منها واحدا كليا مشتركا بين سائر الادرا كانت أو متعلقاتها (ووحدها) أي وحدة الادرا كانت أو متعلقاتها على التقديرين وهي وحدة الموضوع (الداخل) في مسمى العلم اصطلاحا (كالصورة) لسمى العلم فيتنزع العقل منها كليا خاصا بذلك المسمى (فيتنظم المأخوذ منها) أي من الادرا كانت أو متعلقاتها ومن وحدتها (جنسا وفصلا) بأن يكون ما هو كلمة جنسا قريبا وما هو كالصورة فصلا قريبا فيتحقق الحد الحقيقي (من غير حاجة) في انتظام المأخوذ منها حيدا حقيقيا (السر والكل) أي الى تصور كل المسائل أو تصور كل التصديقات بها على التقديرين واذا أمكن تحقيقه بهذا الوجه فلا مانع من وقوعه مقدمة للشروع في العلم قال المصنف رحمه الله تعالى فاندفع الوجه الاول وهو ظاهر وتضمن دفع الثاني أيضا فانه لما أمكن حد العلم الحقيقي بأمرين كليين لم يلزم أن يكون حده بمعرفة عين تلك المسائل واحدة واحدة ولان تلك جزئيات والتعريف ليس بها بل بالمتنزع الكلي منها كالحیوان الناطق المستترع من زيد اه وفي اندفاع الاول بما سبق ما لا يخفى بل

لأن الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى كما تقدم والخطاب ادعيا صدق على الايجاب والتعريم لا على الوجوب والحرمة لانهم ما مصدر وجب وحرم والايجاب والتعريم مصدران لأوجب وحرم بتشديد الراء فدلوا على خطابنا الله تعالى بالصلاة مثلا هو أوجب علينا وليس مدلوله

وجبت ثم إذا أوجبها فقد وجبت وجوباً قال (ويرسم الواجب بأنه الذي يذم شرعاً تاركه قصداً مطلقاً ويرادفه الغرض وقالت الخنفية الغرض ما ثبت بقطعي والواجب بظني) (٣٣) أقول المعارف للماهية خمسة الحاد التام والحد الناقص والرسم التام والرسم الناقص

وتبديل لفظ بلفظ أشهر منه فالحد التام هو التعريف بالجنس والفصل كقولنا في الإنسان أنه الحيوان الناطق والحد الناقص كالتعريف بالفصل وحده كقولنا الناطق والرسم التام هو التعريف بالجنس والخاصة كقولنا الإنسان حيوان ضاحك أو كاتب فالضحك معسنى خاص بالإنسان لا يشاركه فيه غيره والرسم الناقص كالتعريف بالخاصة وحدها كقولنا الإنسان ضاحك والتبديل باللفظ الأشهر كقولنا البر هو الفتح إذا علمت ذلك فالاحكام الخمس لها حدود ورسوم فالتقسيم السابق ذكره المصنف لمعرفة حدودها كما تقدمت الإشارة إليه ثم شرع الآن في التعريف بالخواص فلذلك قال ويرسم لكنه لم يرسم نفس الاحكام بل رسم الأفعال التي تعلق بها هذه الاحكام فان الفعل الذي تعلق به الوجوب هو الواجب والذي تعلق به النسب هو المنسوب والذي تعلق به التبريم هو الحرام والذي تعلق به الكراهة هو المكروه والذي تعلق به الاباحة هو المباح وهذا الرسم نقله في المحصول عن اختيار

الوجه ما أشار إليه بقوله (وإذا كان العلم مطلقاً) أي بمعنى الادراك (ذاتاً لما يحته) أي جنساً للأشياء التي هي اليقين والظن والشك والوهم (والعلم المحدود ليس الاصفا) من بعض أنواعه لأن واضع العلم لما لاحظ الغاية المطلوبة له فوجدتها ترتب على العلم بأحوال شيء أو أشياء من جهة خاصة وضعه ليبحث عن أحواله من تلك الجهة فقد قيد ذلك النوع من العلم بعراض كلي فصار صنفاً وقيل للواضع صنفاً العلم أي جعله صنفاً للواضع للعلم أولى باسم المصنف من المؤلفين وإن صح أيضاً فهم ذكره المصنف في فتح القدير حينئذ (لم يبعد كونه) أي الخلاف في جواز وجود الحد الحقيقي مقدمة للشرع الذي هو فرع وجوده في حد ذاته خلافاً (لفظياً مبنياً على) اختلاف (الاصطلاح في مسمى) الحد (الحقيقي أهو ذاتيات) الماهية (الحقيقية) وهي الثابتة في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل (أو مطلقاً) أي أهو الامر الكلي الاعم من أن يكون ذاتيات الماهية الحقيقية أو ذاتيات الماهية الاعتبارية وهي الكائنات بحسب اعتبار العقل كما إذا اعتبر الواضع عدة أمور فوضع بازائها أسماء في اصطلاح على الأول في وجود الحد الحقيقي لشيء من العلوم لأن العلوم المحدودة كلها ليست الاماهايات اعتبارية لأن كل علم عبارة عن كثر من الادراكات هي علوم أو ظنون أو منها ومنها متعلقة بأشياء كما ذكرنا فخيرت كل طائفة من تلك الادراكات نسبتها إلى متعلق خاص فعدت علماء على حدة فكان كل علم طائفة من الادراكات الجزئية انتزع منها كلي عام كالعلم والظن ونحوه وقيدت بعراض كلي هو جهة الغاية والموضوع وهو أمر خارج عن نفس تلك الادراكات المنتزعة منها والصنف هو النوع المقيد بعراض كلي فهو ذات أمر اعتباري لأن ماهيته ليست بحقيقية بل اعتبارية لانه اعتبر فيه داخل وخارج جعل جزءاً بخلاف النوع وإذا انتفى وجود الحد الحقيقي في نفسه فقد انتفى كونه مقدمة للشرع ومن اصطلاح على الثاني جواز وجود الحد الحقيقي للعلوم لما ذكرناه وحينئذ لا يبعد جواز وجوده مقدمة للشرع وذلك والتعاليل من الطرفين مما رشح ذلك ولوقع الاتفاق على أن مسمى الحد الحقيقي ما قاله الأولون أو ما قاله الآخرون لا يرتفع الخلاف إذ على التقدير الأول يقع الاتفاق على نفي وجوده مطلقاً وعلى التقدير الثاني يقع الاتفاق على جواز وجوده مطلقاً ولا يبعد حينئذ أن يقع الاتفاق على جواز كونه مقدمة للشرع ثم ما ذكره المصنف من أن العلم مطلقاً ذاتي لما تحته من الأنواع لا عارض لها هو الظاهر للقطع بأن مفهومه معتبر فيما تحته منها يقينا وظناً وغيرهما لا يزيد كل منها عليه إلا بما ينضم إليه فيصير به نوعاً فادفع منع كونه ذاتياً لما تحته كما في شرح المواظف للحقق الشريف ولا يقال ينبغي أن لا يصح انقسام العلم إلى ما ذكرتم لانه من مقولة الكيف على ما هو الصحيح والكيفيات لا تقبل التقسيم ولا يبحث عنها بكم لانها لا تنجزاً لانا نقول التقسيم المنفي عنها تقسيم الكل إلى أجزائه ومطلق العلم كلي معقول وما تحته من المعاني هي جزئيات لا ريب في صحة فسمية الكل إلى جزئياته فيجوز السؤال عن عدد جزئيات مطلق العلم وانقسامه إليها وحله بالمواطأة عليها والله تعالى أعلم الامر (الثاني) من الامور التي مقدمة هذا الكتاب عبارة عنها في بيان موضوعه (موضوعه) أي أصول الفقه (الدليل السمي الكلي) فالدليل سيأتي بيانه مستوفى والسمعي ما ثبت كونه كذلك بالشرع فصدق على القياس كما على الكتاب والسنة والاجماع وهو احتراز عما ليس بسمعي فانه ليس موضوع هذا العلم سواء كان عقلياً صرفاً أو حسياً محضاً أو غيرهما والكل سيأتي معناه أيضاً وهو احتراز عن الجزئي فانه ليس موضوع هذا العلم وانما هو من أفراد أنواعه وأعراضه أو أنواعها يكون موضوع المسائل كما سيأتي قريباً فان قلت كيف يستقيم وصف الدليل السمي به وهو لا وجود له في الخارج والدليل السمي موجود فيه قلت الكلي الذي لا وجود له في الخارج هو العقلي

والمنطقي

القاضي أبي بكر ولم يصرح فيه باختياره ثم صرح بذلك في المنتخب فقال انه الصحيح من الرسوم لكن فيه

تغيير يستعرفه فقوله الذي يذم أي الفعل الذي يذم فالفعل جنس الخمسة وقوله يذم احترازه عن المنسوب والمكروه والمباح لانه لا ذم فيها

قال في المحصول تبعاً للغزالي في المستصحب وهو خير من قولنا يعاقب تاركه لجواز العفو ومن قولنا يتوب عبد بالعقاب على تركه لأن الخلف في خبره محال فيلزم أن لا يوجد العفو ومن قولنا ما يخاف العقاب على تركه لأن (٣٣) المشكوك في وجوبه غير واجب مع وجود

الظروف والمراد بقولنا يذم تاركه أن يرد في كتاب الله تعالى أو في سنة رسوله أو إجماع الأمة ما يدل على أنه بجالة تركه كان مستنقضا ومطلوباً بحيث ينتهي الاستنقاص والذم إلى حد يصلح لترتب العقاب وقوله شرعاً قال في المحصول هو إشارة إلى أن الذم عندنا لا يثبت إلا بالشرع على خلاف ما قاله المعتزلة وقوله تاركه احتراز عن الحرام فإنه يذم شرعاً قاله وقوله قصداً فيه تقر بأن موقوفاً على مقدمة وهي أن هذا التعريف إنما هو بالحسنة أي هو الذي بحيث لو تركه لزم تاركه أن لا يمكن بالحسنة لاقتضى أن كل واجب لا بد من حصول الذم على تركه وحصول الذم على تركه موقوف على تركه فيلزم من ذلك أن التارك لا يذم وهو باطل إذا عرفت ذلك فأحد التفسيرين أنه إنما أتى بالقصد لأنه شرط لصديق هذه الحسنة إذا التارك لا على سبيل القصد لا يذم والثاني أنه احتراز به عما إذا مضى من الوقت مقدار يتمكن فيه من إيقاع الصلاة ثم تركها بنوم أو نسيان أو موت فإن هذه الصلاة واجبة لأن الصلاة تجب عندنا بأول

والمنطوق وهذا الكلي ليس بأحدهما وإنما هو كلي طبيعي وهو مما قد يكون موجوداً في الخارج على ما عرف ثم ليس الدليل المذكور من حيث هو موضوع هذا العلم بل (من حيث يوصل العلم بأحواله) أي الدليل (إلى قدرة إثبات الأحكام) الشرعية (لأفعال المكلفين) التي لا تقصد الاعتقاد وإنما طوى ذكرهما للعلم بهما متقدماً (أخذنا من شخصياته) أي حال كون الدليل المذكور مأخوذاً أي منتزعا من ماصداقائه وإنما كان هذا موضوع هذا العلم لأن موضوع كل علم ما يبحث فيه عن أعراضه اللاحقة لذاته أو مساويه والعارض هنا الخارج المحمول وقد يتجوز في التمثيل بمبدئه والذاتي منه ما عرضه بلا واسطة في الثبوت في نفس الأمر وإن استدعى وسطاً في التصديق لخفاء ذلك لزوم لا مامشؤه الذات كإذهب إليه بعضهم ومشى عليه في التناويع قال المصنف والمباحثوا عن وجود النفوس والعقول في الالهية اذ ليس هو مقتضى ذواتها وكذا الأحكام السبعة بالنسبة إلى أفعال المكلفين وغير ذلك والمراد بالمساوي أعم من المساوي في الصدق وهو المشهور وفي الوجود حتى إن ما يعرض بواسطة المبين المساوي في الوجود الذي يثبت بوجود الجسم للجسم يبحث عنه في العلم حتى أنه يبحث عن الألوان في العلم الذي موضوعه الجسم الطبيعي وعروضه للجسم بواسطة السطح فليس الجسم أبيض إلا أن السطح أبيض ولا شيء من الجسم بسطح فان قيل كون الذاتي لازماً لذات يقتضي ثبوته معها هذا وإذا ثبت حيث ثبت فلا يبحث فالجواب أن اللازم من اللزوم ثبوته معه صورة مع صورة وان لم يكن مدر كاذ حصول الشيء ذهناً لا يستلزم تصوره والمراد من البحث الحكم بثبوته صادقا عليه لزوماً وهو أخص من ثبوته معه حتى إن ما من اللزوم يكفي في الحكم به تصور اللزوم والمزوم مع اللازم وهذا ما بين بالمعنى الأخص والبين بالمعنى الأعم ليس واحداً منهما بمصنوعاً عنه وإذا كان هذا في اللوازم العقلية كمساواة المثلث لثلاثتين ففي الشرعية أولى اهـ والدليل السمي الكلي بالنسبة إلى هذا العلم بهذه المثابة لأنه يبحث فيه عن أعراضه اللاحقة لذاته وهي كونه مثبتاً للأحكام الشرعية ثم لما كان اللازم في التعبير عنه لفظاً للدلالة عليه بخصوصه أن يقيد بالحسنة التي يقع البحث عن أعراضه المذكورة من جهة أنه لم تنصق غاية ترتب على البحث عن أحوال شيء من جميع جهاته قديمها وقد اندفع بقوله إلى قدرة إثبات الأحكام الأشكال المشهورة على قوله هم إلى إثبات الأحكام وهو أنه إذا كان موضوع الأصول الأدلة الشرعية من حيث إثباتها للأحكام الشرعية كانت هذه الحسنة قيداً للموضوع فيكون جزءاً منه وحينئذ يلزم تقديمها على نفسها لأنها مما يبحث عنها في هذا العلم ولا خفاء في أن ما يعرض الشيء لأبداً وأن يتقدم على العارض على أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه المذكورة لا عنه ولا عن أجزائه حتى احتاجوا إلى الجواب عنه بأن الحسنة هذه ليس بنفسها الإثبات بل إمكانه وأن هذا ليس من الأعراض المبحوث عنها فيه وذهب صدر الشريعة إلى أنها بيان الأعراض الذاتية المبحوث عنها فيه فإنه يمكن أن يكون الشيء أعراضاً متنوعة وإنما يبحث في ذات العلم عن نوع منها بالحسنة لبيان ذلك النوع لا قيد للموضوع (وبالفعل في المسائل) أي والموضوع بالفعل في مسائل هذا العلم (أنواعه) أي الدليل الكلي السمي فتحو الكتاب بفيد الحكم قطعاً إذا كانت دلالة قطعية وقد وقع في التلويح أن هذا الجمل على موضوع العلم وهو هو كانه عليه المصنف فيما كتبه على البديع وقال فيه الدال على الموضوع إذا فادسمى كلفاً للموضوع هو ما صدق عليه والجمل في المسائل فلما يقع عليه نفسه بل كما أفادني المصنف رحمه الله حال القراءة عليه إن موضوع العلم لا يكون موضوعاً في شيء من مسائل العلم إلا إذا قلنا إن موضوع علم الكلام ذات الله سبحانه اهـ يعني كما هو قول القاضي الأرموي وقد نظره في المواقف

(٥ - التقرير والتجيز أول) الوقت وجوباً موسعاً بشرط الامكان كما سيأتي في الواجب الموسع وقد تمكن ومع ذلك لم يذم شرعاً تاركها لأنه ما تر كها قصد أفاتي بهذا القيد لا يدخل هذا الواجب في الحدو يصير به جامعاً ولا ذكره في المحصول والمنتخب ولا في التمهيد

والحاصل وقوله مطلقا فيه أيضا تقريران موقوفان أيضا على مقدمة وهي أن الإيجاب باعتبار الفاعل قد يكون على الكفاية كالجنازة وقد يكون على العين كالصلوات الخمس (٣٤) وباعتبار المفعول قد يكون مخيرا كتحصيل الكفارة وقد يكون محتما كالصلاة أيضا

وباعتبار الوقت المفعول فيه قد يكون موسعا كالصلاة وقد يكون مضيقا كالصوم فإذا ترك الصلاة في أول وقتها صدق أنه ترك واجباً إذا الصلاة تجب بأول الوقت ومع ذلك لا يذم عليها إذا أتى بها في أثناء الوقت ويذم إذا أخرجهما عن جميع الوقت وإذا ترك أحدي خصال الكفارة فقد ترك ما يصدق عليه أنه واجب مع أنه لا ذم فيه إذا أتى بغيره وإذا ترك صلاة الجنازة فقد ترك ما هو واجب عليه لأن فرض الكفاية يتعلق بالجميع ولا يذم عليه إذا فعله غيره بخلاف تارك أحدي الصلوات الخمس فإنه مذموم سواء وافقه غيره أم لا إذا عرفت ذلك فنعود إلى ذكر التقريرين أحدهما أن قوله مطلقاً عائداً إلى الذم وذلك لأنه قد تلخص أن الذم على الواجب الموسع والواجب المخير والواجب على الكفاية من وجه دون وجه والذم على الواجب المضيق والمحكم والواجب على العين من كل وجهه فلذلك قال مطلقاً أي سواء كان الذم من بعض الوجوه أو من كلها فلو لم يترك ذلك لقبل له من ترك صلاة الجنازة مثلاً لا تيان غيره بها فقد ترك واجباً عليه مع أنه لا يذم أو يقال له لا أتى بها أت بالواجب مع أنه لو ترك لم يذم وأنت قد قلت أن الواجب أن

من وجهين على ما يعرف ثمة (وأعراضه) أي الدليل الذاتية كالعام قطعي الدلالة والأمر للوجوب (وأنواعها) أي الأعراض الذاتية كالعام المخصوص بحجة ظنية في الباقي (فالمراد بالأحوال) المذكورة للدليل (ما يرجع إلى الإثبات) أي إثبات الأحكام المذكورة قطعاً أو ظاهراً أو خصوصاً إلى غير ذلك ولو بالآخر (وهو) أي إثبات الأحكام عرض (ذاتي للدليل) لأن عروض الإثبات للدليل بلا واسطة في ثبوته في نفس الأمر وإن كان العلم بثبوته قد يحتاج إلى برهان (وإن لم يحمل الإثبات بعينه) في مسألة من مسائل هذا العلم بل ما به الإثبات فإن ذلك غير ضائر (ونظيره) أي هذا الذي نحن فيه من حيث أن المحمول فيه ليس العرض الذاتي للعروض الذي هو الموضوع بل إنما هو ما به لحوقه للعروض ما تقرّر في المنطق من أن الإيصال إلى مجهول على تصوّري أو تصديقي عارض ذاتي للعلوم التصورية والتصديقية التي هي موضوع المنطق من حيث صحة إيصالها إلى ذلك مع أنه (للمسألة) من مسائل المنطق (محمولها الإيصال) نفسه وإنما محمول مسائل ما به الإيصال (ومقتضى الدليل) العقلي في نفس الأمر (خروج) البحث عن (عنوان الموضوع) أي وصفه الكائن به موضوعاً من مباحث العلم الذي هو موضوعه لانه كما قال المصنف رحمه الله فيما كتبه على البديع أن أفاد الدال على الموضوع عنواناً خارجاً فأنما يبحث في ذلك العلم عما صدق عليه إذا وجدته متصفاً به إذا الموضوع هو المقيد فإلم يوجد المقيد لم يوجد فإذا وجد مع قيده بحث حينئذ عن أحواله أخرى غير القيد وهذا لأن البحث يستدعي جهالة ثبوته له فإذا بحث عن عنوانه والفرض أنه معترفه لبحث فيما علم ثبوته أو فيما لم يعلم موضوعيته فظهر أن عدم البحث يتحقق مع اعتبار الحالة قيداً خارجاً غير متوقف على اعتبارها جزاً من الموضوع فإذا قلنا موضوع الالهى الموجود فالبحث عن أحوال غير الوجود وحينئذ إذا قلنا موضوع الأصول الدليل السمي فينبغي أن لا يبحث عن حجة شئ من أن كونه حجة هو كونه دليلاً وهو وصف الموضوع عنواناً بل إنما يبحث فيما يتحقق باسم الحجة عن أحوال آخر من كونه مفيداً للكلام من الأحكام مقدماً على كذا عند التعارض أو مؤخراً (فالبحث عن حجة الإجماع وخبر الواحد والقياس ليس منه) أي علم الأصول (بل) البحث عن حجة كل من هذه مسألة (من الفقه لأن موضوعاتها أفعال المكلفين) كما هو ظاهر في الإجماع وخبر الواحد وأما في القياس فعلى تقدير أنه فعل للمجتهد كما سنبينه عليه قريباً (ومجولاتها) التي هي حجة (الحكم الشرعي اذ معنى) قولنا أن أحده هذه (حجة) أنه (يجب العمل بمقتضاه) ولا ريب في أن هذا حكم شرعي وهذا هو الموعود به كره قبيل المقدمة (وهو) أي وما ذكرنا من أن البحث عن حجة القياس مسألة فقهية لأصلية انتمائنا في القياس على تقدير كونه فعل للمجتهد كما هو ظاهر أكثر عباراتهم عنه كما سيأتي (أما على أنه المساواة الكائنة) في الحكم بين الأصل والفرع الحاصلة (عن تسوية الله تعالى بين الأصل والفرع في العلة) المثير لذلك الحكم وهو الصحيح كما سيأتي أيضاً إن شاء الله (فليست) القضية المذكورة كورة التي هي القياس حجة (مسألة) أصلاً تعويلاً على أن المسألة اصطلاحاً حكم خبري نظري أو حكم نظري من العلوم الموضوعية (لأنها) أي هذه القضية حينئذ (ضرورية دينية) بمعنى أنه متى علم أن معنى القياس المساواة المذكورة قطع بالضرورة من الدين بأنه يجب العمل بمقتضاه من غير نظر وتوقف هذا الحكم على الإطلاع على أن مفهوم الاسم ذلك لا ينافي الضرورة المذكورة لكن على هذا لا تكون ضرورية دينية مطلقاً بل عند البعض دون البعض ومن ثمة لم يكفر منكرها ويطرقه أن الضرورى الدينى ما هو بحال لا يتطرق اليه من أهل الملّة الشك ويستوى في معرفته جميع المكلفين منهم ويكفر منكر مقتضاه كوجوب الصلاة فالأظهر أن هذه ليست بضرورية دينية على

أن واجباً عليه مع أنه لا يذم أو يقال له لا أتى بها أت بالواجب مع أنه لو ترك لم يذم وأنت قد قلت أن الواجب أن ما يذم تاركه فلماذا كره هذا القيد اندفع الاعتراض لانه وإن كان لا يذم عليه من هذا الوجه فيذم عليه من وجه آخر وهو ما إذا تركه هو وغيره

وبه صار الحد جامعاً للواجب الموسع والواجب المخير والواجب على الكفاية وعبر عنه الامام في الحصول والمنتخب بقوله على بعض الوجوه وتبعه صاحب التحصيل لكن صاحب الحاصل أبدله بقوله مطلقاً فبعبارة المصنف وهو (٣٥) أحسن من عبارة الامام لان القيود

لا بد أن تخرج أضدادها فالتقييد ببعض يخرج ما يذم تاركه من كل وجهه فيلزم أن يخرج من الحد أكثر الواجبات وهي المضيق والمحمية وفروض الاعيان لا جرم أن في بعض النسخ ولوعلى بعض الوجوه بزيادة ولو الثاني ان مطلقاً عائداً الى الترك والتفريق مطلقاً يدخل المخير والموسع وفرض الكفاية فإنه اذا ترك فرض الكفاية لا يأثم وان صدق أنه ترك واجباً وكذلك الآتي به آت بالواجب مع أنه لو تركه لم يأثم وانما يأثم اذا حصل الترك المطلق أي منه ومن غيره وهكذا في الواجب المخير والموسع ودخل فيه أيضاً الواجب المحتم والمضيق وفروض العين لأن كل ما ذم الشخص عليه اذا تركه وحده ذم عليه أيضاً اذا تركه وهو غيره (قوله ويرادفه الفرض) أي الفرض والواجب عندنا مترادفان وقالت الحنفية ان ثبت التكليف بدليل قطعي مثل الكتاب والسنة المتواترة فهو الفرض كالصلاوات الخمس وان ثبت بدليل ظني كخبر الواحد والقياس فهو الواجب ومشناه بالوتر على قاعدتهم فان ادعوا أن التفرقة شرعية أو لغوية

أن أحكام الشرع وخصوصاً على قاعدة الشاعرة لا يعرف سبي منها إلا بالدليل السعي فهي كلها نظرية إلا أنه لما كان بعض منها بماذا كرهناه من الوصف أشبه الضروري فسمى به ورتب عليه ككفار منكره وحكم هذه القضية ليس كذلك لانه تطرق اليه الشك من بعض العقلاء ومنع صحته غير واحد من المعدودين من علماء الملة ولم يكفر بذلك فالوجه أنها مسألة كما أنها مسألة أيضاً اذا فسرت المسئلة اصطلاحاً جامعاً هو أعم من الحكم النظري والضروري لكنهما ليست بأصلية بل كلامية كسئلتي كون كل من الكتاب والسنة حجة كما شئ عليه المصنف فيما كتبه على البديع واليه يشير أيضاً في التلويح فان قلت في بابهم يجعلون من مسائل الاصول اثبات الاجماع والقياس للأحكام ولا يجعلون منها اثبات الكتاب والسنة كذلك قلت لان المقصود بالنظر في الفن هو التكمييات المفصلة الى الدليل وكون الكتاب والسنة حجة بمنزلة البديهي في نظر الاصول لتقرر في الكلام وشهرته بين الانام بخلاف الاجماع والقياس ولهذا تعرضوا لما ليس اثباته للحكم بلنا كالقراءة الشاذة وخبر الواحد اه فظهر أن هذه الابحاث ليس محلها هذا العلم بالذات (بخلاف عموم المنكرة في الشيء فإنه) أي العموم (حال) أي عرض ذاتي (للدليل) كما تقدم والمنكرة مع قطع النظر عن عمومها وعدمها يتحقق باسم الدليل اذا بد أن تفيد حكماً ما فالحديث عن عمومها اذا وقعت في سياق النفي بحث أصلي (فعن هلية الموضوع البسيطة أولى) أي ثم اذا كان البحث عن حقيقة الاجماع وما ذكره ليس من الاصول فالبحت عن وجود الموضوع في حد ذاته أولى أن لا يكون منه وانما قيد بالبسيطة وهي التي يطلب بها وجود الشيء كما ذكرنا لان المركبة وهي التي يطلب بها وجود شيء شئ من باب البحث عن حال الموضوع وقد عرفت أنه من مسائل العلم هذا (وقوله) في تعليل كون التصديق بهلية ذات الموضوع جزءاً من العلم (مالم يثبت وجوده كيف يثبت الاحكام يقتضي التوقف) أي توقف البحث عن الاحوال التي هي غير الوجود على اثبات الوجوده اذا كان نظرياً (لا كونها) أي لأنه يقتضي كون القضايا الباحثة عن هلية الموضوع (من مسائل العلم) الذي جعل موضوعه ما أثبت وجوده وكيف وكون الشيء موضوعاً أمراً زائداً على وجوده فأنى يتحقق الشيء موضوعاً لعل دون أن يتحقق بأحد الوجودين بل بأحد هياتيم كونه موضوعاً ثم ينظر في احوال أخره كذا أفاده المصنف فلا جرم أن في الشفاء وغيره أن التصديق بوجود الموضوع من المبادئ التصديقية لأنه من أجزاء العلم ثم اعلم أن كون الموضوع هو الادلة السمعية من الحينية المذكورة كما شئ عليه المصنف هو طريق الآسدى وصاحب البديع وغيرهما وهو المشهور وقيل هي الترجيح والاجتهاد لانه يبحث عن اعراضها فيه ورد إلى المشهور بأن البحث عن الترجيح يبحث عن اعراض الادلة باعتبار ترجيح بعضها على بعض عند التعارض أو تساقطها به لعدم المرجح وعن الاجتهاد باعتبار أن الادلة انما يستنبط منها الاحكام المجتهد وحاصله أن المقصود بالذات احوال الادلة من حيث دلالتها على الاحكام مطلقاً وما باعتبار تعارضها واستنباطها منها فتكون هي موضوع العلم بالحقيقة والبحث عن الترجيح والاجتهاد راجعاً اليها وقيل الادلة والاحكام وصححه صدر الشريعة ثم المحقق التفتازاني لانه يبحث فيه عن العوارض الذاتية للادلة وهي اثباتها للحكم والعوارض الذاتية للاحكام وهي ثبوتها بتلك الادلة وحقق هذا المحقق ذلك بان راجعنا الادلة بالتعميم الى الاربعة والاحكام الى الخمسة ونظرنا في المباحث المتعلقة بكيفية اثبات الادلة للاحكام اجالا فوجدنا بعضها راجعة الى احوال الادلة وبعضها الى احوال الاحكام فحمل أحدهما من المقاصد والاخر من الواحق تحكم غاية ما في الباب أن مباحث الادلة أكثر وأهم لكن لا يقتضي الاصلة والاستقلال

فليس في اللغة ولا في الشرع ما يقتضيه وان كانت اصطلاحية فلا مشاحة في الاصطلاح قال في الحاصل والتزاع لفظي قال (والمندوب ما يحمده فاعله ولا يذم تاركه ويسمى سنة ونافله) أقول المندوب في اللغة هو المدعو اليه قال الجوهري يقال ندبه لأمراً فأتدب له أي دعاه له

فأجاب قال الشاعر لا يسألون أخاهم حين يندبهم * للثابت على ما قال برهانا فسمى النفل بذلك لادعاء الشرع اليه وأصله المندوب اليه ثم توسع فيه بجذف (٣٦) حرف الجر فاستكن الضمير وفي الاصطلاح ما قاله المصنف (قوله ما يمدح فاعله) أى

أه ولقائل أن يقول في دعوى التحكم نظر فإن البحث بالذات انما يقع في هذا العلم عن أحوال الأدلة من حيث كونها مثبتة للأحكام وأما البحث عن أحوال الأحكام فلم يقع إلا باعتبار كون أحوال الأحكام ثمرة أحوال الأدلة ولا يخفى في أن ثمرة الشيء أمر تابع له متفرع عى تحقيقه لأنه أصل مثله فذكرها فيه للاحتياج إلى تصورها ليتمكن من إثباتها أو نفيها لا لكون الأحكام موضوعا له أيضا فإذا عرف هذا فاعلم أن المصنف فرع على هذا القول الأخير ما أشار إليه بقوله (وعلى) قول (من أدخل الأحكام) الشرعية مع الأدلة السمعية في الموضوعية لهذا العلم (أذ يبحث عنها) أى الأحكام الشرعية (من حيث ثبت بالأدلة) السمعية في هذا العلم كما يبحث عن الأدلة السمعية من حيث أنها تثبت الأحكام الشرعية فيكون موضوعه كليهما من الحيتين المشار إليهما (لا بعد ادخال المكلف الكلّي) أيضا معهما في الموضوعية لهذا العلم (أذ يبحث عنه) أى المكلف الكلّي فيسه (من حيث تتعلق به الأحكام) المذكورة فكما اعتبرت الأدلة والأحكام موضوعا له لأنه يبحث فيهما عن عوارضهما الذاتية من الحيتين المذكورتين يعتبر المكلف الكلّي أيضا موضوعا معهما لأنه يبحث فيهما عن عوارضه الذاتية من الحيتين المذكورتين (وقد وضعه المنقبة) أى جعلوه في كتبهم الأصلية موضوعا (معنى وأحواله) العارضة له أيضا (في ترجمة العوارض السماوية) له وهى ما ليس للعبد فيها اختيار (والمكتسبة) أى والعوارض التي كسبها العبد أو تركها أزالها (ليبان كيف تتعلق به) الأحكام وانما قيد جعلهم المكلف الكلّي موضوعا بقوله معنى لأنه انما استفيد من مجتهد عن أهليته للحكم وإذا كان كذلك فلماذا ذهب ذاهب إلى هذا القول لكان هذا الصنيع منهم كالشهادة ولا سيما أن كان حنفيا لكنه لم يذهب إليه ذاهب فيما عله العبد الضعيف غفر الله تعالى له بل صدر الشريعة الذاهب إلى أن موضوع هذا العلم الأدلة والأحكام مخرج باندراج المباحث المتعلقة بالحكم عليه الذى هو المكلف والاهلية والعوارض المذكورة تحت القضية الكلية التي هي إحدى مقدمات الدليل على مسائل الفقه السمة بالقواعد لاختلاف الأحكام باختلاف الحكم عليه وبالنظر إلى وجود العوارض وعدمها كاندراج المحكوم به الذى هو فعل المكلف تحتها أيضا لأن الأحكام تختلف باختلاف أفعال المكلفين لكن عليه أن يقال إن كان هذا موجبا لعدم جعل المكلف الكلّي من الحية المذكورة موضوعا أو مانعا منه فكذلك الأحكام لا مكان اندراج أعراضها في مباحث أعراض الأدلة كما ذكرنا لجعلها موضوعا لدونه تحكم ويجب عليه أن يجعل المكلف الكلّي من الحية المذكورة موضوعا مانعا للماعرف من أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية وأحوال للمكلف الكلّي التي هي العوارض المذكورة ليست بذاتية كما سيصرح المصنف به عند فاضته في الكلام فيها والاهلية وصف عنواني له وقد عرفت أن مقتضى الدليل خروج البحث عن عنوان الموضوع من مباحث العلم الذى هو موضوعه فلا يكون البحث عنها في هذا العلم دليلا على أن المكلف الكلّي موضوعه فالتحقيق أن البحث عن هذه الأمور من باب التمييز بين التوابع والواجب وكيف لا ومنهما ما ليس بعارض للمكلف مع قيام هذا الوصف به كالصغر ومنهما ما هو أفعال المكلفين كالسفر والأكراه والهزل والخطا فللمباحث المتعلقة به مسائل فقهية بالارباب لأن موضوعاتها أفعال المكلفين ومجولاتها الأحكام الشرعية وهذا كله مما سخ للعبد الضعيف والله سبحانه أعلم ثم أخذ المصنف في استئناف بيان تحقيق لما في الواقع من أمر الموضوع فقال (وإذا كانت الغاية المطلوبة) الحصول لوضع علم تصليها (لاترتب الأعلى) البحث عن أحوال (أشياء كانت) تلك الأشياء (الموضوع) لذلك العلم المطلوب

الفعل الذى يمدح فاعله فالفعل جنس وقوله يمدح خرج به المباح فانه لا يمدح فيه ولا يذم وقوله فاعله خرج به الحرام والمكروه فانه يمدح تاركهما والمراد بالفعل هنا هو الصادر من الشخص ليعم النفل المعروف والقول نفسانيا كان أولسانيا فتدخل الاذكار القلبية والسانية وغيرهما من المندوبات ولا يكون الحد غير جامع وقوله ولا يذم تاركه خرج به الواجب فان تاركه يذم فان قيل فرض الكفاية يمدح فاعله ولا يذم تاركه مع أنه فرض ولهذا احتجنا إلى ادخاله في حد الواجب كما تقدم وكان ينبغي أن يقول مطلقا وكذلك أيضا خصال الكفارة والواجب الموسع قلنا قوله ولا يذم كاف لأنه للعموم لكونه نكرة في سياق النفي إذا لأفعال كلها أنكرات نعم يدخل في الحد فعل الله تعالى مع أنه ليس مندوبا الآن يقال يحمل الفعل على فعل المكلف وهو عناية في الحد ويسمى المندوب سنة ونافله قال في الحصول ويسمى أيضا مستقبلا وتوطعا ومرغبا فيه وإحسانا ومنهم من يبدل هذا بقوله حسنا قال

(والحرام ما يذم شرعا فاعله والمكروه ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله والمباح ما لا يتعلق بفعله وتركه يمدح ولا يذم) أقول لتلك المراد بقوله ما يذم أى الفعل الذى يذم فالفعل جنس للأحكام الخمسة وقوله يذم احتز به عن المكروه والمندوب والمباح فانه لا يذم فيها

وقوله شرعا إشارة الى ان الذم لا يكون الا بالشرع على خلاف ما قاله المعتزلة وقوله فاعله احترزه عن الواجب فانه يذم تاركه والمراد بالفعل هو الشيء الصادر من الشخص والفاعل هو المصدر له ليعم الغيبة والتمية وغيرهما (٣٧) من الاقوال المحرمة وكذلك الحقد

والحسد وغيرهما من الاعمال القلبية ولك أن تقول هذا الحذر عليه الحرام الخير عنده من يقول به وهم الاشاعرة كما نقله عنهم الامدني وغيره فينبغي أن يقول مطلقا كما قاله في حد الواجب قال في المحصول ويسمى الحرام أيضا معصية وذنبًا وقيحًا وضررًا وجورًا عنه ومتوعدا عليه أي من الشرع (قوله والمكروه ما يمدح تاركه) أي فعل يمدح تاركه فالفعل جفس للحكام الخمسة (قوله يمدح) خرج به المباح فانه لا مدح فيه (قوله تاركه) خرج به الواجب والمندوب (قوله ولا يذم فاعله) خرج به الحرام وأما المباح فهو في اللغة عبارة عن الموسع فيه وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف بقوله ما أي فعل وهو جنس للنخسة وقوله لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم خرج به الاربعة فان كلامها يتعلق بفعله أو تركه مدح أو ذم فان الواجب تعلق بفعله المدح وتركه الذم والحرام عكسه والمندوب تعلق بفعله المدح ولم يتعلق بتركه الذم والمكروه عكسه أي تعلق بتركه المدح ولم يتعلق بفعله الذم وهذه الالفاظ الاربعة التي ذكرها المصنف هو الفعل

لذلك الغاية (كما لو ترتبت غايات على جل من أحوال) شيء (واحد حيث يكون) ذلك الشيء الواحد (موضوع علوم) مختلفة مقصودة لتلك الغايات المختلفة (يختلف) ذلك الشيء الواحد الذي هو الموضوع (فيها) أي تلك العلوم (بالحيثية) التي تعددت بها موضوعيته وان كان واحدا بالذات فيكون كونه موضوعا للعلم من حيث انه يبحث عنه من جهة كذا غير كونه موضوعا للعلم آخر من حيث انه يبحث عنه من جهة غير تلك الجهة فجاءت موضوعات العلوم منها ما هو أمر واحد للعلم واحد ومنها ما هو أمر واحد من حيثين لعلين ومنها ما هو أمور متعددة من حيثية واحدة للعلم واحد لان الواجب لا انفصال الموضوعات تمايز الغايات عند ملاحظتها كما تقدم ولا مانع يمنع شيئا من هذه الأمور (ومن هنا) أي ومن أن الغاية المطلوبة اذا ترتبت على أشياء كانت هي الموضوع لذلك العلم الذي يثمر تلك الغاية (استتبعته) أي الغاية المطلوبة الموضوع أي كان تابعا لها ذهنا في التصور وان كان حصولها خارجا تابعا لحصوله كما سلف بيانه. ولما لم يرد من هذا أنه لو ترتبت الغاية المطلوبة على أشياء ليس بينها تناسب أن تكون موضوع علم تلك الغاية أشار الى التزام هذا اللازم وحقيقته وان صرح غير واحد باب الموضوع اذا كان أشياء يشترط تناسبها في ذاتي أو عرضي كما تقدم ذكره فقال (ولزوم التناسب) بين الأشياء التي هي موضوع علم على الوجه المذكور بسبب أن الغاية المطلوبة انما ترتبت عليها أمر (اتفاقي) وهو أن اتفاق أن لا ترتب غاية يعتمد بها على أشياء الا اذا كانت متناسبة لالزومى اذا دلل على ذلك وحينئذ فنقول ان اتفاق ترتب الغاية المطلوبة على أمور متناسبة فذلك وكانت هي الموضوع (ولو اتفق ترتبها) أي الغاية المطلوبة على أمور (مع عدمه) أي عدم تناسبها (أهدر) أي التناسب من الاعتبار في صحة موضوعية تلك الأمور حتى كانت هي الموضوع لذلك العلم المثمر لتلك الغاية ومن ثم لما قرر المحقق الشريف وجه تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات على المنوال المتداول كما أشرنا اليه قال وهذا أمر استحسنوه في التعلم والتعليم والاذلا مانع عقليا من أن تعد كل مسألة علما برأسه وتفرد بالتدوين ولا من أن تعد مسائل غير متشابهة في موضوع واحد سواء كانت متناسبة من وجه آخر أو لا علما واحدا وتفرد بالتدوين (وبحسب اتفاق الترتب) أي ترتب الغايات على ما ترتبت عليه من البحث عن أحوال شيء أو أشياء (كانت) العلوم (متباينة) اذا تباينت موضوعاتها (ومتداخلة) اذا كان بين الموضوعين خصوص وعموم فيكون الخاص داخل تحت الأعم كعلمي الحديث والاصول (الذي لزوم عروضا عارض المبين للآخر في البحث) فانه حينئذ لا يكون ذلك العلمان متباينين وان كان موضوعاهما متباينين أي بل نقول (فقتصد اخل مع التباين) حينئذ العلوم التي موضوعاتها متباينة بهذا الاعتبار (للعوم الاعتباري) في ذلك الموضوع العارض عارضه لذلك الموضوع المبين فيه فندرج العلم العارض لموضوعه ذلك العارض على سبيل اللزوم له تحت العلم الخاص ذلك العارض بموضوعه (كل ما ييسق) أي كعلم المويسقي بضم الميم وكسر السين المهملة والقاف وهو لفظ يوناني معناه تأليف الالحن (موضوعه النغم ويندرج) علم المويسقي (تحت علم الحساب وموضوعه) أي والحال أن موضوعه (العدد) وانما اندرج علم المويسقي تحت علم الحساب (مع تباين موضوعيهما) كما قيل اذا كان البحث في النغم عن النسب العددية (العارضة للنغم على سبيل اللزوم وهي عارض خاص لموضوع علم الحساب والحاصل أن العليين انما يكونان متباينين لا يدخل أحدهما تحت الآخر بسبب تباين موضوعيهما اذا لم يكن موضوع أحد العليين مقارنا لآخر خاص ذاتية خاصة بموضوع الآخر أما اذا كان موضوع أحدهما مقارنا لآخر خاص ذاتية خاصة بموضوع الآخر فانه حينئذ يدخل العلم المقارن موضوعه ذلك تحت ذلك العلم الآخر كوضع

والترك والمدح والذم لا يذم من كل واحد منها الا الذم لانه لو قال ما لا يتعلق بفعله مدح ولا ذم لكان رد عليه المكروه فان فعله لا مدح فيه ولا ذم ولو قال ما لا يتعلق بتركه مدح ولا ذم لكان رد عليه المندوب ولو أتى بهم ما أيضا ولكن حذف المدح فقال ما لا يتعلق بفعله وتركه

(५७)

وتقدم أن تلك الأفعال هي
أفعال المكلفين فيكون المباح
قسم من أفعال المكلفين
وعلى هذا فأفعال غير
المكلفين كالنائم والساهي
ليست من المباح مع أن الحد
صادق عليها فالحد اذن غير
مانع وأيضا فقد تعرض
المصنف بقوله شرعا في رسمي
الواجب والحرام دون رسم
المندوب والمكروه والمباح
مع أن المدح على الفعل في
المندوب وعلى الترك في
المكروه لا يثبت عندنا الا
بالشرع وكذلك في المدح
والدم عن المباح فالصواب
ذكرها في الجميع كما فعله
صاحب الحاصل والتحصيل
نعم في الحصول كافي المنهاج
الأنه أشار اليه في المندوب
أيضا وقد وقعت هنا أغلاط
في عدة من الشروح
المشهورة فاجتبتها قال في
الحصول ويسمى المباح
أيضا بلفظ حلالا قال
(الثاني ما نهى عنه شرعا
فجميع والاخسن كل واجب
والمندوب والمباح وفعل غير
المكلف والمعتزلة قالوا ما
ليس للقادر عليه العالم بحاله
أن يفعله وماله أن يفعله
وربما قالوا الواقع على صفة
توجب الذم أو المدح فالحسن
بتفسيرهم الاخير أخص
أقول هذا القسم ليس

الموسيقى والحساب فان موضوع الموسيقى النغم من حيث يعرض لها نسب عديدة مقتضية التأليف
أى لتأليف النسب والنغم من الكيفيات السموعة فاولا هذه الحثيثة لكان جزأ من الطبيعي لكن
النسب العددية أعراض خاصة للعدد الذى هو موضوع علم الحساب فيكون علم الموسيقى تحت علم
الحساب مع تبين موضوعه - إلا ان النغم اذا بحث فيها عن النسب العددية فلا بد أن يعتبر فيها ضرب
من التعدد فكم أنهم افترضت عددا مخصوصا فتدرج بهذا الاعتبار تحت العدد الذى هو موضوع علم
الحساب فظهر أن الاستثناء المذكور من قوله كانت متبانية وأنه لو أخر عن متداخله لمتصل الاستثناء
به لكان أحسن وأن قوله الآخر متعلق بعروض لا بالمباين ثم جلة القول في هذا المقام أن العلوم اما
متداخلة أو متناسبة أو متبانية وذلك يتعلق بتداخل موضوعاتها وتناسبها وتباينها فان كانت موضوعاتها
متداخلة بأن يكون موضوع أحد العلمين أعم من موضوع العلم الآخر أو موضوع أحدهما من
حيث يقارن أعراضا خاصة بموضوع الآخر سميت العلوم متداخلة وسمى العلم الخاص موضوعا وتحت
العلم العام وإن لم تكن الموضوعات متداخلة فان كانت واحدة لكن تعدد بالاعتبار أو كانت أشياء
لكنها تشتترك في البحث أو تندرج تحت جنس واحد سميت متناسبة والافتبانية والله تعالى أعلم ثم من
الخواص المستفادة من المصنف تعقبا للكثير ما أشار إليه بقوله (واعلم أن إيرادهم) في أوائل الكتب
المدونة في العلوم قبل الشروع فيها (كلام من الحد والموضوع والغاية لتحصيل البصيرة لا ليخضع
استدراك الأمن حيث التسمية باسم خاص ولم يوردوا ذلك) وقد بين ذلك فيما كتبناه عنه من الحواشي
فقال اعلم أن ذكرهم الأمور الثلاثة أعنى التعريف والتصديق بالموضوع والغاية لا ليخضع
استدراك لأن التعريف ان أخذ فيه الموضوع نحو باحث عن أحوال كذا أعنى عن افراد
التصديق بالموضوع لانه يستلزمه اذ يعلم منه أن كذا ذلك المذكور باسمه هو المبحث عن أحواله
وهذا هو عين العلم بأن موضوعه ماذا نعم لا يعلمه من حيث هو مسمى لفظ الموضوع وذلك غير محقق
بالمقصود من ذكر الموضوع في أوائل العلوم وهو حصول البصيرة أو مزيدها لانه انما ترتبت على معرفة
خصوص ما يبحث في هذا العلم عن أحواله لا بقيد كونه مسمى بلفظ مخصوص فانما لولم نسمه بخصوص
اسم سوى أن كذا هو المبحث عن أحواله في العلم حصل المقصود وان لم يؤخذ في التعريف الموضوع
استلزم معرفة غايته لانه لا بد من المميز وهو في رسم مفهوم العلم ليس الا حثيثة الغاية كتعريف المواقف
علم يقتدر معه على اثبات العقائد فان ملكة انبائها هي الغاية المقصودة أولا وان كان يقال غايته الترقى
من التقليد الى الايقان بالعقائد وقع المبطلين والدرجات عند الله تعالى فهي غاية الغاية وهذا كما يقال
غاية أصول الفقه حصول أهلية الاجتهاد مع أنه يتأق فيسه جميع ما ذكرنا ولولم أن ما ذكرناه
الغاية ابتداء فالعلم به لازم العلم بالغاية الاولى اذ يلزم كونه ذاملكة اثبات العقائد فتحصل أن تعريف العلم
من جهة الموضوع وهو حده لا حاجة معه في تحصيل البصيرة الكائنة في تصور الموضوع الى افراد
تصديقه ومع رسمه لا حاجة في تحصيل البصيرة المستفادة من معرفة غايته الى افراد تصديقه بها نعم
يحتاج اليها في افادة لفظ اصطلاحى هو اسم الموضوع والغاية لكنهم لم يقدموا ذكر هذا الغرض بل
لما ذكرنا وليرد ادجسد الطالب في الغاية اه نعم في شرح المواقف للحق في الشرف واعلم أن الالتماس
الحاصل لطلب الموضوع انما هو للعلوم بالاصلة وللهو بالتبع والحاصل بالتعريف على عكس ذلك
ان كان تعريف العلم وأما ان كان تعريف العلم لعلوم فالفرق أنه قد لاحظ الموضوع في التعريف كما في
تعريف الكلام ان جعل تعريفه بقوله هو وهو غير قاطع اضاف في هذا الذى افاده المصنف رحمه الله الامر

داخلا في المقسم أو لا لأن المقسم في قوله الفصل الثاني في تقسيمه إنما هو الحكم والقيع والحسن من الأفعال (الثالث)
 لأن الأحكام ومورد التقسيم لا بد أن يكون مشتركا بين أقسامه وأعم منها وإن شئت قلت لا بد أن يكون صادقا عليها ومغايرا لها لا جرم

أن صاحب الحاصل قال الفصل الثاني في تقسيم الاحكام ومتعلقاتها الكن في الحصول والنهصيل كافي المنهاج ولعل العذر في ذلك أن تقسيم الفعل الذي تعلق به الحكم يستلزم تقسيم الحكم الى نهى وغيره وحاصل ما قاله المصنف (٣٩) أن الفعل ان نهى الشارع عنه فهو

القيح كالمكروه والمكروه وان لم ينه عنه فهو الحسن ويندرج فيه أفعال المكلفين كالواجب والمندوب والمباح وأفعال غيرهم كالسأهي والسبي والتأثم والهائم وكذلك أفعال الله تعالى كما قال في الحصول ومختصراته وليس في هذه الكتب تصريح بان المكروه من القبيح أو من الحسن لكن اطلاقهم النهى يقتضى الحاقه بالقبيح ويؤيده أنهم لم يأتوا بالاشياء التي تضمنها الحسن لم يعدهم منها وفي كلام المصنف نظر من وجهين أحدهما أنه قد تقرر أن هذا التقسيم انما هو في متعلقات الحكم الشرعي ومتعلقاته هي أفعال المكلفين كما علم في حد الحكم وحيفئذ فيكون قد قسم أفعال المكلفين الى الحسن والقبيح ثم قسم الحسن الى اشياء منها أفعال غير المكلفين فيلزم أن تكون أفعال المكلفين تنقسم الى أفعال غير المكلفين وهو معلوم البطلان الثاني أن فعل غير المكلف لا يخلو إما أن يكون عنده من قسم المباح أم لا فان كان فلا حاجة الى قوله والمباح وفعل غير المكلف وان لم يكن عنده من المباح وهو الذي صرح

(الثالث) من الامور التي مقدمة هذا الكتاب عبارة عنها (المقدمات المنطقية) ونسبها الى المنطق لانها منه وقوله (مباحث النظر) عطف بيان أو بدل منها (وتسمية جمع) من الاصوليين كالأمدى ومن تابعه (لها) أي هذه المباحث (مبادئ كلامية بعيد) لان هذه النسبة تفيد الاختصاص ظاهرا وعلم الكلام غير مختص بها (بل الكلام فيها) أي في هذه المباحث (كغيره) من العلوم الكسبية في الحاجة اليها (لاستوائها نسبتهما) أي هذه المباحث (الى كل العلوم) الكسبية في كونها آله لها (وهو) أي بيان الاستواء المذكور (أنه) أي الشأن (لما كان البحث) عرضا (ذات العلوم) لعروضه لها بالوسط في الثبوت في نفس الامر (وهو) أي البحث (الجل بالدليل) وهذا أوجز ما قيل في تعريفه مع الجمع والمنع (وصحته) أي الدليل (بصحة النظر وفساده) أي وفساد الدليل بفساد النظر كما سيظهر (وجب التمييز) بين النظر الصحيح والنظر الفاسد (ليعلم) بعرفتهما (خطأ المطالب وصوابها) فان خطأها من فساد دليلها الناشئ عن فساد النظر وصوابها عن صحة دليلها الناشئ عن صحة النظر فاذا عرف حال النظر عرف حال الدليل واذا عرف حال الدليل عرف حال ما أدى اليه فاذا لا بد من معرفة كل من النظر وقسميه والدليل وما يفيد من العلم والظن لتوقف معرفة حال المطلوب على هذه الامور سواء كان المطلوب من المطالب الاصلية أو الكلامية أو غيرها فجعل هذه الامور مبادئ كلامية للاصول ليس بأولى من العكس مثلا وقد صرح بذلك الامام الغزالي في المستصفي حيث قال ان المقدمة المشتملة على هذه المباحث ليست من جملة أصول الفقه ولا من مقدماته الخاصة بل هي مقدمة العلوم كلها وحاجة جميع العلوم النظرية الى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه اه نعم لا بأس بما ذكره المحقق الشريف من أن الحق أن اثبات مسائل العلوم النظرية يحتاج الى دلائل وتعاريفات معينة والعلم بكونها موصولة الى المقصود لا يحصل الا من المباحث المنطقية أو يتقوى بها فهمي تحتاج اليها تلك العلوم وليست جزءا منها بل هي علم على حياها وعلم الكلام لما كان رئيس العلوم الشرعية ومقدماتها عايم ان نسبت اليه هذه القواعد المحتاج اليها فاعتت مبادئ كلامية للعلوم الشرعية اه فان حاصل هذا أن هذه الاضافة ليست للتخصيص بل لاتفاق سبق وقوعها مبادئ للكلام لتقدمه في الاعتبار والشرف على ما سواه والشيء يضاف الى غيره بأدنى ملازمة على ما عرف في العربية والسبق من أسباب الترجيح وحيث يظهر أن المراد هذا فلا بأس بذلك ثم نقول استطرادا (وليس في الاصول من الكلام الامستلة الحاكم) فانهم امن العقائد الدينية (وما يتعلق بهم) مباحث (الحسن والقبح) لكون ذلك وسيلة الى ما هو من العقائد الدينية فتلحق بها في كونها من مسائل الكلام (ونحوه) أي هذا المذكور كاستلزامه المحجذ يخطئ ويصيب ومستلة يجوز خلق الزمان عن مجتهدها وما ضاهاهما (وهذه) المذكورات (من المقدمات) لهذا العلم لامن (بتوقف عليها) أي على معرفتها (زيادة بصيرة) لمعرفة بعض مقاصد هذا العلم تذكيره لهذا الغرض وليس ذكرها في أثناء المقاصد المناسبة حسنته كما هو غير خاف على المتأمل بما نعت من كونها من المقدمات وقد عرفت أن مقدمة العلم غير محصورة في حده ونعائته والتصديق بموضوعه بل اذا وجد لهذه الامور مشاركة في افادة البصيرة كان منها وساغذ كرم مع هذه الامور فيها ثم لا يصح أن تكون هذه المذكورات من مبادئ هذا العلم على اصطلاح المنطقين لانها عندهم ما يبدأ به قبل المسائل لتوقفها عليه وهي معدودة من أجزاء العلم عندهم على ما هو المشهور وهذه المذكورات ليست كذلك (وتصح) أن تكون (مبادئ) له (على) اصطلاح (الاصوليين) وان لم تكن منه لان المبادئ عندهم ما تتوقف عليه مسائل العلم والشروع فيه على بصيرة فتنها ما هو من أجزائه ومنها ما ليس من أجزائه كهذه المذكورات فهي عندهم أعم منها

به غير فيكون الحد المتقدم للمباح فاسدا فانه قد حده بما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم وفعل غير المكلف يصدق عليه ذلك والاشكالان كلاهما واردان هنا على الامام وأتباعه (قوله والمعتزلة قالوا) يعني أن المعتزلة غالبوا القبيح هو الفعل الذي ليس للقادر عليه أن

يفعله اذا كان عالما بصفته من المفسدة الداعية الى تركه كالكذب الضار والمصلحة الداعية الى فعله كالصدق النافع وأما الحسن فهو الفعل الذي القادر عليه العالم بصفته (٤٠) أن يفعله والى هذا أشار بقوله وماله أى وما القادر عليه العالم بحاله أن يفعله فهو

عند المنطقيين وحينئذ جعل هذه من المقدمات لامن المبادئ على اصطلاح المنطقيين وجعلها من المبادئ على اصطلاح الاصوليين اختلاف مبني على تفسير المبادئ ليس الا (ولما انقسم) الدليل (الى ما يفيد علما) قطعيا ولم يذكر له دلالة قسمة عليه أعنى قوله (وظننا مينا) أى العالم والظن بما يفيد تصور كل على حدة ثم اذ وجب التمييز (وتعامه) أى والحال أن تمام تميز الشيء من غيره على ما ينبغي قد يكون أيضا (بالمقابلات) أى بذكر المقابلات للشيء وذكر معناها مع ذكر ذلك المميز فان في ذلك أمانا من وهم الاشتباه وزيادة جلاء لبيان المقابلات والاشياء ومن ثمة قبل وبضدها تبيين الاشياء فلا علينا أن نأتى بتميز كل ثم بالمقابلات وبيان معناها وماله مناسبة بالمقام وتقدم الكلام في هذه الجملة على بيان الدليل وما يتبعه ليكون العلم والظن هما المقصودين بالذات من الدليل وان كان سائغا فتدعيه عليهما ومن ثمة قدمه بهضهم عليهما لكونه وسيلة اليهما والوسائل قد تقدم على المطالب (فالعلم حكم لا يحتمل طرفاه نقيضه عند من قام به لوجوب) أى ادراك نسبة موجبة أو سالبة بين محكوم ومحكوم عليه لا يحتمل أن نقيض ذلك الادراك عند المدرك كائن لوجوب حكم شامل للعلم القطعي والظن والجهل وما كان من اعتقاد المتولد حكما ولا يحتمل طرفاه نقيضه عند من قام به أى لا يجوز الحاكيم به تعلق نقيض ذلك بطرفيه في نفس الامر مخرج للظن سواء كان عن دليل ظنى أو تقليدا أو جهلا من كمال الظن حكم يحتمل طرفاه نقيضه في نفس الامر في الحال أو فيه وفي المال عند الظان ولو وجب بكسر الجيم أى من حس أو عقل أو برهان أو عادة مخرج للجهل المركب مطلقا ولا اعتقاد المتولد مطلقا لان كلا منهما ليس بمستند لوجوب (قدخل) تحت هذا الحد العلم (العادى) وهو ما موجب العادة وهو فعل المختار على سبيل الدوام كعلمنا بأن الجبل الذي شاهدناه فيما مضى حجرا أنه في حال غيبتنا عنه حجرا أيضا أى لم يتقلب ذهباً لانه يصدق على هذا العلم أنه حكم لا يحتمل طرفاه نقيضه وهو الحكم بكونه ذهباً في نفس الامر عندنا لوجوب وهو المادة المستقرة بأن ما شوهد حجرا في وقت فهو كذلك دائماً وان كان كون الجبل ذهباً في هذه الحالة ممكن لذاته (لان امكان كون الجبل ذهباً) في هذه الحالة (لا يمنع الجزم بنقيضه) أى كون الجبل ذهباً وهو الحكم بكونه حجرا في هذه الحالة في نفس الامر (عن موجب) أى هذا الجزم المذكور اتفاقاً فان الامكان الذاتي لا يتنافى الوجوب بالغير فلا يظن أن الحد غير منطبق عليه فلا يكون جامعاً * واعلم أن جعل نقيض كون الجبل حجرا كونه ذهباً بالعكس تسامح مشهور وافقناهم في التقرير عليه لعدم الخلل في المقصود ولا فنقيض كون الجبل حجرا انما هو كونه غير حجرا وكونه ذهباً أخص من نقيضه ونقيض كونه ذهباً كونه غير ذهب وكونه حجرا أخص من نقيضه هذا (والحق أن امكان خرق العادة) الموجبة لكون الجبل السابق مشاهدة حجرا بتميزه حجرا بان يصير ذهباً في نفس الامر (الآن) أى في حال الغيبة عنه (وهو) أى والحال أن الامكان المذكور (بأب) في هذه الحالة في حق الجبل ومن ثمة كانت العادة قابلة للانحراف بكرامة الى كما تقبله بحجزة نبي وان حلف لية لمن هذا الجبل ذهباً انعقدت عينة (يستلزم تجوز النقيض) وهو أن يكون ذهباً (الآن) أى في هذه الحالة (إذا لوحظ) النقيض في هذه الحالة للامكان وشمول قدرة القادر المختار والا كان متمنعاً امتناعاً ذاتياً لكونه في نفس الامر ممكن امكاناً ذاتياً والامكان الذاتي وان كان لا يتنافى الوجوب بالغير لكونه لا يلزم من عدم منافاته للوجوب بالغير عدم تجوز النقيض اذ ليس كل جائز واقعاً فلا يصدق التعريف المذكور على العلم العادى وانما قيد كون امكان خرق العادة حائثاً مستلزماً لتجوز النقيض حينئذ بملاحظة النقيض وقتئذ لتوقف استلزام تجوزيه على ملاحظته لان التجوز يرفع الملاحظة حتى يكون مذهباً لا عن عند عدمها ثم حين آل الامر الى خروج العلم

الحسن ولكنه اختصر لدلالة ما تقدم عليه قد دخل في حد القبيح الحرام فقط وفي حد الحسن الواجب والمندوب والمكروه والمباح وفعل الله تعالى وقد علم من هذا أنه اذا لم يكن الفعل مقدوراً عليه كالعاجز عن الشيء والمجالب له فانه لا يوصف عندهم بحسن ولا قبح وكذلك ما لم يعلم حاله كفعل الساهى والنائم والهائم (قوله وربما قالوا) أى وربما ذكرت المعتزلة عبارة أخرى في حد القبيح والحسن فقالوا القبيح هو الفعل الواقع على صفة توجب الذم والحسن هو الفعل الواقع على صفة توجب الممدح قد دخل في حد القبيح الحرام فقط وفي حد الحسن الواجب والمندوب دون المكروه والمباح اذ لا مدح في فعلهما مع أنهم ما قد دخل في حدهم الاول للحسن لان القادر عليه ماله أن يفعله ما فتخلص أن الحسن بتفسير المعتزلة ثانياً أخص منه بتفسيرهم أو لا وذلك لان كل ما كان واقعاً على صفة توجب الممدح فللقادر عليه العالم بحاله أن يفعله ولا ينعكس بدليل المكروه والمباح وأما القبيح فقدم الاول مساو لخدمهم

الثاني وهذا التقرير اعتمدته فان طائفة من الشارحين قد قدرته على غير الصواب قال (الثالث قيل الحكم إما العادى سبب أو مسبب يجعله الزا سبباً لايجاب الجدل على الزا فان أريد بالسببية الاعلام فحق وتسميتها حكماً بحيث لفظى وان أريد بها التأثير

فباطل لان الحادث لا يؤثر في القديم ولانه مبني على أن للفعل جهات توجب الحسن والقبح وهو باطل) أقول هذا التقسيم ثالث الحكم باعتبار صفة عارضة وهي كونه علما ومعلولا واختلف الناس في القائل بهذا التقسيم (٤١) فقله الاصفهاني في شرح المحصول

عن الاشاعرة وهو مقتضى كلام صاحب الحاصل فان عبارته قال الاصحاب ولعل القائل به منهم هو الغزالي وغيره من يرى أن الاسباب الشرعية مؤثرات يجعّل الشارع وقال الايجي شارح الكتاب ان هذا التقسيم للمعتزلة وله الاقرب فانه قد تقدم نقله عنهم في الاعتراضات على حكا الحكم ولعل المصنف استشعر هذا الاختلاف فبناه للفعل فقال قيل الحكم وعبرة المحصول والقبح - بل قالوا الحكم وحاصله ان طائفة قالوا ان الحكم كما يرد بالافتضاء أو التخيير قد يرد بجعل الشيء سببا وشروطا وما نعاومثله بالزاني فقالوا لله تعالى في الزاني حكمان أحدهما جعل الزنا سببا لاجباب الحد وهذا حكم شرعي لانه مستفاد من الشرع من حيث ان الزنا لا يوجب الحد لعينه بل يجعل الشرع فهو وحكم سببي والثاني ايجاب الحد عليه وهو الحكم المسبب اذا تقرر هذا فاعلم أن تقسيم المصنف لا يستقيم فانه قسم الحكم الى سبب ومسبب والسبب هو نفس الزنا وقد صرح به هو حيث قال يجعل الزنا سببا فان ذلك نصريح بشيئين

العادي من هذا التعريف للعلم القطعي بواسطة أنه يتأتى فيه تجويز النقيض كما اقتضاه هذا التحقيق وقد فرض أن القطعي لا يتأتى فيه ذلك (فالحق ان العلم كذلك) أي حال كونه لا يتأتى فيه تجويز النقيض أن يقال (هو ما) أي حكم (موجبه لا يحتمل التبدل كالعقل والخبر الصادق) والحس فان كلاما من هذه الموجبات لا يحتمل التبدل أصلا لاستحالة عليها وحاصله أنه ما موجه لا يحتمل الخروج عن كونه موجبا له فخرج العادي لان العادة تحتمل التبدل بخلافها كما ذكرناه غايه ما ظهر لي في تقرير هذه الجملة وعليه أن يقال ما قالوا أن معنى احتمال العاديات تجويز النقيض أنه لو فرض وقوع ذلك النقيض بدلها لم يلزم من ذلك محال لذاته لان الامور العادية ممكنة في حد ذاتها والممكن لا يستلزم شي من طرفيه محالا لذاته ولا يخفى أن هذا جار في جميع الممكنات الواقعة لاختصاصه بالعادية وأن معنى عدم احتمال العلم للنقيض هو أن العقل لا يجوز بوجه من الوجوه كون الواقع في نفس الامر نقيض ذلك الحكم حينئذ وان كان من الامور الممكنة لا تمنع إمكان اجتماع النقيضين وهذا ممنوع بثبوتها في العلوم العادية كما في العلوم المستندة الى الحس وغيره فانك انما اذا شاهد حركة زيدو بياض جسم لا يجوز العقل البتة في ذلك الوقت كون زيدسا كذا والجسم أسود بل يقطع بأن الواقع هو هذا النسبة لا غير فالعلم العادي كذلك ووافقنا ما قال شيخنا المصنف رحمه الله في تقرير دليل التمانع من كتابه المسيرة أنه لم يؤخذ في مضمون العلم القطعي استحالة النقيض بل مجرد الجزم عن موجب بأن الآخر هو الواقع وان كان نقيضه لم يستحل وقوعه اه فاذن لا فرق بين أن نعلم كون الجبل حجرا مشاهدا وبين أن نعلم ذلك عادة في التجويز العقلي ونفي الاحتمال في نفس الامر فلا يكون الحق أن يقال ما موجه لا يحتمل التبدل نعم العلم بالامور التي لا تقبل التسخير لذاتها كالعلم بوجوب وجود الواجب لذاته وبامتناع شريكه ونحو ذلك لا يحتمل النقيض بالمعنى المذكور ولا يتأتى فيها التجويز العقلي للنقيض لكن التعريف المذكور لم يشترط فيه نفي كليهما على أنه لو اعتبر في القطعي نفي كليهما لادى الى انحصار القطعي اصطلاحا في العلم بالواجب والممتنع لذاته - ما لا غير وليس كذلك قطعا كما يؤيده ما ذكرناه عن المصنف أن قابل قد ذكر صدر الشريعة وغيره أن العلماء يستعملون العلم القطعي في معنيين أحدهما ما يقطع الاحتمال أصلا كالحكم والمتواتر والثاني ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل كالظاهر والنص والخبر المشهور ومثلا والاول يسمونه علم اليقين والثاني علم الظمانينة والله سبحانه أعلم (والظن حكم يحتمل) أي يحتمل متعلقه الذي هو طرفاه نقيضه عند الخاكهم احتمالا (مرجوحا) بمعنى أنه لو خطر بالبال الحكم بامكانه ثم ان كان الحكم المذكور مطابقا للواقع فهو صادق والافهوكاذب وهو صنف من الجهل المركب على ما سبذ كره المصنف قريبا ونوافقه عليه بعد تقييده بما يجب تقييده به ان شاء الله تعالى ثم قيل انما يسمى الحكم المذكور ظنا اذا لم يأخذ القلب بالراجح ولم يطرح الاخر اما اذا اعتد القلب على الراجح وترك المرجوح يسمى الراجح أكبر الظن وغالب الرأي وهو غير يب بل المعروف أن الظن هو الحكم المذكور كأخذ القلب به وطرح المرجوح أو لم يأخذ به ولم يطرح الاخر وأن غلبة الظن زيادة على أصل الرجحان لا يبلغ به الجزم الذي هو العلم (وهو) أي والاحتمال المرجوح أي ملاحظته هو (الوهيم) ثم اعلم أن الشيخ حافظ الدين النسفي ذكر في أوائل كشف الاسرار تقسيما يخرج منه تفسير العلم وغيره وقد أشار المصنف الى تعقب أمور منه فلا بأس أن نسوقه ليعلم ما هو محل التعقب منه عند تعرض المصنف له واذا أحلنا عليه تقع حوائطه عليه رائجة قال رحمه الله اعلم أن حكم الذهن بأمر على آخر ان كان جازما فجهل ان لم يطابق وتقليد ان طابق ولم يكن لموجب وعلم لو كان لو جب عقلي أو حسي أو مركب منهما فالاول بدعي

(٦ - التقرير والتخيير أول) أحدهما أن الزنا سبب والثاني أن جاعله كذلك هو الله تعالى واذا كان السبب هو الزنا فلا يمكن جعله من الاحكام بل الذي يمكن جعله منها هو الذي ذكره صاحب هذا التقسيم انما هو جعل نفسه وصوابه أن يقول لا ماسبي أو مسبب

وقد صرح به صاحب الحاصل فقال السببية من أحكام الشرع (قوله فإن أريد بالسببية) أي يجعل الشرع الزنا سببا لإيجاب الحد هو كونه اعلاما ومعرفته فهو حق لا نزاع (٤٣) فيه فانه يجوز أن يقول الشارع متى رأيت انسانا يرتقي فاعلم أي أوجبت عليه الحد

ان كفي تصور طرفيه لحصوله والافكرى والثاني علم بالمحسوسات والثالث بالتواترات والحدسيات والمجربات وان لم يكن جازما فمشك ان تساوى طرفاه والا فالراجح ظن المرجوح وهم اه فصرح بأن كلاما من الشك والوهم حكم كاذ كرجع من المتأخرين وليس كذلك كما صرح به غير واحد من المحققين فلا جرم أن قال المصنف معترضاه (ولاحكم فيه) أي الوهم (لاستحالة) أي الحكم (بالنقيضين) للشيء الواحد في حالة واحدة لا اتفاق على الحكم بالطرفين مع الحكم بالطرف المرجوح على هذا القول واللازم باطل فاللزم منه بل هو من قبيل التصورات الساذجة (والشك عدم الحكم بشئ) نفيًا وإثباتًا للشيء (بعد الشعور) بذلك الحكم الذي بحيث يعرض لنسبة ذلك الطرفين بعد تصورهما وتصورها التصور الساذج والشعور أول مراتب وصول النفس الى المعنى من غير وقوف على تمامه وهذا بشرط أن يكون عدم الحكم المذكور (للتساوي) أي لكون متعلقه من حيث هو محتمل كالأشياء والنفي والاثبات على حد سواء عند من بحيث يحكم وهو المتصور المذكور وعلى هذا فقول بعد الشعور من باب التصريح باللازم ايضًا هو من ثمة لم يصرح به غير واحد (فيخرج) عن الشك بواسطة لزوم الشعور المذكور له (أحد قسمي الجهل البسيط) وهو عدم الحكم بشئ مع عدم الشعور بذلك الحكم عما من شأنه أن يكون حاكمًا فان من الجهل البسيط ما يكون كذلك كما في خالي الذهن وأما القسم الآخر الذي هو قسم هذا فهو عدم الحكم بالشيء مع الشعور بالحكم عما من شأنه أن يكون حاكمًا والظاهر أن ما صدقته اغاوى الشك والوهم لا غير لان عدم الحكم بالشيء مع الشعور بذلك الحكم لا يتحقق الا اذا كان ذلك المشعور به طرفاه سواء أو مرجوحا بالنسبة الى طرفه الا تخفى جرح حيثما يشترط التساوي أحد فردي هذا القسم أيضا وهو الوهم هذا واقائل أن يقول هذه العبارة تشير الى أنه لا قسم للجهل البسيط وراهذين القسمين وهو خلاف صريحهم وأشارتهم فقد عزوه كما في المواقف وغيره بعدم العلم عما من شأنه أن يكون عالمًا وقال الآمدى والجهل البسيط يمنع اجتماعه مع العلم لذاتيهما فيكون ضدا وان لم يكن صفة اثبات وليس الجهل البسيط ضد الجهل المركب ولا للشك ولا للظن ولا للنظر بل يجمع كالأشياء لكنه يضاد النوم والغفلة والموت لانه عدم العلم عما من شأنه أن يقوم به العلم وذلك غير متصور في حالة النوم وأخواته وأما العلم فانه يضاد جميع هذه الامور المذكورة ويمكن الجواب عنه بانه لما كان من الجهل البسيط قسمين يتناولهما جنس الشك أعني عدم الحكم بشئ ثم من باب عدم ذلك ما لا ينطبق تعريف الشك عليه أصلا ومنهما ما ينطبق على بعض أفراد وقسمين لا يتناولهما جنس الشك أصلا وهما كل من الحكم الجازم الغير المطابق والحكم الراجح الغير المطابق اذا لم يقرنا باعتقاد كونهم ما في الواقع كذلك وتقرت العناية على التنبيه على خروج ذلك القسم المشترك في الجنس المرتفع عن انطباق التعريف عليه أصلا ولم ينبس على خروج القسمين الآخرين للعلم بخبر وجههما أعني عدم دخولهما أصلا على أنه قد كان الاولى أن يقول فخرج بعض أقسام الجهل البسيط ليتناول الوهم كاذرنا (والجهل المركب الحكم غير المطابق) للواقع وينبغي أن يراد مع اعتقاد مطابقتها والالكان غير مانع لصدقه على البسيط فان الحكم غير المطابق اذا لم يقرنا باعتقاد مطابقتها جهل بسيط اصدق تعريفيهم اياه بعدم العلم عما من شأنه أن يكون عالمًا عليه فان الظاهر أن المراد بالعلم الجازم الثابت المطابق وكما يصدق عدم العلم بهذا المعنى بانتفاء جميع هذه الامور يصدق بانتفاء بعضها وقد ظهر من هذا أن دعوى الآمدى أن البسيط يجمع المركب ممنوعة للعادة بينهما في جزء المفهوم (ولم نشرط) نحن في الحكم الذي هو جنس الجهل المركب (جزما) كما شرطه في المواقف حيث قال هو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق ومضى

لكن تسمية السببية بالحكم من باب الاصطلاح وهو بحث لفظي لانه مبني على تفسير الحكم فن زاد فيه الوهم فقال بالاقضاء أو التخير أو الوضع فقد جعله حكما شرعيا ومن حذفه فليس حكما شرعيا عند وقد تقدم ايضاحه في حد الحكم (قوله وان أريد التأثير) أي وان أريد بالسببية التأثير على معنى ان الله تعالى جعل الزنا مؤثرا في ايجاب الحد فهو باطل من وجهين أحدهما أن الزنا حادث وايجاب الحد قديم والحادث لا يؤثر في القديم لان تأثيره فيه يستدعي تأخر وجوده عنه أو مقارنته له الثاني أن القول بالتأثير مبني على أن الافعال مستتمة على صفات تكون هي المؤثرة في الحكم والا كان تأثير الفعل في القبح دون الحسن ترجيحًا بلا مرجح وهذا هو قول المعتزلة في الحسن والقبح وهو باطل وفي الاول نظر من وجهين أحدهما أن الاحتجاج بقدم الحكم لا يفيد ان كان هذا التقسيم للمعتزلة لانهم قائلون بحدوث الاحكام الثاني ما ذكره في التحصيل وهو أنهم قدير يدون التأثير ولكن يجعلون تأثير الزنا

انما هو في تعلق الحكم لاني نفس الحكم وهذا كما أجبت عن قولهم حلت المرأة بعد ان لم تكن بأن المراد حدث عليه تعلق الحل والتعلق حادث فأن الحادث في أمر حادث قال (الرابع) العينة استتباع الغاية وبانها البطلان والفساد وغاية العبادة

موافقة الأمر عند المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلا من ظن أنه متطهر صحيحة على الأول لا الثاني وأبو حنيفة سمي مالم
يشرع بأصله ووصفه كبيع الملاقح باطلا وما شرع بأصله دون وصفه كالزنا فاسدا (٤٣) أقول هذا انقسام آخر للحكم باعتبار

اجتماع الشروط المعنوية
في الفعل وعدم اجتماعها
فيه سواء كان عبادة أو
معاملة فتدول غاية الشيء هو
الانزاع المقصود منه كحل
الانتفاع بالمبيع مثلا فان
ترتب الغاية على الفعل
وتبعته في الوجود كان
صحيحا فاستباح الغاية هو
طلب الفعل لتبعته غايته
وترتب وجودها على
وجوده لان السبب للطلب
كاستعطي وكأنه جعل الفعل
الصحيح طالبا ومقتضيا
لترتب أثره عليه مجازا
ولفائل أن يقول المبيع
قبل القبض صحيح مع أنه
لم يترتب عليه حل الانتفاع
وأيا فالتلغ الفاسد
والكتابة الفاسدة يترتب
عليهما أثرهما من البينة
والعتق مع أنهم غير صحيحين
(قوله وبازاء البطلان
والفساد) يعني أن الفساد
والبطالان لفظان مترادفان
ومعناهما ككون الشيء
لم يستتبع غايته فعلى هذا
يكونان بازاء الصحة أى
مقابلان لها يقال جلس
فلان بازاء فلان وبجذائه
أى مقابله أشار الى ذلك
الجوهري في الصحاح واعلم
أن دعوى الترادف مطلقا
ممنوعة فان ذلك خاص ببعض
أبواب الفقه كالصلاة

عليه في شرح المقاصد (لان الظن غير المطابق ليس سواء) أى الجهل المركب والجزم مخرج له فلا يكون
التعريف جامعاً لكن قد عرفت أنه انما يكون الظن غير المطابق جهلا مركبا اذا اعتقد مطابقته والا
فهو بسيط وبهذا تعرف أن ما في الكشف من أن حكم الذهن بأمر على أمران كان جازما جهلا ان لم
يطابق محمول على بيان بعض ماصدقات الجهل البسيط ثم قد ظهر من هذه الجملة أن اللاتق أن يكون ما في
المواقف تعرف بقا الجهل البسيط تعرف بالمطلق الجهل الصادق على البسيط والمركب وأما ما غاذ كرنا
فلا جرم أن في التلويح وهو أى الجهل عدم العلم عما من شأنه فان قارن اعتقاد النقيض فركب وهو المراد
بالشعور بالشيء على خلاف ماهو به والافسيت وهو المراد بعدم الشعور اه ثم انما سمي الجهل المركب
مركبا لان كونه اعتقاد الشيء على خلاف ماهو عليه جهلا بذلك الشيء واعتقاده أنه اعتقاد الشيء على
ما هو عليه جهلا آخر فقد تراكبا وقد تراكب من ثلاثة كقول أبي الطيب

ومن جاهل بي وهو ويجهل جهله * ويجهل علمي أنه بي جاهل

(وأما التقليد فليس من حقيقته ظن فضلا عن الجزم كما قيل) وقد عرفت أن قائله صاحب الكشف
لان التقليد كإسقاط هو العمل بقول من ليس قوله إحدى الجحيم بلا حجة منه فأين الظن فضلا عن الجزم
(بل قد يقدر) المقلد (عليه) أى ظن ما قلده أى على اكتساب ظن به (اذا كان المقلد قريبا) من مرتبة
الاجتهاد لوجود أهليته في الجملة لا اكتساب ذلك من الأدلة فإنه بعد فرض أنه قد غيظه في ذلك الحكم
لا يخرج هذه الحالة بالنسبة الى هذه الواقعة عن كونه مقلدا كما في غيرها مما لم يقدر فيه على ظن حكم
ما قلده غيره (وقد لا) يقدر المقلد مطلقا على اكتساب ذلك أما القريب فلتعارض الأمارات عنده من
غير ترجيح أو غير ذلك وأما البعيد فلعدم الأهلية لا اكتسابه من الدليل (وغايته اذا) أى وغاية المقلد اذا
قلد المجتهد في حكم شرعي حالة كونه غير قادر على اكتساب جزم أو ظن بذلك الحكم من الدليل (حسن
ظنه) أى المقلد (مقلده) بفتح اللام وذلك بأن يعتقد أنه لم يقله عن هوى وانما هو الحكم الذى أدى اليه
اجتهاده بعد ا فراغ الوسع في طلب الحق في ذلك ولا بدع في ذلك بل هو متعين (وقد يكون) أى يوجد التقليد
لمن هو أهل له (ولا ظن) أى والحال أن لا ظن عند المقلد للحكم الذى ذهب اليه مقلده أصلا بل قد يقدر
(مع علمه) أى المقلد (أنه) أى مقلده (مفضول) فيما قلده فيه ويقدم على تقلده والحالة هذه لكونه
مسقطا الواجب لان الجمهور على جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل كما سأتى ثم هذا كله شئ وقع
في البين فلترجع النظر الى تعريف العلم والظن المذكورين فتقول (وخرج التصور من العلم والظن)
بواسطة جعل الجنس فيهما الحكم وهذا يفيد أن المراد لم يدخل التصور بأقسامه فيهما لان حقيقة
الخروج بالدخول ولم يوجد ولا ضير في كون الخروج مراداً به المنع من الدخول فإنه بهذا المعنى مجاز
مشهور ثم هذا الخروج (على الأكثر) أى على قولهم ان العلم والظن من باب التصديق (اصطلاحاً) منهم
على ذلك (للاعتبار الموجب) أى لأنه انما خرج التصور عن العلم والظن لذكر الموجب في التعريف لانه
ليس بمقتضى تلك (ويقال) في تعريف العلم أيضا (صفة توجب تمييزه لا يحتمل) النقيض وانما يذكره
للعلم به مما تقدم مع شهرته وهذا معزى الى الشيخ أبى منصور المتريدى وقال ابن الحاجب وغيره أنه أصح
الحدود وفي المواقف وهو المختار فصفة أى معنى قائم بغيره يتناول العلم وغيره وتوجب أى تستعقب
بخلق الله تعالى عادة لحملها الذى يتصف بها وهو النفس تمييزاً بين الأمور يخرج الصفات التى توجب لحملها
تمييزاً على الغير لتمييزها وهو ما عدا الادراكات من الصفات النفسانية كالشجاعة وغيره النفسانية
كالسواد مثلاً فان هذه الصفات توجب لها التمييز عن غير حاضر ورة أن الشجاع بشجاعته متميز عن

والبيع وأما الحج فقد فرقنا فيه بين الفاسد والباطل وكذلك العارية والكتابة والتلغ وغيرها وقد ذكرت تصور هذه المسائل وفائدة
الفرق بين الصيغتين مبسوطاً في باب الكتابة من التفتيح فليراجع هناك (قوله وغاية العبادة الخ) لما ذكر أن الصحة استتباع الغاية

أراد أن يفسر الغاية وهي في المعاملات عبارة عن ترتيب آثارها عليها قاله في الحصول ولم يذكره المصنف هنا ككفاه بما أشار إليه في أول الكتاب حيث قال والمعنى بالصحة اباحة (٤٤) الانتفاع وبالطلان حرمة وأما الغاية في العبادات يعني صحتها فقال المتكلمون

موافقة الامر وقال الفقهاء سقوط القضاء وفائدة الخلاف تظهر فمن صلى على نخل الطهارة أي وتبين له أنه محدث فان صلاته صحيحة على رأي المتكلمين لموافقة الامراء الشخص مأمور بأن يصلي بطهارة سواء كانت معلومة أو مظنونة وفاسدة عند الفقهاء لعدم سقوط القضاء فان قيل اذا لم يتبين أنه محدث فواضح أنه لا قضاء عليه وليس كلامكم فيه وان تبين وجب القضاء عند الفقهاء وعند المتكلمين القائلين بالصحة أيضا كما قاله في الحصول فواجهه الخلاف قلنا الخلاف في اطلاق الاسم وعن نبه عليه القرافي ويخرج على الخلاف صلاة فاقد الطهورين اذا أمرنا بها وفي تسميتها صحيحة أو باطلة خلاف لاصحاب الشافعي حكاها الامام في النهاية قولين والمتولى في كتاب الايمان من التهمة وجهين وبني عليها لو حلف لا يصلي لكن تفسير الفقهاء منتقض بصلاة المنجم في الحضر لعدم الماء والمتميم لشدّة البرد وواضح الجبا ترعى غير طهر وغير ذلك فانما صحيحة مع وجوب القضاء وأيضا فالجعة توصف

الجبان والاسود بسواده ممتاز عن الابيض وأما الادراكات فانما توجب لمحالها تميزا عن غيرها على قياس ما مر وتوجب لها أيضا تميزا للمدركاتها عما عداها أي تجعلها بحيث تلاحظ مدركاتها وتميزها عما سواها فظهر أن معنى الايجاب ما يصح قولنا اذا وجد وجد ولا يحتمل النقيض أي لا يحتمل متعلق التمييز نقيض ذلك التمييز بوجه من الوجوه بمعنى أنه غير قابل لطرق نقيض هذا التمييز عليه على وجه يطابق الواقع يخرج الصفات الادراكية التي توجب لمحالها تمييزا يحتمل متعلقه نقيضه كالظن والشك والوهم فان متعلق التمييز الحاصل فيها يحتمل نقيضه بلا خفاء والجهل المركب لاحتمال أن يطلع صاحبه في المستقبل على ما في الواقع فيزول عنه ما حكم به من الايجاب والسلب الى نقيضه وفي شرح المقاصد وقد يقال ان الجهل المركب ليس بتمييز اه والتقليد لانه يزول بالشك وفي شرح المقاصد بل ربما يتعلق بالنقيض جزما ومحصل هذا كما قال المحقق الشريف في شرح المواقف أن العلم صفة قائمة بعمل متعلقة بشئ توجب تلك الصفة ايجابا عايدا كون محلها مسمى بالمتعلق بتمييز لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التمييز فلا بد من اعتبار المحل الذي هو العالم لان التمييز المنفرد على الصفة انما هو له للصفة ولا شك أن تمييز انما هو لشيء متعلق به تلك الصفة والتمييز وذلك الشيء هو الذي لا يحتمل النقيض اه لكن على هذا لقائل أن يقول فلا حاجة الى التجوز بالتمييز عن متعلقه ولا الى تقدير متعلقه مسندا اليه لا يحتمل على أنه لا فرق في الحاصل بين أن يكون مسندا الى متعلقه مراد به ما قد مناه أو اليه نفسه حقيقة بمعنى أنه غير قابل لطرق نقيضه بله على وجه يطابق الواقع قال الفاضل سيف الدين الابهرى وهذا كما يقول المتكلمون تارة ماهية الممكن قابلة لوجودها وتارة وجود الممكن قابل لعدمه وما لالعبارتين واحد ثم هذا الحد يتناول التصديق اليقيني والتصور كما أشار إليه بقوله (فيدخل) أي التصور في حد العلم اذا لا نقيض للتصور على ما هو المشهور وبناء على أن النقيضين هما المفهوم والمتماثلان لهما في التماثل بين التصورات ففهوم الانسان والادراك الانسان مثلا لا تناف بينهما الا اذا اعتبر ثبوتهم مالمشي فحينئذ يحصل هناك قضيتان متنافيتان صدقا واذا لم يكن للتصور نقيض صدق أن متعلقه لا يحتمل النقيض بوجه أيضا فاذا تصورنا ماهية الانسان وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها فالتمييز هنا هو تلك الصورة اذ بها امتاز وتنكشف الماهية ولا تحتمل نقيض ذلك التمييز اذ لا نقيض له وعلى هذا فالعلم بالانسان ليس تلك الصورة بل صفة توجبها ولا يقال فعلى هذا جميع التصورات علوم مع أن بعضها غير مطابق لانا نقول لا يوصف التصور بعدم المطابقة أصلا فاننا اذا رأينا من بعيد شجرا هو حجر مثلا وحصل منه في أذهاننا صورة انسان فقلت الصورة صورة الانسان والعلم به تصوري والخطأ انما هو في حكم العقل بأن هذه الصورة للشبح المرئي فالتصورات كلها مطابقة لما هي تصورات له موجودا كان أو معدوما ممكنا كان أو ممثنا وعدم المطابقة في أحكام العقل المقارنة لتلك التصورات فلا إشكال والى معنى هذا أشار بقوله (وعدم المطابقة) للواقع (في تصور الانسان) حيوانا (صهالا) لان الانسان في الواقع حيوان ناطق لاصحاله انما هو (الحكم) العقلي (المقارن) لتصور الانسان حيوانا صاهلا بأن الصورة المتصورة للانسان حيوان صاهل لا غير (أما الصورة) الحاصلة في الذهن التي العلم بها تصوري (فلا تحتمل غيرها) أي غير نفسها وفي هذا تعرض برده ما في حاشية المحقق التفاتاني على شرح القاضي عضد الدين مختصرا بن الحاجب تعقبا للقول بأن معنى لا نقيض للتصور أنه لا نقيض لمتعلقه لان نقيض الشيء رفعه وسلبه ففيه شائبة الحكم والتصديق من أن هذا يبطل كثيرا من قواعد المنطق ويوجب شعول التعريف لجميع التصورات الغير المطابقة كما اذا تعقل الانسان حيوانا صاهلا اللهم الا أن يقال أنه ليس بتمييز اه نعم ان قيل المتناقضان

بالصحة والاجزاء ولا قضاء لها (قوله وأبو حنيفة سمي) يعني أن الحنيفة فرقوا بين الفاسد والباطل فقالوا ان الباطل هما ما لم يشرع بأصله ولا وصفه كبيع الملاقيح وهو ما في بطون الامهات فان بيع الحمل وحده غير مشروع البتة وليس امتناعه لامر

هما

عارض والفساد ما كان أصله مشروعا ولكن امتنع لوصف عارض كبيع الدرهم بالدرهمين فإن الدرهم قابل للبيع وإنما امتنع لاشتغال أحد الجانبين على الزيادة وفائدة هذا التفصيل عندهم أن المشتري يملك المبيع في الشراء (٤٥) الفاسدون الباطل في فائدة

قال الجوهري الملائح مافي بطون الامهات الواحدة ملقوحة من قولهم لقيت بضم اللام كالمجنون من جن قال (والاجزاء هو الاداء الكافي لسقوط التعبد به وقبل سقوط القضاء ورد بان القضاء حينئذ لم يجب لعدم الموجب فكيف سقط وبأنكم تعلمون سقوط القضاء به والعلة غير المعلول وإنما يوسف به وبعدمه ما يحتمل الوجهين كالصلاة لا المعرفة بالله تعالى ورد الوديعة) أقول معنى الاجزاء وعدمه قريب من معنى الصحة والبطال كما قال في الحصول فلذلك استغنى المصنف عن افرادهما بتقسيم وذكرهما عقب التقسيم المذكور للصحة والبطالان وبين الاجزاء والصحة فرق وهو أن الصحة أعم لانها تكون صفة للعبادات والمعاملات وأما الاجزاء فلا يوصف به الا العبادات فقوله الاداء أي الاتيان من قولهم أدبت الدين أي آتيته ومنه قوله تعالى فليؤد الذي أوتى أمانته فيدخل فيه الاداء المصطلح عليه والقضاء والاعادة فرضا كان أو نفلا وادعى بعض الشارحين أن القضاء والاعادة لا يوصفان

هما المفهومان المتنافيان لذاتيهما والتنافي إما في التحقق والانتفاء كما في القضايا وإما في المفهوم بأنه إذا قيس أحدهما إلى الآخر كان أشد بعدا عما سواه في وجوده في التصورات أيضا كفهومي الفرس والافرس وبهذا المعنى قيل رفع كل شيء تقيضه سواء كان رفعه في نفسه أو رفعه عن شيء ثم أباما كان فالمراد بالتصور الداخل في الحد المذكور ما ليس متعلقه محتملا للنقيض فلا يضر ما هو الواجب من خروج الوهم والشك من العلم كما تقدم ثم هذا بناء على أن ادراك الحواس الظاهرة من قبيل العلم كإدراك الذهب إليه الشيخ أبو الحسن الأشعري وأما من لم يرد ذلك وهم جمهور المنكلمين فيقيدها بقبوله بين المعاني أي ما ليس من الاعيان المحسوسة بالحواس الظاهرة وهي الامور العقلية كلية كانت أو جزئية بناء على أن المراد بالمعاني ما يقابل العينية الخارجية فيخرج عن حد العلم ادراك الحواس الظاهرة فانها تقيده بتمييز في الامور العينية ومنهم من قيد المعاني بالكلية مبالا إلى تخصيص العلم بالكلية والمعرفة بالجزئيات هذا وقد تعقب المحقق الشيخ ولي الدين الملوئي هذا التعريف بأنه تفسير القوة العلية ولا فهم يتفقون على أن العلم إما تصور وإما تصديق ضروري ومطلوب وليس ذلك نفس الصفة بل أثرها فعرضته على شيخنا المصنف رحمه الله فدافعه بعض المدافعة ثم استحسنته وألحقه بالكتاب قائلا (والوجه) في حد العلم على وجه يشعل التصور أن يقال (انه تمييز) لا يحتمل النقيض (والا فاما يصدق على القوة العاقلة) المفيدة للتصور والتصديق لا عليهما لما ذكرنا لكني أقول هذا اذ لم يكن من يقول ان العلم عبارة عن صفة حقيقية ذات تعلق بالمعلوم أما اذا كان ثمة من يقول بهذا حق ان العلم عندهم من مقولة الكيف بالذات ومن مقولة المضاف بالعرض كما ذهب إليه ابن سينا وغيره فالقوة التي من شأنها ذلك هي نفس العلم عنده فلا يتم نفي كون هذا تفسير العلم عنده فلا جرم أن صرح القاضي عضد الدين في المواقف بأن هذا التعريف عندهم من يقول بهذا القول ثم قال ومن قال انه نفس التعلق يعني بخصوص بين العالم والمعلوم حده بأنه تمييز معنى عند النفس تميز لا يحتمل النقيض اه حتى يكون من قبيل الاضافات ومبدؤه من الكيفيات كما ذهب إليه صاحب الصحائف أو من قبيل الانفعال نعم يكون تقسيم العلم على القول الاول الى التصور والتصديق مجازا باعتبار متعلقه بخلافه على القول الثاني ثم ظاهر قول شيخنا أنه تمييز بخلاف كلام هذين القولين لان الظاهر أن التمييز فعل فليأمل ثم لما وقع التعرض لشمول هذا التعريف للتصور في الجملة ومنه الحد وقد ذكرنا أن التصور من حيث هو لا يكتب بمرهان ولا يطلب عليه دليل ولا يقبل المنع ولا يعارض سواء كان حدا حقيقيا أو اسميا أو غيرهما وصرحوا أيضا بأن الحد باعتبار عارض له قد يطلب عليه الدليل ويعارض وينع أشار الى ما يفيد المناط في هذه الاحكام ثبوتها وانتفاء فقال (ولا دليل) يطلب ويقام (الاعلى نسبة) أي حكم نسبة بين شيئين ثبوتاً أو نفياً للمسايعرف من معرفة الدليل (وكذا المعارضة) لا تكون بين امرين بحيث يكون أحدهما معارضا للآخر الا اذا كانا حكيمين وتحقق فيهما باقي الشروط المعتبرة في وجود التدافع بينهما (وذلك) أي قيام الدليل والمعارضة انما يقع في صور التصورات (عند ادعائها) أي صور التصورات الحاصلة في الفهم من الامور التي الصور المذكورة عبارة عن تصورها (صورة كذا كصور الحدود) بالنسبة الى الحدودات أي كدعائها أن الصورة الحاصلة من الامر الفلاني المسمى بالحد هي الامر الفلاني المسمى بالحدود (وحينئذ) أي وحين يقصد الحكم بالمدعى على الحدود كذا كرنا (تقبل) صور الحدود (المنع) لوجود ما يصلح أن يكون معروضا لذلك حينئذ وهو الحكم وكشف القناع عن ذلك أن التعريف الذي يقصده تحصيل ما ليس بمحصل من التصورات قسمان أحدهما ما يقصده تصور مفهومات غير معلومة الوجود في الخارج ويسمى

بالاجزاء لاعتقاده أن المراد بالاداء هو الاداء المصطلح عليه وهو غلط وقد صرح في الحصول بلفظ الاتيان عوضا عن لفظ الاداء فدل على ما قلناه لكن المصنف تبع في هذه العبارة صاحب الحاصل وقوله الكافي لسقوط التعبد به أي لسقوط طلبه وذلك بأن تجتمع فيه

الشرايط وتنقي عنه الموانع واحترز به عا ليس كذلك وقال في التحصيل اجزاء الفعل هو أن يكنى الاتيان به في سقوط التعبد به ففعل الاجزاء هو الاكتفاء بالاتي لا الاتيان (٤٦) بما يكنى وهو الصواب لان الاكتفاء هو مدلول الاجزاء قال الجوهري في الصحاح

وأجزأت الشيء كفا في قوله وقيل سقوط القضاء يعني أن الفقهاء قالوا الاجزاء هو سقوط القضاء وقد سبق نقله في الصحة عنهم والصواب على هذا القول التعبير بالاسقاط لا بالسقوط وهي عبارة الحاصل وابن الحاجب ثم شرع المصنف في بطلان وجهين مستغنيا بذلك عن بطلان في الكلام على حد الصحة أحدهما وهو الذي أشار اليه بقوله ورد بأن القضاء حينئذ لم يجب وتقرير من وجهين الاول وعليه اقتصر في الحصول والحاصل والتحصيل وغيرها أن القضاء انما يجب بأمر جديد فاذا أمر الشارع بعبادة ولم يأمر بقضائها فأتى بها فانها توصف بالاجزاء مع أن القضاء حينئذ لم يجب لعدم الوجوب له وهو الامر الجديد واذا لم يجب لا يقال سقط لان السقوط فرع عن الثبوت التقرير الثاني أن الموجب للقضاء هو خروج الوقت من غير الاتيان بالفعل فاذا أتى بالفعل في الوقت على وجهه فقد وجد الاجزاء ولم يوجد وجوب القضاء لعدم الوجوب له وهو خروج الوقت واذا لم يصدق وجوب القضاء لا يقال سقط

تعريفه بحسب الاسم فاذا علم مثلاً مفهوم الجنس اجزائاً وأريد تصويره بوجهه كمال فان فصل نفس مفهومه بأجزاء كان ذلك حداً له اسماً وان ذكر في تعريفه عوارضه كان له رسماً اسماً ثانياً مما يقصد به تصور حقائق موجودة ويسمى تعريفه بحسب الحقيقة إما حداً أو رسماً وكلا هذين القسمين لا يتجه عليه منع لان التحديد تصوير ونقش لصورة المحدود في الذهن ولا حكم فيه أصلاً والحداد انما ذكر المحدود ليتوجه الذهن الى ما معلوم بوجهه ما ثم رسم فيه صورة أتم من الاول لا ليحكم بالحد عليه اذ ليس هو بصدد التصديق بثبوته له مثلاً اذا قال الانسان حيوان ناطق لم يقصد به أن يحكم على الانسان بكونه حيواناً ناطقاً والالكان مصدقاً لاصورابل انما أراد بذلك الانسان أن يتوجه ذهنه الى ما عرفته بوجهه ما ثم شرع في تصويره بوجهه كمال فمثله الاكمل النقاش الا أن الحداد ينقش في الذهن صورة معقولة وهذا ينقش في اللوح صورة محسوسة فكأنه اذا أخذ يرسم فيه نقشة لم يتوجه عليه منع فلا يقال مثلاً لانسلم كتابتك كذا لا يصح أن يقال لانسلم أن الانسان حيوان ناطق لانه جار مجراه فأنضح أن الحد مع المحدود ليس قضية في الحقيقة وان كان على صورتها وأما ما اشترى في السنة العلماء أن لانسلم أنه حداد حددت قوله به فهذا منع عليه فأجيب بأن الحد له مفهوم وما صدق عليه والمنع يتوجه على الثاني لا الاول في المثال المذكور لا يمنع كونه ناطقاً بل يمنع كونه حداً للانسان أو أن الحيوان جنس له أو الناطق فصل له الى غير ذلك فان هذه الدعاوى صادرة عنه ضمناً وقابلة للتعلم باعتبار ما لم يشرع من الحكم وبهذا الاعتبار ينجم أيضاً على الحد النقص والمعارضه فاذا قيل مثلاً العلم ما يصح من الموصوف به احكام الفعل يقال هذا منقوض بالواجبات والمستحيلات فان سلم الحد وجود العلم المتعلق به فما فقد اعترف ببطلان حده وفساد نقشه والافلا ويقال أيضاً هذا معارض بأنه الاعتقاد المقضي اسكون النفس فان سلم الحد الثاني بطل حده والافلا لا تعاند بين مفهومى هذين الحدين بل كل منهما مفهوم على حدة والله تعالى أعلم ثم افاد ما يكون للحداد ان منع حده على الوجه الذي يتوجه له دفعه فقال (ويُدفع) المنع (في الاسمى بالنقل) عن أهل اللغة ان كان لغواً وعن أهل الشرع ان كان شرعياً وعلى هذا القياس فاذا أتى الحداد به فقد تم مطلوبه (وفي) منع الحد (الحقيق المجزئ لازم) للحداد لكن (لا لما قيل لا يكتسب الحد) الحقيق (ببرهان) أى بالحد الاوسط مع ما تنقيد به ويقال في توجيهه (للاستغناء عنه) أى لاستغناء الحد عن البرهان (اذ ثبت أجزاء الشيء له) أى للشيء (لا يتوقف) ثبوتها (الا على ثبوته) أى ذلك الشيء لا غير لان الذاتى للشيء لا يعزل ثبوته للذات بشئ فيكنى في ثبوت أجزاء الشيء له تصويره وحقيقته الحدهى حقيقة الحدود وأجزاءه على التفصيل فيكنى في ثبوت الحد للحدود تصور المحدود وانما منع المصنف التعليل بهذا (لان الفرض جهالة كونها) أى أجزاء الشيء التي هي الحد (أجزاء الصورة الاجمالية) التي هي المحدود والاولو كان معلوماً كونها اياها من غير توقف على نظركسب لكانت الصورة الاجمالية من قبيل البديهيات المستغنية عن الحدود لا النظريات فكيف يكنى في معرفة الحد معرفة المحدود فان قيل نسبة ما يقال انه أجزاء الصورة الاجمالية اليها بالجزئية لها وجوب أن يكون تصور الصورة الاجمالية كافياً في ثبوت تلك الاجزاء لها فالجواب المنع (ونسبتا) أى ونسبة ما يقال انه أجزاء الصورة الاجمالية (اليها) أى الصورة الاجمالية (بالجزئية) أى بأنها أجزاءها مجرد دعوى) يتسلط عليها المنع ويحتاج الى دليل يشبهها واذا كان كذلك (فلا وجه) أى ثبوت أجزاء الحد للمحدود (الدليل) بوجهه والمفروض خلافه (أو الدور) غطف على قوله للاستغناء أى ولا لما قيل لا يكتسب الحد ببرهان دفعا للدور الا انما على تقدير كونه مكتسباً به لان الاستدلال على ثبوت شئ بشئ

لان سقوط الشئ فرع عن ثبوته (قوله وبانكم تعلمون سقوط القضاء به) هذا هو الوجه الثاني من الوجهين اللذين يتوقف أبطل به ما تفسير الاجزاء بسقوط القضاء وتقريره انكم أيها الفقهاء تعلمون سقوط القضاء بالاجزاء فلو كان هذا سقطاً لقضائه لانه أجزاء

والعلة غير المعلول فيكون الاجزاء غير السقوط فكيف تقولون انه هو ولقائل أن يقول لا يلزم من كونه علة أن لا يصبح التعريف به لان هذا التعريف رسمي والرسم يكون باللازم للمساهمة واللازم غير الملزوم واعلم أن الامام (٤٧) في المحصول والمنتخب استدلل بهذا

الدليل على العكس مما قاله المصنف فقال ولا نأفلح وجوب القضاء بعدم الاجزاء والعلة غير المعلول فيكون وجوب القضاء بخلاف عدم الاجزاء وتبعه على ذلك في التفصيل وما قاله المصنف أولى لان دعوى الفقهاء اتحاد الاجزاء وسقوط القضاء وهو انما يثبت المغايرة بين القضاء وعدم الاجزاء فأثبت المغايرة في غير موضع دعوى الاتحاد لكن المقصود أيضا يحصل لان دعوى اتحاد الاجزاء وعدم القضاء يلزمها اتحاد عدم الاجزاء والقضاء وقد أبطل اللزم باثبات المغايرة بين عدم الاجزاء والقضاء فيبطل المزموم الذي هو المدعى وهو اتحاد الاجزاء وعدم القضاء فان قلت لم يعدل المصنف عن قول الامام لانا نعلل الى قوله لا تكفم تعللون قلنا المعنى لطيف وهو أنه لو قال لا نأفلح سقوط القضاء بالاجزاء لمكان يرد عليه ما أورده هو عليهم وهو أن سقوط القضاء يستدعي ثبوته مع أنه غير ثابت فأسنده الى الفقهاء لالزامهم اطلاق هذه العبارة وهذا لا يرد على عبارة الامام لانه علل وجوب القضاء بعدم الاجزاء ولا شك في أنه متى

يتوقف على تعقله ما فالدليل على ثبوت الحد للمحدود يتوقف على تعقلهما ثم تعقل الحد ومن تفاد من ثبوت الحد له فلو توقف ثبوت الحد على الدليل يلزم الدور وانما منع المصنف التعليل بهذا أيضا (لان توقف الدليل) على تعقل المحكوم عليه وهو المحدود هنا انما هو (على تعقل المحكوم عليه بوجه) مآلانه يكفي في الاستدلال تصور المحكوم عليه بوجه ما (وهو) أي تعقل المحكوم عليه انما يتوقف (عليه) أي الدليل (بواسطة توقفه) أي توقف المحكوم عليه (على الحد بحقيقته) المتوقف عليه الدليل فلا دور لانه ظهر أن الدليل انما يتوقف على تصور المحدود بوجه والمحدود انما يتوقف على الدليل من حيث تصوره بحقيقته بواسطة استدعاء الدليل على ثبوت الحد للمحدود وتصور الحد بحقيقته المستلزم لتصور المحدود بحقيقته فيتلخص أن الدليل يتوقف على تصور المحدود بوجه وتصور الحد بحقيقته توقف على الدليل لكن بطرق هذا أن الدليل يجب فيه تعقل المستدل عليه من جهة ما استدلل عليه فلو أقیم البرهان على ثبوت الحد للمحدود فلا بد من تعقل الحد من حيث إنه حد وفيه تعقل المحدود بحقيقته فيكون تعقل حقيقة المحدود بالحد حاصل الا قبل الدليل على ثبوته فلا استدلل عليه ليحجز ذريعة الى تصوره بالحد لزم الدور (ولانه انما يوجب أمرا في المحكوم عليه) عطف على قوله أو للدور أي ولما قيل لا يكتسب الحد ببرهان لان البرهان يستلزم حصول أمر وهو المحكوم به للمحكوم عليه لان حقيقة وسط يستلزم ذلك (وبتقديره يستلزم عينه) أي ولو قدر في الحد وسط يستلزم حصول الحد لكان الوسط مستلزما لحصول عين المحكوم عليه نفسه لان الحد الحقيقي التام ليس أمر غير حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل لان ثبوت الشيء لنفسه بين فإذا تصور النسبة بينهما حصل الجزم بلا توقف على شيء أصلا ولا يمكن إقامة البرهان الا بعد تصورها المستلزم للحكم فهو حاصل قبل البرهان فلزم المحدور وانما منع المصنف التعليل بهذا أيضا (لانه) أي التعليل به (غير ضائر) لدعوى اثبات الحد للمحدود بالبرهان ولم يبين وجهه وكأنه لان هذا المحدور انما يلزم من دعوى أن الحد عين المحدود وهي مما تنفع فان الحد بغير المحدود في الجملة ولو بالاجمال والتفصيل فلا يلزم من اثبات الحد للمحدود بالبرهان تحصيل الحاصل من كل وجه ولا يحصل الاستغناء عن البرهان مطلقا (فان قال) المعلل بهذا وكيف يتجه دعوى اكتساب الحد للمحدود بالبرهان (وتعقلها) أي عين المحكوم عليه الذي هو المحدود (يحصل بالحد) أي بتعقله ضرورة أنه أجزاء المحدود وحيث توقف ثبوته للمحدود على تصوره لما قد منه فاذا تعقل من حيث هو حد فقد حصل الحد ودخل إقامة البرهان على ثبوته فلا حاجة الى إقامة البرهان عليه (فكالاول) أي فالجواب عن هذا التوجيه لنفي اكتساب الحد للمحدود بالبرهان كالجواب عن التوجيه لنفيه باستغناء ثبوت الحد عن البرهان وهو أن هذا انما يتم اذا كانت أجزاء الحد معلومة الانساب بالجزئية الى المحدود بحيث يعلم قطعان العلم بالمحدود من غير نظر ولا كسب لكن المفروض جهالة انتساب اليه والالكان المحدود بهي التصور لا يحتاج الى كسب ونظر والواقع خلافه وقد ظهر أن التعليل الاول وجوبه مغنيان عن هذا الايراد والاشارة الى جوابه ثم ذكر ما هو التعليل المتجه عنده لهذه الدعوى مضربا عن هذه التعاليل كلها فقال (بل لعدمه) أي بل العجز لازم للعاد في منع الحد الحقيقي لعدم وجود برهان عليه لانه من قبيل التصورات المحضة وهي لا تستفاد من البرهان فالافتقار في تعليله على ذلك وعدم وجود البرهان له أولى لحصول المقصود مع قصر المسافة والسلامة من هذه المناقشات (فان قيل المتعجب بفيده) أي اثبات الحد للمحدود بالبرهان لانه يصلح أن يكون دليلا على اثبات الحيوانية الناطقة حد الانسان (كناطق) أي مثل أن يقال الانسان حيوان

انتفى الاجزاء وجب القضاء وهذا هو السبب في ارتكاب الامام التكلف في ابطال الدعوى باللازم وقد وقع صاحب الحاصل في هذا الاعتراض فقال لا نأفلح سقوط القضاء بالاجزاء وكأنه استشعر أنه على غير محل النزاع فأثبته مطابقا لوقع في اعتراض آخر والمصنف

سلم من الاعتراضين فإنه أبطل الدعوى بالمطابقة لا باللازم كما صنع الامام وأسندته الى الفقهاء نخلص من السؤال الوارد على صاحب
الحاصل وهذا من محاسن الكتاب التي (٤٨) غفل عن مثلها الشارحون وهو كثير جدا وستراه ان شاء الله تعالى (قوله وانما

ناطق (لانه) أي الانسان (متعجب وكل متعجب) حيوان ناطق فالانسان حيوان ناطق (قلنا) هذا
الدليل (بفقد مجرد ثبوته) أي الحد الذي هو حيوان ناطق للحدود الذي هو الانسان للساواة الكائنة بين
الانسان والمتعجب (والمطلوب) للقائل بأن الحد يكتسب بالبرهان (أخص منه) أي من مجرد ثبوت الحد
للحدود بالبرهان وهو (كونه على وجه الجزئية) أي كون كل من أجزاء الحد ثابتا للحدود على أنه جزء
معلوم منه بالبرهان وهذا الدليل لا يثبتته كذلك (فالخلق حكم الاشراقين) وهم قوم من الفلاسفة
يؤثرون طريقة أفلاطون وما له من الكشف والعيان على طريقة أرسطو وما له من البحث والبرهان
(لا يكتسب الحقيقة الا بالكشف) ولعل المراد به علم ضروري يدرك به حقائق الاشياء كدراك الحقائق
المحسوسة بالحس السليم غير مقدور للخلق لتحصيله (وهو معنى الضرورة) أي ما ثبت بها وهو
الضروري ومن غة فسر بما لا يكون مقدور للخلق لتحصيله والا فالضرورة هنا مفسرة بعدم القدرة
على الفعل والترك وهو لا يصدق ظاهرا على الكشف لأن الاطلاع على الحقائق العينية بما يتوصل
اليه بالحدود كإذهب اليه المشاؤون من الفلاسفة المؤثرون طريقة أرسطو لانهم سلموا أن الشيء يذكري
تعريفه الذاتي الخاص والعام وسلموا أن المجهول لا يتوصل اليه الا بالعلوم والذاتي الخاص ليس
بمجهول بل يعرف به في مكان آخر والالم يكن خاصا وقد فرض خاصا هذا خلف ثم حيث يكون الحق في
باب احاطة العلم بالتصورات بالحقائق العينية ماسلكه الاشراقيون فن هو بصدد المعارضة لغيره في هذا
الباب امام موافق له على أنه يدرك حقيقة ما يعبر عنه بالعبارة الموافقة لما في نفس الامر على الوجه الذي
أدركه وحينئذ فباب المنع مسدود للتسجيل على المانع حينئذ بالمكابرة والسفسطة في ضروري وإما
عار عن ذلك وحينئذ فكل منهما معذور ولا حاجة لاحدهما على الآخر ثم لعل ما ذهب اليه الامام فخر
الدين الرازي من امتناع الكسب في التصورات وانما هي بأسرها من قبيل الضروريات اختيار لطريقة
الاشراقين وبسط الكلام في ذلك غير هذا الكتاب به أليق (وكذا منع التمام) أي وكذا العجز لازم
للحداد اذا منع مانع كون الحد الذي ذكره الامر حقيقي حداثا ماله بأن منع كون المذكور فيه - ببيع
ذاتيات الحدود فان الحداد لا يستطيع حينئذ دفعه بالبرهان (فلو قال) الحاد في دفع هذا المنع هذا المنع
ممنوع لانه (لو كان) هذا الحد غير تام لاختلاله ببعض ذاتيات الحدود (لمنعها) أي حقيقة الحدود
بالكنه ضرورة توقف تعقلها بالكنه على تعقل جميع ذاتيات الكنه اعقلناها بالكنه فالمذكور في حدها
جميع ذاتياتها (منع في التالي) أي كان للمانع أن يمنع في التالي بأن يقول لانسلم أنك عقلتها بالكنه
فتقرر العجز (فالاغراض) على الحد من حيث هو وحد (ببطلان الطرد) أي طرده بأن وجد ولم يوجد
الحدود كالأقويل مث - لاحد الكلمة بدال على معنى مفرد غير مطرد لصدقه على الخط وعدم صدق الكلمة
عليه (والعكس) أي وببطلان عكسه بأن وجد فرد من أفراد الحدود ولم يصدق الحد عليه كالأقويل مثلا
حد الانسان بحيوان ضاحك بالفعل غير منعكس لعدم صدقه على انسان لم يضحك قط (بناء على
الاعتبار في المفهوم وعدمه) فيتوجه الاول بناء على اعتبار المعتزض هناك شيئا آخر لم يذكره الحاد في
الحدود وقد وضع الاسم لذلك المذكور والمتروك فهو داخل في المسمى فثبت لم يذكره لزوم عدم الاطراد
ويتوجه الثاني بناء على أن هناك شيئا آخر ذكره الحاد في الحد وهو خارج عن الحدود لعدم دخوله فيها
وضع الاسم له فلزم من ذكره فيه عدم الانعكاس وحينئذ يطالب الحاد للمعتزض بذكر الحد على رأيه
ليقابل أحد الحادين بالآخر ويعرف الامر الذي فيه يتفاوتان من زيادة أو نقصان ويجرد النظر اليه
فيبطل بطريقه أو يثبت بطريقه واذا كان الامر على هذا (فالتما يورد) الاعتراض بكل منهما (عليه) أي

يوصف به وبعدمه) يعني
أن الذي يوصف بالاجزاء
وعندم الاجزاء هو الفعل
الذي يحتمل أن يقع على
وجهين أحدهما معتد به
شرعا لكونه مستجما للشرائط
المعتبرة فيوصف بالاجزاء
والآخر غير معتد به
لاتقاء شرط من شروطه
فيوصف بعدم الاجزاء
كالصلاة والصوم والحج فاما
الذي لا يقع الاعلى جهة
واحدة فلا يوصف بالاجزاء
وعدمه كعرفة الله تعالى
فانه ان عرفه بطريق ما فلا
كلام وان لم يعرفه فلا يقال
عرفه معرفة غير مجزئة لان
الفرض أنه ما عرف وكذلك
أيضار الوديعه لانه إيمان
يردها الى المودع أو لافان
ردها فلا كلام والافلارد
البنية هكذا قال الامام في
المحصل وتبعه عليه
صاحب التحصيل ثم المصنف
وهو في المعرفة صحيح وأما
في رد الوديعه فلا لأن
المودع اذا حج عليه لسفه أو
جنون فلا يجزي الرد عليه
بخلاف ما اذا لم يحجر عليه
فتلخص أن رد الوديعه
يحتمل وقوعه على وجهين
فالصواب حذفه كما حذف
صاحب الحاصل قال
(الخامس العبادة ان وقعت
في وقتها المعين ولم تسبق

بأداء محتمل فأداء والا فاعادة وان وقعت بعده ووجد فيه سبب وجوبها فقصاه وجب أدائه كالظهر المتروكة قصد أول
يجب وأمكن كصوم المسافر والمريض أو امتنع عقلا كصلاة النائم أو شرعا كصوم الحائض ولو ظن المكلف أنه لا يعيش الى آخر الوقت

تضييق عليه فان عاش وفعل في آخره فقضاء عند القاضي أداء عند الحاجة اذا عبرة بالظن البين خطؤه) أقول هذا انقسام آخر الحكم باعتبار الوقت المضروب للعبادة وحاصله أن العبادة إما أن يكون لها وقت معين (٤٩) أي مضبوط بنفسه محدود الطرفين

أما لا فان لم يكن لها وقت معين فلا توصف بالاداء ولا بالقضاء سواء كان لها سبب كالتيمة وسجود التسلاوة وانكار المنكر وامتنال الامر اذا قلنا انه على الفور ولم يكن كالصلاة المطلقة والاذا كان وقد توصف بالاعادة كمن أتى بذات السبب على نوع من الخلل فتداركها ولم يتعرض المصنف ولا الامام لهذا القسم وان كان لها وقت معين فلا يخلو إما أن تقع في وقتها أو قبله أو بعده فان وقعت قبل وقتها حيث جوزه الشارع فيسمى تقييلا كخراج زكاة الفطر ولم يتعرض المصنف أيضا ولا الامام لهذا القسم وان وقعت في وقتها فان لم تسبق بأداء مختل أي باتيان مثله على نوع من الخلل فهو الاداء فأراد المصنف بالاداء المذكور أولا معناه التغوى وبالاداء الثاني معناه الاصطلاحى ويرد على المصنف قضاء الصوم فان الشارع جعل له وقتا معيننا لا يجوز تأخير عنه وهو من حين الفوات الى رمضان السنة الثانية فاذا فعله فيه كان قضاء مع أن حد الاداء منطبق عليه فينبغي أن يزيد أو لا فيقول في وقتها المعين أولا وحده فلا يرد

الحد (من حيث هو اسمي) لانه الذي يتأق فيه الاعتبار المذكور وعدمه حتى يصح أن يقال للحداد قد أخرجت عن معنى اللفظ كذا وهو داخل فيه أو أدخلته فيه وهو خارج عنه لا من حيث هو حد حقيقي لانه لا يكون حدا حقيقيا حتى يكون مشتلا على جميع ذاتيات الحد ود فلا يتأق فيه ذلك بالاتفاق ثم لما كان النظر مأخوذا في تعريف الدليل قدم تفسيره عليه لئلا يحتاج الى رجوع النظر اليه فقال (والنظر حركة النفس من المطالب أى في الكيف طالبة للمبادئ باستعراض الصور أى تكيفها بصورة صورة لتجد المناسب وهو الوسط فتزبه مع المطلوب على وجه مستلزم) اعلم أن النظر يستعمل لغة واصطلاحا معان والذى يشرحها هنا المعنى الاصطلاحى الذى ذكره المصنف وهو بهما المعنى هو المعنى المتصرف في العلوم النظرية ويرادف الفكر في المشهور وهو بناء على أن النظر نفس الانتقال المذكور وهو كذلك فان الاتفاق على أن الفكر فعل إرادى صادر عن النفس لاستحصا المجهولات بالمعلومات ثم كما أن الادراك بالبصر يتوقف على أمور ثلاثة مواجهة المبصر وتقليب الحدقة نحو طلب الرؤيته وإزالة الغشاوة المانعة من الابصار كذلك الادراك بالبصيرة يتوقف على أمور ثلاثة التوجه نحو المطلوب وتحديد العقل نحو طلب الادراك وتجريد العقل عن الغفلات التى هي بمنزلة الغشاوة ثم حيث كان الظاهر أن النظرا كنساب المجهولات من المعلومات كما هو مذهب أصحاب التعاليم ولا شبهة في أن كل مجهول لا يمكن اكتسابه من أى معلوم انتقيل لابتدائه من معلومات مناسبة له ولا في أنه لا يمكن تحصيله من تلك المعلومات على أى وجه كانت بل لابد هناك من ترتيب معين فيما بينها ومن هيئة مخصوصة عارضة لها بسبب ذلك الترتيب فنقول اذا أردنا تحصيل مجهول تصديق مشعوره من وجهه على وجه أكمل انتقلت النفس منه وتحركت في العقولات حركة من باب الكيف كما أشار اليه المصنف في الكيفية النفسانية التى هي الصور المعقولة على قياس الحركة في الكيفيات الحسوسة طالبة للمبادئ لهذا المطلوب أعنى تكيفت النفس بواحد من المعانى المخزونة عندها بعد واحد بواسطة استعراضها وملاحظتها لتلك المعانى أى انصفت بالحالات العارضة لها عند ملاحظتها للمعانى المخزونة عندها فانها اذا لاحظت معنى يحصل لها حالة لم تكن لها مغايرة لما تعرض لها عند ملاحظة المعانى المخزونة عندها فظهر أن هذا هو المطلوب الى أن نظفر بمبادئه أعنى الامر المناسب له المفضى الى العلم والظن به وهذا الامر المناسب هو الحد الوسط بين طرفي المطلوب فتحرك فيه مرتبة مع طرفي المطلوب على وجه مستلزم لاستلزاما قطعيا وظنيا كما سيأتى بيانه مفصلا وتنقل منه الى المطلوب مثلا اذا كان مطلوب النفس كون العالم حادثا انتقلت منه وترددت في المعانى الحاضرة عندها فوجدت المتغير مناسب الكونه محمول على العالم وموضوعا للحادث فرتبته فحصل العالم متغير وكل متغير حادث ثم رجعت الى أن العالم حادث فظهر أن هنا حركتين مختلفتين وأن ما منه الحركة الاولى هو المطلوب المشعور به من وجه وماهى فيه هي الصور العقلية المخزونة عند العقل وماهى اليه هو الحد الاوسط وما منه الحركة الثانية هو الوسط أيضا وماهى فيه هي الحدود وماهى اليه هو التصديق بالمطلوب وأن الحركة الاولى تحصل ما هو بمنزلة المادة أعنى مبادئ المطلوب التى يوجد معها الفكر بالقوة والثانية تحصل ما هو بمنزلة الصورة أعنى الترتيب الذى يوجد معه الفكر بالفعل وحينئذ يتم الفكر بجزأيه معا والاف الفكر عرض لامادته ثم هذا على ما عليه المحققون من أن الفعل المتوسط بين المعالومات والمجهولات في الاستحصا هو مجموع الانتقالين اذ به يتوصل من المعلوم الى المجهول توصلا اختياريا وأما الترتيب المذكور فهو لازم له بواسطة الجزء الثانى وأما المتأخرون فعلى أن الفكر هو ذلك الترتيب الحاصل من الانتقال الثانى لان حصول المجهول من مبادئه يدور عليه

(٧ - التقرير والتحرير اول) لان هذا الوقت المعين وقت ثان لا أول وأيضافه اذا وقع ركعة في الوقت كانت أداء مع أن صلواته لم تقع فيها بل الواقع هو البعض فان قيل اذا أفسد الحج بالجماع فتداركه فانه يكون قضاء كما قاله الغهه مع أنه وقع في وقته وهو العمر

فالجواب أنه انما يكون العركام وقتنا اذ لم يحرم به احراما صححها فاما اذا احرم به فانه يتضيق عليه ولا يجوز الخروج منه وتأخيره الى عام آخر ويلزم من ذلك فوات وقت الاحرام به (٥٠) فاذا اقتضى الحال فعله بعد ذلك فيكون قضاء الفوات بخلاف من أتى به غير منعقد

وقد سلكوا هذا المسلك بعينه في الصلاة فقالوا انه اذا أحرم بالصلاة وأفسدها ثم أتى بها في الوقت فانه يكون قضاء يترتب عليه جميع أحكام القضاء لفوات وقت الاحرام بها لاجل ما قررناه من امتناع الخروج نص على ذلك القاضي الحسين في تعليقه والمتولى في التهمة والروايات في البحر كلهم في باب صفة الصلاة في الكلام على التهمة وقد ذكرته مبسوطا في التناقض الكبير المسمى بالمهمات وهو الكتاب الذي لا يستغنى عنه واذن قرر هذا الكلام الاصوليين لا ينافيه فلجمل عليه (قوله وان وقعت بعده) أي وان وقعت العبادة بعد وقتها المعين سواء كان الوقت مضيقا أو موسعا كما قال في المحصول (ووجد فيه) أي في الوقت (سبب وجوبها) فانه يكون قضاء ويدخل فيه ما اذا مات فخرج عنه وليس فانه يكون قضاء كما صرحوا به لوقوعه بعد وقته الموسع اذا الموسع قد يكون بالعمود قد يكون بغيره كما سيأتي (قوله ووجد فيه سبب وجوبها) مردود من وجهين أحدهما أن النوافل تقتضي على مذهبه مع انه أخرجهما باشتراط

وجود او عدما وأما الانتقالان فخارجان عن الفكر الآن الثاني لازم له لا يوجد به قطعا والاول لا بل هو أكثر الوقوع معه وهل هذا النزاع بحسب المعنى أو انما هو في إطلاق لفظ الفكر لا غير جزم المحقق الشريف بالشأن وظاهر أيضا خروج الحدس وما يتوارد على النفس من المعاني بلا قصد عن حد النظر ثم يتيق أن هذا التعريف هل هو خاص بالصحيح وهو المشتمل على شرائطه مادة وصورة أو شامل له وللفساد وهو ما ليس كذلك فذكر شيخنا المصنف رحمه الله أنه شامل لهما وأن الترتيب على وجه مستلزم لا يستلزم صحة النظر لانه سيظهر أن فساد النظر قد يكون من جهة المادة فلورتب مادة فاسدة ترتبها مستلزما كان اعتقاد العالم مستغن عن المؤثر وكل مستغن عنه قديم حتى أنتج أن العالم قديم كان هذا نظرا فاسدا وعلى هذا فالمراد بوجود الامر المناسب المناسب بحسب الاعتقاد سواء كان مطابقا للواقع أولا كما أن الامر كذلك في المطالبون نعم هو خاص بالمطالب التصديقية يقينية كانت أو ظنية كما يفيد قوله لتجد المناسب الخ لا ما يعجزها ويم التصورات والله سبحانه أعلم (والدليل) لغة فاعيل بمعنى فاعل من الدلالة ثم ظاهر الصحاح وغيره أنها الهدى والرشاد مترادفات قال الأبري لكن مقتضى قول صاحب الكشف فيه أن الهدى أخص من الدلالة وقول صاحب المصادر أن الارشاد أخص منها قالوا والدليل لغة ثلاثة معان (الموصول بنفسه) الى المقصود وعبر عنه الامدى بالناسب للدليل (والذا كر لما فيه ارشاد) الى المطلوب كالذي يعرف الطريق بذ كر ما يفيد ذلك (وما فيه ارشاد) كالعلامة المنصوبة من الاجزاء وغيرها التعريف الطريق فيقال على الاول الدليل على الله هو الله كما أجمع عليه العارفون وعلى الثاني هو العالم بكسر اللام الذي كسر لما يدل عليه تعالى ولا يخفى ان هذا انما يصح أيضا في حق الله تعالى لانه ذكر لعباده ما يدل عليه فيصح أن يقال على هذا المعنى أيضا ان الدليل على الله هو الله لكن لا على قصد الحصر بخلافه على الاول فتأمل وعلى الثالث العالم بفتح اللام لان فيه ارشادا اليه ودلالة عليه قالوا واطلاق الدليل على الدال والذا كر للدليل حقيقة وعلى ما فيه ارشاد مجاز اذا الفعل قد ينسب الى الآلة كما يقال السكين قاطع (وفي الاصطلاح) الخاص لاهل الفقه وأصوله لا الفقهاء لا غير كما هو ظاهر البديع (ما يمكن التوصل بذلك النظر فيه الى المطلوب خبري) خا أي شيء جنس شامل للدليل وغيره وما عداه فصل أخرجه ماسوا ثم قوله يمكن التوصل دون ما يتوصل تنبيه على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي إمكانه فلا يخرج عن كونه دليلا لعدم النظر فيه أصلا بعد أن كانت فيه هذه الصلاحية وذلك لان الدليل معروض الدلالة وهي كون الشيء بحيث يفيد العلم أو الظن اذا نظر فيه وهذا حاصل نظريته أولم يتظر وقوله بذلك النظر يعني ما تقدم بيانه وقد عرفت أنه يشمل الصحيح والفساد فهذا التعريف للدليل يشمل الدليل الصحيح والفساد أيضا لكن كما قال شيخنا المصنف رحمه الله هذا على المنطقيين أما على الاصوليين فيجب أن لا يكون الدليل فاسدا الانوع من التجوز لانه عندهم هو المحكوم عليه في المطالبون الخبري فلا يتصور فيه فساد اه نعم المذكور في غير ما كتب من الكتب معتبرة تقييد النظر بالصحيح قالوا وانما يفيد به لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لانه ليس هو في نفسه سببا للوصول ولا آلة له وان كان يقضى اليه في الجملة فذلك اقضاء اتفاقي وأورد الاقضاء الى المطلوب يستلزم إمكان التوصل اليه لا محالة وأجيب بالمنع فان معنى التوصل يقتضي وجه الدلالة بخلاف الاقضاء يعني التوصل الى العلم أو الظن بالمطلوب لا يتحقق الا بالنظر فيما هو معروض الدلالة من الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها الى المطلوب المسماة وجه الدلالة وهذه الجهة منتفية في النظر الفاسد وانما غاية أنه قد يؤدي الى المطلوب بواسطة اعتقاد أو ظن كما اذا نظر

سبب الوجوب ويدل عليه أيضا انه توصف بالاداء والاعادة كما اقضاء كلامه فانه قسم العبادة وهي أعم من الفرض في النقل ولم يقسم العبادة بيقيد وجوبها ويرد عليه صلاة الصبح بعد وقتها فانه مأمور بالقضاء الثاني أن دخول الوقت هو السبب

في الوجوب وقد ذكره عند قوله والقضاء يتوقف على السبب لا الوجوب فكيف يجعله مغاير له حتى يشترطه بأضامع مضي الوقت فان كان مراده أنه لا يوصف بالقضاء الا ما كان أداؤه واجبا فهو فاسد لانه سيصرح بعد (٥١) هذا بقليل بعكسه وقد وقع صاحب

التحصيل فيما وقع فيه المصنف فقال وان أدبت خارج وقتها المضيق أو الموسع سميت قضاءه قصد سبب وجوب الاداء والحصول والحاصل سلمان من هذا الاعتراض وذلك لان الامام ذكر في أول التقسيم أن الواجب اذا أدى بعد خروج وقته المضيق أو الموسع سمي قضاء ولم يذكر غير ذلك ثم قال بعد ذلك وههنا بحثان فذكر الأول ثم قال الثاني أن الفعل لا يسمى قضاء الا اذا وجد سبب وجوب الاداء مع أنه لم يوجد الاداء ثم تارة يجب الاداء وتارة يمنع عقلا وتارة شرعا الى آخر ما قال فذكر أول أن القضاء هو ما فعل بعد خروج وقته وعبر عنه ثانيا بتقدم سبب الوجوب ولكن عبر بذلك ردا على من قال ان القضاء يتوقف على الوجوب فضم المصنف الثاني الى الاول حالة الاختصاص وعطفه عليه وكذلك صاحب التحصيل ظنا منه أنه قيد في المسئلة وهو غلط بلا شك ثم كلام الامام يوهم أن التوافل لا تقضي ولكنه لا يرد عليه فانه ذكر في أول التقسيم أن العبادة توصف بالاداء

في العالم من حيث البساطة أو في النار من حيث التسخين فان البساطة والتسخين ليس من شأنهما أن يثقل بهما الى وجود الصانع والدخان ولكن يؤدي الى وجودهما من اعتقاد أن العالم بسيط وكل بسيط له صانع وعين ظن أن كل مسخن له دخان والاشبه أن الفاسد قديم يمكن به التوصل الى المطلوب لانه كما قال الحق الشريف والحكم بكون الافضاء في الفاسد اتفاقا انما يصح اذا لم يكن بين الكواذب ارتباط عقلي يصير به بعضها وسيلة الى البعض أو يخص بفساد الصورة أو بوضع ما ليس بدليل مكانه وأريد بالنظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته وأحواله فيشمل المقدمات التي هي بحيث اذا ثبت أدت الى المطلوب الخبري والمفرد الذي من شأنه أنه اذا نظر في أحواله أو وصل اليه كالعالم وحيث أريد بالامكان المعنى العام الجامع للفعل والوجوب اندرج في الحد المقدمات المترتبة وحدها وأما اذا أخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها الاذا معنى للنظر وحركة النفس في الامور الحاضرة المترتبة وقوله الى مطلوب خبري وهو التصديق المحتمل للصدق والكذب احتراز عما يمكن التوصل به الى مطلوب قصوري وهو القول الشارح جدا ورسماتامين وناقصين فانه ليس بدليل اصطلاحا ثم حيث أطلق التوصل الى المطلوب الخبري شمل ما كان بطريق العلم وما كان بطريق الظن وانطبق التعريف على القطعي والظني كالعالم الموصل بصحيح النظر في أحواله الى العلم بوجود الصانع والقيم الرطب الموصل بصحيح النظر في حاله الى ظن وقوع المطر وقد يخص الدليل بالقطعي فيقال الى العلم بمطلوب خبري ويسمى الظن حينئذ اشارة هذا وقد تعقب شارح العقائد هذا التعريف بأنه ليس بحجج لصدقه على نفس المدلول ولان استعمال يمكن مفسدا اذا المراد بالامكان إماما عام فيكون مفهوم التعريف حينئذ الدليل هو الذي بصحيح النظر فيه سلب التوصل الى العلم بمطلوب ليس بضروري أو خاص فيكون مفهومه سلب التوصل عنه وأبانه له ليس بضروري بين فعلي هذا يلزم أن يكون كل شيء دليلا على أي شيء شئت اصدق هذا الحد عليه وهذا ظاهر البطلان لكن خفي على كثير من المنسوبين الى التحقيق ثم قال ونحن نقول بعون الله والهامة لا يبعد أن يكون الحق في حد الدليل هنا هو الذي يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق اه والعبد الضعيف غفر الله تعالى له يقول التعقب للتعريف المذكور بصدقه على المدلول وادعى على هذا التعريف أيضا انه قد يصدق على المدلول أنه يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق فيها هو جوابه عن هذا فهو جوابهم ثم الحق أنه ليس بمنجبه عليهم ولا عليه لان الدليل والمدلول من الامور الاضافية والتعريف لها انما هو من حيث هي كذلك واذن لا نسلم صدق التعريف للدليل من حيث هو دليل على المدلول من حيث إنه مدلول نعم الوجه ذكر الزوم لا الامكان سواء كان المراد به الامكان الخاص أو العام وان أمكن التمثل لتوجيه كل منهما في الجملة لان فيه بعدا للشيء التي عدولا عما هو كالفضل القريب الى ما هو بمنزلة العرض العام وأما أنه يلزم من الامكان بالمعنى الخاص أن يكون كل شيء دليلا على ما أراد الناظر فغير لازم قطعاً بل هو اسراف ظاهر وغلو مردود فتأمل والله سبحانه أعلم (فهو) أي الدليل اصطلاحا شرعيا (مفرد) بالمعنى الذي يقابل الجملة (قد يكون المحكوم عليه في المطلوب كالعالم) في المطلوب الخبري الذي هو قولنا العالم حادث حتى انه يتوصل بالنظر في أحواله الى هذا المطلوب الخبري بقولنا العالم متغير وكل متغير حادث (أو الوسط ولو معنى في السمعيات) أي وقد يكون الحد الاوسط في اثبات المطالبات الخبرية السمعية بطريق القياس ولو كان كونه الحد الاوسط فيه دليلا انما هو من جهة المعنى فقط (ومنه) أي الدليل المفرد (نحو أقيموا الصلاة) فانه يتوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبري هو وجوب الصلاة بأن يقال أقيموا الصلاة أمر باقامتها والامر باقامتها يفيد وجوبها فأقيموا الصلاة يفيد وجوبها وهذا أمثاله من أنوا الزكاة لا تقر بوالزكاة كما

والقضاء والاعادة ولم يخصها بالواجب ثم قال فالواجب اذا أدى في وقته سمي أدا على آخر ما قال فعلنا أن ذكر الواجب من باب التمثيل فقط وقد وقعت أغلاط عدة لكثير من الشراح في هذه المسئلة فاجتنبها واعتمد ما ذكرته (قوله وجب أدائه الخ) يعني أن القضاء على

أقسام نارة يكون أدائه واجبا كالظهر المتركه ففسد بلا عذر ونارة لا يجب أدائه ولكنه كان ممكنا كصوم المسافر والمريض ونارة لا يجب ولا يمكن أيضا إيمان جهة العقل كصلاة (٥٣) النائم والمغنى عليه في رمضان من أول الوقت الى آخره لان القصد الى العبادة

مستحيل عقلا مع الغفلة عنها لانه جمع بين التقيضين وإما من جهة الشرع كصوم الحائض فان المانع من صحة صومها هو الشرع لا العقل (قوله ولو ظن المكلف الخ) اذا ظن المكلف أنه لا يعيش الى آخر الوقت الموسع تضيق عليه الوقت انصافا وحرم عليه التأخير اعتبارا بظنه وصورة ذلك أن يطالب أولياء الدم مثلا باستيفاء الدم من الجاني فيحضره الامام أو نائبه ويحضر الجلا ديا أمر بمقتله ومثله أيضا ما اذا اعتادت المرأة أن ترى الحيض بعد مضي أربع ركعات بشرائطها من وقت الظهر فان الوقت يتضيق عليها نص عليه امام الحرمين في النهاية في الكلام على مبادرة المستحاضة اذا تقرر ذلك فان عصي ولم يفعل فانفق أن أولياء الدم عفو عنه أو لم يأت الحيض فندعه في وقته الأصلي لكن بعد الوقت المضيق بحسب ظنه فهو قضاء عند القاضي أي بكرانه أو فقهه بعد الوقت المضيق عليه شرعا وأداء عند حجة الاسلام الغزالي لانه وقع في وقته المعين بحسب الشرع وأما ظنه فقد تين خطؤه فلا اعتبار

بشير اليه لفظ نحو مما اجتمع فيه كون الدليل باعتبار اللفظ مفردا محكوما عليه في المطلوب وباعتبار المعنى مفردا احدا وسطا بين طرفي المطلوب أما الأول فلان المحكوم عليه لا يكون الامفردا لفظا ومعنى أو لفظا أو معنويا فالصلاة ليس بمفرد معنى فهو مفرد لفظا وان كان جملة في الصورة لان الجملة اذا أريد بها اللفظ كانت مفردا كما تقرر في العربية وأما الثاني فلان الامر باقامتها عبارة عن معنى أقيموا الصلاة وغير خاف أن لفظ الامر باقامتها ليس بجملة وهذا أحسن من قول الاجري الدليل في عرف أهل الشرع ما يجعل محكوما عليه في صغرى الشكل الاول وهو الاصغر (ذكر كل) من هذين أنه دليل في الاصطلاح وقد منّا أيضا عن الحق الشريف أن الدليل اصطلاحيا يشمل المفرد الذي من شأنه أنه اذا نظر في أحواله أو وصل الى المطلوب الخبري والمقدمات التي بحيث اذا ثبت أدت الى المطلوب الخبري والمقدمات المرتبة وحدها (الأن من أفرد) أي من قال بأن الدليل مفرد (وأدخل الاستدلال في معنى الدليل) كالاتى وابن الحاجب فانهم اذ كرام من أقسام الدليل السمي الاستدلال زيادة على الكتاب والسنة والاجماع والقياس فهو (ذاهل) لان التركيب لازم في التلازم وهو من أقسام الاستدلال فان حاصله على ما تعلم تركيب اقتراني أو استثنائي وأيا ما كان فهو مركب فبعض الدليل حينئذ مركب وقد كان كله مفردا (وعند المنطقيين) الدليل (مجموع المادة والنظر فهو الاقوال المستلزمة) قول آخر وحذفه للاعتماد على شهرته والمراد بالاقوال ما فوق قول واحد وبالقول المركب التام المحتمل للصدق والكذب المعقول ان كان الدليل معقولا والمفوق ان كان الدليل ملفوظا لان الدليل عندهم كالقول والقضية يطلق على المعقول والمسموع اشتراكا وحقيقة ومجازا وبالاستلزام أعم من أن يكون بينا وغير بين ذاتيا وغيره وبالقول الآخر المعقول لان المسموع أعنى التلفظ بالنتيجة غير لازم للمعقول ولا للمسموع وفيه إشارة الى أنه يغاير كلاما من المتقدمين والالزم أن يكون كل قضيتين ولو متباينتين دليل للاستلزام مجموعهما كلامهما وليس كذلك فتخرج القضية الواحدة المستلزمة لذاتها عكسها المستنوى وعكس نقضها والقولان فصاعدا من المركبات التقييدية أو منها ومن التامة وقولان من التامة اذا لم يشتر كافي حد أوسط ويدخل القياس الكامل وغيره والبسيط والمركب والظني الذي هو الامارة (ولا يخرج الامارة ولو زاد لنفسها) بعد المستلزمة قال المصنف يعني أن الامارة وان لم تستلزم ثبوت المدلول لا تخرج بقيد الاستلزام اذ لا شك أنه يلزم على الوجه الذي عليه المقدمتان فوجود القاضي في المنزل مثلا وان لم يلزم من قيام بقلته مشدودة على بابه لكن يلزم ظنه من ذلك فاذا قلت ان كانت بغلة القاضي على بابه فهو في المنزل لكنها على بابه يلزم قطعاه فهو في المنزل لكن على سبيل الظن لان الشرطية التي هي الدليل ظن فالحاصل أنه يلزم الظن قطعاه بالظن بالمطلوب ثم من زاد لنفسها لم يزد لاجراها (بل يخرج قياس المساواة) وهو ما يتركب من قضيتين متعلق بمحول أو لهما موضوع الاخرى ك(أ) مساو ل(ب) (ج) و(ج) مساو ل(ب) فان هذا يستلزم (أ) مساو ل(ب) لكن لا ذاته بل كآمال (لانه لاجنبية) أي لان الاستلزام المذكور انما هو بواسطة مقدمة أجنبية وهي أن كل مساو للمساوي للشيء مساو لذلك الشيء لانه يتحقق الاستلزام حيث تصدق هذه المقدمة كما في هذه الصورة ولا يتحقق حيث لا تصدق كما في (أ) مباين ل(ب) و(ب) مباين ل(ج) فانه لا يلزم منه أن (أ) مباين ل(ج) لان مباين المباين لا يجب أن يكون مباينا (ولا حاجة) الى هذه الزيادة لاجرا هذا القياس من الدليل (لأعنيته) أي المستلزم ما كان بنفسه وما كان بواسطة مقدمة أجنبية (فيدخل) قياس المساواة في الدليل قال المصنف رحمه الله فتكون المقدمة الاجنبية جزءا للدليل وان لم تكن جزءا لقياس

به قال (السادس الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة لكل الميتة للضرر والقصر والفطر للصائم واجبا ويجعل ومنذوبوا وبما حادوا الاعترية) أقول هذا تقسيم آخر للحكم باعتبار كونه على وفق الدليل أو خلافه وحاصله أن الحكم ينقسم الى رخصة

وعزيمة فلا رخصة في اللغة التيسير والتسهيل قال الجوهري الرخصة في الامر خلاف التشديد فيه ومن ذلك رخص السعر اذا سهل وتيسر وهي يتسكين الخاء وحكى ايضا ضمها واما الرخصة بفتح الخاء فهو (٥٣) الشخص الا تخنيها كما قاله الامدي

وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف وهو الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر فالحكم جنس وقوله الثابت اشارة الى أن الترخص لا يذ له من دليل والالزام ترك العمل بالدليل السالم عن المعارض فنبه عليه بقوله الثابت لانه لو لم يكن لدليل لم يكن ثابتا بل الثابت غيره (قوله على خلاف الدليل) احتريزه ١٤٠ أباحه الله تعالى من الاكل والشرب وغيرهما فلا يسمى رخصة لانه لم يثبت على المنع منه دليل كما سأتى في الافعال الاختيارية وأطلق المصنف الدليل ليشمل ما اذا كان الترخص بجواز الفعل على خلاف الدليل المقتضي للتعريم كالكل الميتة وما اذا كان بجواز الترك لما على خلاف الدليل المقتضي للجوب تجاوز الفطر في السفر واما على خلاف الدليل المقتضي للنسب كترك الجماعة بعذر المطر والمرض ونحوهما فانه رخصة بلانزاع وكالابرار عندهم يقول لانه رخصة وبهمذا يعلم أن قول الامدي وابن الحاجب هو المشروع لعذر مع قيام المحرم غير جامع وقوله لعذر يعني المشقة والحاجة واحتريزه

ويجعل الدليل اعم من القياس وكشف ذلك أنه لا شك في ملازمة العلم الثالث عند ثبوت المقدمات الثلاث المقدمات اللتان هما صورة الشكل والاجنبية فيمنع الدليل تارة يقوم بمقدمتين وتارة بثلاث وتارة بأكثر كما في الاقيسة المركبة ثم وقع في عبارة كثير منى سلت لزوم عنها قول آخر فتعقبه المصنف بقوله (ولا) حاجة (لقيد التسليم لانه) أي قيد التسليم (للدفع المنع) عن تلك الاقوال التي هي القياس (لا) لانه شرط (للاستلزام لانه) أي استلزام الاقوال المذكورة لازم (للاصوارة) البتة ثم اذا كان الامر على هذا (فستلزم) الصورة القول الآخر (دائما على نحوها) من قطع أو ظن فان كانت الاقوال قطعية الثبوت استلزم قطعيا وان كانت ظنية استلزم ظنيا وان كانت صادقة أنتجت صادقا وان كانت كاذبة أنتجت كاذبا ومن ثم لم يذ كره هذا القيد المتقدمون وانما ذكره المتأخرون معتقدين بأنه لا مدخل له في الاستلزام فان من المعلوم أن تحقق الزوم لا يتوقف على تحقق الزوم ولا اللازم أولا يرى أن قول القائل العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر يستلزم العالم مستغن عن المؤثر اذ لو تحقق الاول في نفس الامر تحقق الثاني قطعيا وهو معنى الاستلزام ولا تحقق لشي منهما وأن التصريح به اشارة الى أن القياس من حيث هو قياس لا يجب أن تكون مقدماته صادقة مسلمة فلا يتوهم من عدم ذكره خروج القياس الذي مقدماته كاذبة ولأن تلك القضايا متحققة في الواقع وأن اللازم متحقق فيه أيضا (ولزم) من العلم بحقيقة النظر (سبق الشعور بالمطلوب) التصديق النظري الناظر قبل النظر المستلزم لحصوله ضرورة استحالة طلب المجهول من كل وجه وذلك (كطرف القضية وكيفي الحكم) أي كصورت طرفي المطلوب اللذين هما المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التي بينهما الصالحة مورد الحكم وصفته من الايجاب والسلب تصورا سانجا (والتردد في ثبوت أحدهما) أي وتردد الناظر انما هو كائن في ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه الذي هو الحكم (على أي كيفيته) من الابقاع والاتزاع بعينها فهو ساع في تحصيل ذلك والحاصل أن المطلوب التصديق معلوم باعتبار التصور الذي به يتميز عما عداه مجهول باعتبار التصديق الذي هو المطلوب بحسبه فلم يلزم طلب ما لا شعور به أصلا ولا طلب ما هو حاصل ولا عدم معرفة أنه المطلوب اذ حصل ولما أورد على التصور مثل هذا كما هو أحد وجهي اختيار الامام فخر الدين الرازي امتناع اكتساب التصورات وهو أن المطلوب التصوري يتمتع بطلبه لانه امام شعور به مطلقا فهو حاصل وتحصيل الحاصل محال أو ليس بمشعور به مطلقا فطلبه محال أيضا لاستحالة طلب ما هو كذلك بل ظاهر كلام العلامة قطب الدين شارح المطالع أن هذا لا يراذل انما وقع أولا على الطالب التصورية وأن أول من أورد ما من مخاطبائه سقراط وقد أجيب عنه بأن التقسيم غير حاصر بل هنا قسم ثالث وهو أنه معلوم من وجه مجهول من وجه فيطلب من الوجه المعلوم الوجه المجهول أشار اليه المصنف استطرادا فقال (والحدود معلوم) للطالب (من حيث هو مسمى) لفظ معين عنده مجهول له من حيث الذات والحقيقة (فيطلب) من هذه الحقيقة التي هو بها معلوم حقيقة المجهولة وهي (أنه أي مادة مركبة) من المواد المركبة ليتصور أجزاء متميزة عن غيرها ويرتبها على ما ينبغي فيتمتع الحدود لان الحد يميز أجزاء الحدود أو الحدود معلوم للطالب بسبب العلم ببعض صفاته الذاتية أو العرضية مجهول له من حيث الذات والحقيقة فيطلب ما هو مجهول له من الوجه الذي هو معلوم له ليصير المجهول له معلوما أيضا فالوجه المجهول وهو الذات هو المطلوب والوجه المعلوم وهو بعض الصفات أو الاعتبارات ولو مجرد كونه مسمى لفظ معين ليس بمطلوب فلم يلزم طلب المجهول مطلقا ولا تحصيل الحاصل وانما قال أي مادة مركبة لان البسيط لا يكتسب بالحد لان الحد كما عرفت يميز أجزاء الحدود لان دلالة على معناه لاتعدد فيها

عن شيئين أحدهما الحكم الثابت بدليل راجع على دليل آخر معارض له الثاني التكليف كلها ظاهرا أحكام ثابتة على خلاف الدليل لان الاصل عدم التكليف والاصل من الأدلة الشرعية وقد صرح القرافي بذلك أعني بكون التكليف على خلاف الدليل وأطال

الاستدلال عليه في شرحي الحصول والتنقيح ولا ذكر لهذا القيد في الحصول والمنتخب ولا في التحصيل والحاصل فان قيل الثابت بالناسخ لاجل المشقة كعدم وجوب ثبات الواحد (٥٤) للعشرة في القتال ونحوه ليس برخصة مع أن الحد منطبق عليه قلنا لا نسلم فان

والبسيط لا أجزاء له فينتفي تميزها فان قيل من الجائز أن يكنسب حقيقة البسيط المجهولة التصورية بالنظر بأن يكون هناك حركة واحدة من المطلوب الى المبدأ الذي هو معنى بسيط يستلزم الانتقال الى المطلوب فقد أجاب المصنف بالمنع قائلاً (وتجوز الانتقال الى بسيط يلزمه المطلوب ليس به) أي بالنظر المعبر في العلوم (ولو كان) الانتقال المذكور (بالقصد اذ ليس النظر) بالمعنى المعبر في العلوم (الحركة الاولى) يعني الحركة من المطالب الى المبادئ وان كان النظر قد يطلق عليها أيضاً بل النظر المعبر في العلوم حركة النفس من المطالب الى المبادئ والرجوع عنها اليها كما تقدم شرحه غايته أن ما تقدم تعريف للنظر الخاص بالتصديق وهذا يتم النظر فيه وفي التصور فهو مجموع الحركتين ثم كان الاولى ترك تعليل نفي كون النظر الحركة الاولى بقوله (اذلاستلزم) الحركة الاولى الحركة (الثانية بخلاف الثانية) يعني فانها تستلزم الاولى (ولذا) أي ولو لكون الثانية قسماً لتلزم الاولى فيستغنى بالتصنيف عليها عن ذكر الاولى معها (وقع التعريف بها) أي بالثانية من غير ذكر الاولى معها بناء على استلزامها ايها (كترتيب أمور الخ) أي معاملة على وجه يؤدي الى استعمال ما ليس معلوم كما هو مذكور في الطوالع الى غير ذلك فان ظاهر كلامهم أن كلاماً من الحركتين يستلزم الاخرى حتى قال المحقق سعد الدين التفتازاني في شرح المقاصد وكثيراً ما يقتصر في تفسير النظر على بعض أجزائه أو لوازمه كنفاء بما يفيد امتياز أو اصطلاحاً على ذلك فيقال هو حركة الذهن الى مبادئ المطلوب أو حركته عن المبادئ الى المطالب أو ترتيب المعلومات للتأدي الى مجهول اهـ ثم استلزم كل من الحركتين للأخرى ليس دائماً بل أكثر كما صرحوا به في استلزام الثانية للاولى ويظهر أنه أيضاً كذلك في استلزام الاولى للثانية ثم الترتيب ليس هو الحركة الثانية وانما هو لازمها كما تقدم ثم قدمنا أن المتأخرين على أن الفكر المراد للنظر بهذا المعنى هو الترتيب الحاصل من الحركة الثانية وأما الانتقالان فارجان عنه الآن الثاني لازم قطعاً والاو لازم أكثر فلم لا يكون هذا التعريف بناء عليه كما هو الظاهر ثم حيث كان المسمى أن النظر مجموع الحركتين فأى أثر لتعليل نفي كون النظر هو الحركة الاولى فقط بكونها غير مستلزمة للثانية سوى أنه لا يجوز في تعريفه الاقتصار عليها بخلاف الثانية كما وقع لبعضهم ومعلوم أن السنان لا ينهض الصد فظهر أن الوجه حذف هذه الجملة من البين (وقد ظهر) من تعريف النظر والدليل (أن فساد النظر) بأمرين أحدهما (بعدم المناسبة) أي بعدم دلالة ما يقع فيه النظر على المطلوب (وهو) أي عدم المناسبة للمطلوب (فساد المادة) كما اذا جعلت مادة القياس المطلوب منه انتاج أن العالم قديم العالم بسيط وكل بسيط قديم فان هاتين المقدمتين كاذبتان مع أن البساطة لا ينتقل منها الى القدم فانيهما ما أشار اليه بقوله (وعدم ذلك الوجه) أي وبعدم المستلزم للمطلوب وهو فساد الصورة كأن لا يقع القياس جامعاً لشرائط الانتاج فظهر قصور ما في البديع من قوله وما عرفت جهة دلالة على المطلوب فصحيح والافساد لان ما يعرف جهة دلالة على المطلوب قد لا يكون صحيحاً فقد صورته (وهو) أي ذلك الوجه المستلزم (جعل المادة على قدمين في انقسام بعضها الى بعض وذلك) الحد المعين (طرق) أربعة (الاول ملازمة بين مفهومين ثم نفي اللازم لينتفي الملزوم) وانبتت الملزوم لينتفي اللازم أي الطريق الاول القياس الاستثنائي المتصل وهو مقدمتان أو لهما شرطية متصلة موجبة لزومية كلية أو جزئية اذا كان الاستثناء كلياً أو شخصية حالها وحال الاستثناء متعمدة تفيد تلازمين مفهومين جزأين الذين يسمى أحدهما الملزوم والشرط والمقدم وهو الاول والاخر اللازم والجزء والتالى وهو الثانى وأخراهما استثنائية نفيد نفي اللازم لينتفي الملزوم لان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم أو

تسمية المنسوخ دليلاً انما هو على سبيل المجاز (قوله كحل الميتة للضر الخ) يعني أن الرخصة تنقسم الى ثلاثة أقسام واجبة ومنسوبة ومباحة فالواجبة كل الميتة للضر على الصحيح المشهور في مذهبنا وأما المنسوبة فالقصر للمسافر بشرطه المعروف وهو بلوغه ثلاثة أيام فصاعداً وأما المباح فكله المصنف بالفطر للمسافر بقوله واجبا ومنسوبة ومباحا من باب الكف والتشرف الاول للاول والثاني والثالث والثالث

وهكذا ذكره ابن الحاجب أيضاً وتمثيل المباح بالفطر لا يستقيم لانه ان تضرر بالصوم فالفطر أفضل وان لم يضره الصوم أفضل فليست للصوم حالة يستوى فيها الفطر وعدمه وذلك هو حقيقة المباح فان قيل مراده المباح في تفسير الاقدمين وهو جواز الفعل الشامل للواجب والمنسوبة والمكروه والمباح المصطلح عليه ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم أبغض المباح الى الله الطلاق قلنا لو أراد ذلك لما جعله قسماً للواجب والمنسوبة وعطفه عليهما ففعله ذلك دليل على ارادة المستوى الطرفين وقد

يقال مراده بالمباح ما ليس فعلاً راجحاً وهو غير الواجب والمنسوبة ولكنه أيضاً خلاف المصطلح والصواب تمثيله اثبات بالسلم والعرايا والاجارة وشبه ذلك من العقود فانهم اربعة لان السلم والاجارة عقدان على معدوم مجهول والعرايا

بيع الرطب بالتمر فجوزت الحاجة اليها وقد ثبت التصريح بذلك في الحديث الصحيح فقال وأرخص في العرايا مع كونها رخصة فهي مباحة لا طلب في فعلها ولا في تركها فيصدق عليها الحديث قال حكم بابت على خلاف (٥٥) الدليل لعذر ولا يصح تثليل المباح

بمع الحلف لان غسل الرجل أفضل منه كما جزم به المتقدمون من أصحابنا والمتأخرون منهم ابن الرقعة في الكفاية والنووي في شرح المهذب ولا نعلم فيه خلافا (قوله والا فزعزعة) أي وان ثبت الحكم لكن لا على خلاف الدليل لعذر فهو العزيمة فيعلم بذلك أن العزيمة في الاصطلاح هو الحكم الثابت لا على خلاف الدليل كإباحة الكل والشرب أو على خلاف الدليل لكن لا لعذر كالتكليف وأما في اللغة فهو القصد المؤكد ومنه عزمتم على فعل الشيء قال الجوهري عزمتم على كذا عزموا وعزم بالضم وعزيمة وعزيمة إذا أردت فعله وقطعت عليه قال الله تعالى فنتى ولم نجده عزمنا أي جزمنا وههنا بحثان أحدهما أن المصنف قد تبع صاحب الحاصل في جعل الرخصة والعزيمة قسمين للحكم وذكر القرافي في كتبه أيضا مثله وجعلهما غير هؤلاء من أقسام الفعل منهم الأمدى وابن الحاجب وأما الامام فقال في المحصول الفعل الذي يجوز للكلف الاثنان به إما أن يكون عزيمة أو رخصة هذا القوله بحرفه وذكر

اثبات الملزوم ليثبت اللازم لان وجود الملزوم يستلزم وجود اللازم والمراد بالكلية أن تكون النسبة الإيجابية الاتصالية بين المقدم والتالي شاملة لجميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم فلا حاجة إلى ذكر الدوام معها كما ذكره الامام ابن الحاجب الأعلى سبيل التأكيّد والتصريح باللازم كما مضى عليه المحقق الشريف ولا إلى كلية المقدم أو التالي بل يتحقق مع شخصيتهما كما صرحوا به قالوا وسور الموجهة الكلية الشرطية المتصلة كلما ومهما ومتى وأكثر ما يستثنى فيه عين المقدم ما يكون بان وأكثر ما يستثنى فيه نقيض المقدم ما يكون بلو قالوا ولا ينتج استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ولا استثناء عين التالي عين المقدم وغير خاف أن هذا يتناول ما اللازم فيه مساو للزوم وغيره كما هم مصرحون به لكن تعليلهم المنع بقولهم لجواز أن يكون التالي أعم من المقدم فلا يلزم من عدم الملزوم عدم اللازم ولا من وجود اللازم وجود الملزوم لا يقتضي نفي الانتاج المذكور فيما اذا كان بين اللازم والملزوم مساواة لعدم جريان التجوز المذكور فيه فلا جرم أن قال (أو نفي الملزوم لنفي اللازم في المساواة أو ثبوت اللازم لثبوت الملزوم فيه) أي التساوي (أيضا) وقولهم إن لزوم هذا لخصوص المادة الدالة على المساواة لا لنفس صورة الدليل وهو بالحقيقة عملا لحظة لزوم المقدم للتالي وهو متصل آخر ليس بضائر في المطلوب كما تقدم فحواه في دخول قياس المساواة في القياس ثم لا بأس بإيضاحه بالأمثلة (كان) كان هذا الفعل واجبا (أو كليا) كان هذا الفعل واجبا (أولو كان) هذا الفعل (واجبا) فتاركه يستحق العقاب على تركه فهذه مقدمة شرطية متصلة موجبة لزومية كلية على تقدير تصديرها بكما وشخصية حالها وحال الاستثناء متحد على تقدير تصديرها بان ولو يفرض أن يكون المراد في حال كذا في كل منها ومن الاستثناء ثم إن كانت المقدمة الاستثنائية نفي اللازم أعني (لكن لا يستحق) تاركه هذا الفعل العقاب على تركه أنتج نفي الملزوم أعني (فليس) هذا الفعل واجبا وان كانت اثبات الملزوم كأشار إليه بقوله (أو واجب) أي لكن هذا الفعل واجب أنتج اثبات اللازم أعني (فلا يستحق) تاركه العقاب على تركه وان كان (أو ليس) أي لكن ليس هذا الفعل (واجبا) أنتج نفي اللازم أعني (فلا يستحق) تاركه العقاب على تركه وان كانت اثبات اللازم أعني (لكن يستحق) تاركه العقاب على تركه أنتج اثبات الملزوم أعني فهذا الفعل واجب وهذا بناء على أن بين ترك الواجب واستحقاق العقاب عليه تلازم على سبيل المساواة وكأنه لم يذكر هذا المثال الأخير لارشاد ما قبله اليه (الطريق الثاني) القياس الاستثنائي المنفصل وهو مقدمتان أولا هما موجبة كلية أو جزئية أو شخصية شرطية منفصلة حقيقية لتحقيق الانفصال بين جزأيهما في الصدق والكذب لتركبهما من الشيء ونقيضه أو مساوي نقيضه فلا يجتمعان صدقا ولا يرتفعان كذبا كأشار إليه بقوله (عناديينهما) أي بين مفهومين (في الوجود والعدم) وأخرهما استثنائية لعين أحدهما فينتج نقيض الآخر ولنقيض أحدهما فينتج عين الآخر كأشار إليه بقوله (ففي وجود أحدهما عدم الآخر وفي عدمه وجوده) فيكون حينئذ أربع نتائج اثنتان باعتبار استثناء العين واثنتان باعتبار استثناء النقيض كما ترى في قولنا دائما العدد إما زوج أو فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد لكنه فرد فهو ليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج (أو في الوجود فقط) أي أو مقدمتان أولا هما موجبة كلية أو جزئية أو شخصية شرطية مانعة الجمع لأنها تمنع الجمع بين جزأيهما في الصدق لعناديينهما فيه لتركبهما من الشيء والآخر من نقيضه وأخرهما استثنائية لعين أحدهما فينتج نقيض الآخر كأشار إليه بقوله (فمع وجود كل) من الجزأين (عدم الآخر) ضرورة التناقض بينهما في الصدق (وعدمه عقيم) أي واستثناء نقيض كل منهما غير منتج لوجود الآخر لجواز ارتفاع عينيهما مثال الأول (الوثر ما واجب أو

في المذهب أيضا مثله فانه قسم المباح إلى الرخصة والعزيمة وأراد المباح بنفسه لا أقدمين وهو ما يجوز فعله واجبا كان أو غيره وكلام التخصيص أيضا قريب منه ونقل القرافي عن المحصول أنه فسر الرخصة بجواز الأقدام على الفعل مع قيام المانع والعزيمة بجواز الأقدام

مع عدم المانع وهذا غلط على المحصول فإنه انما يفسر بالفعل البحث الثاني ان حد العزيمة في كلام المصنف يدخل فيه الاحكام الخمس والامام غير الدين في المحصول وغير جعلها (٥٦) تطلق على الجميع ما عدا المحترم فإنه جعل مورد التقسيم الفعل الجائز كما تقدم

مندوب ولكنه واجب للامر المجرد) عن القرائن الصارفة عن الوجوب (به) أي بالوتر (فليس مندوبا) ولو قيل لكنه مندوب أنتج فليس واجبا وفي الاختصار على المثال الاول مع قوله للامر المجرد به اشارة الى أنه لا ينبغي وضع المندوب المقتضى لرفع الوجوب لعدم مطابقته الواقع اما لو قيل لكنه ليس بواجب لم ينتج فهو مندوب ولكنه ليس بمندوب لم ينتج فهو واجب لجواز أن لا يكون واجبا ولا مندوبا لان ما ليس بواجب اعم من المندوب وما ليس بمندوب اعم من الواجب (أو في العدم) فقط أي أو مقدمتان أولاها موجبة كلمة أو جزئية أو شخصية شرطية مانعة الخلل لانها تمنع الخلو من كل من جزأها في النفي لمعاندته بينهما لتركيبهما من الشيء والاعم من نقيضه وأخرهما استثنائية لنقيض أحدهما فينتج عين الآخر كما أشار إليه بقوله (فقلب المثال وحكمه) فقلب المثال المذكور الوتر اما لا واجب ولا مندوب وقلب حكمه أن عدم كل ينتج وجود الآخر لانها لا يرتفعان ووجوده لا ينتج عدمه لانها يجتمعان فاذا قلت لكنه لا واجب ولا مندوب لم يقدبل اذا قلت لكنه واجب أنتج لا مندوب أو مندوب أنتج لا واجب كذا ذكره المصنف وهو حسن وقد ظهر أن الضمير في حكمه راجع الى ما قبله لا الى المثال لانه لم يقلب حكمه أيضا فالمراد فقلب مثال ما قبله وقلب حكم ما قبله فتنبه له واعلم أن المراد بالكلية في هذا النوع أن تكون النسبة العنادية بين المقدم والتالي على التقادير المذكورة شاملة لجميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم كما تقدم نظيره في النوع الاول قالوا وسور الموجبة الكلية الشرطية المنهية لفظة دائما والله سبحانه أعلم (الطريق الثالث) القياس الاقترافي وهو (انفساب المناسب وهو) أي المناسب (الوسط لكل من طرفي المطلوب بالوضع والحمل) أي بأن يكون الوسط موضوعا لكل من طرفي المطلوب أو محمولا لكل منهما أو موضوعا لاحدهما محمولا للآخر على وجه خاص من الوجوه الآتية بيانا لان النسبة بين طرفيهما كانت مجهولة لكونها مكتسبة بالقياس فلا بد من أمر ثالث مناسب لهما يتوسط بينهما ويكون له الى كل منهما مناسبة ليعلم بسببه النسبة بينهما والالم بهذا القياس المطلوب واذا كان كذلك (فيلزم) في تحقق هذا الطريق (جلتان خيرتان) أي قولان محتملان للصدق والكذب من حيث هما (وهما المقدمتان) اللتان هما جزأ القياس وهما يكونان في الحقيقة مركبتين (من) حدود (ثلاثة) طرفي المطلوب والحد الوسط ينفرد كل من المقدمتين بأحد الطرفين ويستتركان في الحد الوسط وانما لم يعتبر الحد الوسط اثنين مع أنه في الصورة كذلك (لتكرار الوسط) فلم يكن اثنين في المعنى والعبرة بالمعنى (ويسمى المحكوم عليه في المطلوب أصغر) لانه في الاغلب أخص والأخص أقل أفرادا فيكون أصغر (وبه فيه) أي ويسمى المحكوم به في المطلوب حدا (أكبر) لانه في الاغلب أعم والاعم أكثر أفرادا والمشتراك المكرر بين الاصغر والاكبر حدا أو وسطا لتوسطه بين طرفي المطلوب (وباعتبارهما) أي الاصغر والاكبر تسمى (المقدمتان) صغرى وهي ما اشتملت على الاصغر وكبرى وهي ما اشتملت على الاكبر (ويتصور) على صيغة المبني للفاعل الانتساب المذكور (بأربع صور لان التكرار محمول في الصغرى موضوع في الكبرى أو عكسه) أي موضوع في الصغرى محمول في الكبرى (أو موضوع فيهما) أي الصغرى والكبرى (أو محمول) فيهما فهذه أربع صور (وكل صورة تسمى شكلا) فاذن الاشكال أربعة الآن الصورة الاولى تسمى الشكل الاول والثانية الشكل الرابع والثالثة الشكل الثالث والرابعة الشكل الثاني (وقطعية اللازم) عن الصغرى والكبرى وهو المطلوب والنتيجة أيضا (بقطعتهما) أي قطعية الصغرى والكبرى لان لازم القطعي قطعي (وهو) أي القياس الكائن بهذا الوصف من القطعية هو (البرهان) وانما سميت الحجة القطعية به لوضوح دلالتها على ما دللت عليه أخذان معناه القوي وهو الشعاع الذي يلي وجه الشمس ومنه الحديث

والقرا في خصها بالواجب والمندوب لا غير فقال في حدها طلب الفعل الذي لم يشتر فيه مانع شرعي قال ولا يمكن أن يكون المباح من العزائم فان العزم هو الطلب المؤكده فيه ومنهم من خصها بالواجب فقط وبه جزم الغزالي في المستصفي والامدنى في الاحكام ومنتهى السؤل وابن الحاجب في المختصر الكبير ولم يصرح بشيء في المختصر الصغير فقالوا العزيمة ما لم العباد بايجاب الله تعالى وكائنهم احتزوا بايجاب الله تعالى عن السنن ولم يذكر ابن الحاجب هذا القيد قال (الفصل الثالث في احكامه وفيه مسائل * الاولى الوجوب قد يتعلق بعين وقد يتعلق بهم من أمور معينة كخصال الكفارة ونصب أحد المستعدين للامامة وقالت المعتزلة الكل واجب على معنى أنه لا يجوز الاخلال بالجميع ولا يجب الاتيان به فلا خلاف في المعنى وقيل الواجب معين عند الله تعالى دون الناس ورد بأن التعيين يحيل ترك ذلك الواحد والتخير يجوز وثبت انفاها في الكفارة فانتي الاول فيل يحتمل أن المكلف يختار المعين أو يعين

ما يختاره أو سقط بفعل غيره وأجيب عن الاول بأنه بوجوب تفاوت المكلفين فيه وهو خلاف النص والاجماع وعن الثاني ان بأن الوجوب محقق قبل اختياره وعن الثالث بأن الآتي بايجابا بالواجب اجماعا) أقول عقد المصنف هذا الفصل لاحكام الحكم

الشرعي وجعله مشتبلا على سبع مسائل والامام غير الدين ذكر ذلك في الاوامر والنواهي وجعل الاربع الاخير من هذه المسائل السبع في الاحكام كما ذكره المصنف وأما الثلاثة الاولى فجعلها في أقسامه لافي (٥٧) أحكامه فقال النظر الاول في الوجوب

والبحث لما في أقسامه أو أحكامه أما أقسامه فاعلم أنه بحسب الأمور به ينقسم الى معين ومخير وبحسب وقته الى مضيق وموسع وبحسب الأمور الى واجب على التعيين وواجب على الكفاية هذا كلامه وذكر مثله صاحب الحاصل وصاحب التحصيل والمصنف جعل الكل في أحكام الحكم وليس بمحدد ثم انه أطلق الحكم وانما هي أقسام للوجوب خاصة المسئلة الاولى في انقسام الأمور به الى معين ومخير اعلم أن الوجوب قد يتعلق بشئ معين كالصلاة والحج وغير ذلك ويسمى واجبا معينا وقد يتعلق بواحد منهم من أمور معينة أي باحداها ويسمى واجبا مخيرا ثم هذا على قسمين فقسم يجوز الجمع بين تلك الامور وتكون أيضا أفرادها محصورة كخصال الكفارة فان الوجوب يتعلق بواحد من الاطعام والكسوة والعنق ومع ذلك يجوز اخراج الجميع وقسم لا يجوز الجمع ولا تكون أفرادها محصورة كما اذا مات الامام الاعظم ووجدنا جماعة قد استشهدوا بالامامة أي

ان روح المؤمن يخرج من جسده لها برهان كبرهان الشمس (وظنيته) أي الا لازم (بظنية احدهما) أي المقدمتين المشار اليهما فاضلا عن ظنيتهم لان لازم الظني ظني (وهو) أي القياس الكائن بهذا الوصف من الظنية هو (الامارة) نعم الزوم وهو الانتاج قطعي مطلقا سواء كان اللازم قطعيا أو ظنيا ثم تسمية المرتب على المقدمتين لازما ظاهرا ومطلوبا لانه يوضع أولا ثم يرتب ما يتوصل به اليه ويستلزمه ونتيجة لانه يتولد من القياس المذكور بخلاف الله تعالى العلم به على ما هو المذهب الحق فاذا قرر هذا فنقول (الشكل الاول بجمله في الصغرى ووضع في الكبرى) أي ما يكون الوسط فيه محمولا في صغراه موضوعا في كبراه (شرط استلزامه) أي هذا الشكل المطلوب بحسب كيفية مقدماته وكميتها أمران أحدهما بحسب الكيفية وهو (ايجاب صغراه) ليندرج الاصغر تحت الاوسط فيحصل الانتاج ولم يزد الجهور على هذا وزاد غير واحد أو كونها في حكم الايجاب أي ما يستلزم ايجابا بأن تكون موجبة محصلة المحمول أو معدولته أو سالبته وأن تكون الكبرى على وفقها في جانب الموضوع ليتحقق التلاقي وأفاد المصنف جواز وقوع الصغرى سالبة محضة بشرط مساواة طرفي الكبرى وكونها حينئذ موجبة كلية كما أشار اليه بقوله (الافى مساواة طرفي الكبرى) لان الشكل على هذا التقدير يحصل فيه أيضا اتحاد الوسط المقتضى للانتاج كما هو ظاهر للتأمل فاني سمى بحسب الكلية وهو ما أشار اليه بقوله (وكلية الكبرى) ليعلم اندراج الاصغر تحت الاوسط بخلاف ما لو كانت جزئية اذ يجوز كون الاوسط حينئذ أعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا من الاوسط غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج كما في نحو الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس (فيحصل) باسقاط هذين الامرين لاستلزام هذا الشكل المطلوب من الضروب الممكنة لان عقاد فيه (ضروب) أربعة منتجة وبما زاده المصنف زيادة خامس عليها الضرب الاول (كلمتان موجبتان) فينتج كلمة موجبة مثاله (كل حص مكيل وكل مكيل ربوي فكل حص ربوي) الضرب الثاني ما أشار اليه بقوله (وبكيفية) أي ما يكون بصفتي الضرب الاول وهو ما ايجاب في الصغرى والكبرى (والصغرى جزئية) والكبرى باقية على كيتها من الكلية فينتج جزئية موجبة مثاله (بعض الوضوء ممنوى وكل ممنوى عبادة فبعض الوضوء عبادة) الضرب الثالث ما أفصح عنه قوله (وكلمتان الاولى موجبة) والثانية سالبة فينتج كلية سالبة مثاله (كل وضوء مقصود لغيره ولا مقصود لغيره يشترط فيه نية فلا وضوء يشترط فيه نية) الضرب الرابع ما أشار اليه بقوله (وقلبه في التساوي فقط) أي قلب الثالث وهو ما يكون من كلمتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين فينتج كلمة سالبة مثاله (لاشيء من الانسان بصها ل وكل صها ل فرس) فلاشيء من الانسان بفرس (ولو قلت) بدل صها ل (حيوان لم يصح) لتكون المحمول أعم من الموضوع في الكبرى فلا يحصل الاندراج تحت الاوسط * الضرب الخامس ما أشار اليه بقوله (وبكيفية ما قبله والاولى جزئية) أي ما يكون بصفتي ما قبل الرابع وهو الثالث من ايجاب الصغرى وسلب الكبرى الا أن الصغرى في هذا جزئية بخلافها في الثالث فانها فيه كلية وحاصله ما كان مركبا من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى فينتج سالبة جزئية مثاله بعض المكيل ربوي ولاشيء من الربوي يجاوز النفاذ فليس بعض المكيل يجاوز النفاذ وكانه انما لم يذكره ليعلم به مما تقدم هذا ولقائل أن يقول يلزم من قود ما اختاره المصنف من زيادة ضرب خامس مركب من كلمتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين زيادة ضرب سلس مركب من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى متساوية الطرفين فينتج جزئية سالبة كقولنا ليس بعض الانسان بفرس وكل فرس صها ل فليس بعض الانسان بصها ل لاتحاد الوسط

(٨ - التقرير والتجوير - اول) اجتمعت فيهم الشرائط فانه يجب على الناس أن ينصبوا منهم واحدا ولا يجوز نصب زيادة عليه وذكر المصنف هذين المسائلين لاجل هذا المعنى ولا يتصور التكليف بواحد منهم من أمور مهمة لانه تكليف بما لا يعلمه الشخص

وكون الواجب واحداً مبهماً من أمور رأى أحدها لا بعينه نقله في الحصول والتمتع عن الفقهاء فقط ولم ينقل عن الأصوليين تصريحاً بموافقتهم ولا مخالفتهم بل ظاهر كلامه (٥٨) المخالفة لأنه أبطل ما استدلو به وكذلك فعل صاحب الحاصل والتحصيل نعم نقله الآمدي عن

الفقهاء والأشاعرة وارتضاء واختاره أيضاً ابن الحماجب
وإن أن تقول أحد الأشياء
قد مر مشترك بين الحصول
كلها لصدقه على كل واحد
منها وحيد فلا تعدد فيه
وانما التعدد في محاله فان
المطابق لموضوع المعنى
واحد صادق على أفراد
كالإنسان وليس موضوعاً
لمعان متعددة وإذا كان
أحد الحصول هو متعلق
الوجوب كما تقدم استحالة
فيه التخيير وانما التخيير في
الخصوصيات وهي
خصوص الأفعام مثلاً أو
الكسوة أو الاعتاق فالذي
هو متعلق الوجوب لا تخيير
فيه والذي هو متعلق
التخيير لا وجوب فيه وهذا
نافع في كثير من المباحث
الآتية فافهمه **وواعلم**
ان المصنف حكى في هذه
المسئلة ثلاثة مذاهب أحدها
ما تقدم والثاني ما نقله عن
المعتزلة أن الأمر بالأشياء على
التخيير يقتضي وجوب الكل
على التخيير قالوا والمراد من
قولنا أن الكل واجب على
التخيير هو أنه لا يجوز للسكف
ترك جميع الأفراد ولا يلزم
الجمع بينها وهذا بعينه هو قول
الفقهاء ولا خلاف في
المعنى وحينئذ فلا حاجة
إلى دليل يرد عليهم فان
قيل بل الخلاف في المعنى

المتقضى لا نتاج أيضاً كما في الخامس المذكور ثم اعلم أن ما ذكرنا من ترتيب هذه الضروب في الأولوية
ثم ما بعدهما بناء على ترتيبها الذي ذكره هكذا المصنف والأفلاكي درج عليه المنطقيون أن الضرب الثاني
ما كان من كليتين موجبة صغرى وسالبة كبرى فينتج كلية سالبة والضرب الثالث ما كان من موجبتين
جزئية صغرى وكلية كبرى فينتج موجبة جزئية والضرب الرابع ما كان من جزئية موجبة وكلية
سالبة فينتج جزئية سالبة وأدعوا أنها انما رتب هذا الترتيب لأن هنا كيفيتين إيجاباً وسلباً والإيجاب
أشرف لأنه وجود والسلب عدم والوجود أشرف وكيبتين الكلية والجزئية والكلية أشرف لأنها أضبط
وأنتفع في العلوم وأخص من الجزئية والآخر أشرف لاشتماله على أمر زائد فاذن الموجبة الكلية
أشرف المحصورات والسالبة الجزئية أخسها والسالبة الكلية أشرف من الموجبة الجزئية لأن شرف
السلب الكلي باعتبار الكلية وشرف الإيجاب الجزئي بحسب الإيجاب وشرفه من جهة وشرف الكلي
من جهات ثم اذ كان المقصود من الأقيسة نتائجها رتب الضروب باعتبار ترتيب نتائجها شرفاً
الأشرف فالأشرف وهذا التعليل وإن كان لا يعزى عن بحث لمن تحقق فقد صار من المسلمات عندهم
ويمكن أن يحمل كلام المصنف على هذا المنوال لأنه لم يصرح بأولوية ولا بما بعدهما من المراتب بل انما
ذكرها بحرف الجمع المطلق ثم ليس لمثل هذا الاختلاف ثمة تظهر في الحكم فتأمل (وانتاج) ضروب
(هذا) الشكل المنتجة (ضروري) بين بنفسه فلا يحتاج إلى برهان ثم كما أنه لا بد من انتهاء المواد إلى ضروري
يحصل التصديق به بلا كسب كذا لا بد من انتهاء الصور إلى ضروري قطعاً للتسلسل وهو هذا الشكل
(وباقيا) أي وانتاج باقي هذه الأشكال الأربعة (نظري) غير بين بنفسه فيحتاج إلى برهان عليه (فرد
إلى الضروري) عند قصد الوقوف على نتائجها سريعا بالعكس أو الخلف كما سيأتي تفصيله بل قال غير
واحد من المحققين أن الشكل الأول هو المنتج منها في الحقيقة ولذا كان غير موقوفاً أنتاجه على
الرجوع إليه وعلى اشتماله على هيئته وانما لم يرجع إليه وبالجملته حقيقة البرهان وجهة الدلالة
منحصرتان في الشكل الأول فلا نتاج في نفس الأمر إلا له والعقل لا يحكم بالانتاج إلا بحفظه سواء
صرح به أو لا فلا جرم أن كان معيار العلوم ومن خواصه أيضاً أنه ينتج المطالب الأربعة كما رأيت دون
ما سواه فإنه لا ينتج إيجاباً كلياً كما ستري ثم لعل وضع الظاهر أعني الضروري في قوله إلى الضروري موضع
التخيير لمزيد الاعتناء بالاعلام بثبوت هذا الوصف له ليتمكن في ذهن السامع فضل تمكن (الشكل الثاني
بحمله فهم) أي ما يكون الوسط في نفسه محمولاً في الصغرى والكبرى (شرطه) أي استلزم هذا الشكل
للمطلوب أمران أحدهما بحسب الكيف وهو (اختلافهما) أي مقدمته (كيفاً) أي من جهة
الإيجاب والسلب بأن تكون إحداهما موجبة والأخرى سالبة وثانيهما بحسب الكم وهو ما أشار إليه
بقوله (وكلية كبراً) سالبة أن كانت صغراً موجبة وموجبة أن كانت صغراً سالبة (فلا ينتج) هذا
الشكل حينئذ (الاسلب) كلياً أو جزئياً كما ستري وذلك لما أشار إليه بقوله (والنتيجة تتضمن أبداً
ما فيهما) أي المقدمتين (من خمسة سلب وجزئية) وهذا أتم من قولهم انما تتبع أخس المقدمتين
ثم ليس ذلك كله مبذولة في الكتب المنطقية حينئذ (ضروريه) المنتجة من الضروب الممكنة الانعقاد
فيه أربعة لا غير الضرب الأول (كليات الأولى موجبة) والثانية سالبة فينتج كلية سالبة (السلم
رخصة للفاليس ولا حال برخصة) للفاليس أما أن الأولى كلية فلا أن أداته التعريف فيها الاستغراق
وأما أن الثانية كلية فظاهر لأن السكر في سياق التي ثم ولا سيما في سياق لا التي لنفي الجنس كما فيهما هنا
(فلا سلم حال رده) أي هذا الضرب إلى الضرب الثالث من الشكل الأول (بعكس الثانية) عكسا

وهو الثواب على الجميع والعقاب عليه فلنا لأن الآمدي نقل عنهم في الأحكام أنه لا ثواب ولا عقاب إلا على البعض مستوي
وواعلم أن وصف الكل بالوجوب يلزمنا أيضاً القول به لأن كل حكم ثبت لا عم ثبت للأخص بالضرورة لاشتماله عليه وقد تقدم

أن الوجوب ثابت لسمى احدى الخصال فيكون ثابتا لكل واحد منها لا شمله عليه ثم يصدق على كل واحد أنه ليس بواجب باعتبار خصوصه والمذهب الثالث أن الواجب معين عند الله تعالى غير معين عندنا وهذا القول (٥٩) يسمى قول التراجيح لأن الاشاعة يروونه

عن المعتزلة والمعتزلة يروونه عن الاشاعة كما قال في الحصول ولما لم يعرف قائله عبر المصنف عنه بقوله وقيل وهذا المذهب باطل لأن التكليف معين عند الله تعالى غير معين للعبد ولا طريق له الى معرفته بعينه من التكليف بالحال وأبطله المصنف بأن مقتضى التعيين أنه لا يجوز العدول عن ذلك الواحد المعين ومقتضى التخيير جواز العدول عنه الى غيره والجمع بينهما متناقض فاذا ثبت أحدهما بطل الآخر والتخيير ثابت بالاتفاق منا ومنكم فيبطل الاول الذي هو التعيين (قوله قيل يحتمل الخ) أى اعترض الخصم على الرد الذى كور من ثلاثة أوجه أحدها أنه لا نسلم أن مقتضى التخيير يجوز ترك ذلك الواحد المعين لجواز أن الله تعالى يلهم كل مكلف عند التخيير الى اختيار ما عينه له الشئ أنه يحتمل أن الله تعالى يعين ما يختاره للوجوب الثالث أنه لا نسلم أيضا أن التعيين يحيل ترك ذلك الواحد المعين فان الواجب المعين قد يسقط بفعل غيره كما سقطت الجلسة الفاصلة بين

مستويا وهو لا رخصة للفالس بحال ثم تضم الى الاولى فينتج المطلوب المذكور وانما انعكست عكسا مستويا هكذا أشار اليه بقوله (والسالبه تنعكس ككيفية بالاستقامة) اذا كانت مما تنعكس كما هو مقرر في الكتب المنطقية وهذه السالبة الكلية في هذا المثال مما يجوز أن تنعكس ثم قال استطرادا (والموجبة الكلية) تنعكس عكسا مستويا موجبة (جزئية الا في مساواة طرفيها) فانها تنعكس كلية فكل انسان حيوان ينعكس الى بعض الحيوان انسان وكل انسان ناطق ينعكس الى كل ناطق انسان والاستثناء من زوائد المصنف فان المنطقيين على أن الموجبة الكلية تنعكس مطلقا جزئية ولعمري إنها الزيادة حسنة وان الاعتذار عنهم بانهم انما يبحثون عن عكس القضايا على وجه كلي من غير نظر الى المواد الجزئية فلذا حكموا بأن عكس الموجبة الكلية جزئية لانها لازمة لها في جميع صورها بخلاف السالبة لتخلفها عنها في بعضها غير مقبول عند ذوى الانصاف من أرباب العقول الضرب الثانى ما أشار اليه بقوله (وقلبه) أى الضرب الاول كلبتان سالبة صغرى وموجبة كبرى فينتج سالبة كلية أيضا مثاله لاشئ من الحال برخصة وكل سلم رخصة فلا شئ من الحال بسلم (ورده) الى الضرب الثالث من الشكل الاول أيضا (بعكس الصغرى) عكسا مستويا وهو لاشئ من الرخصة بحال (وجعلها كبرى) والكبرى صغرى فيصير كل سلم رخصة ولا شئ من الرخصة بحال فينتج لاشئ من السلم بحال (ثم عكس النتيجة) عكسا مستويا وهو عين المطلوب المذكور الضرب الثالث ما أشار اليه بقوله (وكالاول الا الآن الاولى جزئية) هنا كلية هنالك فهو حينئذ موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى فينتج سالبة جزئية مثاله والصغرى والكبرى معدولتا المجهول (بعض الوضوء غير منوى ولا عبادة غير منوى فبعض الوضوء ليس عبادة رده) الى الضرب الرابع من الشكل الاول (كالاول) أى كرد الضرب الاول من هذا الشكل الى الضرب الرابع من الشكل الاول وهو بعكس الكبرى عكسا مستويا وقد عرفت أنها تنعكس كنفسها بعد أن تكون مما تنعكس وهى هنا كذلك فتنعكس حينئذ سالبة كلية معدولة الموضوع هكذا ولا غير منوى بعبادة وتضم الى الصغرى المذكورة فينتج النتيجة المذكورة الضرب الرابع ما أشار اليه بقوله (وكالثنى الا الآن أولاه) أى أولى هذا (جزئية) وأولى الثانى كلية كما تقدم فهو حينئذ جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى فينتج سالبة جزئية أيضا مثاله (بعض الغائب ليس معلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغائب لا يصح بيعه رده) الى الضرب الرابع من الشكل الاول (بعكس الثانية بعكس النقيض) وهو عند قدماء المنطقيين جعل نقيض الجزء الثانى أولا ونقيض الجزء الاول ثانيا مع بقاء الكيف والصدق بحالهما وعند متأخريهم جعل نقيض الجزء الثانى أولا وعين الجزء الاول ثانيا مع الخالف فى الكيف فعلى الاول يكون صورة عكسها وكل ما ليس معلوم لا يصح بيعه وعلى الثانى يكون صورة عكسها ولا شئ مما ليس معلوم يصح بيعه وأيا ما كان اذا ضم الى الصغرى المذكورة أنتج النتيجة المذكورة (وبالخلف) بسكون اللام أى ورد هذا الشكل الى الشكل الاول بقياس الخلف (فى كل ضروبه) ثم فسر المراد به هنا ما يد الله منه قوله (جعل نقيض المطلوب وهو) أى نقيض المطلوب (الموجبة الكلية هنا) أى فى هذا الضرب الرابع من هذا الشكل (صغرى) الشكل الاول وتضم الكبرى من ضروب هذا الشكل الثانى (اليها) أى هذه الصغرى المذكورة (يستلزم) هذا الصنيع (بالأخرة كذب نقيض المطلوب بالمطلوب حق) وانما كان نقيض المطلوب فى هذا الضرب موجبة كلية لأن المطلوب فيه سالبة جزئية وهو بعض الغائب لا يصح بيعه فنقيضها موجبة كلية وهى كل غائب يصح بيعه فاذا جعلت صغرى للضرب الاول من الشكل الاول وضم اليها الكبرى من هذا الضرب يصير كل

السجدتين بجلسة الاستراحة وغسل الرجل بسمخ الخلف والشاة الواجبة فى خمس من الابل باخراج البعير وشبه ذلك وأجاب المصنف عن الاول بأنه لو كان الواجب واحدا معينا ويختاره المكلف لكان كل من اختار شيئا يكون هو الواجب عليه دون غيره ومن الخصال

فيكون الواجب على هذا غير الواجب على الآخر عند اختلافهم في الاختيار لكن التفاوت بين المكلفين في ذلك باطل بالنص والاجماع
أما النص فلأن الآية الكريمة (٦٠) دالة على أن كل خصلة من الخصال مجزئة لكل مكلف وأما الاجماع فلا ن

العلماء متفقون على أن المكلفين في ذلك سواء وإن الذي أخرج خصلة لوعدل إلى أخرى لأجزأته ووقعت واجبة وهذا الجواب لم يذكره الامام ولا أتباعه بل تمسكوا بالتنافي فقط وأجاب عن الثاني وهو كونه تعين باختياره بأن الوجوب ثابت قبل اختيار المكلف اجماعاً مع أن الواجب في تلك الحالة لا يستقيم أن يكون واحداً معينا لأن الفرض أن التعين متوقف على اختياره وقد فرضنا أن الاختيار واجب عن الثالث بأنه لو كان الواجب واحداً معينا والمأتي به ببدل عنه يسقطه لكان الاتي به ليس أنياً بالواجب بل ببدله لكن الاجماع منعقد على أن الشخص الاتي بأي واحدة شاء من هذه الخصال أت بالواجب اجماعاً قال (قبل أن أت بالكل معاً فالامثال إما بالكل فبالكل واجب أو بكل واحد فيجتمع مؤثرات على أثر واحد أو بواحد غير معين ولم يوجد أو بواحد معين وهو المطلوب وأيضا الوجوب معين فيستدعي معينا وليس الكل ولا كل واحد وكذا الثواب على الفعل والعقاب على الترك فإذا الواجب واحد معين أقول احتج المذهب إلى أن الواجب واحد معين بأن فعل الواجب له صفات وهي اسقاط الفرض وكونه واجبا واستحقاق ثواب الواجب وتركه أيضا خاصة

غائب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم وينتج كل غائب معلوم فنناقض صغرى الضرب المذكور أنه بعض الغائب ليس بمعلوم فاذن الصادق هي أو هذا اللازم لكن هي صادقة بالفرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذب اللازم يستلزم كذب المقدمتين أو كذب احدهما لأنهما لو صدقتا كان اللازم صادقا والقرض أن الكبرى صادقة وهي كل ما يصح بيعه معلوم فيلزم كون الكاذب الصغرى التي هي كل غائب يصح بيعه فيصدق نقيضها وهو بعض الغائب لا يصح بيعه وهو المطلوب ثم لما كان الجزم بصدق المطلوب لا يتم الإتيان هذا التقرير قال المصنف يستلزم بالآخر كذب نقيض المطلوب وعلى هذا القياس الضروب الثلاثة الماضية إلا أن نقيض المطلوب في الضرب الثالث موجبة كلية لأن المطلوب فيه سالبة جزئية وضم الكبرى إليه يجعله من الضرب الثالث من الشكل الاول بخلاف الاول والثاني فإن نقيض المطلوب فيه سالبة جزئية لأن المطلوب فيه سالبة كلية وضم الكبرى إليه في الثاني يجعله من الضرب الثاني من الشكل الاول وفي الاول يجعله من الضرب الرابع منه ثم انما سمي هذا الطريق خلفا لأنه ينتج الباطل على تقدير حقيسة المطلوب لآلته باطل في نفسه وهذا بناء على أن الخلف هنا الباطل كما ذكره الجمهور وقيل لأن المتسلسل لما كان مثبتا لمطلوبه باطل نقيضه فكأنه يأتي مطلوبه لا على الاستقامة بل من خلفه وهذا بناء على أن الخلف هنا ضد القدام كاذب إليه بعضهم ثم انما ثبت ضروب هذا الشكل هذا الترتيب لأن الضربين الاولين ينتجان الكل وقدم الاول على الثاني والثالث على الرابع لاشتمالهما على صغرى الشكل الاول بخلاف الثاني والرابع (الشكل الثالث بوضعه فيهما) أي ما يكون الوسط موضوعا في صغراء وكبراء (شرطه) أي استلزام هذا الشكل للمطلوب أمرا ن أحدهما بحسب الكيفية وهو (الاجاب صغراء) حقيقة أو حكما كالتقدم في الشكل الاول وثانيهما بحسب الكمية وهو ما صرح به بقوله (وكلية احدهما) أي مقدمتيه الصغرى والكبرى وليمة اشتراط هذين الأمرين مقررة في الكتب المنطقية فيثبت (ضروبه) المنتجة من الضروب الممكنة الانعقاد فيه ستة لا غير الضرب الاول (كليتان موجبتان) فينتج جزئية موجبة مثله (كل برمكيل وكل بربروي فبعض المكيل بربروي) فان قلت لم ينتج جزئيا مع أنه من موجبتين كليتين فالجواب (لأن رده بعكس الاولى) أي لأنه لا بد أن رد إلى الشكل الاول كغيره ورده إليه انما هو بعكس الاولى عكسا مستويا لانها هي المخالفة للاول واذا عكست صارت جزئية كالتقدم فلا جرم أن كان ردها هذا الضرب إلى الضرب الثاني منه وكانت نتيجته جزئية ومن ثمة فالوا من خواص هذا الشكل أنه لا ينتج الاجزئيا لأن هذا الضرب أحص ضروره وهو لا ينتج كليا ومتى لم ينتج الاخص شيأ لم ينتج الاعم نعم لم ير المصنف لزوم هذا فيه في سائر المواد بل قال (فلو كانت) الاولى من هذا الضرب (متساوية الجزأين أنتج) هذا الضرب لازما (كليا) بناء على ما تقدم من اختياره كون الموجبة الكلية المتساوية الطرفين تنعكس كنهسها وقد عرفت اتجاهه وحينئذ يكون رده إلى الضرب الاول من الشكل الاول مثله كل انسان ناطق وكل انسان ضاحك ينتج كل ناطق ضاحك الضرب الثاني ما أشار إليه بقوله (ومثله) أي هذا الضرب الاول في الكيف وكمية الثانية (الأن الاولى جزئية) الضرب الثاني فهو حينئذ موجبتان جزئية صغرى وكمية كبرى (ينتج مثله) أي الاول موجبة جزئية مثله بعض المكيل بربروي وكل مكيل بربروي فبعض البربروي (ورد) إلى الضرب الثاني من الشكل الاول بعكس الصغرى وهو ظاهر الضرب الثالث ما أشار إليه بقوله (وعكس) الضرب (الثاني) فهو حينئذ موجبتان كلية صغرى وجزئية كبرى (ينتج) موجبة جزئية (كالاول) أي كما ينتجها الضرب الاول والثاني أيضا مثله كل برمكيل وبعض البر

بربروي

الفعل والعقاب على الترك فإذا الواجب واحد معين أقول احتج المذهب

إلى أن الواجب واحد معين بأن فعل الواجب له صفات وهي اسقاط الفرض وكونه واجبا واستحقاق ثواب الواجب وتركه أيضا خاصة

وهي استحقاق العقاب وهذا لا أربعة تدل على أنه واحد معين ثم ذكر المصنف هذه الاوصاف على هذا الترتيب فبدأ بأسقاط الفرض وعبر عنه بالامتثال فقال اذا أتى المكلف بالخصال جميعها في وقت واحد فلا شك في (٦١) كونه ممثلاً وهذا الامتثال لاجاز

أن يكون معللاً بالكل من حيث هو كل على معنى أنه يكون المجموع هو العلة في اسقاط الواجب وكل واحد جزء من أجزاء العلة وهو المسمى بالكل المجموعى لانه يلزم أن يكون الكل واجباً ولا جاز أن يكون معللاً بكل واحد وهو المسمى بالكل التفصيلي لانه يلزم اجتماع مؤثرات وهي الاعتاق والصيام والاطعام على أثر واحد وهو الامتثال وذلك محال لان اسناده الى هذا يستغنى به عن اسناده الى ذاك واسناده الى ذاك يستغنى به عن اسناده الى هذا فيستغنى بكل منهما عن الآخر ويفتقر لكل منهما بدلا عن الآخر فيكون محتاجاً اليهما معاً وغنيا عنهما معاً ولا جاز أن يكون الامتثال معللاً بواحد غير معين لانه لا وجود له اذ كل موجود فهو في نفسه متعين ولا إبهام البتة في الوجود الخارج انما الإبهام في الذهن فقط فاذا انتفى ذلك كله تعين أن الامتثال حصل بواحد معين عند الله تعالى مبهم عندنا وهو المطلوب (قوله وأيضاً الواجب معين الخ) هذا دليل ثان على أن الواجب واحد معين وهو الوصف الثاني من جملة

ربوي فبعض المكييل ربوي (ورده) الى الضرب الثاني من الشكل الاول (بجعل عكس الكبرى) وهو بعض الربوي بر (صغرى) للضرب المذكور لعدم صلاحيتها أن تكون كبراً لجزئيتها وعين الصغرى كبراً لم يصير بعض الربوي بر وكل برمكييل فينتج بعض الربوي مكييل (وعكس النتيجة) اللازمة له ومعلوم أن عكسها حينئذ عين المطلوب ثم ممازاده المصنف بأخوة هنا وقرأناه عليه مانصه (فلو الصغرى متساوية عكست) وكتب عليه ما صورته لان عدم عكس الصغرى هنا ليس إلا لانهم اتعكس جزئية فيصير الاول من جزئيتين وذلك لا يصح والمصنف يرى مع تساوى طرفي القضية تنعكس الكلية كلية فلذا قال ولو الصغرى الخ وحينئذ لا حاجة الى عكس النتيجة اه ولم يظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له استقامة هذا فان مثال هذا والصغرى متساوية الطرفين كل انسان ناطق وبعض الانسان كاتب واللازم عنه بعض الناطق كاتب فاذا عكست الصغرى فلا بد أن تكون هي الكبرى في الضرب الثاني من الشكل الاول لأن الكبرى من هذا الضرب من الشكل الثالث لا يصلح أن تكون كبرى في الشكل الاول مطلقاً وحينئذ لما أتى عين الكبرى صغرى فيصير بعض الانسان كاتب وكل ناطق انسان وهذا انما هو من ضروب الشكل الرابع المنتجة على ما اختاره المصنف كما سيأتي ومن ضرورية العقيدة على قول المنطقيين وأما عكسها فيصير بعض الكاتب انسان وكل ناطق انسان وهذا كما ترى من ضروب الشكل الثاني العقيدة فالظاهر أن هذه الزيادة وقعت عن ذهول عن هذا المقام فسبحان من لا يذهل ولا يغفل الضرب الرابع ما أفصح به قوله (وكليتان الثانية سالبة) والاولى موجبة مثاله (كل برمكييل وكل بر لا يجوز بيعه بجنسه متفاضلاً فبعض المكييل لا يجوز بيعه بجنسه متفاضلاً ينتج) هذا الضرب (كالاول في المساواة والاعمية) يعني كما ينتج الضرب الاول فيما فاذا كان هنا جزأ الاول متساويين أنتج كلياً كما هناك مثاله كل فرس صهال ولا شيء من الفرس بانسان فانه ينتج لاشئ من الصهال بانسان واذا كان هنا مجموع الاول اعم من موضوعها أنتج جزئياً ومثاله المثال المذكور فان المكييل اعم من البر ثم هذا الضرب يرد الى الشكل الاول (بعكس الصغرى) كما هناك أيضاً لانها المخالفة للاولى من الشكل الاول لأن هذا الضرب يرد في المساواة الى الضرب الثالث من الشكل الاول وفي الاعمية الى الضرب الرابع منه وذلك يرد في المساواة الى الضرب الاول وفي الاعمية الى الضرب الثاني الضرب الخامس ما أشار اليه بقوله (وكل الرابع الآن اولاً وجزئية) بخلافها في الضرب الرابع فهو حينئذ جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى (ينتج سلباً جزئياً) مثاله بعض الموزون ربوي ولا شيء من الموزون يباع بجنسه متفاضلاً فبعض الربوي لا يباع بجنسه متفاضلاً (ويرد) الى الضرب الرابع من الشكل الاول بعكس الصغرى لانها المخالفة للاولى فيه (مثله) أي مثل ما رددنا الرابع المذكور اليه في الاعمية فنقول في المثال المذكور بعض الربوي موزون والباقي بعينه من الكبرى والنتيجة الضرب السادس ما أشار اليه بقوله (وقلبه) أي الضرب الخامس (كينة) لا كيفية فهو كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى (ينتج) سلباً جزئياً (مثله) أي الخامس أيضاً مثاله (كل برمكييل وبعض البر لا يباع بجنسه متفاضلاً فبعض المكييل لا يباع الخ) أي بجنسه متفاضلاً ولما كان رده هذا الضرب الى الضرب الثاني من الشكل الاول بعكس الكبرى وجعلها صغرى وضم الصغرى اليها كبرى فينتج ما تنعكس الى المطلوب وكان مما يخال أنها لا تنعكس ثم على تقدير أن تنعكس انما تنعكس سالبة والسالبة لا تصلح صغرى في الشكل الاول قرر المصنف رده بالطريق المذكور على وجه يصح أن يقع عكس الكبرى المذكور صغرى في الشكل الاول مع اشارة الى دفع هذا الخيل فقال (ورده باعتبار الكبرى موجبة سالبة المحمول) أي سلب محمولها عن موضوعها يجعل

الاوصاف المتقدم ذكرها وتقريرهم من وجهين * أحدهما أن الحكم الشرعي متعلق بفعل المكلف والوجوب حكم معين من بين الاحكام الخمسة وهو معنى من المعاني فيستدعي محلاً معيناً يتعلق به ويوصف ذلك المحل بأنه واجب لان غير المعين لا يناسب المعين ولا وجوده أيضاً

في نفسه فيمتنع وصفه بالوجوب لاستحالة اتصاف المعدوم بالصفة الثبوتية فبطل أن يكون غير معين ولا جائز أن يكون المعين هو الكل ولا كل واحد لعدم وجوبه فتعين (٦٣) أن يكون واحدا وهو المطلوب * التقرير الثاني أن الفعل المأمور به يسقط الحكم

المتعلق بالشخص والوجوب حكم معين من بين الاحكام الخمسة فيستدعي فعلا معيناً يسقط به ويأتي ما قلناه بعينه الخ والتقرير الاول هو المذكور في المحصول والحاصل وغيرهما ولكن فيه بعض تفسير للذكور وصرح الامام بأن ذلك فيما اذا أتى بالكل معا ويحمل فرضه أيضا قبل الاخراج (قوله وكذا الثواب على الفعل والعقاب على الترك) هذا هو الوصف الثالث والرابع من الاوصاف المتقدمة الواجب الدالة على أن الواجب واحد معين وتقريره أنه اذا أتى بالكل فلا شك في أنه يثاب ثواب الواجب وذلك لجائز أن يكون على الكل ولا على كل واحد ولا على واحد لا بعينه لما قلناه فلم يبق الا المعين فثبت بهذه الادلة الاربعة أن الواجب واحد معين عند الله منهم عندنا * واعلم أنه لا كلام في أنه يثاب على الكل انا أتى بذلك معا انما الكلام في ثواب الواجب كما نص

السلب جزأ للمحمول ثم أثبت ذلك السلب للموضوع والملاحظة السلب والايجاب فيها سميت موجبة سالبة المحمول (وهي) أي الموجبة السالبة المحمول (لازمة للسالبة) كما أن السالبة لازمة لها أيضا لا فرق في المعنى بين سلب الشيء عن الشيء واثبات سلبه له ومن ثمة لا تحتاج هذه الموجبة الى وجود الموضوع كالسالبة بخلاف المعدولة ولهذا لم نجعلها في حكم المعدولة وكما تنعكس الموجبة المحصلة وان كانت جزئية تنعكس هذه السالبة (ويجعل عكسها) مستويا (صغرى) للضرب الثاني من الشكل الاول وقد قدمنا أن هذه من ماصدق كون الصغرى في حكم الايجاب واذا عرف هذا فعكس الكبرى في هذا المثال بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلا بر فيجعل صغرى (الكل برمكيل فينتج ما ينعكس) مستويا (الى المطلوب) فانه ينتج بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلا بمكيل وهو ينعكس مستويا الى بعض المكيل لا يباع بجنسه متفاضلا وهو المطلوب (ويبين هذا) الضرب (وما قبله) من الضروب الخمسة والاخصر وبين ضروره (بالخلف) أيضا أي بقياسه وهو أن تأخذ نقيض المطلوب كما أخذته في الشكل الثاني (الأنك تجعل نقيض المطلوب كبرى) اصغرى الشكل الاول هنا لان الصغرى دائما موجبة ونقيض النتيجة دائما كلية وفي الشكل الثاني نجعله صغرى لكبرى الشكل الاول كما تقدم بيانه فتقول في هذا الضرب لولم يصدق بعض المكيل لا يباع بجنسه متفاضلا لصدق نقيضه وهو كل مكيل يباع بجنسه متفاضلا ويجعل كبرى للصغرى المذكورة وهي كل برمكيل فينتج من الضرب الاول من الشكل الاول كل برمكيل يباع بجنسه متفاضلا وهذا يناقض ما كان كبرى في هذا الشكل وهو بعض البر لا يباع بجنسه متفاضلا فلا يجتمعان صدق لكن الكبرى صادقة بالفرض فتعين كذب هذا وكذبه يستلزم كذب مجموع المقدمتين أو احدهما لانهم ما لصدقنا لصدق هو أيضا والفرض أن الصغرى منه صادقة فلزم كون السكاذبة هي الكبرى الآن التي هي نقيض المطلوب واذا كذب نقيض المطلوب كان المطلوب صدقا وهو المدعى والباقي ظاهر فخرج من تصور وبالله التوفيق ثم اعلم أن ترتيب ضروب هذا الشكل على هذا الوجه صفيح الامام ابن الحاجب ومشى عليه الشارحون لمختصره وغيرهم وفي الشمسية جعل ما هو الضرب الثاني هنا الضرب الثالث وما هو الضرب الثالث هنا الضرب الخامس وما هو الضرب الرابع هنا الضرب الثاني وما هو الضرب الخامس هنا الرابع وأما الاول والسادس فكما هنا ومشى على هذا اشار حوها معللين بان الاول أخص الضروب المنتجة للايجاب والثاني أخص الضروب المنتجة للسلب والاخص أشرف وقدم الثالث والرابع على الاخيرين لاشتغالهما على كبرى الشكل الاول والامر في ذلك وإن كان قريبا ولا خلل في المقصود على كل حال إلا أنه لعل الاولى ما في الشمسية (الشكل الرابع خالف) الشكل (الاول فيهما) أي الصغرى والكبرى بأن كان الحد الوسط موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى واذا كان كذلك (فرقه) الى الشكل الاول (بعكسهما) أي المقدمتين عكسا مستويا فيجعل في كل منهما الموضوع محمولا والمحمول موضوعا ويبقيان على حالهما من الترتيب (أو قلبهما) أي أو بتقديم الكبرى على الصغرى من غير تبديل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا (فاننا كانت صغرا) أي هذا الشكل (موجبة كلية أنتج مع السالبة الكلية) التي هي كبراء سالبة جزئية (برده) الى الضرب الرابع من الشكل الاول (بعكس المقدمتين فقط) أي لامع القلب أيضا (لعدم السلب في صغرى) الشكل (الاول) وهو لازم للقلب (و) أنتج (مع الموجبتين) الكلية والجزئية كبريين موجبة جزئية برده الى الضرب الثاني من الشكل الاول (بقلبهما) أي المقدمتين (ثم عكس النتيجة لبعكسهما بالطلان الجزئيتين) فانه لا قياس عنهما وهو لازم من عكسهما (فسقطت السالبة الجزئية) في هذا الشكل لعدم صلاحيتها أن تكون فيه

عليه في المحصول والحاصل وغيرهما فاطلاق المصنف ليس بجيد وثواب الواجب يزيد على ثواب النفل بسبعين درجة صغرى قاله امام الحرمين وغيره وأوردوا فيه حديثا قال (وأجيب عن الاول بأن الامتنال بكل واحد وتلك معترفات وعن الثاني بأنه يستدعي

أحدها لا بعينه كالمعلول المعين المستدعي عنه من غير تعيين وعن الآخرين بأنه يستحق ثواب أمور معينة لا يجوز تركها ولا يجب فعلها) أقول شرع في الجواب عن الأدلة الثلاثة التي ذكرها القائلون بأن الواجب واحد (٦٣) معين فأجاب عن الدليل الأول وهو

قولهم أنه إذا أتى بالكل معا فلا جائز أن يكون الامتثال بالكل ولا بكل واحد ولا بواحد غير معين فقال فنختار القسم الثاني وهو حصول الامتثال بكل واحد ولا يلزم اجتماع مؤثرات على اثر واحد لان هذه الامور وغيرها من الاسباب الشرعية علامات لا مؤثرات واجتماع معارفات على معرف واحد جائز كالعالم المعصرف للصانع ولك أن تقول ما تقدم من الدليل على امتناع التأثير بكل واحد جار بعينه في امتناع التعريف والامتثال به سلمنا لكن هذا الجواب وان أفاد الرد على الخصم لكنه يقتضي إيجاب كل واحد لحصول الامتثال به واختاره أن الواجب واحد لا بعينه سلمنا أنه لا يقتضي ذلك بل يمكن أن يدعى معه أن الواجب واحد لا بعينه لكنه قد سلم للخصم بطلانه وأن غير المعين لا وجوده فان كان باطلا كالمسلم فلا يصح أن يجيب به وان لم يكن باطلا بل تسليمه هو الباطل فلا فائدة في هذا التطويل بل كان بحيث ابتدأ باختيار القسم الثالث فان الجواب على هذا التقدير يؤل إليه * واعلم أن

صغرى أو كبرى (لا تنفاه الطريقتين) اللذين انما يرتد هذا الشكل الى الشكل الاول بأحدهما وهما العكس والقلب (معها) أى السالبة الجزئية أما تنفاه العكس فلا لأن هذه السالبة الجزئية لا تنعكس وأما تنفاه القلب فلا ثمها حينئذ ان كانت كبرى صارت صغرى الاول سالبة وان كانت صغرى صارت كبرى الاول جزئية وكلاهما يمنع من الانتاج فيه كما عرف ثم لما كان مختارا لمصنف أن الموجبة الكلية اذا تساوى طرفاهما تنعكس كنفسها فترع عليه (ولو تساوبا) أى الطرفان (في الكبرى الموجبة الكلية صم) ردها الضرب الى الضرب الاول من الشكل الاول بعكسها ما لا تنفاه المانع وكانت النتيجة حينئذ موجبة كلية (واذا كانت الصغرى) في هذا الشكل (موجبة جزئية فيجب كون الاخرى السالبة الكلية) والالكانت امام موجبة لسقوط السالبة الجزئية وحينئذ فان كانت كلمة لازم منه جعل الجزئية الموجبة كبرى للشكل الاول أى الطريقتين سلمت أما طريق العكس فلا لأن عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية وأما طريق القلب فلا لأن الفرض أن الصغرى موجبة جزئية فتحل محل الكبرى والجزئية الموجبة لا تصلح كبرى الاول وان كانت جزئية فالجزئيتان لا ينتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ثم هذا كله اذا كانت الموجبة الكلية غير متساوى طرفاهما اذا تساوى افتقروا (وعلى التساوى تجوز الموجبة الكلية) أن تكون كبرى للموجبة الجزئية هنا لان المانع من ذلك انما كان لزوم صيرورة كبرى الشكل الاول جزئية وهذا المانع قد انعدم حينئذ لان عكسها كلية اذا كانت كذلك كما تقدم غير مرة ويتعين حينئذ أن يكون الردي طريق العكس (أو) كانت الصغرى في هذا الشكل (السالبة الكلية فيجب) حينئذ أن تكون (الكبرى) كلمة موجبة لا متناع خلاف ذلك) أما الموجبة الجزئية فلا أنه لو قلبت حينئذ المقدمتان لم يكن بد من عكس النتيجة وهي جزئية سالبة لا تنعكس ولو عكسها صارت الكبرى جزئية في الشكل الاول وأما السالبة الكلية فلا أنه حينئذ يصير القياس من سالتين وهما لا ينتجان أصلا وقد عرفت مع هذا أيضا سقوط السالبة الجزئية فتلخص أن شرط انتاج هذا الشكل أن لا تكون صغرا سالبة جزئية مع شيء من المحصورات الاربع ولا سالبة كلية مع مثلها ولا مع موجبة جزئية ولا مع موجبة جزئية مع مثلها ولا مع الموجبة الكلية ولا أن تكون كبراه سالبة جزئية مع احدى الثلاث الباقية فينتج (ضروبه) النتيجة من الضروب الممكنة الانعقاد فيه خمسة لا غير الضرب الاول (كاستان موجبتان) ينتج موجبة جزئية مثاله (كل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية وكل تيمم بعبادة لازمه كل تيمم مفتقر الى النية بقلب المقدمتين) فيقال كل تيمم يلزم عبادة وكل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية فينتج اللازم المذكور (ثم بعكس) عكسا مستويا (الى المطلوب جزئيا بعض المفتقر تيمم فان قلت ما السبب في كون المطلوب في هذا جزئيا) وكل من لزوم الكلية (الكاتبة في اللازم المذكور للزوم المذكور) ومعناها صحيح قيل انما كان المطلوب في هذا جزئيا لفرض كون الصغرى مطلقا أى في أى شكل من الاشكال الاربعة قدر (ما اشتمل على موضوع المطلوب والكبرى محمولة) أى كون الكبرى مطلقا ما اشتمل على محمول المطلوب كما تقدم (فأذا زعمت أن الاستدلال على المطلوب الذي هو افتقار التيمم الى النية (الرابع) أى بالشكل الرابع (كل المفتقر موضوعه) أى المطلوب (والتيمم محمله) أى المطلوب (والحاصل عند الرد الى الشكل الاول) عكسه) وهو أن يكون التيمم موضوع المطلوب والمفتقر محمله فيحتاج الى عكسه (فينعكس جزئيا) لما عرف من أن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية فهذا سبب كون اللازم في هذا الضرب جزئيا ثم نقول على وتيرة ما تقدم (ولو تساوبا) أى الطرفان في الموجبة الكلية التي هي لازم هذا الضرب (كان) عكسه (كلية) ولا يتأتى السؤال المذكور الضرب

تسليمه هو الباطل لثلاثة أمور أحدها أن ذلك غير مذهبه لان اختياره أن الواجب واحد لا بعينه الثاني أنه منقضى لقوله بعد ذلك أنه يستدعى أحدها لا بعينه الثالث ان غير المعين انما لا يوجد اذا كان مجردا عن الشخصات ويوجد اذا كان في ضمن شخص بدليل

الكلبي الطبيعي كطلق الانسان فانه موجود مع أن الماهيات الكلية لا وجود لها (قوله وعن الثاني) أجاب عن الدليل الثاني وهو قولهم ان الوجوب معين فيستدعي معينا بآنا (٦٤) لان ذلك بل يستدعي أحد الخصال لا بعينه وان كان لا يقع الا في معين وأحدها لا بعينه

(الثاني مثله أي الضرب الاول (الآن الثانية جزئية) فهو موجبتان كلية صغيرة وجزئية كبرى ينتج موجبة جزئية مثاله (كل عبادة بنية وبعض الوضوء عبادة) ينتج بعض ما هو بنية الوضوء (والرد والالزام كالاول) أي ورده هذا الضرب الى الشكل الاول والالزام له كالضرب الاول من هذا الشكل الآن الضرب الاول منه يرد الى الضرب الاول من الشكل الاول وهذا الضرب يرد الى الضرب الثالث منه فنقلب المقدمتان الى بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية فينتج بعض الوضوء بنية ثم يعكس هذا الالزام الى بعض ما هو بنية الوضوء وهو المطلوب الضرب (الثالث كليتان الاولى سالبة) والثانية موجبة مثاله (كل عبادة لا تستغنى عن النية وكل مندوب عبادة ينتج سالبة كلية لا مستغنى) عن النية (بمندوب بالقلب والعكس) أي بقلب المقدمتين ليرتد الى الضرب الثاني من الشكل الاول ثم عكس النتيجة الى المطلوب فيقال كل مندوب عبادة وكل عبادة لا تستغنى عن النية فينتج كل مندوب لا يستغنى عن النية ويعكس الى لا مستغنى عن النية بمندوب الضرب (الرابع كليتان الثانية سالبة) والاولى موجبة (ينتج جزئية سالبة) مثاله (كل مباح مستغنى) عن النية (وكل وضوء ليس بمباح فبعض المستغنى عن النية ليس بوضوء بعكس المقدمتين) فتعكس الاولى الى موجبة جزئية وهي بعض المستغنى عن النية مباح والثانية الى وكل مباح ليس بوضوء ثم تضمها الى الاولى فيكون الضرب الرابع من الشكل الاول وينتج النتيجة المذكورة بعينها وهذا باطلا فقه ما شئ على قولهم وأما على ما تقدم غير مره من أن الموجبة الكلية اذا تساوى طرفاها تنعكس كنفسها فنقول (ولو كان في الموجبة تساوى) بين طرفيها (كانت) النتيجة سالبة (كلية) لكلية كلنا المقدمتين عيننا وعكسا الضرب (الخامس جزئية موجبة وسالبة كلية كلارابع) أي هو كالضرب الرابع من هذا الشكل (لازما ورثا) الى الشكل الاول فينتج جزئية سالبة من الضرب الرابع من الشكل الاول بعكس المقدمتين مثاله بعض المباح مستغنى عن النية ولا شيء من الوضوء مباح فبعض المستغنى عن النية ليس بوضوء فتعكس الاولى الى بعض المستغنى عن النية مباح والثانية الى ولا شيء من المباح بوضوء فينتج الالزام المذكور بعينه (وبين الشكل) أي الضرب الخامس من هذا الشكل (بالخلف) وهو أن نضم نقيض النتيجة الى احدى المقدمتين لينتج ما تنعكس الى نقيض الاخرى غير أن المراد باحدى المقدمتين المضموم اليها نقيض النتيجة في الضربين الاولين المتخمين لايجاب هي الصغرى ويكون النقيض هو الكبرى كما في الخلف المستعمل في الشكل الثالث وفي الضرب وبالثلاثة الاخر النتيجة للسلب هي الكبرى ويكون نقيض النتيجة هو الصغرى كما في الخلف المستعمل في الشكل الثاني فنقول في مثال الضرب الاول لو لم يصدق بعض المقتضى الى النية تبهم لصدق نقيضه وهو لا شيء من المقتضى الى النية تبهم وتضم كبرى الى صغرها وهي كل ما يلزم عبادة مقتضى الى النية فينتج من الضرب الثالث من الشكل الاول لا شيء مما يلزم عبادة تبهم وتعكس الى لا شيء من التيمم يلزم عبادة وهذا يناقض كبرى هذا الضرب المردود فانها كل تيمم يلزم عبادة فالصادق احدهما لكن كبرى هذا الضرب صادقة بالفرض فيكون الكاذب هذا الالزام وكذبه بكذب مقدمتيه اللتين هما الملزوم أو بكذب احدهما ما والفرض أن هذه الصغرى صادقة فيلزم كون الكاذبة هي الكبرى التي هي نقيض المطلوب فالمطلوب حق ونقول في مثال الضرب الثالث لو لم يصدق لا مستغنى عن النية بمندوب لصدق نقيضه وهو بعض المستغنى عن النية مندوب فيضم صغرى الى كبراه فينتج من الضرب الثاني من الشكل الاول بعض المستغنى عن النية عبادة وينعكس الى بعض العبادة مستغنى عن النية وهذا يناقض صغرى هذا الضرب وهي كل عبادة لا تستغنى عن النية فالصادق احدهما لكن الصغرى صادقة

موجود وله تعيين من وجه وهو انه أحد هذه الثلاثة وذلك كالمطلوب المعين مثل الحدث فانه يستدعي علم من غير تعيين وهو اما البول أو اللبس أو غير ذلك وهذا الجواب لا ذكره في كتب الامام ولا كتب أتباعه وقد تقدم أنه مخالف لما سلمه الخصم ولكنه صحيح في نفسه (قوله وعن الآخرين) أي وأجيب عن الآخرين وهما الثواب والعقاب بأنه اذا أتى بالكل فيستحق الثواب على مجموع أمور لا يجوز ترك كلها ولا يجب فعلها والمصنف وعدب ذكر الجوابين ولم يجب عن العقاب وقد وقع ذكره في بعض النسخ فقال يستحق ثواب وعقاب أمور قال ابن التماسي في شرح المعالم والجواب الحق أن تقول لا يتخلو إيمان يأتي بالجميع على الترتيب أو على المعية فان أتى بها على الترتيب كان ثواب الواجب حاصلا على الاول وان أتى بهامعا كان من ثوابها على الاعلى ان تفاوتت لانه لو اقتصر عليه حصل له ذلك فاضافة غيره اليه لا تنقصه وان تساوت فأتى أحدها وان ترك الجميع عوقب على أقلها لانه لو اقتصر عليه لاجزاء وهذا

الجواب نقله الامام في المحصول والمنتخب عن بعضهم وان كان المذکور هنا فيه زيادة ثم قال ويمكن أن يقال كذا وكذا وذكروا كجواب المصنف وانما لم يذكر المصنف الجواب الاخر لان صاحب الحاصل قال إنه ضعيف لانه لو وجب

تعيين الواجب قال بل الصواب الجواب الآخر وما قاله باطل فانه لا يلزم من تعيينه بعد الايقاع تعيينه في أصل التكليف والمحذور انما هو
التعيين في أصل التكليف بدليل أن الآتي بأي الخصال شاء يكون آتيا بالواجب اتفاقا (٦٥) كما تقدم من كلام المصنف مع انها

معينة قال (تذنب الحكم
قد يتعلق على الترتيب فيحرم
الجمع كاللذكي والمينة
أو يباح كالوضوء والتميم أو
يسن ككثارة الصوم)
أقول هذا الفرع شبهه
بالواجب المحرم من حيث أن
الحكم فيه يتعلق بامور
متعددة وان كان تعلقه
بالترتيب فلماذا كرا الواجب
المحذور كره بعده لكونه
كالفضلة منه والبقية فلذلك
عبر بالتذنب وهو بالذال
المجبة قال الجوهري
ذنب عمامته بالتشديد
إذا أفضل منها شيئا فأرخاه
كالذنب وحكي الجوهري
أيضا أنه يقال ذنبه يذنبه
بالتخفيف أي تبعه يتبعه
فهو ذائب أي تابع فيجوز
أن يكون التذنب مأخوذا
من الأول وعلى هذا فلا كلام
ويجوز أن يكون مأخوذا
من الثاني بعد تضعيفه
ليصير متعبدا إلى اثنين
كعرف وغيره والمعنى أنه
ذنب هذا الفرع ذلك الأصل
أي أتبعه آياه والامام
وأتباعه عبر واعر هذا
بقولهم فرع وحاصل
ما قال أن الحكم قد يتعلق
على الترتيب وحينئذ ينقسم
إلى ثلاثة أقسام قسم
يحرم الجمع كاللذكي
والمينة وهذا واضح وقسم
يباح الجمع كالوضوء والتميم

بالفرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذبه يكذب كذا المتقدمين أو أحدهما والفرض أن كبراه صادقة
فيلازم كون الكاذبة هي هذه الصغرى التي هي نقيض المطلوب فالمطلوب حق وعلى هذين الايضاحين
أخذ بالباقي ثم ترتيب هذه الضروب ليس باعتبار اعتبارها بعد هاهن الطبع بل باعتبار أنفسها فقدّم
الأول لانه من موجبتين كليتين والایجاب الكلي أشرف الرابع ثم الثاني لمشاركته الأول في ایجاب
مقدمته ثم الثالث لارتداده إلى الشكل الأول بالقلب ثم الرابع لكونه أخص من الخامس ثم حصر
الضروب المنتجة من هذا الشكل في هذه رأى المتقدمين وكثير من المتأخرين وزاد بعضهم ثلاثة أخرى
بل وزاد نجم الذين التجحوا في كل من الشكل الأول والثاني أربعة أخرى وفي الثالث ستة أخرى وفي
الرابع سبعة أخرى والتحقيق خلافه كما يعرف في موضعه (تذنب) قالوا وانما وضعت الاشكال في
هذه المراتب لأن الأول على النظم الطبيعي وهو الانتقال من موضوع المطلوب إلى الحد الوسط ثم منه إلى
محموله حتى يلزم منه الانتقال من موضوعه إلى محموله وهذا لا يشارك الأول فيه غيره فوضع في المرتبة
الأولى ثم نفي الثاني لانه أقرب ما بقي من الاشكال إليه لمشاركته له في صغره التي هي أشرف لاشتغالها
على موضوع المطلوب الذي هو أشرف من المحمول لأن المحمول انما يطلب إيجابا وسلبا ثم أردف بالثالث
لأن له بقى بالمشاركة له في أخس المتقدمين ثم ختم بالرباع اذ لا قرب له به أصلا لمخالفته إياه في المتقدمين
وبعد عن الطبع جدا (الطريق الرابع الاستقراء بتبع الجزئيات) أي استقصاء جميع جزئيات كلى
أو أكثرها لتعرف حكم من أحكامه هي بحيث تتصف به هل الواقع أنها متصفة به على سبيل العموم أم لا
واذا كان كذلك (فيستدل على) ثبوت (الحكم الكلى) الشامل لكل فرد من أفراد المحكوم عليه
(بثبوت) أي ذلك الحكم (فيها) أي الجزئيات المذكورة فالاستدلال به استدلال بحال الجزئى على
حال الكلى وقد يقال على العكس من هذا التبع وعليه تعريفه بآيات الحكم لكلى لثبوتها في
جزئياته (وهو) قسمان (تام ان استغرقت) الجزئيات بالتبع وانما تتبع أكثرها لا يفيد القطع بل
ولما فرد وكل زوج بعده الواحد وكل فرد بعده الواحد فكل عدد بعده الواحد ويسمى أيضا قياسا
مقسما (وناقص خلافة) أي أن لم تستغرق جزئياته بالتبع وانما تتبع أكثرها لا يفيد القطع بل
يفيد الظن لجواز أن يكون ما لم يستقر من جزئيات ذلك الكلى على خلاف ما استقرئ منها كما
يقال كل حيوان يجرى عند المضغ فكذلك الأسفل لأن الإنسان والفرس وغيرهما ما شاهد من
الحيوانات كذلك مع أن التماسح بخلافه فانه عند المضغ يجرى فكذلك الأعلى وأفادنى المصنف املاء
فان قيل الاستقراء التام انما يفيد معرفة أحكام الجزئيات ولا يلزم من ذلك القطع بأن حكم الكلى
هذا لجواز أن يكون بعض أفراد المقدرة الوجود ولو وجدت مكان حكمها غير هذا الجواب
أن حاجتنا في الشرعيات انما هي الحكم على الامور الخارجية واستقراء الشرع تام فيحصل
به المقصود قطع بخلاف استقراء اللغة فانه غير تام اهـ ثم لما كانت طرق الاستدلال المقبول منحصرة
في خمسة الاربعة الماضية والخامس ما يسمى بالتمثيل وكان هذا من أجزاء هذا العلم لم يقل الطريق
الخامس التمثيل بل قال (فأما التمثيل وهو القياس الفقهي الآتى فن مقاصد الفن) الاصولى تنبها
على أنه لا يجوز أن يعد ههنا من المقدمات بالنسبة إلى هذا العلم لما فاته حينئذ جزئياته وان صلح أن يكون
منها بالنسبة إلى غيره ما عدا المنطق اذ لا ضير في ذلك الامر (الرابع) من الامور التي هي عبارة عن
مقدمة هذا الكتاب (استداده) أي ما منه مدد هذا العلم وهو امران أحدهما (أحكام) كلية لغوية
(استنبطوها) أي استخراجها أهل هذا العلم من اللغة العربية باستقراءهم إياها أفرادا وتركيبا

(٩ - التقرير والخبر - أول) فان التيمم عند العجز عن الماء واجب ولو استعمله أيضا مع الماء لكان جائزا وقسم
يسن ككفارة الجمار في رمضان فانه يجب عليه اعتاق رقبة فان عجز فصيام شهرين فان عجز فاطعام ستين مسكينا ويستحب له الايمان

بالثلاثة وهذه المثل ذكرها الامام وأتباعه لكن التمثيل بالتميم فاسد لان التميم مع وجود الماء لا يصح والاثبات بالعبادة الناسدة حرام
 أنجاء الكونه ثلاثا كما صرحوا به (٦٦) في الصلاة الفاسدة فان فرض أنه استعمل التراب في وجهه ويديه لا على قصد العبادة

(الاقسام من العربية جعلوها) أي علماء هذا العلم الاحكام المستنبطة المذكورة (مادة له) أي جزأ لهذا العلم وان كانت هذه الاحكام في نفس الامر (ليست مدونة قبله) أي تدوين هذا العلم وانما تدوينه كفي غرض استدلالاتهم في الفروع وغيرها وذلك كالعموم والخصوص والتبيان والترادف والحقيقة والمجاز والظهور والنصوصية والاشارة والعبارة (فكانت) هذه الاحكام حينئذ بعضها (منه) وأشار بهذا الى دفع توهم أن هذا العلم أبعاض علوم كإشعار اليه أيضا نانيا وبصرح بنفيه ثالثا ثم استمداده من هذه الاحكام من جهة كل من تصورها وتصديقها ومن ثمة ترى كثيرا منها مغنونا ذكره في هذا العلم بمسئلة فان قيل بعض مقاصد هذا العلم تتوقف معرفته على معرفة بعض هذه الاحكام فلا تكون جزأ منه ضرورة كون المتوقف عليه خارجا عن المتوقف فلا تكون تلك الاحكام من المقاصد الاصلية فالجواب كما قال (وتوقف اثبات بعض مطالبه) أي مسائل هذا العلم (عليها) أي هذه الاحكام تصورا وتصديقا كالتمسك بصدق مثلا بأن العموم يلحقه الخصوص (لا ينافي الاصاله) أي أن يكون ما توقف عليه ذلك المطلب من جملة أجزاء هذا العلم (الجواز) كون (مسئلة) من العلم (مبدأ المسئلة) أخرى منه بالمعنى الاخص في المبدئية كما فيما ذكرنا من المثال ولا نسلم أن كل ما توقف على شيء يكون ذلك الشيء خارجا عنه فان المركب يتوقف على كل من أجزائه ولا شيء من أجزائه بخارج عنه ثم لو سلمنا كون ما توقف عليه فيما نحن بصدده خارجا عن المتوقف فهو لا يقتضي أن يكون خارجا عن جملة هذا العلم (وهذا) أي وانما قلنا هذا العلم مستمد من هذه الاحكام (لان الأدلة) الكلية السمعية (من الكتاب والسنة) التي هي موضوع هذا العلم (منها) أي اللغة العربية فالاستدلال بها يتوقف على معرفة أقسام اللفظ العربي صيغة ومعنى (وحل حكم العام مثلا والمطلق) أي وحل حكمه على ما يكون من الأدلة من الكتاب والسنة عاما ومطلقا (ليس بقيد كونه) أي كون العام المحمول عليه (عام الأدلة) المذكورة ولا بقيد كون المطلق المحمول عليه مطلق الأدلة المذكورة أي ليس الجمل باعتبار هذا التقييد الخاص (بل ينطبق عليها) أي بل باعتبار كل منها في نفسه فينطبق على عام الكلام السمي ومطلقه من الكتاب والسنة لان كلا من هذين من مصادقات دينك حينئذ فاندفع أن يقال الاحكام الكائنة لاقسام من العربية انما هي مذكورة في هذا العلم من حيث كونها احكام الأدلة من الكتاب والسنة لا مطلقا فلا يكون هذا العلم مستمدا من الاحكام على الوجه الذي ذكرتم ووجه الانتدفاع ظاهر ثم نبه على أن الاحكام قد لا تكون مجمعا عليها خشية توهم كونها أجمع مجمعا عليها فقال (وقد يجري فيها خلاف) بين المستنبطين كما ستقف عليه فاني الامر من ما أشار اليه بقوله (وأجزاء مستقلة تصورات الاحكام) الشرعية الخمسة التي هي الوجوب والتحريم والنسب والكره والاباحة والوصف بالاستقلال اشارة الى دفع توهم كون هذا العلم أبعاض علوم وهو المراد بقولنا سالفا انه يشير اليه نانيا وانما قسم الاجزاء بتصورات الاحكام لان التصديق بآياتها ونفيها من حيث استفادتها من أداتها من مسائل هذا العلم لا من مقدماته (كالفقه) أي كما أن الفقه يستمد من هذه الاجزاء المستقلة أيضا (بجمعها) أي هذا العلم والفقه من حيث كون تصورات هذه الاحكام عمدة لكل منهما (الاحتياج) الكائن لكل منهما (الى تصورات محمولات المسائل) أي مسائلهما لان مقصود الاصول من الاصول اثبات الاحكام ونفيها من حيث انها مدلوله للأدلة السمعية ومستفادة منها والفقيه من الفقه اثباتها ونفيها من حيث تعلقها بأفعال المكلفين التي لا تنص صراحة على وجوبها وهي تقع جزأ من محمولات مسائلهما كالامر للوجوب والوتر واجب فان معنى الاول أنه دال على الوجوب ومفيد له ومعنى الثانية أنه متعلق بالوجوب وموصوف به فوقع الوجوب جزأ من المحمول فيهما لان نفس المحمول والحكم بالشيء نفيها واثباتها

فلا يكون تيمنا وتمثيلا أيضا بالكفارة فيه نظرا لان الكفارة سقطت بالاول فلا ينوب بالثاني الكفارة لعدم بقائها عليه فلا تكون كفارة لكن القرب من حيث هي مطلوبة وفي المحصول ومختصرانه ان الاقسام الثلاثة أيضا تجري في الواجب المخير فصرح الجمع كنصب المستعدين للامامة وتزويج المرأة من خاطبين واباحة الجمع كستر العورة بثوب بعد ثوب واستحبابه كخصال كفارة اليمين قال (الثانية الوجوب ان تعلق بوقت فاما أن يساوى الفعل كصوم رمضان وهو المضيق أو ينقص عنه فيمنعه من منع التكليف بالمحال الا لغرض القضاء كوجوب الظهر على الزائل عذره وقد بقي قدر تكبيرة أو يزيد عليه فيقتضى ايقاع الفعل في أي جزء من أجزائه لعدم أولوية البعض وقال المتكلمون يجوز تركه في الاول بشرط العزم في الثاني والابحار ترك الواجب بلا بدل ورد بان العزم لو صلح بدلا لتأدي الواجب به وبانه لو وجب العزم في الجزء الثاني لتعدد

البدل والمبدل واحد ومنما قال يختص بالاول وفي الاخير قضاء وقالت الحنفية يختص بالآخر وفي الاول تعجيل فرع وقال الكرخي الآتي في أول الوقت ان بقي على صفة الوجوب يكون ما فعله واجبا ولا نافلا احنوا بان له وجب في أول الوقت لم يجز

تركه قلنا المكلف مخير بين أدائه في أي جزء من أجزائه) أقول هذا تقسيم آخر للوجوب باعتبار وقته وحاصله أن الفعل المتعلق بوقت معين ينقسم إلى ثلاثة أقسام أحدها أن يكون وقته مساويا له لا يزيد عليه ولا ينقص (٦٧) كصوم رمضان ويسمى هذا بالواجب

المضيق الثاني أن يكون الوقت ناقصا عن الفعل فلا يجوز التكليف به عندهم لا يجوز التكليف بالحال إلا أن يكون لغرض القضاء فيجوز كوجوب الظهر مثلا على من زال عذره في آخر الوقت كالجنون والحيض والصبا وقد بقي مقدار تكبيرة واطلاق المصنف لفظ القضاء فيه نظر لأن ذلك مخصوص بما إذا لم يمكن فعل ركعة في الوقت فإن فعل كان أداء على المشهور عندهم فلا أحسن أن يقولوا لغرض التكليف خارج الوقت الثالث أن يزيد الوقت على الفعل وهو الذي نسميه بالواجب الموسع وفيه خمسة مذاهب أحدها وهو اختيار الإمام وأتباعه وابن الحماجب أن الأمر بذلك يقتضي إبقاء الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت بلا بدل سواء كان أولا أو آخرًا لأن قوله صلى الله عليه وسلم الوقت ما بين هذين متناول لجميع أجزائه وليس تعيين بعض الأجزاء للوجوب بأولى من تعيين البعض الآخر وهذا هو معنى قول الأصحاب أن الصلاة تنجب باول الوقت وجوبا موسعا

فروع تصوره بتأثير أجزائه وهذا بالنسبة إلى النسخة استطراد وكذا قوله (على أن الظاهر استدراك الفقه أياها) أي تصورات الأحكام المذكورة (منه) أي علم الأصول (لنسخه) أي أصول الفقه الفقه في الاعتبار لكونه فرعاً عليه (وان لم يدون) علم الأصول مستقلاً قبل تدوين الفقه فإن أول من دون الفقه ورتب كتبه وأبوابه الإمام أبو حنيفة رحمه الله ومن هنا قال الإمام الشافعي رحمه الله من أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة كما نقله الفيروزبادي الشافعي في طبقات الفقهاء وغيره وقال المطرزي في الإيضاح ذكر الإمام السرخسي في كتابه أن ابن سريج وكان مقدماً في أصحاب الشافعي بلغه أن رجلاً يقع في أبي حنيفة فدعا فقال يا هذا أنت تقع في رجل سلمه الناس ثلاثة أرباع العلم وهو لا يسلم لهم الربيع فقال وكيف ذلك فقال الفقه سؤال وجواب وهو الذي تفرّد بوضع السؤال فسلمه نصف العلم ثم أجاب عن الكل وخصومه لا يقولون أنه أخطأ في الكل فإذا جعلت ما وافقوه فيه مقابلاً لما خالفوه فيه سلم ثلاثة أرباع العلم له وبقي ينسب وبين جميع الناس ربع العلم فتاب الرجل عن وقيعته في أبي حنيفة رحمه الله ويقال إن أول من دون في أصول الفقه على سبيل الاستقلال الإمام الشافعي صنف فيه كتاب الرسالة بالنسبة إلى المهدي (ويزيد) هذا العلم على الفقه (بها) أي بتصورات الأحكام المذكورة (موضوعات) لمسائل (في مثل المندوب مأمورية أو الواجب لما مقيد بالوقت أولاً) فإن الموضوعات في هذه المسائل أسماء مشتقة من الأحكام وليس مثله بواقع في الفقه فيكون حينئذ احتياج هذا العلم إلى تصورات هذه الأحكام أكثر من احتياج الفقه إليها لأن استداده منها أوفر من استداده الفقه ثم لو قال مثل الإباحة حكم شرعي والإباحة ليست جنساً للوجوب لكان أولى (وعنه) أي كون هذا العلم يزيد به هذه الأحكام موضوعات لمسائل (عذرت) هذه الأحكام (من الموضوع) أي موضوع هذه العلم لأن ذلك يقتضي كون نفس الأحكام موضوعاً لهذا العلم لأن موضوعات مسائل العلم تكون بحيث يصدق عليها موضوع العلم وقد أسلفنا بيان هذا من ذهب إليه وما عليه وأن البحث عنها وعن المكلف الكلي وأحواله من باب التتميم واللواحق فراجع به ثم بقي هنائي وهو أن الأسدي وابن الحماجب ومن تابعهما ذكرنا أن استداده هذا العلم من ثلاثة هذين والثالث علم الكلام ولعله انما لم يذكره لأن مراده من إمامته الاستداده ما تكون الأدلة متوقفة عليه من حيث ثبوت حجيتها للأحكام أو من حيث إثبات الأحكام أو نفيها متوقف على تصورها أو التصديق بها كما هو ظاهر من الوقوف على تعليلهم لهذه الدعوى وعلم الكلام بالنسبة إلى الأدلة من قبيل الأول كما قررناه في كتبهم ومراد المصنف بامنه الاستداده ما بحيث يكون مائة وجزء لهذا العلم وليس علم الكلام كذلك ومن ثمة نبه فيما مضى على أنه ليس في الأصول من الكلام الاستداده الحاكم وما شابهها وأمله تعلقها وهي ليست من الأصول وقد أوضحناه فيما سلف ثم انه وإن كان لا مناقشة في الاصطلاح صنيع المصنف نظراً إلى المعنى اللغوي أولى لأن المدد للشيء لغة ما يزيد به الشيء ويكثر ومنه المدد للجيش وهذا غير ظاهر في الكلام (وما قيل كله أجزاء علوم باطل) أي وقول تاج الدين السبكي إن علم الأصول ليس علماً برأسه بل هو أبعاض علوم جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والجدل ليس بحق (وما يخال من علم الحديث) أي وما يظن من البحث عن أحوال راجعة إلى متن الحديث أو طريقه كالأول بأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب أو بالعكس أو لعمل الصحابي لاروايته أو بالعكس وعدالة الراوي وجرحه وهو مذکور في علم الأصول كما في علم الحديث أنه من علم الحديث فيظن أن علم الأصول بالنسبة إلى هذا مستمد من علم الحديث حتى يكون الأصول فيه عيالا على الحديث ليس كذلك كما أشار إليه بقوله (ليس استداده)

وأهمل المصنف التصريح بوجوبه باول الوقت ولكنه يؤخذ من تعليل ما يليه من المذهب الثاني ونقله المصنف عن المتكلمين يعني أصحاب أصول الدين أن الحكم كذلك لكن لا يجوز تركه في الجزء الأول إلا بشرط العزم على الفعل في الجزء الثاني ونقل الإمام في آخر المسئلة أنه

قول أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة وكذلك في المنتخب واختاره الامسدي ولا يصحنا فيها وجهان حكاهما الماوردي في الحاوي وغيره والصحيح هو الوجوب وصححه النووي (٦٨) في شرح المذهب وغيره ونقل الاصفهاني في شرح المحصول عن القاضي عبد الوهاب

المالكي أنه قول أكثر الشافعية قوله (والاجاز) أي احتج الذهاب الى وجوب العزم بانه لو جاز الترك في أول الوقت بلا عزم مع قولنا بوجوبه في أول الوقت لكان يجوز ترك الواجب من غير بدل وهو محال ورده المصنف بوجهين أحدهما ان العزم لا يصلح أن يكون بدلا عن الفعل لانه لو صلح بدلا لتأدى الواجب به لان بدل الشيء يقوم مقامه واذا لم يصلح للبديلة فقد لزم جواز ترك الواجب بلا بدل الثاني أنه اذا عزم في الجزء الاول من أجزاء الزمان على الفعل فلا يخالو إمام أن يجب العزم في الجزء الثاني أيضا ولا يجب فان لم يجب فقد ترك الواجب بلا بدل ويلزم أيضا التخصيص من غير محض وان وجب فقد تعدد البديل وهي الاغرام مع أن البديل واحد فان قيل قد يكون صالحا للبديل في ذلك الوقت لا مطلقا فاذا أتى بالبديل في هذا الوقت سقط عنه الامر بالاصل في هذا الوقت لاني كل الاوقات قال في المحصول هذا ضعيف لان الامر لا يفيد التكرار بل لا يقتضي الفعل الامر واحدة فاذا صار البديل قائما مقام الاصل

أي ليس البحث عن هذه الامور في هذا العلم استمداد الله من علم الحديث (بل) السبب في توارده بحثهما عنهما (تداخل موضوعي علمين يوجب مشله) فقد عرفت جواز تداخلهما باعتبار عموم موضوع أحدهما بالنسبة الى الآخر وخصوص موضوع الآخر بالنسبة اليه ولا شك أن ذلك قد يوجب التقاءهما بحثا في بعض المطالب من غير أن يكون أحدهما عاليا على الآخر في ذلك وموضوعا هذين العلمين كذلك كما أشار اليه بقوله (والسمي) أي الدليل الكلي السمي مطلقا (من حيث يوصل) العلم بأحواله الى قدرة اثبات الاحكام لأفعال المكلفين (يندرج فيه السمي النبوي من حيث كيفية الثبوت) وهو ظاهر ليكون هذا جزئيا من جزئيات ذلك وقد عرفت أن ذلك موضوع أصول الفقه وهذا موضوع علم الحديث فاذن علم الحديث باب من الاصول وكون الاصولي يبحث عن الدليل المذكور من حيث الاتصال المشار اليه لا يقتضي نفي البحث عنه من حيث كيفية الثبوت وكيف يقتضيه والبحث من حيث الاتصال المذكور لا يكون الا بعد معرفة كيفية ثبوت الادلة قوة وضعفا فلا تنافي بين قيدي الموضوعين فظهر أن ذكر تفاصيل مباحث السنة المذكورة في الاصول لا يوجب استمداده اياها من علم الحديث بل هي من مباحثه بالاصالة أيضا (ومباحث الاجماع والقياس والنسخ ظاهر) أي ومباحث هذه وما يتبعها ظاهر كونها مباحثه المختصة به ولا يعلم علم من العلوم المدونة كقولهم اسواء وأما الكلام فقد عرفت أنه ليس في الاصول منه الامسألة الحاكم وما يتعلق بها وأنهم من المقدمات أو من المبادئ بالاصطلاح الاصولي وأما الفقه فليس في الاصول منه الا ما هو واضح لقواعده في صور جزئية أو استطراد قال المصنف رحمه الله والجدل المذكور فيه أعني كيفية الايراد على الأقيسة الفقهية ذوات العلل الجعلية منه حادث بحدوثه فان أفردها الجدل فكالفرائض بالنسبة الى الفقه والجدل القديم جل قليلة في بيان ما على المانع والمعلل من حفظ وضعيها وكذا مباحث أقسام اللفظ الآتي تفصيلها منه لظهور توقف الاتصال المذكور على معرفتها وغاية ما يلزم كون المبادئ اللغوية جزأ من الاصول واللازم حق فظهر أن هذا العلم مستقل برأسه غير مستخدم من علم مدون قبله شيئا يكون منه جزأ وهو المطلوب وهذا آخر الكلام في المقدمة (المقالة الاولى في المبادئ اللغوية) المبادئ جمع مبداء وهو في الاصل مكان البداءة في الشيء أو زمانه ثم سمي به ما يحل فيه توسعا مشهورا كما هنا فان المراد ما يبدأ به قبل ما سواه من مسائل هذا العلم لتوقفه عليه كما هو المصطلح المنطقي لان المباحث المقصودة ذات المصنف في هذه الترجمة من أجزاء هذا العلم ومن غرة تراه ينبع على ما ذكره مما ليس كذلك أنه ليس منها وقد عرف من هذا وجه تقديم هذه المقالة على المقالتين الاليتين كما عرف مما تقدم قريبا وجه تسميتها اللغوية ثم حاصل ما في هذه المقالة بيان معنى اللغة والاشارة الى سبب وضعها وبيان الواضع وهل المناسبة بين اللفظ ومعناه لازمة وأن المعنى الذي وضع اللفظ له ذهني أو خارجي أو أعم منهما وطريق معرفة الوضع وهل يجري القياس في اللغة وانقسام اللفظ الى أقسام متعددة متباينات ومتداخلات باعتبارات مختلفات كما ستقف عليها مجازا فيرهم مفصلات ان شاء الله تعالى مقيض الجود والخيرات المقام الاول في بيان معنى اللغة (اللغات الالفاظ الموضوعية) للعتا وحذفها الشهرة أن وضعها انما هو لغاتها كما هو المتبادر واللفظ صوت معتمد على مخرج حرف فصاعدا والمراد بالوضع تعيين اللفظ بأزاء المعنى فيم ما يكون بنفسه أو بقرينة فيتناول الحقائق والمجازات والمعنى ما يقصد باللفظ ثم الالفاظ شاملة للاستعمالات والمهمات المفردات والمركبات والموضوعات مخزنة للمهمات وانما عبر بالجمع لانه وقع تفسير الجمع (ثم تضاف

في هذا الوقت فقد صار قائما مقامه في المرة الواحدة فيلزم الاكتفاء به قال في البرهان والذي أراه أنهم لا يوجبون تجديد كل العزم في الجزء الثاني بل يكفيكون بان العزم الاول ينسحب على جميع الازمنة المستقبلية كالسحاب النية على العبادة الطويلة مع عزوبها

وهذا الذي قاله فيه تبين لمنهجه وجواب عما قاله المصنف وهذا المذهبان متفقان على الاعتراف بالواجب الموسع والثلاثة الاتية منكزلة (قوله ومنهم من قال الخ) شرع في ذكر المذاهب الثلاثة المنكرة للواجب الموسع (٦٩) أحدها أن الوجوب يختص

بأول الوقت فإن فعله في آخره كان قضاء لقوله صلى الله عليه وسلم الصلاة في أول الوقت رضوان الله وفي آخره عفو الله والمراد بقوله ومن أي ومن الشافعية صرح به الامام في المعالم خاصة فإن عبارة الحصول والمنخب ومن أصحابنا وهذا القول لا يعرف في مذهبنا ولعله التبس عليه بوجه الاصطغري حيث ذهب الى أن وقت العصر والعشاء والصبح يخرج بخرج وقت الاختيار ثم نقله الشافعي في الام عن المتكلمين فقال وقال قوم من أهل الكلام وغيرهم من بقى بمن بقول ان وجوب الحج على الفور إن وجوب الصلاة يختص بأول الوقت حتى لو أخره عن أول وقت الامكان عصى بالتأخير اه وهذا يحتمل أيضا أن يكون سبب هذا الغلط والثاني أن الوجوب يختص بآخر الوقت فإن فعل في أول الوقت كان تعجيلا ويصير كن أخرج الزكاة قبل وقتها ومقتضى هذا الكلام أن تقع الصلاة بنفسها واجبة ويكون التطوع انما هو في التعجيل كن يعمل ديناً أو زكاة وقد ذكر في البرهان ما يقتضيه لكن نقل الامام ابن الحاجب

كل لغة الى أهلها) أو يجري عليها صفة منسوبة اليهم فيقال لغة العرب ولغة عربية تميزها عما سواها المقام الثاني في بيان سبب وضع لغات الاناسي لما خلق الله تعالى الانسان غير مستقل بعصا له في معاشه من مأكل ومشروب وملبس ومسكن وما يلحق به من الامور والحاجية وفي معاده من استفادة المعرفة والاحكام التكليفية القشرية عن ربه سبحانه الموجبة لخيري الدارين مفتقرا الى معاضدة غيره من بني نوعه على ذلك وكانت المعاضدة لا تنأى له الا بتعريف ما في الضمير والواقع إما باللفظ أو بالكتابة أو بالاشارة كحركة اليد والرأس أو بالمثال وهو الجرم الموضوع على شكل الشيء ليكون علامة عليه وكان في المثال عسر في كثير من الاشياء مع عدم عمومها اذ ليس كل شيء يتأني له مثال وقد بقي المثال أيضا بعد انقضاء الحاجة فيقف عليه من لا يريد وقوفه عليه والاشارة لا تنفي بجمع الاشياء أيضا وكيف وهي لا تقع الا في المحسوسات أو ما أجرى مجراها والكتابة فيها من الحرج ما لا يخفى وكانت الالفاظ أسير على العباد فانها كيفيات تحدث من اخراج النفس الضروري الحصول للانسان المتمدن للطبيعة بلا مشقة ولا تكلف مع أنها مقطرة بقدر الحاجة توجد مع وجودها وتنقضي مع انقضائها وأعم فائدة لانها صالحة للتعبير بها عن كل مراد حاضر أو غائب معدوم أو موجود معقول أو محسوس قديم أو حادث كان الشأن كما قال المصنف (ومن لطفه الظاهر تعالى وقدرته الباهرة) أي ومن فاضة الاحسان برفق على عباده في الباطن والظاهر كما هو واضح عند أولى الابصار والبصائر وأما رصفتها الاولية المؤثرة في المقسورات عند تعلقاتها الغالبة لعقول العقلاء من الاوائل والاواخر لشمولها كل الممكنات على سائر الوجوه من النعوت والصفات (الاقدار عليها) أي اعطاؤه تعالى اياهم القدرة على هذه الالفاظ السهلة الحصول عليهم متى شاؤوا (والهداية للدلالة بها) أي وهديتهم لأن يعلموا غيرهم بها في ضمائرهم من الأغراض والمقاصد متى أرادوا ثم كما قال المصنف الاقدار يرجع الى القدرة والهداية الى اللطف فهو لف ونشر مشوش (نخفت المؤنة) بهذا الطريق من التعريف ليسر وسهولته (وعت الفائدة) لشموله واحاطته ووضع الضمير موضع الظاهر في قوله ومن لطفه العلم به وزيادة وضوحه أولا به بلغ من عظم الشأن الى أن صار متعلق الاذهان المقام الثالث في بيان الواضع وفيه مذاهب أحدها وهو مختار الامام نحر الدين والامدى وابن الحاجب ونسب السبكي الى الجمهور أنه الله تعالى وأنه وقف العباد عليها بوجه الى بعض الانبياء أو بخلق الالفاظ الموضوع في جسم ثم اسماعه اياها واحدا أو جماعة اسماع فاصد للدلالة على المعاني أو بخلق تعالى العلم الضروري لهم بها ومن ثمة يعرف هذا المذهب التوقيفي ولما كان في هذا الاطلاق بعض تفصيل أشار المصنف اليه بقوله (والواضع الاجناس) أسماء وأعلاما للاعيان والمعاني مقترنة بزمان وغير مقترنة به (أولاً الله سبحانه) هذا قول الاشعري وقال للاجناس لانه لا شك في أن واضع أسماء الله تعالى المتلقاة من السمع والاعلام من أسماء الملائكة وبعض الاعلام من أسماء الانبياء هو الله تعالى وقال أولاً لانه سبب الى أنه يجوز ان يوارد على بعضها وضع الله أولاً للعباد ثانياً كما سنوضحه قريباً (ولاشك في أوضاع آخر للخلق علمية شخصية) حادثة باحد انهم اياها وموضعهم عليها بالمبالغة على اختلاف أنواعه وكيف لا والوجدان شاهد بذلك بل كما قال الشيخ أبو بكر الرازي ان هذه الاسماء لا تتعلق باللغة ولا بمواضع أهلها واصطلاحهم لان لكل أحد أن يتدعى فيسمى نفسه وفرسه وغلما به عما شاعها غير محظور عن ذلك وقيد بالشخصية لا تنفاه القطع بهذا الحكم العلمية الجنسية (وغيرها) أي وغير هذه من أسماء الاجناس وأعلامها (جائز) أن يوارد عليه في الجملة وضعان سابق للحق ولا حق للخلق بأن يضع الباري تعالى اسمها المعنى ثم يضعه الخلق لا يخرج حتى يكون ذلك

وغيرهما عن هذا القائل أنه يقع نفاذ هذا المذهب باطل لان التقديم لا يصح نية التعجيل اجماعا كما قاله ابن التلمساني في شرح المعالم فبطل كونه تعجيلا والثالث وهو رأي الكرخي من الحنفية أن الآتي بالصلاة في أول الوقت ان أدرك آخر الوقت وهو على صفة التكليف

كان مافعله واجبا وان لم يكن على صفتهم بأن كان مجنونا أو حائضا أو غير ذلك كان مافعله نفلا هكذا في الحصول والمنتخب وغيرهما ومقتضى ذلك أن صفة التكليف لو زالت (٧٠) بعد الفعل وعادت في آخر الوقت يكون أيضا فرضا وكلام المصنف بأباه لانه شرط

الاسم من قبيل الاضداد ان كان المعنيين متضادين أو يضعوا ذلك المعنى بعينه اسما آخر أيضا (فيقع الترادف) بين ذينك الاسمين اذ لا مانع من هذا التجويز فيتحقق أن محل النزاع أسماء الاجناس وأعلامها في أول الامر وانما ذهب من ذهب الى هذا (لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها) فان تعليمه تعالى آدم عليه السلام جميعها على سبيل الاحاطة بها ظاهر في القائل عليه مبينا له معانيها اما لمخلوق علم ضروري بها فيه أو القضاء في روعه وأما ما كان فهو غير مقتضى سابقة اصطلاح ليتسلسل بل يفترق الى سابقة وضع والاصل ينبغي أن يكون ذلك الوضع من كان قبل آدم ومن عسى أن يكون معه في الزمان من المخلوقات فيكون من الله تعالى وهو المطلوب فانها ما أشار اليه بقوله (وأحباب أبي هاشم) المعتزلي المشهور ويعبر عنهم بالهشمية الواضع (البشر آدم وغيره) بأن انبعت داعيتهم الى وضع هذه الالفاظ بازاء معانيها ثم عرف بالقول بتعريف الواضع أو بتكرار تلك الالفاظ مرة بعد أخرى مع قرينة الإشارة اليها وغيرها كما في تعليم الاطفال ويسمى هذا بالذهب الاصطلاحي وانما ذهب من ذهب اليه (لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) أي بلغة قومه الذي هو منهم وبعث فيهم واطلاق اللسان على اللغة مجاز شائع من تسمية الشيء باسم سببه العادى وهو مراد هنا بالاجماع ووجه الاستدلال بهذا النص أنه (أفاد) هذا النص (نسبتها) أي اللغة (اليهم) سابقة على الارسل اليهم (وهي) أي ونسبتها اليهم كذلك (بالوضع) أي بتعين ظاهرا أن تكون بوضعهم لان النسبة الكاملة والاصل في الاطلاق الجمل على السكامل (وهو) أي وهذا الوجه (تام على المطلوب) أي على اثبات أن الواضع البشر (وأما تقريره) أي الاستدلال بهذا النص (دورا) أي من جهة أنه يلزم الدور المنوع على تقدير أن يكون الواضع الله كما ذكره ابن الحناجب وقرره القاضي عضد الدين (كذال) هذا النص (على سبق اللغات الارسل) الى الناس فانه ظاهر في أفادته أن يكون أولا للقوم لسان أي لغة اصطلاحية لهم فيبعث الرسول بتلك اللغة اليهم (ولو كان) أي حصول اللغات لهم (بالتوقيف) من الله تعالى (ولا يتصور) التوقيف (الا بالارسل) للرسل اليهم (سبق الارسل اللغات فيدور) لتقدم كل من الارسل واللغات على الآخر حيث كان الدور باطلا كان ملزومه وهو كون الواضع هو الله كذلك لان ملزوم الباطل باطل (فغلط لظهور أن كون التوقيف ليس الا بالارسل انما يوجب سبق الارسل على التوقيف لا) أنه يوجب سبق الارسل (لغات بل) هذا النص (يفيد سبقها) أي اللغات على الارسل ولا يلزم من سبقها عليه سبق التوقيف عليه أيضا لجواز وجودها دونه فلا دور وحينئذ (فالجواب) من قبل التوقيفية عن هذا الاستدلال للاصطلاحية (بأن آدم علمها) بلفظ المبني للفعول وبني له العلم بالفاعل وهو الله أي علم الله آدم الاسماء (وعلمها) آدم غيره (فلا دور) اذ تعليمه بالوحى يستدعى تقدم الوحى على اللغات لا تقدم الارسل اذ قد يكون هناك وحى باللغات وغيرها ولا ارسل له الى قوم لعدمهم وبعد أن وجدوا وتعلموا اللغات منه أرسل اليهم (وبنوع حصص) طريق (التوقيف على الارسل) أي والجواب من قبل التوقيفية عن استدلال الاصطلاحية بالنص المذكور على هذا الوجه بهذا أيضا (لجوازه) أي التوقيف من الله (بالالهام) بأن ألقى الله تعالى في روع العاقل من غير كسب منه أن واضعا مواضع هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني (ثم دفعه) أي هذا الجواب (بخلاف المعتاد) أي بأن عادة الله تعالى لم تجر بذلك بل المعتاد في التعليم التفهيم بالخطاب ونحوه فاذا لم يقطع بعدمه فلا أقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية فلا يترك الظاهر لجرده ثم قوله (ضائع) خبر قوله فالجواب وما عطف عليه ووجه ضياعه ظاهر فان ما بنى هذا كله عليه من دعوى الدور لم يتم

بقائه على صفة الوجوب الى آخر الوقت وسبقه الامدى وصاحب الحاصل وابن الحناجب الى هذه العبارة ونقل الشيخ أبو اسحق في شرح المع عن الكسرخي أن الوجوب يتعلق بوقت غير معين ويتعين بالفعل في أى وقت فعل يقع الفعل واجبا ونقل عنه القولين مع الامدى فى الاحكام (قوله احتجوا) أى اجنبت المنفيسة على اختصاص الوجوب بالآخر الوقت بأنه لو وجب فى أوله لما جاز تركه لكنه يجوز اجماعا فان شئ أن يكون واجبا والجواب ما قاله فى الحصول وأشار اليه المصنف أن الواجب الموسع فى التحقيق يرجع الى الواجب المخير لان الفعل واجب الاداء فى وقت ما إما أوله أو وسطه أو آخره فجرى مجرى قولنا فى الواجب المخير ان الواجب إما هذا أو ذاك فكما أنا نصفها بالوجوب على معنى أنه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به فكذلك هذا فنخلص أن المكلف مخير بين أفراد الفعل فى المخير وبين أجزاء الوقت فى الموسع ونحن لم نوجب الفعل فى أول الوقت بخصوصه حتى

يورد علينا جوازا اخر ارجعه عنه بل خيرناه بينه وبين ما بعده قال (فرع الموسع قد يسهه العبر كالحج) (بل) وقضاء الفائت فله التأخير ما لم يتوقع فواته ان أخر لكبرا أو مرض) أقول هذا التقسيم فى الواجب الموسع مبنى على ثبوته فلذلك جعله

فرا وحاصله أن الواجب الموسع قد يسعه العمر جمعه كالحج وقضاء الفائت أي إذا فات بعد وفات بتقصير المشهور وجوب فعله على الفور وحكم الموسع بالمر أنه يجوز له التأخير من غير تأقيت اللهم إلا أن يتوقع (٧١) فوات ذلك الواجب أي يغلب على

ظنه فواته كما صرح به في
الحصول قال فان توقع أي
ظن الفوات إما الكبير سن أو
لمرض شديد حرم التأخير
عند الشافعي وما قاله في
المرض مسلم وهو معنى
قول الأصحاب في الفروع
أنه إذا خشي العيب يتعين
عليه الحج على الصحيح وأما
ما قاله في الشيخ فممنوع بل
جوز أصحابنا التأخير مطلقا
وجعلوا التفصيل بين الشيخ
والشاب وجه ضعيف في
العصيان بعد الموت
وصححوا أنه يعصى مطلقا
وقبل لامطلقا وقبل بهذا
التفصيل والإمام اعتمد في
هذه المقالة على المستصفي
للفراني فإنه لم يذكر فيه
وقوله الكبير أو مرض متعلق
بقوله يتوقع فواته ويؤخذ
منه أنه لا يحرم عليه التأخير
إذا لم يظن الفوات أصلا أو
ظنه لكن لا الكبير أو مرض
بل لغرضهما من الأسباب
التي لا ترها شرعا كالنجيم
والمنام قال (الثالثة الوجوب
إما أن يتناول كل واحد
كالصلوات الخمس أو واحدا
معينا كالتهجد ويسمى

فرض عين أو غير معين كالجهاد
ويسمى فرضا على الكفاية
فان ظن كل طائفة أن غيره
فعل سقط عن الكل وان ظن
أنه لم يفعل وجب) أقول

هذا انقسم آخر الوجوب باعتبار من يجب عليه وحاصله أن الوجوب ينقسم إلى فرض عين وفرض كفاية ففرض العين قد يتناول
كل واحد من الملتزمين كالصوم والصلاة واقصر الإمام وأتباعه عليه وقد يتناول واحد معينا كالتهجد والضحي والأضحي

(بل الجواب) من قبل التوقيفية عمارة من الاستدلال بالنص المذكور للاصطلاحية على الوجه
التمام بطولهم (أنها) أي الإضافة في قوله تعالى بلسان قومه (لا اختصاص) أي اختصاصهم بها
في التعبير عن مقاصدهم دائما أو غالبا من بين سائر اللغات (ولا يستلزم) اختصاصهم بها (وضعهم)
أي أن يكونوا هم الواضعين لها (بل يثبت مع تعليم آدم بنيه أياها وتوارث الأقسام فاختص كل بلفظة) أي
بل يجوز أن يكونوا مختصين بها بعد وضعه تعالى أياها وتوقيفهم عليها بأن يكون الله تعالى وضعها وعلما
لآدم ثم آدم علمها لبنيه ثم ما زال الخلف منهم توارثها من السلف إلى أن تميز كل منهم بآثار لغة واختص
بها دون من سواه ولا ريب أن مثل هذا مما يتوغل الإضافة ولا سيما الكلام الفصيح طافح بإضافة الشيء
إلى غيره بأدنى ملازمة فالظن يمثل هذا وهذا الجائز معارض لذلك الجائز ثم يترجم هذا بما وافقه لظاهر
وعلم آدم الأسماء ومخالفة ذلك لهذا الظاهر إذا الأصل عدم المخالفة والجمع بين المتعارضين واجب ما أمكن
وقد أمكن بهذا الوجه فيستعين (وأما تجويز كون علم) أي كون المراد بعلم آدم الأسماء كلها (ألهمه
الوضع) بأن بعث داعيته له وألقى في روعه كيفية حتى فعل وسمى ذلك تعليما مجازا كما في قوله تعالى
وعلمناه صنعة لبوس لكم وأطلق الأسماء وأراد وضعها لكونها متعلقة كما هذا تأويل من الاصطلاحية
لدفع الاحتجاج بهذه الآية للتوقيفية (أوماسبق وضعه عن تقدم) أي أو ألهمه الأسماء السابق وضعها
عن تقدم آدم فقد ذكر غير واحد من المفسرين أن الله تعالى خلق جانا قبل آدم وأسكنهم الأرض ثم
أهلكهم بنوفهم والظاهر أنه كان لهم لغة كما هذا تأويل آخر من الاصطلاحية لدفع الاحتجاج بهذه
الآية للتوقيفية (خلاف الظاهر) من الآية مخالفة قوية ونحن ندعي الظهور والاحتمالات البعيدة
لاتدفعه أما الأول فلأن المتبادر من تعليم الله تعالى آدم الأسماء تعريف الله إياه بالفاظ الموضوعات
لمعانيها وتفهمه بالخطاب لا بالألهام وأما الثاني فلأن الأصل عدم وضع سابق على أن القوم المشار إليهم
لم يثبت وجودهم على الوجه المذكور ولو ثبت لم يلزم أن هذه اللغات كانت لهم ولا يصار إلى خلاف الظاهر
الادليل كالأجسام في علمنا ولم يوجد هنا ثم لما لم يثبت من هذا ظن كون اللغات توقيفية واشتهر أن لا ظن
في الأصول منه المصنف على أنه لا ضير فيه لأنه ليست من مقاصده فقال (والمسئلة ظنية من المقدمات
والمبادئ فيما تغلب) أي وإطلاق المبادئ على ما تضمنته هذه المقالة تغليب لها هو منها الأكثر على ما ليس
منها قلته وهذه المسئلة من هذا القبيل فالمبدئية فيها من هذا الباب من التغليب ومن هنا قال أبو الربيع
الطوفي وهذه المسئلة من رياضيات الفن لا من ضرورياته اه على أن مباحث الألفاظ قد يكتفي فيها
بالظواهر كما ذكره المحقق الشريف بل قد يكتفي بالظن في الأصول كما في كيفية إعادة المعدوم ونحوها من
الأمور المتعلقة بالاعتقاد ولم يوجد فيها القطع فاندفع ما ذكره الفاضل الكرماني عن أستاذة القاضي عضد
الدين في درسه من أن المسئلة علمية فلا فائدة في بيان ظاهريه قول الأشعري كما ذكره ابن الحاجب إذ
الظنون لا تفيد إلا في العمليات وقوله (كالتلخيص) أي كما أن الأمور السابقة على هذه من تعريف اللغة
وبيان سبب وضعها من المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور أيضا فاعل
تلخيصهم مستتر يرجع إلى هذه المسئلة ومفعوله الذي هو الهاء يرجع إلى الموصوف المقدر بين الجار
والمجرور أي كالأموال التي تلخيصها هذه المسئلة أو كما أن الأمور الآتية بعد هذه المسئلة من بيان هل المناسبة
بين اللفظ والمعنى معتبرة وبيان الموضوع له وطرق معرفة اللغات من المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيها
من باب التغليب المذكور أيضا فاعل تلخيصهم مستتر يرجع إلى الأمور التي هو الموصوف المقدر
ومفعوله الذي هو الهاء يرجع إلى هذه المسئلة أي كالأموال التي تلخيصها هذه المسئلة لأن ثلاث السوابق وهذه

وغيرها من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم ولكن الاصح وهو الذي نص عليه الشافعي أن وجوب التهجيد نسخ في حقه وأ
فرض الكفاية فهو الذي يتناول بعضا (٧٣) غير معين كالجها دوسمي بذلك لان فعل البعض كاف في تحصيل المقصود منه

والخروج عن عهدته
بخلاف الاول فانه لا بد من
فعل كل عين أي ذات فلذلك
سمى فرض عين وهذا
التقسيم أيضا يأتي في السنة
وقد أهمل المصنف فسمه
العين كصلاة الضحى
وشبهها وسنة الكفاية
كنسيت العاطس والاضحية
في حق أهل البيت (قوله
فان ظن) يعني أن التكليف
بفرض الكفاية دائر مع
الظن فان ظن كل طائفة
أن غيره فعل سقط الوجوب
عن الجميع وان ظن كل
طائفة أن غيره لم يفعله وجب
عليهم الاتيان به وأتقون
بتركه وان ظنت طائفة
قيام غيره به وظنت أخرى
عكسه سقط عن الاولى
ووجب على الثانية والث
أن تقول هذا يشكل
بالاجتهاد فانه من فروض
الكفاية ولا ان في تركه والا
لزم تأنيهم أهل الدنيا فان
قبل انما انتفى الائم لعدم
القدرة قلنا فيلزم أن
لا يكون فرضا (فائدة)
جزم المصنف بأن فرض
الكفاية يتعلق بطائفة
غير معينة والمسئلة فيها
مذهبان أحدهما هذا
وهو مقتضى كلام الامام في
الحصول والثاني وهو الصحيح
عند ابن الحاجب واقتضاه

الواقع ليست مما يتوقف عليه مسائل هذا العلم وانما تفيد فوع بصيرة فيه فاذن هذا من النوع
المسمى بالتوجيه عند أهل البديع ثم هذا مما يشهد بما ذكرناه صدر هذه المقالة من أن اطلاق
المصنف المبادئ على ما اشتملت عليه من الاحكام اللغوية انما هو بالاصطلاح المنطقي (وكون المراد
بالاسماء المسميات بعرضهم) أي وما قبل أيضاً من قبل الاصطلاحية دفعا لاحتجاج التوقيفية بالآية
الشريفة ليس المراد بالاسماء الالفاظ الموضوعات لعنايتها بل المراد بها حقائق الاشياء وخواصها بأن علمه
أن حقيقة الخيل كذا وهي تصلح للركوب والقروا أن حقيقة البقر كذا وهي تصلح للحرث وهذا جواز دليل
قوله تعالى ثم عرضهم على الملائكة لان العرض للسؤال عن أسماء المعروضات فلا يكون المعروض
نفس الالفاظ على أن عرضها من غير تلفظ بها غير متصور ويتلفظ بها بأبواب الامر بالاتيان بها على سبيل
التبكيك ولان الضمير الذي هوهم للاسماء اذ لم يتقدم غيره وهي انما تصلح لذلك اذا أريد بها الحقائق لا مكانه
حينئذ تغليب الذوى العلم على غيرهم (مندفع بالتجيز بأن يؤتى بأسماء هؤلاء) لانه تعالى أمرهم بالانباء على
سبيل التبكيك والاظهار لعجزهم عن القيام به وأضاف فيه الاسماء الى هؤلاء وهي المسميات ومعلوم أن
ليس المراد بها هذه المسميات لما يلزمه من إضافة الشيء الى نفسه وانما المراد بها الالفاظ الدالة عليها فكذا
الاسماء التي هي متعلق التعليم والماضي الا لزام بطلبه الانباء بالاسماء ثم انبأه تعالى يا هم بها لان محتمه
انما تكون لو سأل الملائكة عما علم آدم لان شئ آخر والضمير في عرضهم للمسميات المدلول عليه ضمنا اذ
التقدير إما أسماء المسميات فحذف المضاف اليه لدلالة المضاف عليه لان الاسم لا بد له من مسمى وعوض
عنه اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا كما هو مذهب الكوفيين وبعض البصريين وكثير من
المتأخرين وإما الاسماء للمسميات فحذف الجار والمجرور لدلالة الاسماء عليه كما هو مقتضى مذهب
الباقيين وأباما كان فلا إشكال اذ لا منافاة بين كون المراد بالاسماء الالفاظ وبين عود الضمير الى المسميات
التي هي ما أضيفت الاسماء اليه أو كانت متعلقة بها هذا ولا يبعد عند العبد الضعيف غفر الله تعالى
له أن يقال في هذه الآية استخدام أعني يكون المراد بالاسماء في وعلم آدم الاسماء الالفاظ ويكون الضمير
في عرضهم راجعا الى الاسماء مراد بها المسميات كقول الشاعر

اذ انزل السماء بأرض قوم * رعيناه وان كانوا غضا

وهذا مع كونه من المحسنات البديعية أيسر وأسهل (وبعد علم المسميات) أي ومن دفع أيضا بعد أن
يقال وعلم آدم المسميات لان المفعول الثاني للتعليم انما يكون من قبيل الاعراض والصفات لا من قبيل
الاشخاص والذوات الانوع مقبول من التأويلات كما يشهد به استقراء الاستعمالات فلا يترك الظاهر
القريب السالم من تكلف تأويل لاحتمال خفي من غير دليل نالها وهو مذهب القاضي أبي بكر
الباقلاني ونقله في الماصل عن المحققين وفي الحصول والتحصيل عن جمهورهم واختاره الامام الرازي
وأتباعه التوقف ولما كان ظاهرا هذا عدم القول بعين من الاقوال الممكنة فيها وقالوا في وجهه لان كلا
من المذاهب فيها يمكن لذاته لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته وشئ من الأدلة لا يفيد القطع فوجب
الوقف أشار المصنف اليه مع الاعتراض عليه بقوله (وتوقف القاضي) عن القطع بشئ من المذاهب
(العدم) دليل (القطع) بهذا (لا يثنى الظن) بأحدها وهو ما الدليل يفيد ظنه بل يجامع الظن بأحدها عدم
القطع بشئ منها فلا يلزم الوقف الا بالنسبة الى القطع فقط (والمبادر) الى الذهن والاحسن ولكن المبادر
(من قوله) أي القاضي (كل) من المذاهب فيها (يمكن عدمه) أي الظن بأحدها لان مثل هذا الاطلاق
يقضي المساواة في الاحتمال من غير رجحان لاحتمال على آخر (وهو) أي عدم الظن بأحدها (ممنوع)

لوجود

كلام الآمدى أنه يتعلق بالجميع ولكن يسقط بفعل البعض وهذا هو مقتضى كلام المصنف في آخر المسئلة

لانه صرح بالسقوط فقال سقط عن الكل وسقوطه عن الكل يتوقف على تكليفهم به احتج الاول بأنه لو تعلق بالكل لماسقط اليفعل

الكل واحتج الثاني بنائيم الكل عند الترك اجماعا ولو تعلق ببعض لما أتم الكل وأجابوا عن احتجاج الاول بأننا أسقطناه بفعل البعض لحصول المقصود فان بقاء طلب غسل الميت وتكفينه مثلا عند القيام به من طائفة أخرى (٧٣) أمر بتحصيل الحاصل وهو محال

قال (الرابعة وجوب الشيء مطلقا بوجوب وجوب مالا يتم الابوة كان مقدورا قبل وجوب السبب دون الشرط وقبل لاقيم ما لنا أن التكليف بالمشروط دون الشرط محال قبل يخص وقت وجود الشرط قلنا خلاف الظاهر قبل ايجاب المقدمة أيضا كذلك قلنا لا فان اللفظ لم يدفعه) أقول الامر بالشيء هل يكون أمرا بما لا يتم ذلك الشيء الابوة وهو المسمى بالمقدمة أم لا يكون أمرا به حكى المصنف فيه ثلاثة مذاهب أصحها عند الامام وأتباعه وكذلك الامدى أنه يجب مطلقا سواء كان سببا وهو الذى يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم أو شرطا وهو الذى يلزم من عدمه وجوده والسبب شرعا كالصيغة بالنسبة الى العتق الواجب أو عقليا كالنظر المحصل للعلم الواجب أو عاديا كعز الرقبة بالنسبة الى القتل الواجب وسواء كان الشرط أيضا شرعا كالوضوء مثلا أو عقليا وهو الذى يكون لازما لا أموريا عقلا كترك اضداد المأمور به أو عاديا أى لا ينفلك عنه عادة كغسل

لوجود ما يفيد ظن أحدها راجعا على غيره كماله دليل الاشعري بالنسبة الى قوله على أن عبارة البديع والقاضى كل من هذه يمكن والوقوع ظنى فهذا ظاهر فى أن هذا اللفظ هو هذا صريح منه بظن أحدها وحينئذ فلا بأس بحمل الامكان على ما ذكره يعنى ليس منها شيء ممنوع لذاته ثم النظر الى الواقع يفيد ظن وقوع أحدها سالما عن المعارض الموجب للوقف والله تعالى أعلم بما هو عنده فهو قائل به كذلك متوقف عن القطع به وبغيره لكن على هذا أن يقال اذا كان الامر على هذا فلا ينبغي أن يكون واقفا عن القطع بل يكون قاطعا بعدم القطع بأحدها ولا ينافيه ظن أحدها المأذونا ويمكن الجواب بأنه له كذا على أنه انما يلزم ذلك أن لو وجد من نفسه القطع بذلك عن ملاحظة ما فى الواقع موجبا له فى نظره والظاهر أنه لم يجده لانه قام عنده وان لم يكن ذلك بمانع فى الواقع فأخبر عما عنده فى ذلك ثم كانه يرى أن الظن لا يغنى فى هذه شيئا فأطلق الوقف ولم يقيده بقوله عن القطع بناء على ظن تبادر ذلك منه فليست أمرا رابعا وهو مذهب الاستاذ أبى اسحق الاسفرائينى أن القدر الذى يحتاج اليه الواضع فى تعريف الناس اصطلاحه ليوافقوه عليه توقيفى من الله تعالى وما عساه يمكن ثبوته بكل من التوقيف والاصطلاح أو هو ثابت بالاصطلاح على اختلاف النقل عنه فى هذا كما ذكره قريبا ويعرف هذا بالمذهب التوزييعى وقد أشار المصنف اليه فى ضمن رده بقوله (ولفظ كلها) فى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها (ينفى اقتصار الحكم على كون ما وضعه سبحانه القدر المحتاج اليه فى تعريف الاصطلاح) والاحسن ينفى اقتصار ما وضعه الله على القدر المحتاج اليه فى تعريف الاصطلاح (اذ يوجب) لفظ كلها (العموم) للححتاج اليه وغيره فانه من الفاظ العموم ولعل المصنف انما اقتصر على هذا مع أن الاسماء تقيده أيضا لانه أنص فيه ثم غاية ما نيه أنه خصص منه ما تقدم ذكره لقيام دليل التخصيص عليه فبقى فيما وراءه على العموم ولا بدع فى ذلك (فانتفى) بهذا (توقف الاستاذ فى غيره) أى غير المحتاج فى بيان الاصطلاح بالنسبة الى ما هو الواقع بعينه فيه من التوقيف والاصطلاح (كأنقل عنه) أى الاستاذ لعدم موجب التوقف فى ذلك ومن الناقلين عنه هذا الامدى وابن الحاجب ونقل الامام الرازى والبيضاوى عنه أن الباقي اصطلاحى وعلى هذا يقال بدل هذا فانتفى قوله بالاصطلاح فى غيره ولعل المصنف اقتصر على الأول لكونه أثبت عنده ثم لما كان وجه قوله دعوى لزوم الدور على تقدير انتفاء التوقيف فى المحتاج اليه كما ذكره ابن الحاجب بان يقال لانه لو لم يكن القدر المحتاج اليه فى بيان الاصطلاح بالتوقيف لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور هذا تقرر للقاضى عضد الدين وأما العلامة ومن تبعه فبنوا لزوم الدور على أنه لا بد فى الاخرة من العود الى الاصطلاح الاول ضرورة تنهاى الاصطلاحات أو دعوى التسلسل كما ذكره الامدى بان يقال لو لم يكن القدر المحتاج اليه فى تعريف الاصطلاح بالتوقيف لتوقف معرفة الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر بالاصطلاح آخر سابق وهو على آخره ولم جرا الدور والتسلسل باطلان فلزومهما باطل جمع المصنف بينهما مراعيا بانتفاء ما يقال (والزام الدور أو التسلسل لو لم يكن توقف البعض من متوقف) لأننا منع توقف القدر المحتاج اليه على الاصطلاح قولكم المفروض أنه يعرف بالاصطلاح ممنوع بل أنه لا يعرف بالتوقيف وهو لا يوجب أن يعرف بالاصطلاح بل بالترديد والقرائن كالاطفال وجه هذا يظهر أنه يمكن منع توقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر (بل التردد مع القرينة كافى فى الكل) ثم يلزم من سوق المصنف الجنوح الى المذهب التوقيفى وكان على الاستدلال له بالاية المتقدمة أن يقال انها انما ثبتت

(١٠ - التقرير والتحجير - اول) جزء من الرأس فى الموضوع والى هذا كاله أشار بقوله وجوب الشيء وجوب مالا يتم الابوة أى التكليف بالشيء يقتضى التكليف بما لا يتم الابوة فالوجوب الاول والاخير يعنى التكليف والوجوب الثانى يعنى الاقتضاء مثال

ذلك اذا قال السيد لعبده اثنى بكذا من فوق السطح فلا يتأق ذلك الالامشي ونصب السلم فالمشي سبب والنصب شرط والمذهب الثاني أنه يكون أمرا بالسبب دون الشرط لان (٧٤) وجود السبب يستلزم وجود المسبب بخلاف الشرط والثالث أنه لا يكون

أمرا بالالسبب ولا بالشرط واليه أشار بقوله وقيل لافيهما وانما قيد بقوله فيهما ولم يقل وقيل لان النفي المطلق يدخل فيه جزء الماهية لانها لاتتم الابيه أيضا ومع ذلك فهو واجب بخلاف فافهمه ولا ذكر لهذا الثالث في كلام الامدى ولا كلام الامام وأتباعه نعم حكاه ابن الحاجب في المختصر الكبير وان كان كلامه في الصغير في أثناء الاستدلال يقتضى أن يجاب السبب بجمع عليه واختار أعنى ابن الحاجب فيما عدا السبب أنه ان كان شرطا شرعيا وجب وان كان غير شرعي كالعقلى والعادى فلا فان قلنا بالوجوب فله شرطان ذكرهما المصنف أحدهما أن يكون الوجوب مطلقا أى غير معلق على حصول ما يتوقف عليه فان كان معلقا على حصوله كقوله ان صعدت السطح ونصبت السلم فاستقنى ماء فإنه لا يكون مكافيا للصعود ولا بالنصب بل بخلاف بل ان اتفق حصول ذلك صار مكافيا بالسبق والافلا والشرط الثانى أن يكون ما يتوقف عليه الواجب مقدورا للمكلف كما مثلناه فان لم يكن مقدورا له لم يجب عليه تحصيله كإرادة

بعض المدعى لاختصاص الاسماء بنوع خاص من أنواع الكلمة الثلاثة أشار الى دفعه عودا على بدء فقال (وتدخل الافعال والحروف) فى الاسماء من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء (لانها أسماء) لان الاسم لغة ما يكون علامة للشيء ودليلا يرفعه الى الذهن من الالفاظ ومخصصه اللفظ الدال بالوضع وهذا شامل لانواعها الثلاثة وأما تخصيصه بالنوع المقابل للفعل والحرف فاصطلاح حدث من أهل العربية بعد وضع اللغات فلا يحمل القرآن عليه على أنه لو سلم أن الاسم لغة يختص بالنوع المذكور فالتكلم بالاسماء لا فائدة المعانى المركبة اذهى الغرض من الوضع والتعليم يتعذر بدونهما على أنه لو سلم عدم التعذر حيث ثبت أن الواضع للاسماء هو الله فكذلك الافعال والحروف اذ لا فائى بأن الاسماء متوقفية دون ما عداها والقائل بالتوزيع لم يذهب اليه وان أمكن على مذهبه أن يقال به **تذنب** ثم قيل لا فائدة لهذا الاختلاف وقيل بل له فائدة يقال المازرى هي أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ومن قال بالاصطلاح أخر التكليف عن العقل مدة الاصطلاح على معرفة الكلام وقيل غير ذلك والله سبحانه أعلم بالمقام الرابع فى أنه هل يحكم باعتبار المناسبة بين اللفظ ومعناه الموضوع له فقال المصنف آتباعا هو من فصل الخطاب علاقة وكيدة بين الخروج من الكلام الى آخر الامر (هذا) أو مضى هذا وهذا كما ذكر (وأما اعتبار المناسبة) بين اللفظ ومعناه بمعنى أنه لا يقع وضع لفظ لمعنى إلا بعد أن يكون بينهما مناسبة (فيجب الحكيم به) أى باعتبارها بينهما (فى وضعه تعالى) أى فيما علم أن واضع ذلك اللفظ لذلك المعنى هو الله سبحانه فان خفى ذلك علينا بالنسبة الى بعض الالفاظ مع معانيه فلقصور منا وأخبره من مقتضيات حكمته وإرادته وانما قلناه هذا (للقطع بحكمته) وكيف لا وهو العليم الحكيم وهذا القدر من بعض آثار مقتضياتها فيجب القطع به (وهو) أى اعتبار المناسبة بينهما (ظاهر فى غيره) أى مظنون وجوده فى غير ما علم من الالفاظ وضع البارى تعالى اياها للمعاني لان الظاهر حكمة الواضع ورعاية التناسب من مقتضياتها فالظاهر وجوده وقوله (والواحد قد يناسب بالذات الضدين) جواب عن دخل مقدر وهو أن اللفظ الواحد قد يكون للشيء وضده كالجون الأبيض والأسود وبعبارة واحدة لا أحدهما لا يكون مناسباً لآخر وإيضاح الجواب أن اللفظ الواحد يجوز أن يناسب بالذات معنيين متضادين من وجهين كلام من وجهه فيصدق أن بين كل من المعنيين الذين وضع اللفظ لكل منهما وبين اللفظ مناسبة ذاتية وكشف الغطاء عن هذا أن المناسبة اتحاد الشئيين فى المضاف كاتحاد زيد وعمر فى شئ بكرة واتحاد متضادين فى المضاف ليس بمتنع ولا مستبعد (فلا يستدل على نفي لزومها) أى المناسبة بين اللفظ ومعناه كما ذهب اليه من يذكره (بوضع) اللفظ (الواحد لهما) أى للضدين كما توارده لانه قد ظهر أن هذا لا ينافيها ثم لما كان الذى عليه الجمهور تساوى نسبة الالفاظ الى معانيها وأن المخصص لبعضها ببعض المعانى دون بعض هو إرادة الواضع المختار سواء كان هو الله تعالى أو غيره وقد نقل غير واحد من الثقات أن أهل التنكسر وبعض المعتزلة منهم عباد بن سليمان الصيرى ذهبوا الى أن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية موجبة لدلالته عليه فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله به كفاى القسافة ويعرفه غيره منه وقد ذكر القرافى أنه حكى أن بعضهم كان يدعى أنه يعلم المسميات من الاسماء فقيل له ما مسمى آذاع وهو من لغة البر فقال أجد فيه يناسب شيئا وأراه اسم الخمر وهو كذلك ورد الجمهور هذا القول بوجوه منها أنه لو كان كذلك لامتنع نقل اللفظ عن معناه الذى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه الذى اقصد باللازم باطل فاللزم مثله ثم ذكر السكاكى وغيره أن أهل التنصريف والاشتقاق على أن الحروف فى أنفسها خواص بها تختلف كالجمهور والهاء وس وغيرهما

الله تعالى لوقوعه لان فعل العبد لا يقع الا به وكذلك أيضا الداعية على الفعل وهو العزم المصمم عليه وبأنه أن الفعل يتوقف وقوعه على سبب يسمى بالداعية والالكان وقوعه فى وقت دون وقت ترجيحان غير مرجح وتلك الداعية مستدعية

مخلوقة لله تعالى لاقدرة للبعد عليها اذلو كانت من فعل العبد لا تنقل الكلام اليها في وقوعها في وقت دون وقت فيلزم التسلسل وهذا الاحتراز قد أشار اليه الامام في الكلام على الفروع الآتية من بعد وصرح به ابن التلمساني في (٧٥) شرح المعالم ثم القرافي والاصفهاني

في شرحهما للمعصوم ولا

يصح أن يقال احترازه عن

غير ذلك من المجوز عنه

كسلامة الاعضاء

ونصب السلم ونحوهما

فان العاجز عنه لا يكون

مكلفا بالاصول بل لانزاع

لفقدان شرطه وفي ذلك

احالة الصورة المسئلة فان

الكلام فيما اذا كلف بفعل

وكان متوقفا على شيء لاقدرة

له عليه بخلاف الداعية

ونحوها فان عدم القدرة

عليها لا يمنع التكليف والا

لم يتحقق تكليف البتة

فكل شرط للوجوب الناجز

لا بد أن يكون مقدورا

للكلف الا ما قلناه قال

الاصفهاني وضابط المقدور

أن يكون ممكنا للبشر لكن

ذكر الامدى في الاحكام

أن المقدور احتراز عن

حضور الامام والعديد في

الجهة (قوله لنا أن التكليف

بالمشروط دون الشرط محال)

هذا دليل لما اختاره المصنف

من وجوب السبب والشرط

وانما استدلل على الشرط

لانه يلزم من وجوبه وجوب

السبب بطريق الاولى

وتقرير الدليل من وجوه

أحدها أنه اذا كان مكلفا

بالمشروط لا يجوز له تركه

واذا لم يكن مكلفا بالشرط

جاز له تركه ويلزم من جواز

مستدعية في حق عالمها اذا أخذ في تعيين شيء مركبه منها المعنى أنه لا يميل التناسب بينه وبين المعنى الذي عينه له فضاء لحق الحكمة ومن غنة ترى الفصل بالفاء الذي هو حرف دخول كسر الشئ من غير أن يبين وبالقف الذي هو حرف شديد لكسر الشئ حتى يبين وأن لهيات ترتكبات الحروف أيضا خواص يلزم فيها ما يلزم في الحروف ومن غنة كان الفعلان والفعل على التحريك لما في مسماء كثره حركة كالنزوان والحيدى وقد تقرر أنه ينبغي جعل كلام العاقل على الصحة ما أمكن ولا سيما من كان من عداد العلماء لاجرم أن أول السكاكي قول عبادهم هذا مجوزا أن يكون هذا امراده بنوع من الرضا اليه ووافقه المصنف في الجملة عليه لكن من غير التزام ضابط في المناسبة من جهة خاصة ليشمل ما ذكر وغيره لما على الحصر فيه من التعقب لما ذكره قريبا فقال (وهو) أي وجوب الحكم باعتبار المناسبة قطعاً وظناً بين اللفظ ومعناه كما فصلناه (مراد القائل يلزم المناسبة في الدلالة) أي دلالة الالفاظ على معانيها فانه يمكن ولم يوجد ما يمنع ارادته بل وجد ما يعينها وهو جعل كلام العاقل على الصحة ما أمكن (والافهوض ضروري البطلان) أي وان لم يكن هذا امراده عباد من قوله ففوله ضروري البطلان عند أولى العلم والاتقان كما يشهد به ما ذكره من الحجج والبرهان ثم ينبغي التنبيه هنا لاهرين أحدهما أن صرف قول عباد دون وافقه عن ظاهره إلى أن يكون المراد به كما عليه التصريحون اغمايتم اذا كان عبادا ومن وافقه قائلين بأنه لا بد مع ذلك من الوضع كاذ كرا السنوي أنه مقتضى كلام الامدى في النقل عنهم أما اذا كانوا مخرجين بأنه يقيس المعنى بذاته لمناسبة ذاتية بينهم من غير احتياج الى وضع كافر زناه أنفا ونقله في المحصول عن عباد وقال الاصفهاني انه الصحيح عنه فلا يتم وهو ظاهر ثانيهما أنه بطرق ما عليه التصريحون ما ذكره المحقق الشريف من أنه لا ينبغي أن اعتبار التناسب بين اللفظ والمعنى بحسب خواص الحروف والتركيبات يتأتى في بعض الكلمات وأما اعتباره في جميع كلمات لغة واحدة فالظاهر أنه متعذر فالظن باعتباره في جميع كلمات اللغات * المقام الخامس في بيان أن المعنى الموضوع له اللفظ هل هو الذهني أو الخارجي أو الاعم منهما وقد تعرض المصنف لهذا بقوله (والموضوع له) اللفظ (قيل الذهني دائماً) كأنه يعنى سواء كان له وجود في الذهن بالادراك وفي الخارج بالتحقق كالانسان أو في الذهن لافي الخارج كبحر زئبق وسواء كان اللفظ مفرداً ومركباً وهذا مختار الامام الرازي ووجهه أما في المفرد فلا اختلاف اللفظ لا اختلاف الذهني دون الخارجي فانا اذا رأينا جسم ما من بعيد وظننا به نجراً سمينا به فاذا دنونا منه وعرفنا أنه حيوان لكن ظننا طائراً سمينا به فاذا ازداد القرب وعرفنا أنه انسان سمينا به وهذا آية على أن الوضع للذهني وأما في المركب فلان قام زيد مثلاً يدل على حكم المتكلم بأن زيد قائم وهو أمر ذهني ان طابق كان صدقاً والا كان كذباً لا على قيام زيد في الخارج والا كان صدقاً وامتنع كذبه وليس كذلك وأجيب عن الاول بان اختلاف الاسم لا اختلاف المعنى في الذهن اظن أنه في الخارج كذلك لا مجرد اختلافه في الذهن فال موضوع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له حسب ما هو كذا وعن الثاني بأننا لا نسلم أنه لو كان موضوعاً للخارجي لا امتنع الكذب وانما يلزم لو كانت افادته للخارجي قطعية وهو ممنوع لجواز أن تكون ظنية كالغيم الرطب المطر فيختلف المدلول مع وجود اللفظ فيكون كذا بما يلزم هذا القول أن لا تكون دلالة اللفظ على الموجودات في الخارج مطابقة ولا تضمناً وأن لا يكون استعماله فيها حقيقة (وقيل) المعنى الموضوع له اللفظ هو (الخارجي) ومن عزي اليه هذا أبو اسحق الشيرازي في شرح اللع والظاهر أن هذا فيما المعناه وجود ذهني وخارجي لا ذهني فقط ثم قد تضمن رد وجهه ما قبله وجهه (وقيل) المعنى الموضوع له اللفظ هو (الاعم) من الذهني والخارجي ونص الاصفهاني على أنه الحق

تركه جواز تركه المشروط فيلزم الحكم بعدم جواز تركه المشروط ويجوز تركه وذلك جاع بين التقيضين وهو محال الثاني ما ذكره ابن الحجب أنه اذا لم يكن مكلفاً بالشرط فيكون الاثبات بالمشروط وحده صحيحاً لانه أتى بجميع ما أمر به فلا يكون الشرط شرطاً وهو محال

الثالث ما ذكره في الحصول ان الامر بالشئ لو لم يقترض وجوب ما يتوقف عليه لكان مكافيا بالفعل ولو في حال عدمه لانه لا مدخل له في التكليف مع ان الفعل في تلك الحالة (٧٦) لا يمكن وقوعه لان المشروط يستحيل وجوده عند عدم شرطه فيكون التكليف

في المفرد فالانسان مثلا موضوع الحيوان الناطق اعم من أن يكون موجودا في الذهن أو في الخارج والوجود عيناً وأزدها خارج عن مفهومه زائد على الماهية كما أن كونه واحداً أو كثيراً زائد عليه وما تقدم من اطلاق الحجر والطائر والانسان على الجسم الواحد المرئي من بعيد ثم قريب انما هو باعتبار اعتقاده أنه في نفس الامر كذلك لا باعتبار أنه موجود في الذهن أو في الخارج قال وأما المركب الجبري فانما يفيد حكم المشكك بأن النسبة بين الطرفين ايجابية أو سلبية واقعة في نفس الامر وبهذا الاعتبار يحتمل التصديق والتكذيب وأما الانشائية فموضوعه لانشاء مدلولها واثباته وليس لها خارج حتى يفيد اظهاره وأما سائر المركبات فحكم المفردات (ونحن) نقول اللفظ موضوع (في الاشخاص الخارجى) أى في الاعلام الشخصية للمعنى الخارجى وهو المسمى المشتخص في الخارج كما يبعد ان يذهب أحد الى خلافه وقوله (وجوب استحضار الصورة للوضع لا ينفيه) جواب عن دخول مقدر هو أن الوضع للشئ فرع تصوره فلا بد من استحضار صورته في الذهن عند ارادة الوضع فحينئذ ما وضع اللفظ له هو الصورة الذهنية لا العينية وتوضيح الجواب أن هذا الاستحضار ليس مقصود الذات بل ليتوصل به الى معرفة الموضوع له الذى هو المعنى الخارجى وظاهر أن هذا لا يتنافى كون الوضع له وكيف يناديه وهو طريق اليه (ونفينا) أى ونفينا نحن في أوائل بحث المطلق من هذا الكتاب الوضع (للماهيات الكلية سوى علم الجنس على رأى) وهو رأى الفارقين بينه وبين اسم الجنس في المعنى بأن علم الجنس كإسامة موضوع للحقيقة المتحددة في الذهن واسم الجنس كإسدم موضوع للفرد الشائع في أفرادهِ وسبق قول المصنف ثم ان الفرق بينهما كما ذكرناه والوجه * واعلم أن هذا موهوم بأن ثم من يقول بأن علم الجنس لم يضع للحقيقة المتحددة في الذهن ولم أقف عليه بل الظاهر أن لا خلاف في أن علم الجنس موضوع للماهية وانما الخلاف في اسم الجنس كما سنشير اليه في المطلق وعلى هذا ينبغي حذف على رأى أو زيادة اسم الجنس قبله (بل) نقول اللفظ في غير الاعلام الشخصية والجنسية موضوع (لفرد غير معين فيما أفراد خارجية أو ذهنية) هذا والذي يظهر أن ما كان واضعه الله تعالى ومسماه مدرك في الذهن محقق في الخارج فهو موضوع لمسماه الخارجى كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة الآية فان العرض في هذا انما يكون لما له وجود في نفس الامر وقد تقرر أن مسميات الاسماء التي وضعها الله تعالى لها وعلمها آدم هي المعروضات وما الظاهر أن الله تعالى وضعه لمعنى مدرك في الذهن غير موجود في الخارج فهو موضوع لذلك في الذهن وما كان واضعه غيره تعالى فنه ما هو موضوع للشخص الخارجى كعلم الشخصى ومنه ما هو موضوع للماهية الكلية الذهنية كعلم الجنس ومنه ما هو موضوع لفرد غير معين أى شائع في جنسه وهو اسم الجنس التكررة كما ذكره المصنف والله سبحانه أعلم * المقام السادس في بيان طرق معرفة الناحات أعني معرفة كون اللفظ الفلانى موضوعا للمعنى الفلانى وقد أشار اليه بقوله (وطريق معرفة) تخصص في أمور ثلاثة أحدها (التواتر كالسما والارض والحر والبرد) لمانها المعروفة (وأكثر الفاظ القرآن) لعانيها (منه) أى عما ثبت لها بالتواتر كما ذكره في الحصول وغيره وكذا أكثر الفاظ الاحاديث النبوية كما ذكره الاصفهاني وغيره (والتشكيك فيه) أى هذا النوع بأن أكثر الفاظ دورا على اللسان لفظ الله وقد وقع الخلاف فيه أسريانى هو أم عربى وعلى أنه عربى أم موضوع هو ابتداء من غير اشتقاق أو مشتق وعلى الاول الذات من حيث هو وأول بعض المعاني أو للفهوم الكلى أو الجزئى وعلى الثانى هل هو من أله أو من وله أو من غيرهما فاما الظن بغيره من الالفاظ وبأن الرواة أخذوا ذلك من تنبوع كلام البلغاء والغلط عليهم جائز وبأنهم معدودون كتلليل

به اذ ذلك تكافيا بالمال وهذه التقريرات صحيحة لا اعتراض عليها يصح وقد اعترض الأمدى وصاحب التخصيل ومن تبعهما على تقرير الامام باعتراض زعموا أنه لا يحصى عنه وهو ضعيف سببه اشتباه الفرق بين التكليف في حال عدم الشرط بفعل المشروط والتكليف بفعل المشروط في حال عدم الشرط فان الاول يمكن وطريقه أن يأتي بالشرط ثم بالمشروط وأما الثانى فيحتمل أمرين وأحدهما هو المراد فذلك صرح به في التقرير ولولا خشية الاطالة لذكرت ذلك كله مبسوطا لكن في هذا تنبيه لمن أحب الوقوف عليه (قوله قيل يختص) أى اعترض الخصم على الدليل المذكور فقال لا يجوز أن يكون التكليف بالمشروط مخصوصا بوقت وجود الشرط ولا امتناع في ذلك فان غاية تقييد الامر ببعض الاحوال لدليل اقتضاء وهو القرار من المحال الذى الرمتونابه فأجاب المصنف بأن اللفظ يقتضى إيجاب الفعل على كل حال فتخصيص الإيجاب بزمان حصول الشرط خلاف الظاهر اعترض الخصم

على ذلك فقال انه معارض بمثله فانك أوجب المقدمة بمجرد الامر مع أن اللفظ لا يقتضى وجوبه وذلك خلاف والاصمى الظاهر فأجاب المصنف بأننا نسلم أن إيجاب المقدمة خلاف الظاهر قال في الحصول لان مخالفة الظاهر هي اثبات ما يدفعه اللفظ أو دفع

ما يشبه اللفظ فأما اثبات ما لا يتعرض له اللفظ لا ينبغي ولا باثبات فليس خلاف الظاهر إذا علم ذلك فالمقدمة لم يتعرض لها اللفظ ينبغي ولا اثبات فإيجابها بإسمايل منفصل ليس خلاف الظاهر بخلاف تخصيص الوجوب بحالة (٧٧) وجود الشرط دون حالة عدمه فإنه يخالف

ما يقتضيه اللفظ من وجوب
الفعل على كل حال قال
(تنبيه مقدمة الواجب إما أن
يتوقف عليها وجوده شرعا
كالوضوء للصلاة أو عقلا
كالشئ للنجس أو العلم به
كالإتيان بالخمس إذا ترك
واحدة ونسى وسترشئ
من الركبة لستر الفخذ)
أقول أعلم أن الامام جعل
هذا فرعا وجعله المصنف
تنبيها وجعله صاحب الحاصل
تقسيميا ولكل واحد وجه
أما التقسيم فلأن مدلوله
أظهار الشئ الواحد على وجوه
مختلفة ووجوده هنا واضح
وأما التنبيه فالمراد منه
مأنه عليه المذكور قبله
بطريق الإجمال وهما
كذلك لأن توقف الشئ على
مقدمته أعم من كونه
يتوقف عليها من جهة
الوجود أو من جهة العلم
بالوجود إما شرعا أو عقلا
فلما لم يكن هذا منصوصا
عليه بخصوصه وخيف
أن يغفل عنه الناظر قبل
تفطن وتنبه لذلك وأما
الفرع فالمراد منه ما يكون
مندرجا تحت أصل كلي
وهو حاصل ههنا لأن كل
واحد من هذه الأقسام
المستفادة من هذا التقسيم
قد اندرج تحت الأصل
السابق وحاصل ما قاله
المصنف أن مقدمة الواجب

والاصحى لم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم (سفسطة في مقطوع) به أى مكابرة لما علم قطعا
بأخبار من يمنع العقل تواطؤهم على الكذب أنه موضوع لما استعمل فيه فلا يستحق قائله الجواب لأنه
كأنكار البديهيات (والاحاد) أى وثائنها أخبار الاحاد (كالقر) أى كأخبارهم بأن القربضم القاف
وتشديد الراء اسم للبرد والتكأ كواسم للاجتماع والافرنقاع اسم للافتراق إلى غير ذلك مما لا يكون كثير
الدوران في الكلام وهذا لا يضره أيضا التشكيك بشئ مما تقدم لأنه يكفي فيه الظن وهو غير قاض
فيه (واستنباط العقل من النقل) أى وثائنها أن يستنبط العقل من مقدمتين نقليتين حكما لغويا
(كنقل أن الجمع المحلى) بأداة التعريف للجنس (يدخله الاستثناء) المتصل لأى فردا أو أفرادا (تراد) (وأنه)
أى الاستثناء المتصل المذكور (إخراج بعض ما يشبه اللفظ) فيعلم من هاتين المقدمتين المنقولتين أن
الجمع المحلى يجوز أن يخرج منه أى فردا أو أفرادا (فيحكم) العقل (بعمومه) أى بالجمع المذكور بضميمة
حكمه بأنه لو لم يكن عاما متناولا للجميع الأفراد لم يجوز نفسه ذلك والمخلص أن العقل يدرك من الشائبة أن
كل ما يدخله الاستثناء فهو عام فتضم هذه النقلية إلى الأولى فينتج أن الجمع المحلى باللام عام ومن هنا قال
الفاضل العبري لو بدلت الثانية بهذه وجعلت الثانية دليلا عليها لكان أظهر في المطلوب ثم لا مدى
وابن الحاجب لم يفرد هذا بالذكر لأنه كما أشار إليه القاضي عضد الدين وأوضحه المحشون لا يخرج عن
الأولين إذ لا يراد بالنقل ما يكون مستقلا بالدلالة على الوضع من غير مدخل للعقل فيه لاستحالة ذلك إذ
صدق الخبر لا بد منه في حصول العلم بالنقل وأنه عقلي لا يعرف بالنقل لاستلزامه الدور والتسلسل وقد
اتفقوا على أن الاستعانة بالعقل لا يشترط أن تكون بمقدمة من القياس بل المراد أن يكون للنقل فيه
مدخل وهذا كذلك وكان المصنف إنما أفرد كالبعضاوى لا مبياهة عنهم بأن ما ثبت به لا يثبت ابتداء
بمنطوق العبارة بل يثبت لازمالها بخلافهما ثم حيث كان في الحقيقة مندرجا فيها فقد يكون قطعيا
وقد يكون ظاهريا فتنبيه لذلك (أما) العقل (الصرف) بكسر الصاد أى الخالص (فبمعزل) بفتح الميم وكسر
الزاي أى يمكن بعيد عن أن يستقل بمعرفة اللغات لأنها أمور وضعية ممكنة والعقل إذا لاحظ الممكن
من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن غيره ترد في وجوده وعدمه لاستوائهما بالقياس إلى ذاته فلا
بد من انضمام أحدهما إلى الآخر ليحزم بأحد طرفيه ولا يتصور فيما نحن بصدده الانتقال على أسلوب
ما تقدم فكان الطريق فيه ذلك ثم نبه على ما هو المراد بنقلها بقوله (وليس المراد) من نقلها (نقل قول
الواضع كذا البكذا) أى اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني (بل) المراد من نقلها (نوارث فهم كذا)
أى المعنى الفلاني (من كذا) أى اللفظ الفلاني فان ذلك علامة واضحة على أن العلاقة بين ما وضع ذلك
اللفظ لذلك المعنى لم تعد توارث ذلك مع انتفاء الوضع (فان زاد) الطريق النقلى المعترف لها على هذا المقدار
بخو اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني (فذلك) أى فيها ونعمت لمافية من زيادة الوضع بالنص
الصريح عليه والافلاضير * المقام السابع في أن القياس هل يجري في اللغة بمعنى أنه يكون طريقا
مثبتا لها وقد أشار المصنف إليه مفسر الماهو محل الخلاف ومبين الماهو المختار فقال (واختلف في
القياس أى إذا سمى مسمى باسم فيه) أى في ذلك المسمى (معنى يتحال اعتباره في التسمية) أى يظن كون
ذلك المعنى سببا للتسمية بذلك المسمى (للدوران) أى لأجل دوران التسمية بذلك الاسم مع ذلك
المعنى وجودا وعدمه فإرى أنه ملزوم التسمية وأنها لازمة له فإينما وجد وجد (ويوجد) أى والحال
أنه يوجد ذلك المعنى (في غيره) أى غير ذلك المسمى أيضا (فهو يتعدى الاسم إليه) أى إلى ذلك الغير
(فيطلق) ذلك الاسم (عليه) أى على ذلك الغير (حقيقة كالمسمى نقلا) أى كما أطلق الاسم على ذلك

قسمين أحدهما أن يتوقف عليها وجود الواجب إمام من جهة الشرع كالوضوء للصلاة إذا دخل له في ذلك وإمام من جهة العقل
كالمشئ للنجس هكذا ذكر المصنف والصواب التعبير بالسيرة وبقطع المسافة كما قاله في الحصول لا بالمشئ والقسم الثانى أن يتوقف عليها

العلم بوجود الواجب لانفس وجود الواجب وذلك كن ترك مسلاة من الجنس ونسب عينها فانه يلزمه أن يصلي الجنس لان العلم بالاثبات بالمعقول لا يحصل الابدال بالاثبات بالجنس (٧٨) فالاربعة مقدمة الواجب لكن هذه المقدمة لا يتوقف علم بوجود الواجب بل العلم

به كإقدامه لانه قد يصادف أن يكون المفعول أو لاهو الواجب ومن ذلك أنضا وجوب سترشي من الركبة لتحقق ستر الفخذ وإنما أتى المصنف بهم سدين المشاغل لما أشار إليه في المحصول وهو أن الأول قد كان الواجب فيه متميزا عن المقدمة ولكن طرأ عليه الابهام والثاني لم يتميز الواجب عن المقدمة أصلا لاجل ما بينهما من التقارب ولك أن تفسر ق أيضا بان الواجب في الأول ملتبس بالمقدمة وأما الثاني فلا غير أنه لا يمكن عادة الابقعه قال (فروع) الأول واشتبهت المنكوحه بالاجنبية حرمتا على معنى أنه يجب عليه الكف عنهم * الثاني لو قال احدا كإطلاق حرمتا تغليبا للحرمة والله تعالى يعلم أنه سبعين احدا هما لكن ما لم يعين لم تعين * الثالث الزائد على ما ينطلق عليه الاسم من المسح غير واجب والام يجز تركه أقول جمع عمل المصنف هذه الثلاثة فروعاً للأصل المتقدم وهو وجوب المقدمة التي يتوقف عليها العلم بالاثبات بالواجب وتفرع الاول والثاني واضح وأما الثالث ففيه كلام يأتي وستعرف الجميع * الفرع الاول اذا اشتبهت المنكوحه

المسمى الذي ثبت إطلاقه عليه نقلاً لتعدية أولياته إلى الاسم اليه بل يخص حقيقة ذلك المسمى وإنما يطلق اذا أطلق على غيره مجازاً (كالخمر) فانها اسم للشيء من ماء العنب اذا غسلا واشتد وقذف بالزبد فهل يطلق حقيقة (على النبيذ) من الانبذة المسكرة كما يطلق على الشيء من ماء العنب المذكور الحاقاله به في الاسم المذكور (للخامرة) أي للمعنى الذي هو التخمير للعقل وهو تغطيته المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدما فان التخمير للعقل ما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى بخمر ابل يسمى عصيرا وخالوا اذا وجد فيه سمي بها (أو يخص) هذا الاسم الذي هو الخمر (بمخمر هو ماء العنب) المذكور فلا يطلق حقيقة على النبيذ لانتفاء تلك الذات (والسارق) أي ومثل السارق فانه اسم للأخذ مال الحى خفية من حرز لاشبهته فيه فهل يطلق حقيقة (على النباش) وهو من يأخذ كف من الميت خفية من القبر بعد دفنه كما يطلق على الآخذ المذكور الحاقاله به في الاسم المذكور (للاخذ خفية) أي لهذا المعنى المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدما فان الآخذ لمال الحى مجاهرة لا يسمى سارقا بل يسمى مكابرا أو غاصبا واذا وجد المعنى المذكور يسمى سارقا ولا يطلق حقيقة على النباش لانتفاء تلك الذات (والزاني) أي ومثل الزاني فانه اسم للولوج اليه في قبل آدمية حية محرمة عليه بلا شبهة فهل يطلق (على الاثبط) الحاقاله به في الاسم المذكور للإبلاج الحرم الذي هو المعنى المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدما ولا يطلق حقيقة على الاثبط لانتفاء تلك الذات فالشهور أن في هذه المسئلة قولين أحدهما أن القياس يجري في ذلك وهو مختار بن سريج وابن أبي هريرة وأبي اسحق الشيرازي والامام الرازي ونقل ابن خنن أنه قول أكثر علماء العربية فانهم ما المنع وهو قول أكثر الشافعية منهم امام الحرمين والغزالي والامدى وعامة الحنفية واليه أشار بقوله (والمختار نفيه) أي كون القياس طريقا مثبتا للغة (قالوا) أي المثبتون الحق (الدوران) أي دارا الاسم مع المعنى وجودا وعدما كما بينا فدل على اعتباره لان الدوران يفيد ظن العلية (قلنا) في جوابهم (افادته) أي الدوران ذلك (ممنوعة) فان في كونه طريقا صحيحا لاثبات المطلوب خلافا لما في مسائل العلة والحنفية على منعه فهذا المنع على طريقته ومن اقتضاها (وبعد التسليم) احتمته طريقا مثبتا للمطلوب كما هو طريقة غيرهم وتزلا منهم (ان أردتم) بقولكم دارا الاسم مع المعنى وجودا وعدما أنه دار معه (مطلقا) أي في كل محل بأن ثبت عن العرب أن الاسم لما فيه ذلك المعنى كانا ما كان (فغير المفروض) محلا للزاع لان المفروض محله أن الاسم اذا كان موضوعا للمسمى ثم رأينا فيه معنى يناسب أن يكون سبب تسميته بذلك الاسم ووجدنا ذلك المعنى في مسمى غيره فهل يعدى ذلك الاسم الى الغير أيضا حكما على اللغة أم لا وهذا الذي ذكرتم ليس كذلك (لان ما وجد فيه) ذلك المعنى من المسميات (حينئذ) أي حين يكون ناشئا عنهم كون الاسم موضوعا لما فيه ذلك المعنى يكون (من أفراد المسمى) بذلك الاسم أفاد الاستقراء لكلامهم أو النقل عنهم أن الاسم لم يشترك معنوي ينطبق عليه وهو ما فيه ذلك المعنى كما في تسمية زيد في ضرب زيد فاعلا لكون تتبع كلام العرب أفاد أن كل ما أسند الفعل أو شبهه اليه وقدم عليه على جهة قيامه به يسمى فاعلا وتسميته ضار بالنقلهم أن اسم الفاعل اسم لذات قام بها الفعل وهذا النزاع في صحة إطلاقه على ما وجد فيه ذلك المعنى وان لم يسمع إطلاقه على ذلك الفرد بعينه لان هذا وضع وتوقيف منهم على ذلك لأن بعض أفرادهم مسكون عن تسميته في قياس على غيره منها في ذلك ثم كما أنه لا يسمع دعوى قياس بعض أفرادهم في حكم تناولها بطريق العموم على بعض في ذلك لا يسوغ سماع دعوى قياس تسمية بعض أفرادهم باسم موضوع للعنى الشائع فيها على بعض في التسمية

باجنبية حرمتا جميعا على معنى أنه يجب عليه الكف عن وطئهما جميعا احداهما لكونها اجنبية والاخرى لاشتباها بالاجنبية ووجه تفرعه أن الكف عن الاجنبية واجب ولا يحصل العلم به الا بالكف عن الزوجة وإنما فسر

ذلك بالاجنبية حرمتا جميعا على معنى أنه يجب عليه الكف عن وطئهما جميعا احداهما لكونها اجنبية والاخرى لاشتباها بالاجنبية ووجه تفرعه أن الكف عن الاجنبية واجب ولا يحصل العلم به الا بالكف عن الزوجة وإنما فسر

المصنف تحريمهما بالكف عنهما لان تحريم الزوجة ليس بالذات بل للاشتباه وهذا الذي يشير اليه لاثبت في فيه فان المراد بتحريم الاجنبية ايضا انما هو الكف لا تحريم ذاتها **الفرع الثاني** اذا قال لزوجتي احدا كما (٧٩) طالق قال في المحصول فيجوز ان يقال

ببقا محصل وطئهما لان الطلاق شئ معين فلا يحصل الا في محل معين فاذا لم يعين لا يكون الطلاق واقعا بل الواقع امر له صلاحية التأثير في الطلاق عند التعيين ومنهم من قال حرمتا جميعا الى وقت البيان تغليباً لجانب الحرمة هذا كلامه وذكر في المنتخب مثله ايضا وقد جزم المصنف بالثاني مع ان صاحب الحاصل لم يذكر ترجيحاً ولا نقلاً بل حكى احتمالين على السواء وتفرع هذا يعرف بمقابلته والفرق بينهما ان احدي المراتين في الصورة الاولى ليست محرمة بطريق الاصل بل للاشتباه بخلاف الفرع الثاني فانها في ذلك سواء ولهذا خيرناه وايضا فانه ليس قادر على ازالة التحريم في الاول بخلاف الثاني (قوله والله يعلم الخ) جواب عن سؤال مقدر ذكره في المحصول وتوجيهه ان الله تعالى يعلم المرأة اني سميعها الزوج بعينها فتكون هي المحرمة المطلقة في علم الله تعالى وانما هو مشتبه علينا هذا حاصل ما قاله الامام وهو اعترض على ما ذكره اولاً من حلها جميعاً

بذلك الاسم بجماع ان ليس أحدهما بأولى من الآخر في ذلك في الفصلين مع انتفاء شرط القياس وهو أن يكون المقيس غير منصوص عليه فان كلام من هذين الامرين في هذين الفصلين ثابت بعين اللفظ (أو في الاصل فقط) أي أو أردت تم بولكم دار الاسم مع المعنى وجودا وعدمه في المقيس عليه كالخمر في النبي من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد لا في غيره من المحال سلنا كون الامر فيه كذلك كما قدمناه ثم (منعنا كونه) أي الدوران في الاصل (طريقاً) مثبتاً التسمية الشئ باسم لمسمى فيه معنى يناسب تسميته به وقد وجد ذلك المعنى في ذلك الشئ (هنا) أي في هذه المسئلة لجواز أن يكون الاسم موضوعاً للجموع من ذلك المعنى وتلك الذات فيكون الخمر موضوعاً للجموع التي من ماء العنب الخمر للعقل فيكون المعنى حينئذ جزء العلة المركبة منه ومن عين المحل لاعلة مستقلة فلا يستلزم وجود المعنى فقط وجود الاسم ثم لما كان من أدلة المثبتين القياس ثبت شرعاً فيثبت لغة لان المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران أشار اليه والى دفعه بقوله (وكونه) أي القياس (كذلك) أي طريقاً صحيحاً (في الشرعيات) العمليات (الحكم الشرعي) أي لتعديته فيهما من محل المحل (لا يستلزمه) أي كونه طريقاً صحيحاً (في الاسم) أي في تعدية الاسم لمسمى لغة الى آخره يعلم تسميته به لغة أيضاً (لانه) أي قياساً لم ينص عليه من الشرعيات العمليات على ما نص عليه منها الاثبات الحكم المنصوص فيهما لم ينص عليه لمشاركته اياه في المعنى الصحيح لتعديته اليه كما يعرف في محله ان شاء الله أمر (سهي تعديته) أي تعدينا الشارع به في ذلك بشروط (لا) أنه أمر (عقلي) يستوي فيه الممكنات من الشرعيات واللغويات وغيرهما فلا يكون دليلاً الا في الشرعيات العمليات خاصة وايضا انما كان القياس حجة فيها بالاجماع اخذ خلاف الظاهرة غير قاطع ولا اجماع هنا وبهذا ظهر ان ليس المعنى الموجب للقياس في الشرعي واللغوي واحداً (ثم) ان قيل مجرّد تجويز كون الاسم موضوعاً للجموع من الوصف والذات لا يقتضي ترجيح كونه كذلك حتى يمنع صحة كون الوصف علة بفرده فيمنع من اطلاق الاسم على ما فيه ذلك فيقال (تجويز كون خصوصية المسمى معتبرة) في تسمية المسمى بذلك الاسم (ثابت بل ظاهر) أي مظنون (يثبت منعهم طرد الادهم والابلق والقارورة والاجدل والاخليل وما لا يحصى) من أسماء مسميات فيها معنى يناسب تسميتها باسمها بوجوه ذلك المعنى من غيرها حتى انهم لا يطلقون الادهم الذي هو اسم للفرس الاسود على غيره مما هو اسود ولا ابلق الذي هو اسم للفرس المخطط بالبياض والسواد على غيره مما هو مخطط بهما ولا القارورة التي هي اسم لقرقمة المصنوعة من الزجاج على ما هو مقرر لها من غيره ولا الاجدل الذي هو اسم للصقر لقوته على غيره مما له هذا الوصف ولا الاخليل الذي هو اسم لطائر به خيلان على غيره مما به ذلك ولا السمال الذي هو اسم لكل من كوكبين مخصوصين مرتفعين على ماله السموك من غيرهما الى غير ذلك مما يتذكر على البشر احصاؤه فان هذا المنع مما يفيد ظاهراً أن ذوات المسميات التي بها هذه المعاني جزء من علة تسميتها بهذه الاسماء والالام يمكن انهم وجه في الظاهر (فظهر) من هذا (أن المناط) لتسمية المسمى باسمه الخيل كونه له باعتبار ما فيه من المعنى (في مثله) أي هذا النوع هو (الجموع) من الذات والوصف الخصوصيين (فانبأه) أي اللغة حينئذ (به) أي بالقياس اثبات (بالاحتمال) المرجوح وفي بعض النسخ يعمد بصيغة المصدر المسمى ولا شك في أن اثبات اللغة بالاحتمال المرجوح غير جائز اتفاقاً لانه حكم بالوضع بمجرد الاحتمال ثم يقع القياس ضائعاً وكان الاولى ذكر هذه الجملة عقب قوله منعنا كونه طريقاً صحيحاً لانها اجواب عن اراد مقدر على سند مقدر له هذا المنع كما رأيت فتأمل ثم قيل هذا الاختلاف في نفس الالفاظ واطلاقها على مسميات آخر لا في أحكامها فانها ثبت

واقضى كلامه الميل اليه وذلك لانه اذا تقرر بما قاله ان احداً هما مطلقة والاخرى مشتبهة بها فتحرمان جزماً كما تقدم في الفرع الذي قبله ولا يبقى للاباحة مع ذلك وجه ولا يستقيم جعله اعتراضاً على القائل الاخر وهو الذي ذهب الى التحريم لانه على وفقه لا على عكسه

وجوابه ما ذكره المصنف وهو أن الله تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه فيعلم ما ليس بمتعين غير متعين لانه الواقع اذ لو علمه متعينا مع أنه محال على الله تعالى اذا تقرر ذلك فنقول لاشك أن الزوج مالم يعين المطلقة لم تتعين في (٨٠)

غير متعين لزم الجهل وهو نفسها واذ لم تتعين فيعلمها الله تعالى غير متعينة وان كان يعلم أن هذه هي التي ستعين وأما كونه يعلمها متعينة حتى تكون هي المطلقة فلا واذ علمت توجيه الاعتراض وعلمت جوابه علمت أن الواقع في المنهاج خطأ فان هذا اعتراض على الاباحة وهي غير مذكورة فيه وكأن المصنف توهم أنه اعتراض على التحريم لذكر عقبه في المحصول والحاصل وهو غلط سببه عدم التأمل في الفرع الثالث في القدر الزائد على الواجب الذي لا يتقدر به عدم معين كسبح الرأس والطمأنينة وغيرهما لا يوصف بالوجوب على ما جزم به المصنف لانه يجوز تركه وفي المحصول والمنتهى أنه الحق وفي الحاصل أن مقابله خطأ وهذه المسئلة فيها اختلاف شهير عندنا واضطراب في كلام من يفتي بكلامه وقد ذكرنا نظائر المسئلة والاضطراب الواقع فيها وفوائد الخلاف في باب صفة الموضوع من كتاب الجواهر ثم ذكرته أيضا أبسط من ذلك في التناقص الكبير المسمى بالمهمات وهو الكتاب الذي لا يستغنى عنه ووجه

بالقياس بلا خلاف وقيل في الحقيقة لا المجاز والظاهر كما قال الاصنفهاني أنه في الالفاظ وأحكامها والحقيقة والمجاز ثمرة الخلاف تظهر في الحدود وفي الجنايات المذكورة فالقائل بالقياس يجوز التسمية ويثبت حد النحر والسرقه والزنا في شارب النبيذ والتباض واللائط بالنصوص الواردة فيها وتناولها لما يلحق بها ومن لا يقول بالقياس لا يجوز التسمية ولا يثبت الحدود المذكورة فيها لعدم تناول النصوص اياها ذكره الشيخ سراج الدين الهندي في شرح البديع وعند العبد الضعيف في الشق الثاني نظر فان السافعية النافين للقياس فيها مصرحون بنسب الحدود في هذه الجنايات المذكورة ووجهه بما يتناول من نظركم ما يعرف في موضعه المقام الثامن في أقسام اللفظ وهي ضربان ما يخرج به القسمة الاولى له وما يخرج به غيرها وما كان تقديم الضرب الاول أولى أشار اليه مبينا للجبينة المتضمنة له فقال (واللفظ ان وضع لغيره) أي لغير نفسه بأن وضع لمعنى (فستعمل وان) فرض أنه (لم يستعمل) قط في ذلك المعنى ليكون حقيقة أو في معنى غيره فيكون مجازا (والا) أي وان لم يوضع لغيره بل وضع لنفسه (فهمل وان) فرض أنه (استعمل) استعمالا (كدير ثلاثة) برفع كلهم ما على الابتداء والخبرية فان دبر اللفظ مهمل لعدم وضعه لمعنى وقد استعمل محكما عليه بأنه ثلاثة أحرف في هذا الاستعمال (وبالمهمل) أي وباستعمال المهمل في نفسه (ظهر وضع كل لفظ لنفسه) وضعا علميا كما صرح جوابه (كوضعها لغيره) أي كما ظهر وضع بعض الالفاظ لغير نفسه مع ذلك بالاستعمال الفاشي له في غير نفسه فأعاد الضمير إلى بعض المفهوم مما تقدم بمعونة السياق وأنت الضمير اراجع اليه بناء على اكتسابه التأنيث من المضاف اليه ولا يقال لم لا يجوز أن يكون استعمال اللفظ في نفسه مجازا وفي غيره حقيقة فلا يلزم أن يكون كل لفظ وضع لنفسه كما وضع بعضه لغيره (لان المجاز يستلزم وضعا للغير) أي لا نأقول المجاز غير ممكن لانه يستلزم وضعا للشيء المغاير له لما تقرر من أن المجاز يقتضى سابقة الوضع لغيره لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له (وهو) أي الوضع للغير (منتفى في المهمل) اذ الفرض أنه لم يوضع لغير نفسه (ولعدم العلاقة) بين ما للفظ باعتبار حقيقة وما للفظ باعتبار مجاز في المستعمل وأما في المهمل فبطريق أولى لانه لم يوضع لغيره أصلا فالاول خاص بالمهمل والثاني بالنسبة إلى المستعمل ولا تحقق للمجاز بدون تحقق علاقة صحيحة بينه وبين الحقيقة قال المصنف رحمه الله فصار استعماله في نفسه لا يجوز مجازا سواء كان موضوعا لغيره أو لالعدم العلاقة المعتبرة فانما يجوز كل منه ما حقيقة اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وعليه أن يقال لم لا يجوز أن يكون استعمال اللفظ الموضوع لغيره في نفسه مجازا لوجود سابقة الوضع للغير والعلاقة الصحيحة لذلك وهي الاشتراك الصوري بينهما والمجاورة فانه لما كان اللفظ موضوعا للمعناه مستعملا فيه مرتبما معه في الخيال حصل بينهما مجاورة صالحة لأن تحمل علاقة كما صرح به الاصنفهاني فليتامل فان قيل فعلى هذا يصير اللفظ الموضوع لغيره مشتملا كلفظ الموضوع لغيره ولنفسه فيجب التوقف فيما هو المراد به قبل الحكم عليه مثلا اذ لم توجد قرينة تعين أحدهما كما هو شأن المشترك اللفظي في الاستعمال لكن تبادر المغاير عند ذكره حتى يحكم بأنه المراد منه قبل أن يظهر أنه كذلك بالحكم عليه أو ليس كذلك بالحكم على نفسه كما أشار اليه بقوله (ويجب كون الدلالة على مغاير قبل المسند) المفيد ذكره لاحدهما يفتي ذلك فالجواب أولا بجمع ضرورة اللفظ مشترك كاصطلاح الجاهل وهذا وثانيا سلمنا أنه مشترك وما ذكرتم من التبادر لا يفيقه لانه لم ينشأ من عدم وضعه لنفسه بل عما قال (لعدم الشهرة وشهرة مقابله) أي عدم شهرة الوضع في الوضع لنفسه وشهرة الوضع في مقابل الوضع لنفسه وهو الوضع لغيره بل قد أتكر الوضع لنفسه كما سيأتي وجاز أن يشتمل اللفظ الذي له وضعا في أحد مفهومي

تفريع هذا على القاعدة المتقدمة هو أن الواجب لا ينفك غالباً عن حصول زيادة فيه فتكون هذه الزيادة مقدمة لا علم بحصوله ولك أن تقول اذا كان هذا الزائد عند المصنف مقدمة للواجب فيلزم أن يكون واجبا كسترشي من الركبة فيتبادر

وأظن أنه على ما تقدم في القاعدة وحينئذ يكون وصفه بعدم الوجوب مناقضاً لما تقر وعنده فيما لا يتم الشيء إلا به اللهم إلا أن يريد نفي كونها مقدمة قال (الخامسة وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه لأنه جزؤه) (٨١) والدال عليه يدل عليها بالنقض

قالت المستزلة وأكثر أصحابنا الموجب قد يغفل عن نقيضه قلنا لا فإن الإيجاب بدون المنع من النقيض محال وإن سلم فنفق وض بوجوب المقدمة أقول هذه هي المسئلة المعروفة بأن الأمر بالشيء نهى عن ضده وفيها ثلاث مذاهب مشهورة فمن حكمها إمام الحرمين في البرهان أحدها أن الأمر بالشيء هو نفس النهي عن ضده فإذا قال مثلاً تحرّك فغناه لا تسكن واتصافه بكونه أمراً ونهياً باعتبارين كاتصاف الذات الواحدة بالقرب والبعد بالنسبة إلى شيئين وهذا المذهب لم يذكره المصنف والثاني أنه غيره ولكنه يدل عليه بالالتزام وعلى هذا فالأمر بالشيء نهى عن جميع أضداده بخلاف النهي عن الشيء فإنه أمر بأحد أضداده وشرط كونه نهياً عن ضده أن يكون الواجب مضيئاً كما نقله سراج الموصول عن القاضي عبد الوهاب لأنه لا بد أن ينتهي عن الترك النهي عنه حين ورود النهي ولا يتصور الانتهاء عن الترك إلا بالانسان بالأمور به فاستحال النهي مع كونه موسعاً وهذا

فيما در عند إطلاقه (ولما كان) وضع اللفظ لنفسه (غير قصدى) أى غير مقصود بالذات (لأن الظاهر أنه) أى وضع اللفظ لنفسه (ليس التجويز استعماله ليحكم عليه نفسه) بما يسوغ الحكم به عليه حتى كأن هذا الوضع فى المعنى هو قول الواضع جازت أن تذكر هذه الالفاظ ليحكم على ذواتهم بما يصح عليهم أهملته كانت أو مستعملة فوضعها لنفسها هو هذا التجويز فقط بخلاف وضعها لغيرها فإن المقصود به إفادة الأحكام الكاشنة لها فى مواقع الاستعمال كما سيأتى بيانه قريباً (لم يوضع) لفظاً كاناً ما كان (الالفاظ الاصطلاحية) أى المنسوبة إلى اصطلاح الأصوليين (باعتباره) أى هذا الوضع لا يتقارر مقتضياتها الاصطلاحية حينئذ (فلم يكن كل موضوع للغير مشتركاً) مع أنه لا بد له من وضعين لنفسه ولغيره (ولم يسم بآثاره) أى هذا الوضع (علماء ولا اسم جنس ولا دالاً بالمطابقة) ولا بالتضمن ولا بالالتزام لكن يطرق عموم هذا المنع المنع بالنسبة إلى الموضوع لغيره إذا استعمل لنفسه فإنه وقع التصريح بمجازيته كما ذكره الأصفيهانى وتقدمت الإشارة إليه وأطلق بعضهم عليه العلم كما ستبينه على الأثر من هذا ثم أعلم أنه لم تصدى الحق التفتازانى فى حاشية الكشف لتحقيق معنى الأفعال على وجه أفاد التصريح بانقسام الوضع إلى لغيره ولنفسه ثم تعقبه المحقق الشريف فى حاشيته على الكشف أيضاً بأن دلالة الالفاظ على أنفسها ليست مستندة إلى وضع أصلاً لوجودها فى الالفاظ المهمة بل لا تفاوت وجعلها محكوماً عليها لا يقتضى كونها أسماء لأن الكلمات بأسرها متساوية الأقدام فى جواز الإخبار عن لفظها بل هو جار فى المهمات كقولك جسد مركب من حروف ثلاثة ودعوى كونها موضوعاً بازاء أنفسهم أوضاعاً قصدية أو غير قصدية مكابرة فى قواعد اللغة على أن أثبات وضع غير قصدى لا يساعده نقل ولا عقل ومواقع فى عبارة بعضهم من أن ضرب ومن وأخواتها أسماء لالفاظها الدالة على معانيها وأعلام لها فكل كلام تقريبي قالوا ذلك لقيامها مقام الأسماء الأعلام فى تحصيل المرام والتحقيق أنه إذا أريد إخراج حكم على لفظ مخصوص فإن تلفظ به نفسه لم يحتج هناك إلى وضع ولا إلى دال على المحكوم عليه للاستغناء بتلفظه وحضوره بذلك فى ذهن السامع عما يدل عليه ويحضره فيه فالالفاظ كلها متشاركة فى صحة الحكم عليها عند التلفظ بها أنفسها وانما يحتاج إلى ذلك إذا لم يكن المحكوم عليه لفظاً أو كان ولم يتلفظ به فينبى هناك ما يدل عليه ليتوجه الحكم إليه اهـ وكان كشف الغطاء عن المراد بوضعه لنفسه كما أفاده المصنف وأوضحناه أفعال الخلاف فى المعنى أشار إلى التعقب المذكور مع زيادة فى توجيهه ثم ثانياً إلى الخروج عن عهده فقال (والاعتراض بأنه) أى وضع اللفظ لنفسه (مكابرة للعقل بل ولا وضع) للفظ لنفسه (لاستدعائه) أى الوضع (التعدد) ضرورة استلزامه موضوعاً وموضوعاً ولا تعدد على تقدير وضع اللفظ لنفسه بل كيف يتصور أن يكون اللفظ نفسه مدلوله والدال لا بد أن يكون غير المدلول (ولأنه) أى الوضع (للحاجة) إلى إفادة المعانى القائمة بالنفس وغيرها (وهو) أى الحاجة المذكورة انما تحصل (فى المغاير) أى اللفظ الموضوع لغيره لأن نفسه (مبنى على ظاهر اللفظ) أى على ما يظهر من إطلاق لفظ الوضع اصطلاحاً كما يعطيه قوة كلام المعارض (وما قلنا) من أن المراد بوضعه لنفسه انما هو الأذن فى الإخبار عن ذاته (مخاص منه) أى من هذا الاعتراض أذهب المراد لا ينفى عقل ولا نقل ولا معترض أيضاً كما رأيت وأجيب عن استدعائه التعدد بأن تغاير الاعتبار كافى فى كون الشيء دالاً أو مدلولاً ويجيب عن انحصار الحاجة فى المغاير باللعن ثم نصارى المعارض أنه يمنع تسمية هذا المراد بالوضع نظر إلى ما هو المتبادر منه عند إطلاقه ومثله مشاحة لفظية يدفعها أنه لا مناقشة فى مثله من الأمور الاصطلاحية والله سبحانه وتعالى أعلم فهذا ما يتعلق بالقسم الأول للفظ ولشعر من

(١١ - التقرير والتعبير - أول) المذهب وهو كونه يدل عليه بالالتزام نقله صاحب الإفاداة عن أكثر أصحاب الشافعى واختاره الأمدى وكذا الإمام وأتباعه ومنهم المصنف وعبروا كلهم بأن الأمر بالشيء نهى عن ضده فدخل فى كلامهم كراهة ضد

المندوب الا المصنف فانه عبر بقوله وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه وسبب تعبيره بهذا أن الوجوب قد يكون مأخوذاً من غير الامر
كفعل الرسول عليه الصلاة (٨٣) والسلام والقياس وغير ذلك فلما كان الواجب أعم من هذا الوجه عبر به وأما كراهة ضد

المندوب فان المصنف قد لا يراه وذلك لانا اذا قلنا ان الامر بالشيء نهى عن ضده فهل يكون خاصاً بالواجب فيه قولان شهيران حكاهما الامدى وابن الحاجب وغيرهما ولكن الصحيح أنه لا فرق كما صرح به الامدى وغيره والمذهب الثالث أنه لا يدل عليه البتة واختاره ابن الحاجب ونقله المصنف عن المعتزلة وأكثر الاصحاب تبعاً للصاحب الحاصل وأما الامام في المحصول والمنخب فنقله عن جمهور المعتزلة وكثير من أصحابنا وفائدة الخلاف من الفروع ما اذا قال ان خالفته نهى فأنت طالق ثم قال قومي ففقدت في الطلاق خلاف ومستند الوقوع هذه القاعدة صرح به الرافعي في الشرح الصغير وفي المسئلة اختلاف في الترجيح مذكور مبسوطاً في المهمات (قوله لانه جزؤه) أى الدليل على أن وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه أن حرمة النقيض جزء من ماهية الوجوب اذا وجوب مركب من طلب الفعل مع المنع من الترك كما تقدم في موضعه فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض بالتضمن وهذا الدليل أخذ المصنف من الامام وانما ادعى الالتزام وأقام الدليل على التضمن لان الكل يستلزم الجزء وبالحجة فهو دليل باطل ومنه على بطلانه صاحب التحصيل وتقرير ذلك موقوف على مقدمة وهو أنه اذا قال السيد مثلاً لعبداه فاعد

الجزء
وبالحجة فهو دليل باطل ومنه على بطلانه صاحب التحصيل وتقرير ذلك موقوف على مقدمة وهو أنه اذا قال السيد مثلاً لعبداه فاعد

فنعنا أمران متنافيان للأمر به وهو وجود القعود أحدهما منافي له بذاته أي بنفسه وهو عدم القعود لان المتنافاة بين النقيضين بالذات فاللفظ الدال على القعود دال على النهي عن عدمه أو على المنع منه بالذات والثاني (٨٣) منافي له بالعرض أي بالاستلزام وهو

الضد كالقيام مثلاً أو الاضطجاع وضابطه أن يكون معنى وجوده باضاد الأمر به ووجه منافاته بالاستلزام أن القيام مثلاً يستلزم عدم القعود الذي هو نقيض القعود فلو حصل القعود لاجتمع النقيضان فامتناع اجتماع الضدين انما هو لامتناع اجتماع النقيضين لا لذاتهما فاللفظ الدال على القعود يدل على النهي عن الاضداد الوجودية كالقيام مثلاً بالالتزام والذي يأمر قد يكون غافلاً عنها هكذا ذكره الامام في المحصول وغيره وفي المسئلة قول آخر أن المتنافاة بين الضدين بالذات اذا علمت ذلك فقول المصنف وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه لانه جزؤه لقائل أن يقول ان أراد بذلك أنه يدل على المنع من اضداد الوجودية فهذا مسلم ولكن لا نسلم أنه جزء من ماهية الوجوب بل جزؤه المنع من الترتيب وان أراد به انه دال على المنع من الترتيب فليس محل النزاع اذ لا خلاف أن الدال على الوجوب دال على المنع من الترتيب لانه جزؤه والا خرج الواجب عن كونه واجباً بل الترتيب في دلالته

جزء المعنى المقصود من جملة اللفظ في هذه الحالة وهو الذات المشخصة وما للفظه جزء دال على جزء المعنى المقصود الا أن دلالاته غير مقصودة كالحيوان الناطق علماً على شخص انساني فان معناه حينئذ الماهية الانسانية مع الشخص والماهية الانسانية مجموع مفهوم حيوان والناطق فالحيوان مثلاً دال على جزء المعنى المقصود لانه دال على مفهومه ومفهومه جزء الماهية الانسانية وهي جزء المعنى الذي هو الشخص الانساني فيكون مفهومه أيضاً الشخص الانساني لان جزء الجزء جزء لكن دلالة الحيوان على مفهومه ليست مقصودة حال العملية لان المراد من اللفظ علماً المعنى العلي وانما خص هذين القسمين بالذات كـ حيث قال (فعبداً مفرداً والحيوان الناطق لانسان) أي امماً المفرد من أفراد مفرداً ايضاً حال كون كل منهما علماً كما ذكرنا وصرح به سالفنا في عبداً فيعلم به تقييدهما به ايضاً هنا ولا كانا مركبين عند الكل لان هذين معاً عسى أن يتوهم كونهم مركبين وفيهما ايضاً تظهرثرة اختلاف الاصطلاحين بخلاف الاولين والمركب عندهم ما دل جزؤه على جزء معناه المقصود وصدقه على ما عدا ما يصدق عليه المفرد وهو ظاهر (والزامهم) أي المنطقيين (بتركيب نحو مخرج) وضارب وسكران كما ذكره ابن الحارث (غير لازم) لهم لان المقتضى لهذا الالتزام لما ظن أن هذه الكلمات تدل على معنى وكلام جوهرها ومن الهيئة الحاصلة من الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض يدل على جزء ذلك المعنى أو كلاماً من الحروف الاصلية منها ومن الحروف الزوائد فيها يدل على جزء ذلك المعنى فان كان المقتضى لهذا هو الاول كما أشار اليه بقوله (فعلى اعتبار الجزء الهيئة) أي فاما عدم لزوم هذا الالتزام لهم بناء على اعتبار الملتزم الجزء المنسوب اليه بالدلالة على جزء المعنى (لتصريحهم بالمسموع بالاستقلال) أي لذكرهم بأن مرادهم بالاجزاء الالفاظ المرتبة في السمع المستقلة بذلك أي التي بحيث يجمع بعضها قبل وبعضها بعد وان فوقها وفي هذه الارادة من الحد (ولان الكلام في تركيب اللفظ) أي في تركيب لفظ مع لفظ (ظاهر) لان الهيئة مع المادة ليست بالالفاظ مرتبة في السمع مستقلة بذلك ولا يتصور الترتيب بينها وبين المادة بل هما مسموعان معا وهي صفة عارضة للفظ وان كان المقتضى له الثاني كما أشار اليه بقوله (وعلى اعتباره) أي وأما عدم لزوم هذا الالتزام لهم بناء على اعتبار الملتزم الجزء المنسوب اليه بالدلالة على جزء المعنى (الميم) في مخرج (ونحوه) أي ونحو الميم كالالف في ضارب (فلمنع دلالة) أي الجزء بهذا التفسير على جزء المعنى المراد (بل) الدال على مجموع المعنى المراد في هذه الالفاظ هو (المجموع) من الحروف الاصول والزوائد من غير وضع الجزء بازاء الجزء الا أن لقائل أن يقول يلزمهم القول بتركيب مخرج ونحوه اذا كان الموجب لقولهم بتركيب أضرب ونحوه ما فيه من الزوائد مع باقي الحروف كما هو أحد الوجهين لهم في تركيب الفعل المضارع لان الميم في مخرج والالف في ضارب من حيث الدلالة على المعنى الزائد على المصدر ليس بأقل من كل من حروف المضارعة في دلالتها على معان من المتكلم وغيره عندهم وقد قالوا بتركيب أمثلة المضارع فكذلك هذه اذا فارق مؤثرين القيلين على هذا التقدير كما يمكن أن يقلب هذا بأن يقال يلزمهم القول بافراد أمثلة المضارع حيث قالوا ان مخرجاً وضارباً ونحوهما مفردات لان الدال على المعنى المراد في هذه مجموعها ولا جزء منها يدل على جزء ذلك المعنى فكذلك في أمثلة المضارع المذكورة (وجعل تضرب) بالناء المتناه من فوق للمخاطب أو الغائبة (مركبان كان لا سند) أي ان كان هذا الجعل لعلنا اسناد معناه (الى تائه بخلاف أهل اللغة) لاجتماعهم على أن لا اسناد الى حرف من حروف المضارعة وكيف لا يكون الشيء مسنداً اليه من خواص الاسماء وحروف المضارعة حروف مبان فضلاً عن أن تكون حروف معان فضلاً عن أن تكون

على المنع من اضداد الوجودية كما اقتضاه كلام الامام فيلزم إما فساد الدليل أو نصبه في غير محل النزاع واذا أردت اصلاح هذا الدليل بحيث يكون مطابقاً للدعوى فقل لا امر دال على المنع من الترتيب ومن لوازم المنع من الترتيب المنع من الاضداد فيكون الامر دالاً على المنع

من الاضداد بالالتزام وهو المدعى (قوله قالت المعتزلة) أي استدللت المعتزلة على أن الامر بالشئ ليس نهيًا عن ضده بأن الموجب للشئ قد يكون غافلاً عن نقيضه فلا يكون (٨٤) النقيض من نهيًا عنه لان النهي عن الشئ مشروط بتصوره وبغفله بضم الغاء كما ضبطه

الجوهري قال ومصدره غفلة وغفولا وأجاب المصنف بوجهين أحدهما لان سلم إمكان الإيجاب للشئ مع الغفلة عن نقيضه لان المنع من النقيض جزء من مادية الوجوب كما قررناه فيستحيل وجود الإيجاب بدونه لاستحالة وجود الشئ بدون جزئه وإذا استحال وجوده بدونه فالمتصور لا إيجاب متصور للنع من الترك فيكون متصورا للترك لا محالة وهذا الجواب باطل لكونه في غير محل النزاع كما تقدم الثاني سلمنا أن النقيض قديكون مغفولا عنه لكن لا يلزم من ذلك أن لا يكون نهيًا عنه فانه ينتهض بوجوب مقدمة الواجب أي ما لا يتم الواجب الا به فانه واجب كما تقدم مع أن الموجب قد يكون غافلاً عنه فكذلك حرمة النقيض قال (السادسة) إذا نسخ الوجوب بقي الجواز خلافاً للعسالي لان الدال على الوجوب يتضمن الجواز والناسخ لا ينافيه فانه يرتفع الوجوب بارتفاع المنع من الترك قيل الجففس يقوم بالفصل فيرتفع بارتفاعه قلنا وان سلم فيقوم بفصل عدم

أسماء (أو الاستسكان) أي وان كان الجعل المذكور لعل تركه مع المستتر فيه من أنت للخطاب وهي الغائبة (فما ذكرنا) أي جوابه ما تقدم قرياً من أن المضارع انما هو موضوع الفعل الحال أو الاستقبال لموضوع خاص من متكلم أو مخاطب أو غائب لانه مع استناده الى الضمير المستتر فيه وليس الكلام الا به مع قطع النظر عن استناده الى شئ وهذا هو المراد بقوله (ولذا لم يركب أضرب ويضرب في زيد يضرب) واضرب وان كان في كل منهما ضمير مستكن هو أنا وهو ونحن وانما قيد بضرب بكونه في زيد يضرب لا تنفاه كون يضرب في يضرب زيد مراكب طريق أولي خلاصه من الضمير المستكن لاستناده الى الاسم الظاهر (وجواب مراكبه) أي الفعل المضارع الغائب في هذه الصورة (منهم) أي المنطوقين (ما ذكرنا) فلم يكن حاجة الى زيادته ثم انما قال منهم لان ابن سينا منهم لم يقل بتركيبه بل نص القاضل الا بهرى على أنه لم يذهب أحد من المنطوقين الى أن يضرب للغائب مراكب وان اعترض به بعضهم الزامه لكان في كلام القاضي عضد الدين إشارة الى أنه لا فرق في هذا المعنى بين المضارع للغائب وغيره على ما توهمه ابن سينا كما ذكره المحقق التفتازاني وجزءه ومعلوم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ لا بالعكس لكن بقي أن يقال انما يلزم انتفاء كون يضرب وأخواته مراكبه عندهم لان انتفاء التاميلين المذكورين أن لو كانا واحداً ماسا وبالمدعى ولا علة له غيرهما وليس كذلك لا يجوز أن يكون المضارع عندهم مراكب لكون حروف المضارعة فيه أجزاء مسموعة مرتبة دالة على المعاني المذكورة كما صرحوا به وذكرناه أنفاً وكونها عندكم معشراً هل اللغة ليست أجزاء لانها لم توضع وضعا مستقلاً لهذه المعاني بل الصبيغ التي هي في أوائلها كل منها بمجموعها موضع بارزاً مجموع المعنى من غير وضع للجزء بارزاً الجزء عندكم وما وقع في بعض عبارات أهل العربية من أن الياء والغائب والتاء للخطاب والهمزة للتركيب وحده والنون له مع غيره فعمول على التسامح والتساهل عندكم كما ذكره الاصفهاني في شرح الكافية لا يضرب في اثبات أنها أجزاء لها دالة على جزء المعنى المقصود منها على اصطلاحنا فانما لا نشترط في تحقق الجزء سوى كونه مسموعاً مرتباً دالاً على جزء المعنى المقصود لا موضع فيه مدخل وقد وجد هذا في هذه الحروف ودار معهما وجودا وعدمًا على أن الاسترابة بالشهر بالرضي ذهب في شرح الكافية الى أن المضارع مراكب من كلمتين حروف المضارعة وما بعدهما صارتا في شدة الامتزاج ككلمة واحدة ومن ثمة سكن أول أجزائه فأعرب اعرابها قلت ويستفاد من هذا دفع ما قيل الزوائد في المضارع وان دلت على معنى لكن هذا القدر لا يقتضي التركيب وانما يقتضيه أن لو كان الباقي منه يدل على الباقي من المعنى وليس كذلك فانه لا يمكن الابتداء به فأقل ما في الباب أنه لا يكون لفظاً دالاً على أنه قد أجيب بمنعه فان التركيب يكفي فيه دلالة لجزء واحد وأما دلالة الباقي من اللفظ على الباقي من المعنى فما لا يقتضيه حد التركيب قلت وبهذا أيضاً يدفع ما قيل تعريف المفرد يقتضي أن يكون إن قام زيد مفرداً لجزء وهو القاف من قام وكذا الزاي من زيد لا يدل على جزءه معناه فينبغي أن يقيد بالجزء القريب فتنبه له ثم هذا اصطلاح ولا مناقشة فيه باصطلاح غير أهل نعم يلزمهم على هذا القول بتركيب مخرج وضارب ونحوهما ما لم يبدوا مانعاً منه والشأن في ذلك والظاهر بعده والله سبحانه أعلم (وينقسم كل من المفرد والمركب) الى ما تنقسم عليه ولا علينا أن نبداً ببيان أقسام المركب لقلنا بالنسبة الى أقسام المفرد (فالركب ان أفاد نسبة تامة) وهي تعلق لاحد جزأيه بالآخر بقيد الخطاب معنى يصح السكوت عليه (بمجرد ذاته) أي مع قطع النظر عن لاحق به محصل لهذه الافادة أو مانع منها (الجملة) أي فهو جملة اسمية ان بدئ باسم كزيد قائم وان زيد عالم وقعية ان بدئ بفعل نحو قائم محمد

الخرج) أقول اذا أوجب الشارع شيئاً لم نسخ وجوبه فيجوز الاقدام عليه علماً بالبراءة الاصلية كما أشار اليه في ويا بعد المحصول في آخر هذه المسئلة وصرح به غيره ولكن الدليل الدال على الإيجاب قد كان أيضاً دالاً على الجواز كما سيأتي تقريره قد لا تله على

الجواز هل هي باقية أم زالت بزوال الوجوب هذا محل الخلاف فقال الغزالي أنها لا تبقى بل يرجع الأمر إلى ما كان قبل الوجوب من البراءة الأصلية أو الإباحة أو التحريم وصار الوجوب بالنسخ كأن لم يكن (٨٥) هكذا جزم به في المستصفي وقال

الامام وأتباعه والجوهر أنها باقية ومراده هؤلاء الجواز هو التخيير بين الفعل والترك كما سألني وقد صرح به المصنف في آخر المسئلة وهو الذي صرح الغزالي أيضا بعدم بقاءه وعلى هذا فيكون الخلاف بينهما معنويا على خلاف ما ادعاه ابن التلساني وصورة المسئلة أن يقول الشارع نسخت الوجوب أو حرمة الترك أو رفعت ذلك فاما إذا نسخ الوجوب بالتحريم أو قال رفعت جميع ما دل عليه الأمر السابق من جواز الفعل ومنع الترك فيثبت التحريم قطعاً (قوله لأن الدال) أي الدال على بقاء الجواز أن الجواز جزء من ماهية الوجوب لأن الوجوب مركب من جواز الفعل مع المنع من الترك وإن شئت قلت من رفع الحرج عن الفعل مع إثبات الحرج على الترك واللفظ الدال على الوجوب دال على الجواز بالضمن والناصح للوجوب لا ينافي الجواز فإن الوجوب يرتفع بارتفاع المنع من الترك إذا المركب يرتفع بارتفاع جزئه وإذا تقررت أنه لا ينافيه فتبقى دلالة عليه ولك أن

وياعبد الله وإن أكرمته أكرمته ويقال لهذه شرطية وأما ما دل في الدار من زيد أملك أوفى الدار وفاقا للبصر بين ومن وافقهم في تقديرهم مثله بنحو حصل أو استقر ويقال لهذه ظرفية وخلافا للكوفيين في تقديرهم أي أنه بنحو حصل أو مستقر بزملاءه من قبيل المنفرد وأغرب ابن السراج يجعله قسما برأسه لا من المفرد ولا من الجملة (أو ناقصة) أي وإن أفاد نسبة ناقصة وهي تعلق لاحد جزأيه بالأخر غير مفيد ما يصح السكوت عليه بمجرد ذاته (فالتقيدي) أي فهو المركب التقيدي لتقييد كل من جزأيه بالأخر والناقص لنقصان نسبته عن نسبة الأول فيشمل سائر المركبات حاشا للاستناد (ومفردا أيضا) أي وهو مفردا أيضا في اصطلاح النحويين لأن المفرد عندهم مقول بالاشتراك اللفظي على هذا كما هو مرادهم به في تقسيم خبر المبتدأ إلى مفرد وجملة وعلى ما أشار إليه استطرادا بقوله (وكذا في مقابلة المثنى والجمع) كما هو ظاهر تقسيم الاسم إليهما وفي مقابلة المثنى والجمع جمع سلامة تغيير المثنى كما هو مرادهم به في باب الأعراب بالحركات الثلاث (والمضاف) أي وعلى ما هو في مقابلة المضاف إلى غيره والمشبه به كما هو مرادهم به في قولهم المنادى المفرد المعرفة بنبي على ما يرفع به فان قيل يشكل هذا باسم الفاعل في حد ذاته كقائم فانه يفيد نسبة ناقصة مع أنه ليس بمركب تقيدي فالجواب ما أشار إليه بقوله (ونحو قائم) من الصفات في حد ذاته (لا يرد) على المركب (لأنه مفرد) اصدق تعريف المفرد عليه (وأيا) ليس بمفيد نسبة ناقصة وضعابل هو وضعاء (انما يدل على ذات متصفة) بالمعنى الذي اشتق هو منه (فتلزم النسبة) أي نسبته إلى شيء آخر (عقلا) ضرورة أن الوصف لا بد أن يقوم بوصف (لامدلول اللفظ) أي لأن النسبة المشار إليها مقصودة الأفادة من لفظه مدلوله فلا نسبة وضعية في نفسه من حيث هو لا تامة ولا ناقصة ثم لا قيل ينبغي أن يكون اسم الفاعل المخبر عن المبتدأ المسند إلى ضمير يرجع إليه مع الضمير جملة كالفعل إذا كان كذا لثقل في جوابه (وحال وقوعه) أي اسم الفاعل (خبر في نحو زيد قائم نسبته إلى الضمير) المستتر فيه وهو هو الراجع إلى زيد (ليست تامة بمجرد ذاته) أي قائم (بل التامة) نسبته (الزيد) فلا ينبغي أن يكون مع ضمير جملة (ولذا) أي ولكون نسبة قائم إلى الضمير المستتر فيه ليست بتامة (عد) قائم (معه) أي مع ضميره (مفردا) لاجلته كما هو قول المحققين على ما في شرح التسهيل لمصنفه وعلمه ابن الحاجب في أمالي المسائل المتفرقة بوجهين الأول أن الجملة هي التي تستقل بالأفادة باعتبار المنسوب والمنسوب إليه واسم الفاعل مع ضميره ليس كذلك بدليل أنه يختلف لفظه باختلاف العوامل وهو حكم المفردات وعبر ابن مالك عن هذا بقوله لتسلط العوامل على أول جزأيه الثاني أن وضعه على أن يكون معقدا على من هو له لأن وضعه على أن يفيد في ذات تقدم ذكرها فيستقل مع المعتمد عليه بالأفادة فاستعماله مبتدأ مستقلا بفاعله خروج عن وضعه اه على أن منهم من يقول بأن الفعل مع مرفوعه عند التحقيق ليس بجملة حال كونه خبرا أيضا قال والاي لم أن يكون في نحو زيد قام أبو خبران وهو باطل بالضرورة لكن لما كان الفعل مع مرفوعه حال كونه منفردا بجملة تامة استحبوا إطلاق الجملة عليه حال كونه خبرا للبتدائية لشيء باسم ما كان عليه والمستثنى لما يمكن مع مرفوعه جملة تامة ضرورة احتياجه إلى ضميمة أخرى ليحمله بجملة وهذا هو الذي اعتمدته الأصفياني في وجه الفرق بين كون الفعل مع مرفوعه جملة دون اسم الفاعل مع مرفوعه هذا كله على اصطلاح النحويين (وعلى المنطقيين) أي وأما على اصطلاحهم (في اعتبارها) أي اعتبارها هم الضمير (الرابعة) الغير الزمانية في القضايا الجمالية ليرتبط بها المحمول بالموضوع وهي عبارة عن وقوع النسبة أولا وقوعها يسمى بها دلالة على النسبة الرابطة بينهما تسمية الدال باسم المدلول فكون اسم الفاعل في نحو زيد قائم ليس بجملة (أظهر)

تقول الدليل الراجع للامع من الترك ان لم يرفع أيضا الجواز فلا يكون ذلك نسخا بل تخصيصا لانه لا يخرج بعض ما دل عليه اللفظ وهو غير المدعى وان رفعه فلا كلام وأيضا فالمدعى بقاءه هو الجواز بمعنى التخيير والذي في ضمن الوجوب هو الجواز بمعنى رفع الحرج عن الفعل ولا يتم

المدعى الا بزيادة أخرى تأتي في الجواب عن اعتراض الغزالي ومع تلك الزيادة أيضا فليس مطابقا للدعوى كما سيأتي أيضا حقه (قوله قيل الجنس الخ) هذا يحتمل أن يكون ابطلا (٨٦) للدليل السابق ويحتمل أن يكون دليلا للغزالي وتقرير الاول أن يقال لانسلم ان الناصح

لا ينافي الجواز لان كل فصل فهو علة لوجود الحصة التي فيه من الجنس كما نص عليه ابن سينا لانه يستحيل وجود جنس مجرد عن الفصول كالحيوانية مثلا واليه أشار بقوله يتقوم بالفصل أى يوجد به ولعله من قولهم فلان قوام أهل بيته بكسر القاف أى الذى يقسم شأنهم حكماء الجوهرى * اذا تقرر ذلك فالجواز جنس للواجب والمندوب والمكروه والمباح والعلة في وجوده في الواجب هو فصل الواجب وهو الحرج على الترتيب فاذا زال الفصل زال الجواز لان المعلوم يزول بزوال علته وفي ذلك يقول بعضهم أيا من حياتي جنس فصل وصله ومن عيشتي ملزوم لازم قربه أوجب ملزوم ولا لازم له محال وجنس لم يقم فصله به فثبت أن الناصح ينافي الجواز * التقرير الثاني أن يقال الدليل على أن الجواز لا ينافي ذلك أن كل فصل فهو علة الخ ثم أجاب المصنف بوجهين أحدهما واليه أشار بقوله قلنا لا أى لانسلم ما قاله ابن سينا من أن الفصل علة للجنس فقد خالفه الامام وقال انهما معا لولان لعله واحدة وتقرير ذلك مذكور في الكتب الحكمية ويحتمل أن يكون المراد ان لانسلم ان هذا الفصل الخاص وهو الحرج على الترتيب علة لهذا الجنس الخاص وهو الجواز لانهما كانا شرعيان والاحكام قديمة فلا يكون أحدهما علة

لا تنفاه الاسناد اليه أصلا كما نبه عليه بقوله (فاسناده) أى اسم الفاعل على اصطلاحهم (ليس الا الى زيد) لا الى هو الرابطة لان ما غير مستقلة لتوقفها على المحكوم عليه وبه لان النسبة يرتبطان بها معقولة من حيث انها حاصلة بينهما آله لتعرف حالهما فلا يكون معنى مستقلا يصلح أن يكون محكوما عليه أو به ففائدتها كما قال (وهو) أى الضمير في المثال المذكور وهو الذى (يقيد أن معناه) أى اسم الفاعل محمول (له) أى لزيد (والاستقل كل بمفهومة) أى والاولو كان الضمير في مثل هذه القضية غير مفيد هذا استبدل كل من الموضوع والمحمول بمفهومة عن الآخر (فلم يرتبط) كل منهما بالآخر فينبغي كونهما قضية بل يكونان من قبيل تعداد الالفاظ التي حقها أن ينعتق بها والفرض خلافه (وغاية ما يلزم) من هذا (طرده) أى اعتبار الضمير (في الجامد) من الاخبار كما في المشتق منها العين هذا المعنى (وقد يلزم) طرد اعتبار الضمير في الجامد أيضا (كالكوفيين) فانهم على أن خبر المبتدأ مشتقا كان أو غير مشتق فيه ضمير مبتدأ ولو لم يكن المشتق بالمشتق ليجعل الضمير في أول زيد أسد بشجاع وأخوك بواخيك وغيرهما بما يناسبه من المشتقات بل عن الكسائي أن الجامد يتحمل الضمير وان لم يؤول بمشتق وقد يعزى الى الكوفيين والراماني أيضا وهو غير المشهور عنهم ثم في شرح التسهيل لمصنفه وهذا وان كان مشهورا انفساه الى الكسائي دون تقييد فعندى استدعاء اطلاقه اذ هو مجرد عن الدلائل والاشبه أن يكون حكمه بذلك في جامد عرف لسماء معنى ملازم لانفكاكه عنه كالاقدام والقوة للاسد والحرارة والحجرة للنار اه فيحصل أن لتحمل الجامد الضمير نظرين التأويل بالمشتق وهو المشهور عن الكوفيين والبقاء على مبدوله واضح المعنى الملازم للسمى وهو الذى ينبغى أن يحمل عليه قول الكسائي وقال الاسترأباذى وأما الجامد فان كان مؤولا بالمشتق فهو هذا القاع عرف كاه أى غليظ تحمل الضمير وان لم يكن مؤولا به لم يتعمله خلافا للكسائي وكاه نظر الى أن معنى زيد أخوك منصف بالآخرة وهذا زيد منصف بالزبدية أو محكوم عليه بكذا وذلك لان الخبر عرض فيه معنى الاسناد بعد أن لم يكن فلا بد من رابط وهو الذى يقدره أهل المنطق بين المبتدأ والخبر فالجامد كاه على هذا متحمل للضمير عند الكسائي لكنه لم يسهل الفعل لم يرفع الظاهر كالمشتق ولذا لم يجز على ذلك الضمير تابع لخلافه فاذا الاضري في التزام ملتزم لهذا الذى عليه الكوفيون بل لماعليه الكسائي (وان كان) التزام طرده عند المنطقيين (على غير مذهبهم) أى على خلاف طريق الكوفيين فان المنطقيين لا يلتزمون بحمل المشتق له فضلا عن الجامد بل ان كان ملفوظا فيها ويسمون القضية حينئذ ثلاثية وان كان غير ملفوظ لشهور الدهن به قالوا هو محذوف العلم به وسموا القضية حينئذ ثنائية فم الشأن في صلاحية الضمير المستكن دليلا على الربط اذ عليه أن يقال الربط أمر خفي فينبغي أن يكون دليلا ظاهرا والضمير المستتر ليس كذلك والى هذا مع افادة ما عدل اليه أشار بقوله (ولخفاؤه والدال ظاهر) أى والحال أن الدال ينبغى أن يكون ظاهرا للدلالة على المدلول (قيل الربط) للخبر بالمبتدأ (حركة الاعراب) كما ذكره المحقق التفتازاني في شرح الشمسية فانها ضمة ظاهرة في آخر الاسم المفرد المعرب ويلحق بها في هذا ما يقوم مقامها من واو أو ألف لان الظاهر أن الواضع كما وضع الالفاظ لا فائدة المقاصد الباطنة وغيره اوضاع الاعراب لا فائدة المعاني الطارئة على بعضها بالتركيب توقفة لكمال المقصود ومع الاختصار لكن كما قال (ولا يفيد) كون الدليل على الربط حركة الاعراب في سائر القضايا (اذ تخفى) هذه الحركة (في المبني والمعتل) مقصورا كان أو منقوصا بل وفي المعرب بها اذا وقف عليه بالسكون (والاظهر أنه) أى الرابط بينهما (فعل النفس) وهو الحكم النفسى بالخبر على المبتدأ ثبوتاً أو نفياً (ودليله) أى فعل النفس هذا لانه أمر مبطن لا يوقف عليه الا بتوقيف من الرابط (الضم الخاص) أى التركيب الخاص

الموضوع

ذلك مذكور في الكتب الحكمية ويحتمل أن يكون المراد ان لانسلم ان هذا الفصل

الخاص وهو الحرج على الترتيب علة لهذا الجنس الخاص وهو الجواز لانهما كانا شرعيان والاحكام قديمة فلا يكون أحدهما علة

والآخر الثاني سلمنا أنه علمه لكن لا نسلم أنه يلزم من ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجنس لأن الجواز له قيدان أحدهما الحرج على التركة والثاني عدم الحرج عليه فإذا زال الأول خلفه الثاني وهذا الثاني استفدنا من الناسخ لانه (٨٧) أثبت رفع الحرج عن التركة فالماهية

الحاصلة بعد النسخ مركبة من قيدتين أحدهما زال الحرج عن الفعل وهو مستفاد من الامر والثاني زوال الحرج عن التركة وهو مستفاد من الناسخ وهذه الماهية هي المنسوبة أو الباع هكذا ذكره في المحصول وهو معنى ما قاله المصنف واستفدنا من كلامه أنه اذا نسخ الوجوب بقي لما الاباحة أو الندب من الامر وناسخه لامن الامر فقط فينبغي أن تكون الدعوى بهذه الصيغة وهذا الكلام هو الذي سبق الوعد بذكره قال صاحب الحاصل وفي هذه المسئلة بحث دقيق ولعله يشير الى شيء من هذا أو الى مقالة ابن سينا السابقة فانها غير مذكورة في المحصول ولا في مختصراته وأما فائدة هذا الخلاف من القروع فهو كل موضع بطل الخصوص هل يبقى العموم من ذلك ما اذا وجد المنافي للعرض دون النفل ويندرج فيه صور كثيرة كالاحرام قبل الزوال بالظهور ومن ذلك ما أشار اليه الغزالي في الوسيط وهو ما اذا حال المشتري البائع بالثمن على رجل ثم وجد بالمبيع عيبا فردّه فان الحوالة تبطل على الاصح ولكن هل للحتال

الموضوع فوعه لافادة ذلك الربط اعمومه وأما الحركة (فعند ظهورها) لفقد مانع منه (بنا كدال) لتعدد حينئذ (والا) أي وان لم يظهر لمانع (انفرد) الضم الخاص بالدلالة على ما بينهما من الربط وبه كفاية (وأعلم أن المقصود من وضع المفردات ليس الافادة المعاني التركيبية) لانها الكافاة ببيان المرادات الدنيوية والاخرية التي هي المقصودة بالذات من وضع الالفاظ للمعاني الاخرية لافادة لزوم الدور على هذا التقدير لتوقف فهمها حينئذ على افادة الالفاظ لها وهي متوقفة على العلم بوضع الالفاظ لها وهو متوقف على فهم المعاني المفردة فان قيل فقل هذا يجبي في إفادتها النسب والمعاني التركيبية أيضا لان فهمها يتوقف على العلم بوضع الالفاظ لها وهو يتوقف على فهمها أجيب بجمع توقف افادتها المعاني التركيبية على العلم بكون الالفاظ موضوعا لتلك المعاني المركبة بل العلم بالنسب والتركيبات الجزئية يتوقف على العلم بالوضع وهو يتوقف على العلم بالنسب والتركيبات الكلية فلا يلزم الدور هذا وذهب غير واحد منهم الاصفهاني الى أن الحق أن وضع الالفاظ المفردة لمعانيها المفردة ليفيد أن المتكلم أرادها من عند استعمالها ووضع الالفاظ المركبة لمعانيها المركبة ليفيد أن المتكلم أرادها من عند استعمالها الآن المقصود من استعمال المتكلم الالفاظ المفردة لمعانيها المفردة التوصل به الى افادة النسب والتركيبات لانها المتكفلة بمجدوى المخاطبات وهو حسن لا محذور فيه (والجمله خبر إن دل على مطابقة خارج) أي والمركب الذي هو جملة خبر إن فهم منه نسبة بين طرفيه مطابقة للنسبة التي بينهما في نفس الامر بأن تكونا ثبوتيتين أو سلبيتين (وأما عدمها) أي مطابقة النفسية للخارجية بأن كانت احدهما ثبوتية والاخرى سلبية (فليس مدلولها ولا يحتمل اللفظ انما يجوز العقل أن مدلوله) أي اللفظ (غير واقع) بأن يكون المتكلم كاذبا وهذا ما ذكره بعض المحققين من أن الخبر من حيث اللفظ لا يدل الاعلى الصدق وأما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمل لا يريدون أن الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد أنه من حيث هو لا يتبع عقلا أن لا يكون مدلوله ثابتا في الخارج لأن احتمال عدم الثبوت مدلول له لان دلالة الالفاظ على معانيها اوضاعية لاعقلية تقتضي استلزام الدليل للدلول استلزاما عقليا يستحيل التخلف كما في دلالة الأثر على المؤثر (والا) أي وان لم يدل المركب الغنى هو الجمله على مطابقة خارج بان كان لا خارج لنسبته (فانشاء ولا حكم فيه) لانه من قبيل التصور وفسر الحكم بقوله (أي ادراك أنها) أي نسبته (واقعة أولا) دفعا لتوهم أن رادبه هنا النسبة فانه مما يقال بالاشتراك اللفظي عليهما وعليه فيخرج أن يقال (فليس كل جملة قضية) اصدق الجمله على الخبر والانشاء لافادة كل منهما نسبة تامة بمجرد ذاته وعدم صدق القضية على الانشاء لانه لا يصح أن يقال لقائله انه صادق فيه أو كاذب لعدم الخارج لنسبته وكل قضية جملة (والكلام يرادفها) أي الجمله (عند قوم) من النحويين منهم الزمخشري كما هو ظاهر المفصل (وأعم) منها مطلقا (عند الاصوليين كاللغويين) أي كما عندهم لنقل الامدى في الاحكام عن أكثر الاصوليين والامام الرازي في المحصول عن جميعهم -م أن الكلمة المركبة من حرفين فصاعدا كلام قال صاحب البديع فهو اذن ما انتظم من الحروف المسموعة المتواضع عليها الصادرة عن مختار واحد فانتظم أي تألف والتأليف وان كان حقيقة في الاجسام لكنه يطلق على التألف من الحروف تشبيها بها كالجنس والباقي كالفصل نخرج عن الحروف والمراد حرفان فصاعدا المثلثة الف من حرف واحد وحركته وبالمسموعة المكتوبة والعقولة والمتواضع عليها المهمل وبالصادرة عن مختار المسموعة من الجملات وبواحد الصادرة عن أكثر من مختار واحد كالوصدر بعض حروف الكلمة من واحد والبعض من آخر فانه لا يسمى كلاما قال واختلف في

قبضه لئلا يفسد فيه خلاف وجه الجواز أن الحوالة متضمنة لجواز الاخذ والمنا في ورد على خصوص الحوالة فيبقى الجواز وهذه المسئلة قد أشار اليها الامدى وابن الحاجب بقوله ما المباح ليس بحسن الواجب ولكن هذه الترجمة غير محل النزاع قال (السابعة الواجب

لا يجوز تركه قال الكعبي فعل المباح ترك الحرام وهو واجب قلنا لا بل به يحصل وقالت الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمرضى والمسافر
لأنهم شهدوا الشهر وهو موجب (٨٨) وأيضا عليهم القضاء بقدره قلنا العذر مائع والقضاء يتوقف على السبب لا الوجوب

والأما وجوب قضاء الظهر
على من نام جميع الوقت
أقول قد عرفت فيما تقدم
أن الوجوب هو اقتضاء الفعل
مع المنع من الترك فيستعمل
كون الشيء واجبا مع كونه
جائزا الترك لاستحالة بقاء
الركب بدون جزئه وذكر
المصنف ذلك توطئة للرد على
طائفتين أحدهما الكعبي
وأبناعه والثانية الفقهاء
فأما الكعبي فادعى أن المباح
واجب مع كونه جائزا للترك
واستدل بأن فعل المباح ترك
الحرام وترك الحرام واجب
فينتج أن فعل المباح واجب
(قوله قلنا لا) أي لا نسلم أن
فعل المباح هو نفس ترك
الحرام قال في الحاصل لأن
فعل المباح أخص من ترك
الحرام وتقريره أنه يلزم من
فعل المباح ترك الحرام ولا
يلزم من ترك الحرام فعل
المباح لجواز تركه بالواجب
والمنسوب ففعل المباح
أخص من ترك الحرام
والأخص غير الأعم فلا يكون
المباح ترك الحرام بل هو شيء
يحصل به تركه لما ينشأ عنه قد
يحصل به وبغيره فكل واحد
من الواجب والمنسوب
والمباح والمكروه وسيلة لترك
الحرام وإذا كان للواجب
وسائل فيجب واحدا منها
لابعينه لا واحدا بخصوصه

اطلاق لفظ الكلام على كلمات مجتمعة غير منتظمة المعاني كزيد بل في فصيل يسمى كلاما لان كلاما من
كلماته وضع لمعنى ويسمى كلاما عندهم فالجموع أولى وقيل لا يسمى كلاما ذكره سراج الدين الهندي في
شرحه قلت والاول هو المتجه وفي الصحاح الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير فهذه النقول
تفيد اطلاق الكلام على الكلمة الواحدة عند الفريقين واطاهر أن الجملة لا يقال عليها عندهم وإنما
يقال على الكلمتين فصاعدا فاذن الكلام أعم منها مطلقا وهي أخص منه مطلقا لكن يلزم من هذا الذي
قاله الأصوليون أن لا يطلق الكلام عندهم على لفظ الامر الذي على حرف واحد مثل ق وع اذ لم
يكن علما وفيه بعد اللهم الآن يقال يطلق عليه الكلام لكن لامع قصر النظر عليه بل مع ملاحظة كلمة
أخرى مقدرة فيه وهو الضمير المستتر فيه ولا بدع في ذلك فكثيرا ما يعطى للقدر حكم المفوظ ثم لا يضر في
أعميته اطلاق الجملة على مثل هذا أيضا ثم يلزم من قول الفريقين أن الكلام باصطلاح اللغويين أعم منه
باصطلاح الأصوليين ولا ضير في ذلك وقول البديع وأهل اللغة المركب من كلمتين بالاسناد مراد بهم
التعويون كما صرح به شارحوه نعم ان سلم قول ابن عصفور الكلام في أصل اللغة اسم لما يشتمل عليه من الجمل
سواء كانت مفيدة أو غير مفيدة عكس هذا بالنسبة الى ما تقدم عن أهل اللغة لان ظاهره أن الكلام والجملة
متساويان لكن لعل ما تقدم أثبت والله سبحانه أعلم (وأخص) منها مطلقا وهي أعم منه مطلقا (عند
آخرين) منهم ابن مالك ومشى عليه الاسترأبادي وذكر المحقق التفنازي أنه الاصطلاح المشهور فقالوا
الكلام ما تضمن الاسناد الاصلى وكان مقصودا لذاته والجملة ما تضمن الاسناد الاصلى سواء كان مقصودا
لذاته أولا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس أصليا والجملة
الواقعة خبرا أو وصفا أو حالا أو شرطا أو صلة أو نحو ذلك جملة وليس بكلام لان اسنادها ليس مقصودا
لذاته وقال ابن هشام والصواب أنها أعم منه اذ شرطه الافادة بخلافها ولهذا تسميهم يقولون جملة الشرط
جملة الصلة وكل ذلك ليس مفيدا فليس كلاما اه وهذا كما ترى يفيد أن مقتضى تخصيص الكلام اشتراط
الافادة فيه دون الجملة لا اشتراط كون الاسناد مقصودا لذاته فيه دون اه وهذا موافق لظاهر قول سبويه
على ما يفيد قول ابن مالك وقد صرح سبويه في مواضع كثيرة من كتابه بما يدل على أن الكلام ما يطلق
حقيقته الاعلى الجمل المفيدة اه فيتخلص أن المراد باشتراط الافادة في الكلام اشتراطها في ما يطلق
عليه حالة اطلاقه عليه وأن الافادة لا تشترط في الجملة أصلا ثم على هذا القول القائلون بالترادف بينهم ما ان
كلهم لا يقال حقيقة اصطلاحية الاعلى ما شتمل على الاسناد المقيد وقولهم جملة الشرط والصلة
ونحوهما لا يلزم منه عدم اشتراط الافادة فيها لم لا يجوز أن يكون هذا من تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه
أو باعتبار الصورة ونظيره تسميتهم المضارع الداخل عليه لم مقتضية قلبه ماضيا مضارعا بأحد هذين
الاعتبارين وحينئذ لا يلزم أن يكون القول بأن الجملة أعم من الكلام اصطلاحا هو الصواب لاحتاجوا
الى الجواب فليتأمل وقد أن الشروع في بيان انقسامات اللفظ المفرد وان لم يكن بعض أقسامه خاصا به
كما عسى أن ننسب عليه في موضعه فتنقول (وللفرد باعتبار ذاته ودلالته ومقايسته لمفرد آخر ومدلوله
واستعماله وإطلاقه وتقييده انقسامات) خمسة بعد هذه الاعتبارات التي أولها اعتبار الذات وآخرها
اعتبار الاستعمال (في فصول) خمسة بعدتها أيضا وأما الاطلاق والتقييد فهما من جملة أوصاف
بعض أقسام انقسامه بالاعتبار الرابع كما استرى فالوجه اسقاطهما هنا (الفصل الاول) في انقسام
اللفظ المفرد باعتبار ذاته من حيث أنه مشتق من غيره أولا وجميع ما تضمنه هذا الفصل مما اختص به غير
الحنفية وأما هم فاكثروا بالاشارة الى ما هم مهم منه فيما يكونون بصدده ثم حيث كان المشتق لا يعلم

فلا يتعين خصوص المباح للوجوب فيبطل دعوى الكعبي وهكذا أجاب به الامام وهو ضعيف لانه يلزم
منه أن يكون المباح واجبا على التخيير والواجب على التخيير واجب على الجملة وكل فرد يقع منه يكون واجبا بخلاف كانه قد قدم في خصال

الكفارة لكن تخصيص الكعبي بالمباح لا معنى له بل يجري في غيره حتى في المكروه ولاجل ضعف هذا الجواب قال الآمدى وابن برهان وابن الحاجب أنه لا يخلص مما قاله الكعبي مع التزام أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب (٨٩) وأما الفقهاء فقال كثير منهم

يجب الصوم على الخائض والمريض والمسافر لوجهين أحدهما أنهم شهدوا الشهر وشهه ودالشهر موجب للصوم لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه * الثاني أن القضاء يجب عليهم بقدر ما فاتهم فوجب أن يكون بدلا عنه كفراثة المتلفات والجواب عن الاول أن شهود الشهر انما يكون موجبا للصوم عند انتفاء الاعذار المانعة من الوجوب والعذر ههنا قائم فلذلك امتنع القول بالوجوب وعن الثاني ان القضاء يتوقف على سبب الوجوب وهو دخول الوقت لاعلى وجود الوجوب اذ لو توقف على نفس الوجوب لما كان قضاء الظاهر مثلا واجبا على من نام جميع الوقت لانه غير مكلف بالظهور في حال نومه لامتناع تكليف الغافل والامام وأتباعه لم يجيبوا عن هذين الدليلين كما اجاب المصنف بل اتقوا الى المعارضة بما هو أقوى وهو جواز الترك كما قررره المصنف أولا وقوله وقال الفقهاء هي عبارة صاحب الحاصل والصواب عبارة الامام في الحصول والمنخب فانه قال وقال كثير من

من حيث هو مشتق لا بعد معرفة الاشتقاق فلا علينا أن نصدر هذا الفصل بيانه ثم أتى على ما فيه فنقول الاشتقاق اصطلاح يقال على أمور * أحدها على ما حرره العبد الضعيف غفر الله تعالى له وفاها البصريين موافقة غير مصدره في الحروف الاصول مرتبة وفي المعنى مع زيادة فيه على المصدر كضرب وضارب فالمصدر مشتق منه والاخر مشتق فاذا اعتبر من حيث لانه صادر من الواضع احتيج الى العلم به لا الى علمه فعرف بحسب العلم فيقال هو أن يوجد بين مصدرين موافقة في الحروف الاصول مرتبة وفي المعنى مع زيادة فيه على المصدر فيعرف ارتداد غير المصدر الى المصدر وأحده منه واذا اعتبر من حيث الاحتياج الى علمه عرف باعتبار العمل فيقال هو أخذ لفظ من مصدر بحروفه الاصول مرتبة ومعناه مع زيادة فيه عليه * ثانيها موافقة لفظين في الحروف الاصول غير مرتبة مع موافقة أو مناسبة في المعنى كجذب والجذب * ثالثها مناسبة لفظين في الحروف الاصول والمعنى كالطلب والتم والنعيق والتهيق وتسمى هذه صغيرا وكبيرا وأكبر وقد تسمى أصغر وصغيرا وأكبر وقد تسمى أصغر وأوسط وأكبر ولا مشاحة والاول أشهر ثم لما كان المراد بالاشتقاق عند الاطلاق هو الاول وهو حظ الاصولي كما سينبه المصنف عليه قسم اللفظ المفرد باعتبار ههنا فقال (هو مشتق ما وافق مصدرا بحروفه الاصول ومعناه مع زيادة) فوافق مصدرا شامل للطلوب وغيره وبحروفه الاصول ومعناه أى معنى المصدر وهو الحدث الخاص مخرج لما وافق مصدرا بحروفه الاصول لاجتماعه كضرب بمعنى بين بالنسبة الى الضرب بمعنى السير في الارض أو بعناه لاجزوفه كنصر بمعنى أعان بالنسبة الى الاعانة والمراد موافقته في جميعها مع ترتيبها بأن يشتمل المشتق على مثل جميعها كذا كذا كما في الاصل لفظا أو تقديرافلا بشكل عليه نحو خوف من الخوف فان الواو مقدرة وانما سقطت بعد انقلاجهما ألفا العارض التقاء الساكنين وكأنه لم يذ كر الترتيب العلم به بقرينة ومعناه وقصد الحروف بالاصول وهي ما تقابل بالفاء والعين واللام ثلاثا يخرج عنه نحو الاستباق من السبق فانه لا وجود للزوائد في السبق فضلا عن الموافقة فيها ونحو دخول من الدخول ومع زيادة بمعنى في المعنى سواء كان في اللفظ زيادة أم لا كفرح من فرح كاذ كره المصنف هنا حاشية ونبه على وجه الزيادة بقوله (هي فائدة الاشتقاق) فهي علتائية له في المعنى ثم فرغ عليه (فالمقتل) حال كونه (مصدرا) ميمما (مع القتل أصلا من زيد) وهو المقتل (وغيره من زيد) وهو القتل هذا اذا لم يعتبر في المقتل زيادة تقوية في معناه الثابت للمقتل (وان اعتبر به) أى بالمقتل (ز زيادة تقوية) في معناه الثابت للمقتل (فمشتق منه) أى فالمقتل مشتق من القتل حينئذ لموافقته اياه في حروفه الاصول بترتيبها ومعناه مع زيادة المقتل في المعنى على القتل بالتقوية فيه وفي اللفظ أيضا وهي الميم وتبين حينئذ أن يكون الاشتقاق الواقع من هذه المادة من القتل ثم بقي هنا التنبيه على أمور * أحدها لم يقل ما وافق أصلا كما قال ابن الحاجب فيصلى أن يكون تعريفا له على رأى الكوفيين أن الفعل أصل فيه ورأى البصريين أن المصدر أصل فيه بل قال مصدرا فيكون تعريفا له على رأى البصريين خاصة لانه الصحيح كما عليه المحققون وقد بين وجهه في موضعه * ثانيها المراد بالمصدر أعم من المستعمل والمقدر فتدخل الافعال التي لم يستعمل لها مصادر كنعم وبئس وتبارك والصفات التي لا مصادر لها ولا أفعال كربعة وخزور وقفاخر كاذ كره ابن مالك فتقدر المصادر لها تقديرا والتعقب بأن الظاهر في هذه الالفاظ الاخيرة أنم ليست بمشتقة من مصادر أهملت فيحتاج الى تقديرها وانما أجريت مجرى المشتق لولم لا ينفي الوجود مطلقا * ثالثها تسمي أسماء الفاعل والمفعول مشتقة من الافعال المشتقة من المصادر على ما ذكره أبو علي في التكملة وعبد القاهر في شرحها والسيراني لكونها

(١٣ - التقرير والتحرير - أول) الفقهاء ثم قال بعد ذلك وعندنا أنه لا يجب على الخائض والمريض أصلا وأما المسافر فيجب عليه صوم احد الشهرين إمار رمضان أو شهر غيره وأيم ما أتى به كان هو الواجب كما في خصال الكفارة هكذا قال في الحصول

والمتخبر وفيه نظر فان المريض أيضا يجوز له الصوم فيكون مخيرا واذا كان مخيرا فيكون كالسافر الا ان يفرض ذلك في مريض يقضى به الصوم له لانه نفسه أو عضوه (٩٠) فانه يحرم عليه الصوم قال الغزالي في المستصفي فلو صام والحالة هذه فيصنع ان لا يحزته

لانه حرام ويحتمل تخبره على الصلاة في الدار المغصوبة قال (الباب الثاني فيما لا بد للحكم منه وهو الحاكم والمحكوم عليه وبه وفيه ثلاثة فصول الفصل الاول في الحاكم وهو الشرع دون العقل لما بينا من فساد الحسن والقبح العقليين في كتاب المصباح) أقول أركان الحكم ثلاثة الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به فلذلك ذكر المصنف في هذا الباب ثلاثة فصول لكل منها فصل الفصل الاول في الحاكم وهو الشرع عند الاشاعرة فلا يحسن ولا تقبيح الا بالشرع (واعلم) أن الحسن والقبح قد يراد به ملاءمة الطبع ومناقرة كونه ولنا انقاذ الفرق حسن وأخذ الاموال ظاهرا قبيحا وقد يراد به ماضية الكمال وصفة النقص كقولنا العلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في كونهما عقليين كما قاله المصنف في المصباح تبعاً للامام وغيره وانما النزاع في الحسن والقبح بمعنى ترتب الثواب والعقاب فعندنا أنهم ما شرعوا وذهب المعتزلة الى أنهم ما عقليان بمعنى أن العقل له صلاحية يكشف عنهم وأنه لا يفتقر

جارية على سنتها والجمهور على أنها من المصادر نفسها كما هذا التعريف ما شاع عليه وما وقع من اطلاق اشتقاقها من الفعل فالمراد به المصدر لان سيبويه يسمي المصدر فعلا وحدا كما ذكره الاسترأبادي وأعلى التجوز كما ذكره ابن هشام وغيره تنسبها على الحروف المعبرة في الاشتقاق فان بعض المصادر كالتعبول يشتمل على حرف لا يعتبر فيه كما ذكره المحقق الشريف وعكس هذا بعضهم فقال لنا ان نشققتها من الفعل لاصلاته القريبة ومن المصدر لاصلاته البعيدة فان الاضافة الى البعيدة مع وجود القريب مجاز والى القريب حقيقة كما في اضافة الحكم الى الالهة القريبة والبعيدة * رابعها لا يشترط في الاشتقاق من المصدر أن يكون باعتبار المعنى الحقيقي له بل يجوز أن يكون باعتبار المعنى المجازي له فيشتق من النطق مراد به الدلالة الناطق ومنه قولهم الحبل ناطقة بكذا * خامسها كما أنه لا بد للاشتقاق من زيادة على المشتق منه في معناه لا بد من تغيير لفظه حركة ولو اعتبارا بالبدال أو سكون أو زيادة أو حرفا يحدف أو ببدال أو زيادة أو حركة وحرفا معا وقد بلغه الامام في الحصول تسعة أقسام وكلها البيضاوي خمسة عشر ولا بأس أن نذكرها مع أمثلتها الصحيحة لها لاسعافا فمستدمين أمامها أن ليس المراد بالحركة واحدة بالشخص بل جنسها واحدة كانت أو أكثر وكذا الحرف والمركب منه ما وأن حركة الاعراب وهزمة الوصل لا اعتداد بهما لان الحركة الاعرابية طارئة على الصيغة بعد ثبوتها متبدلة عليها بحسب العامل وهزمة الوصل تسقط في الدرج فما زيد فيه حركة لا غير نحو علم من العلم وحرف لا غير نحو كاذب من الكذب بكسر الذال وما زيد معا فيه نحو ضارب من الضرب وما نقص فيه حركة لا غير نحو سفر بسكون الفاء من السفر بفتحها وحرف لا غير نحو صهل بكسر الهاء اسم فاعل من الصهيل وما نقصا معا فيه نحو صب من الصبابة وما زيد ونقص منه حركة نحو حذر بكسر الذال اسم فاعل من الحذر وما زيد ونقص منه حرف نحو صاهل من الصهيل وما زيد فيه حرف ونقص منه حركة نحو كرم من الكرم وما زيد فيه حركة ونقص منه حرف نحو رجع من الرجعي وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه حركة نحو منصور من النصر وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه حرف نحو مكام اسم فاعل أو مفعول من التكليم وما نقص منه حركة وحرف وزيد فيه حركة نحو وعد أمر من الوعد وما نقص فيه حركة وحرف وزيد فيه حرف نحو كال بتشديد اللام اسم فاعل من الكلال وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه حركة نحو مقام من الاقامة ثم لا يخفى في أن من هذه الاقسام ما تحتها أقسام فان الحركة تحتها ثلاثة أنواع فلو اعتبرنا نقصها وزيدتها منفردين ومجمعين تنوعت بحسب تنوعها الكثرة الاقسام جدا الا أنهم لم يلحظوا هذا الاعتبار في التقسيم لما يلزمه من الانتشار مع قلة الجدوى (وجامد خلافة) أي معناه خلافه. يعني المشتق فهو ما ليس بموافق لمصدر بحروفه الاصول ومعناه مع زيادة فيه كرجل وأسد (والاشتقاق الكبير ليس من حاجة الاصول) لان حاجته الى الاشتقاق انما هي من حيث انه يعرف به أن مبدأ اشتقاق اللفظ المشتق المرتب عليه محكم من الاحكام على ذلك الحكم وهذه الحاجة مندفة بمعرفة الاشتقاق المسمى بالاصغرا والصغير فلا حاجة الى ذكر الكبير والا كبريا في هذا العلم (والاشتقاق قسمان) (صفة مادل على ذات مبهمة متصفة بعين) أي ما فهم منه ذات غير معينة وصفة معينة كضارب فانه يفهم منه شيء مثاله الضرب أعم من أن يكون انسانا بل جسميا أو غيره حتى لو أمكن تقدير ما هو أعم من الشبهة لم يقدر موصوفه شيء (نخرج) بقيد الابهام في الذات (اسم الزمان والمكان) كالقتل زمان القتل ومكانه من أن يكون صفة (لان المقتل مكان أو زمان فيه القتل) لاشيئا متافيه القتل فلا يهام في الذات ومن علة لا يصح مكان أو زمان مقتل كما يصح مكان أو زمان مقتول فيه (قبيل) بتحقيق الفائدة

الوقوف على حكم الله تعالى الى ورود الشرائع لاعتقادهم وجوب مراعاة المصالح والمفاسد وانما الشرائع مؤداة لحكم العقل فيما يعلمه العقل بالضرورة كالعلم بحسن الصدق النافع أو بالنظر لحسن الصدق الضار فاما ما لا يعلمه

العقل بالضرورة ولا بالنظر كصوم آخر يوم من رمضان وتحريم أول يوم من شوال فإن الشرائع مظهر لحكمه لمعنى خفي علمنا فنلخص أن الحاكم حقيقة هو الشرع اجماعا وانما الخلاف في أن العقل هل هو كاف في معرفته أم لا (٩١) وكلام الكتاب يومهم خلاف ذلك

وقد أحال المصنف إبطال مذهبهم على ما قررره في كتاب المصباح فان الاتفاق بذلك هو أصول الدين وحاصل ما قاله فيه أن أفعال العباد منحصرة في الاضطرار والاتفاق ومقتضى كان كذلك استحالة وصفها بالحسن والقبح بيان الانحصار أن المكلف إن لم يكن قادرا على الترك فهو الاضطراري وإن كان قادرا على تركه فإن لم يكن صدوره عنه موقوفا على المرجح فهو الاتفاقى وإن كان موقوفا على المرجح فذلك المرجح أن كان من الله تعالى لزم كون الفعل اضطراريا وإن كان من العبد فإن لم يكن صدوره ذلك المرجح المرجح آخر لزم أن يكون الفعل اتفاقيا وإن كان المرجح فإن كان من العبد لزم التسلسل وإن كان من الله تعالى لزم كونه اضطراريا فثبت أن أفعال العبد منحصرة في الاضطرار والاتفاق وحيث لا يوصف بحسن ولا قبح للاجماع منا ومنهم على أنه لا يوصف بذلك إلا الأفعال الاختيارية والفضلاء على هذه السكتة أسئلة كثيرة مذكورة في المبسوطات

في نحو الضارب جسم فلم يكن جزءا والالم يفد كالإنسان حيوان قال المصنف رحمه الله هذا دليل ذكر على لزوم إيهام الذات في المشتق الصفة وهو أن قولنا الضارب جسم مفيد فلو كان الجسم معتبرا جزءا من الضارب لم يفد لاستفادة ذلك من مجرد ضارب كالم يفد قولنا الإنسان حيوان لاعتبار الحيوان جزءا من مفهوم الإنسان وقد اعترضه المصنف بقوله (ولقائل منع الفرق والاستدلال بتبادر الجوهر منه) أى لقائل أن يمنع الفرق بينهما ويستدل بتبادر الجوهر من ضارب فيفهم منه باستقلاله كما يفهم الحيوان من إنسان استقلا لا ثم إن لم يفد الإنسان حيوان كذلك الضارب جسم وحيث لم يتم الدليل على أن المتعبر في مفهوم الصفة إيهام الذات ثم عدل المصنف إلى دليل اقترحه بقوله (والأوجه صحة الحمل على كل من العين والمعنى) أى والدليل الأوجه لإيهام الذات في مفهوم الوصف أن الوصف يصح جملة حقيقة على الجسم كزيد ملبس وعلى المعنى كالعالم حسن والجهل قبيح فلو أفادت الصورة مادة خاصة بالجوهرية لم يصح جملة على المعنى أو مادة خاصة بالعرضية لم يصح جملة على العين ومعلوم أن ليس لكل وصف جزئي وضع بل الوضع كلي واحد لكل وصف فظهر أن الصفة انما تعتد ذات أى موصوفا غير معين انما يتعين في التركيب (وغير صفة خلافه) أى معنى الصفة وهو ما لا يدل على ذات مهمة متصفة بمعين وقد عرفت أن منه أسماء الزمان والمكان ﴿تتميم﴾ ثم المشتق قد يطرده كإسماء الفاعلين والصفة المشبهة وأفعال التفضيل وأسماء الزمان والمكان والآلة وقد لا يطرده كالقارورة والديران والعيوق والسمالك والمناطق فيهما أن وجود معنى المشتق منه في محل التسمية بالمشتق إن اعتبر من حيث أنه داخل في التسمية وجزء من المسمى حتى كان المراد ذاتا تاما باعتبار نسبة المعنى الأصل إليها فهذا المشتق يطرده في كل ذات كذلك أى المعنى الأصل معها تلك النسبة اللهم إلا للمانع كما في الفاضل فإنه لا يطلق على الله تعالى لعدم الأذن فيه مع أنه سبحانه ذو الفضل العظيم وإن اعتبر من حيث إنه معجم للتسمية بالمشتق مرجح لها من بين سائر الأسماء من غير دخول المعنى في التسمية وكونه جزءا من المسمى حتى كان المراد ذاتا مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو في تلك الذات بل باعتبار خصوصه فهذا المشتق لا يطرده في جميع الذات التي يوجد فيها ذلك لأن أسماء تلك الذات الخاصة التي لا توجد في غيره وإلى هذا أشار السكاكي حيث قال وإياك والتسوية بين تسمية إنسان له حرة بأجرو وبين وصفه بأجر قتل فإن اعتبار المعنى في التسمية ترجيح الاسم على غيره حال تخصيصه بالمسمى واعتباره في الوصف لصحة إطلاقه عليه فإن أحدهما من الآخر ثم لهذا نفع في باب القياس فكأن منه على بصيرة ﴿مسئلة﴾ ولا يشتق لذات وصف من مصدر (والمعنى) الذى للمصدر (فإن غيره) أى غير الموصوف به (وقول المعتزلة معنى كونه متكاما خلقه) الكلام اللفظي (في الجسم) كالروح المحفوظ والشجرة التي سمع منها موسى (والزمو) على هذا (جواز) إطلاق (المتحرك والابيض) مثلا على الله تعالى لخلق هذه الاعراض في محالها لكنهم كغيرهم على امتناع إطلاق ذلك عليه تعالى قطعا (ودفع عنهم) هذا الإلزام (بالفرق) بين مسئلة الكلام وما ألزموا به (بأنه ثبت المتكامل) أى إطلاقه عليه صفة له تعالى قطعا (وامتنع قيامه) أى الكلام (به) لأن الكلام عندهم انما هو الاصوات والحروف لا المعنى النفسى وهى حادثة فلا تكون قائمة به والإلزام أن يكون ذاته محلا للحوادث والله سبحانه متعال عن ذلك عاوا كبيرا (فلزم أن معناه) أى المتكامل (في حقه خالقه) أى الكلام في جسم ولا كذلك المتحرك والابيض ونحوه ما فإنه لم يثبت له شئ منها وهذا الدفع مذكور للحقق التفاضل في حواشيه على تبرح القاضي عضد الدين مختصر ابن الحاجب (وليس) هذا الدفع (بشئ) يعتد به فيما نحن بصدده (لأنه لا تفصيل

قال (فرعان على التنزل الاول شكر المنعم ليس واجب عقلا ولا تعذيب قبل الشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولأنه لو وجب لوجب إبطال الفائدة المشكورة وهو منزه وأول الشاكر في الدنيا وإنه مشقة بلا حظ أو في الآخرة ولا استقلال العقل بها قبل يدفع ظن

ضرر الأجل قلنا قد يشتمل لأنه تصرف في ملك الغير ولا يستلزم الحقايرة الدنيا بالقياس إلى كبريائه ولا نه ربحا لا يقع لا ثلثا قيل
ينتهض بالوجوب الشرعي قلنا (٩٣) إيجاب الشرع لا يستدعي فائدة أقول لما أبطل الأصحاب قاعدة التحسين والتقيح

في الحكم اللغوي) أي لم يثبت فيه من حيث هو تفصيل (بين من يمتنع القيام به) أي قيام معنى الوصف به
عقلا وشرعا (فيجوز) أن يطلق الوصف عليه (وهو) أي ومعناه قائم (بغيره) أي غير الموصوف به
(وبغيره) أي وبين من لا يمتنع قيام الوصف به (فلا) يجوز إطلاق الوصف عليه والمعنى قائم بغيره (بل
لوا تمتنع) قيام معنى الوصف بشيء (لم يصح له) أي امتنع صوغ الوصف له لغة (أصلا) لأنه يمتنع أن
يجري على الشيء وصف والمعنى قائم بغيره كما يمتنع أن يوصف بأمر من سائر الأمور الممتنع أنصافها
(فثبت صيغ) له تعالى وصف من هذا المصدر موضوع لمن يقوم به معنى هذا المصدر وهو المتكلم
(لزم قيامه) أي قيام معنى الكلام (به تعالى) لأنه تعالى يوصف بها والمعنى قائم بغيره وتجب الاعتزلة
بأنه لا ملجئ إلى هذا التحمل الممتنع فإن الكلام يطلق حقيقة ويراد به المعنى القائم بالنفس فيتعين أن
يكون المراد في حقه سبحانه على أنه صفة أزلية قديمة قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت والآفة ثم لعل
المصنف انما يقل خلافا للمعتزلة كما قال غير واحد استبعاد أن ينافى هذا الاعتقاد في هذا الأصل
اللغوي بهذا فغيره وإشارة إلى تجوز الأخذ بخلافهم فيه من خلافهم في خصوص هذه المسئلة الكلامية
وفي كلام القرافي في شرح تنقيح المحصول ما يعضد كلامه ومن ثمة قال (فلو أذعوه) أي المعتزلة إطلاق
المتكلم عليه تعالى والمعنى غير قائم به (بجازا) باعتبار أنه خالقه فيكون من تسمية المتعلق باسم المتعلق
لا ممتنع صحة إطلاقه عليه حقيقة كما تقدم (ارتفع الخلاف في الأصل المذكور) لموافقهم حينئذ
العامية على أنه لا يشتق لذات وصف بطريق الحقيقة والمعنى قائم بغيره (وهو) أي هذا الادعاء (أقرب)
من إثبات خلافهم لبعده من العقلاء العارفين بالأوضاع اللغوية (غير أنهم) أي الأصوليين (تفلاوا)
استدلالهم) أي المعتزلة على ما نسب إليهم من تجوز أن يشتق لشيء وصف والمعنى بغيره (باطلاق
ضارب حقيقة) على معنى (وهو) أي الضرب قائم (بغيره) أي غير ذلك المسمى فإن هذا صريح
منهم في مخالفتهم الأصل المذكور (وأجيب) هذا الاستدلال (بأنه) أي الضرب (التأثير وهو)
أي التأثير قائم (به) أي بالضارب لا بالتأثير القائم بالمضروب وهو أثر الضرب وأوردوا كان التأثير غير
الآثر لكان أثر أيضا لصدوره عن الفاعل فيفتقر إلى تأثير آخر فيعود الكلام إليه ويتسلسل ودفع
بأن التأثير وإن كان غير الآثر فهو أمر اعتباري لكونه نسبة فلا يستدعي تأثيرا آخر فلا يتسلسل وعلى
تقدير التسلسل فهو في الاعتبار العقلية وهو فيها ليس بحال لأنه ينقطع بانقطاع الاعتبار فإن قيل
التأثير ليس بأمر اعتباري فحقه فرضه فإرض أولا اذ لم يتحقق لما وجد الآثر وليس غير التأثير لما
وحينئذ يلزم المطلوب أجيب بأن التأثير في غير التأثير مغاير للآثر الذي هو تأثيره وأما التأثير في
التأثير فهو ونفسه في الحقيقة فلا يحتاج إلى تأثير مغاير له في الحقيقة فلا يلزم التسلسل ونقل الأصوليون
استدلال المعتزلة أيضا بما أشار إليه بقوله (وبأنه) أي الشأن (ثبت الخالق له) أي لله تعالى (باعتبار
الخلق وهو) أي الخلق (الخالق) كما في قوله تعالى هذا خلق الله والخلق ليس قائما بذاته (لا) أن الخلق
هو (التأثير ولا قدم العالم ان قدم) أي والاولو كان الخلق هو التأثير قدم العالم ان كان التأثير قديما إما
لان المؤثر وهو الله سبحانه قديم والتأثير فرض قديم فالآثر وهو العالم كذلك لاستحالة تخلف الآثر
عن المؤثر الحقيقي فيلزم من وجودهما في الازل وجود العالم وإما لان التأثير نسبة والنسبة موقوفة
على المنسبين وهما الخالق والخلق فلو كانت قديمة مع أنها متوقفة على الخلق لكان الخلق قديما
بطريق أولى (ولا يتسلسل) أي والالزم التسلسل ان لم يكن التأثير قديما لأنه حينئذ يحدث محتاج إلى
خلق آخر أي تأثير آخر لان كل حادث لابد له من تأثير مؤثر فيعود الكلام إلى ذلك التأثير ويتسلسل

العقليين لزم من ابطالها ابطال
وجوب شكر المنعم عقلا
وابتغال حكم الانفعال
الاختيارية قبل البعثة
قال في المحصول لكن
جرت عادة الاصحاب بعد
ذلك أن يتزاولوا يسلموا لهم
صحة القاعدة ويبطلوا مع
ذلك كلامهم في هذين
الفرعين بخصوصهما القيام
الدليل على ابطال حكم
العقل فيهما وحاصله
يرجع إلى تخصيص قاعدة
الحسن والقبح العقليين
بإخراج بعض أفرادها لما منع
كما وقع ذلك في القواعد
السمعية وقوله على التنزل
أي على الاقتراض وسعى
بذلك لأن فيه تكافؤ الانتقال
من مذهبنا الحق الذي هو
المرتبة العليا إلى مذهبهم
الباطل الذي هو في غاية
الانخفاض (واعلم)
أن المصنف قد أقام الدليل
على ابطال حكم العقل في
الفرع الاول وأما الفرع
الثاني فإنه أبطل أدلته فقط
كما استره ولا يلزم من ابطال
الدليل المعين ابطال المدلول
الفرع الاول ان شكر
المنعم لا يجب عقلا خلافا
للمعتزلة والامام غير الدين في
بعض كتبه الكلامية وليس
المراد بالشكر هو قول القائل
الحمد لله والشكر لله ونحوه

بل المراد به اجتناب المستحبات العقلية والاثبات بالمستحسنات العقلية والمنعم هو الباري سبحانه وتعالى
والدليل على عدم الوجوب النقل والعقل أما النقل فقوله سبحانه وتعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانتفاء التعذيب قبل البعثة

دليل على أنه لا وجوب قبلها لان الواجب هو الذي يصح أن يعاقب تاركه واذا لم يكن الوجوب تابعا قبلها لم يكن الوجوب عقبا فان قيل عدم العقاب لا يدل على عدم الوجوب لجواز العفو قلنا المنقح هو صفة (٩٣) التعذيب لان قولنا ما كان له ان يدان

يفعل كذا فيه اشعار بذلك
وايضاً فان الخصم يقول
بانه يجب التعذيب قبل
التوبة فالزمناء به وعلى هذا
فالملازمة بين نفي التعذيب
وعدم الوجوب الزامية
وعلى الاول حقيقة
وبرهانية ولك أن تقول
هذه الآية تدل على ابطال
حكم العقل مطلقاً لانها
نفى التعذيب لافي شكر
المنعم فقط وهو خلاف
المقصود لان البحث على
تقدير تسليم حكم العقل
والعبرة أيضاً هنا
اعتراضات ضعيفة
كقولهم يحتمل أن يكون
المنقح هو مباشرة التعذيب
فانه مدلول وما كنا والمنقح
وقوعه قبل البعثة لا وقوعه
مطلقاً فقد تأخر للقيامه أو
الرسول هو العقل وأما
الدليل الثاني وهو الدليل
العقلي فلا لأنه لو وجب
لامتنع أن يجب للفائدة
لانه عبث والعقل لا يوجب
العبث ولان المعقول من
الوجوب ترتب الثواب على
الفعل والعقاب على الترك
فاذا لم يتحقق ذلك لم يتحقق
الوجوب ويمتنع أيضاً أن
يجب لفائدة لان تلك الفائدة
لا جاز أن تكون راجعة
الى المشكور وهو الباري
سبحانه وتعالى لان الفائدة

وكلاهما محال فيثبت المطلوب وتعقبه المصنف أو لا بقوله (وهو) أي هذا الاستدلال (مثبت لجزء
الدعوى) لانها كلها لان كمالها كما قال المصنف وجه الله صحة صوغ الوصف لذات وليس المعنى قائماً بها
بل هو قائم بغيرها واذا كان الخلق بمعنى المخلوق وبعضه جواهر صدق جزء الدعوى وهو أن المعنى ليس
قائماً بالذات ولا يصدق الجزء الاخر من الدعوى وهو أنه قائم بغيرها لان من المخلوق جواهر تقوم بنفسها
لا بغيرها فلم يشتق الوصف لذات والمعنى قائم بغيرها بل والمعنى قائم بنفسه ويتضمن ليس قائماً بها وهو
جزء الدعوى فثبت الدليل عدم قيامه بالذات ولم يثبت قيامه بغيرها فلم يتم المطلوب وثانياً بقوله (أجيب
بأن معنى خلقه كونه سبحانه تعلقت قدرته بالايحاد وهو) أي تعالى قدرته بالايحاد للخلوقات (اضافة
اعتبار يقوم به) أي بالخالق قال المصنف فاشتق له الخالق بالاعتبار قيام الخلق به وقوله (لاصفة
متقرة ليلزم كونه محلاً للحوادث أو قدم العالم) دفع لما يرد على ذلك التقدير وهو أنه لو كان معنى خلقه
تعالى قدرته وتعلقها حادث وهو قائم به لزم كونه محلاً للحوادث أو قدم العالم فقال انما يلزم لو كان تعلقها
بوجوب وصف حقيقة يقوم به تعالى لكنه انما يوجب اضافة من الاضافات وهي أمور اعتبارية (وأورد
لأن قامت به النسبة الاعتبارية لمحل للحوادث) لان احادته (وان لم تقيم به ثبت مطلوبهم وهو
الاشتقاق لذات وليس المعنى به) أي قائماً بالاشتقاق (مع أن الوجه أن لا يقوم به لأن الاعتباري ليس له
وجود حقيقي فلا يقوم به حقيقة) والجواب ما أشار إليه قوله (لكن كلامهم) أي الاصوليين (أنه يكفي
في الاشتقاق هذا القدر من الانتساب) الذي هو تعالى القدرة بالايحاد كما صرح به القاضي عضد الدين
وغيره (فليكن) هذا القدر من الانتساب (هو المراد بقيام المعنى في صدر المسئلة ثم هذا الجواب)
الناطق بأن معنى خلقه كونه تعالى تعلقت قدرته بالايحاده (ينبوعن كلام الحنفية) أي يبعد عن كلام
متأخرهم من عهد أبي منصور الساتريدي (في صفات الافعال) لله تعالى قال المصنف وهي ما أفادت
تكويننا كالخالق والرازق والحي والميت فانهم مصرحون بأنهم اوصفت قدعية مغايرة للقدرة والارادة
(غير أن ينافي الرسالة السجدة بالسيرة) في العقائد المنجية في الآخرة (أن قول أبي حنيفة لا يفيد ما ذهبوا
اليه وأنه) أي ما ذهبوا اليه في هذا المقام (قول مستحدث) وليس في كلام أبي حنيفة والمتقدمين
نصريح بذلك سوى ما أخذوه من قوله كان تعالى خالقاً قبل أن يخلق ورازقاً قبل أن يرزق وذكره
أوجه من الاستدلال والاشاعة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها سوى صفة القدرة باعتبار
تعلقها بمتعلق خاص فالخالق القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزق تعلقها بإيصال الرزق وما ذكره
من معناها لا يتفق هذا ويوجب كونها صفات أخرى لا ترجع الى القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة
ولا يلزم من دليل لهم ذلك وأما نسبتهم ذلك الى المتقدمين فغيره نظير بل في كلام أبي حنيفة ما يفيد أن
ذلك على ما فهمه الاشاعة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي فانه قال وكما كان بصفاته أزلياً لا يزال
عليها أبدياً ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداث البرية استفاد اسم الباري له معنى
الربوبية ولا مربوط ومعنى الخالق ولا مخلوق وكما أنه محيي الموتي استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك
استحق اسم الخالق قبل انشاءهم ذلك بأنه على كل شيء قدير اه فقه ذلك بأنه على كل شيء قدير تعليل
وبان لا يستحق اسم الخالق قبل الخلق فأفاد أن معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسمه بسبب قيام
قدرته عليه فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل لم له قدرة الخلق في الازل وهذا ما نقله الاشاعة فلا
جرم أن قال هنا (وقوله) أي أبي حنيفة ان الله تعالى (خالق قبل أن يخلق الخ) أي ورازق قبل أن يرزق
(بالضرورة يراد به) أي بالخالق له (قدرة الخلق) التي هي صفة حقيقية (والا قدم العالم) أي والاولا يراد به

لما جلب منفعة أو دفع مضرة والباري تعالى منزوع عن ذلك ولا الى الشاكر في الدنيا لان الاشتغال بالشكر كافة عاجلة ومشقة على
النفس لاحظ لها فيه ولا في الآخرة أيضاً لان العقل لا يستقل بعرفة الفائدة في الآخرة أو بعرفة الآخرة نفسها دون اخبار الشارع

ولاذ كر لهذا التعلييل المذكور في القسم الأخير في كلام الامام ولا أنبأه * ولقائل أن يقول لانسلم انحصار القسمة في عود
القائفة الى الشاكر والشكور (٩٤) بل لابد من ابطال عودها الى غيرهما أيضا سلما قال الأمدى في الاحكام فقد

تكون القائفة واجعة الى
الشاكر في الدنيا وكون
الشكور مشقة لا ينفي
حصول فائدة مترتبة عليه
كاستمرار الصحة وسلامة
الاعضاء الباطنة والظاهرة
وزيادة الرزق ودفع القحط
الى غير ذلك مما لا يحصر
بل الغالب أن الفوائد
لا تحصل الا بالمساقفة قد
يكون الشكر سببا لشيء
من هذه الفوائد على معنى
أنه يكون شرطاً في حصوله
وأضافة قد يكون الشيء
ضرراً او يكون دافعاً للضرر
أزيد منه كقطع اليد المتأكلة
(قوله قبل يدفع ظن ضرر
الاجل) هذا اعتراض للعتزلة
على قولنا لافائدة فيه قالوا
بل له فائدة وهو الخروج
عن العهدة بيقين فانه يجوز
أن يكون خالفه مطلب
منه الشكر فيقول ان
أتيت به سلمت من العقوبة
وان تركته فقد يكون
أوجه على فيعاقبني عليه
فيكون الاتيان به يدفع
احتمال العقوبة وتعبير
المصنف بالظن فيه نظر
لان الظن هو الغالب ولا
غالب انما الحاصل هو
الاحتمال فقط ويمكن جعل
هذا الاعتراض دليلاً للعتزلة
فيقال الاتيان بالشكر
يدفع ظن الضرر ودفع

الخلق بالفعل لأنه له قدرة الخلق لم يقدم العالم ووجه الملازمة ظاهر واللازم باطل فاللزم مثله فتعين
ما ذكرنا (وبالفعل تعلقها) أي ويراد بصفة الخلق بالفعل الصفة الاعتبارية وهي تعلق القدرة على
وجه الاجداد بالمقدور (وهو) أي والتعلق المذكور (عروض الاضافة) وهي النسبة الاجدادية
(للقدر) بالنسبة الى مقدور مخصوص (ويلزم) من كون التعلق عبارة عما ذكرنا (حدوثه) أي
التعلق كما هو ظاهر ولا محذور في ذلك بعد احاطة العلم بكونه من قبيل الاضافات والاعتبارات العقلية
ككون البارئ تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعها وبعبارة ومذكور بالاعتناء ومعبود بالتواضعا
وعمتا ونحو ذلك فيتم ما هو المطلوب من تمام الجواب السالف (ولو صرح به) أي ولو فرض تصريح أبي
حنيفة بأن المراد بصفة الخلق بالفعل لا القدرة على الخلق (فقد نفاه الدليل) وهو لزوم قدم العالم
والامام رحمه الله تعالى يرى من ذلك (مسئلة الوصف حال الاتصاف) أي اطلاقه على من وصف به
في حالة قيام معنى الوصف به (حقيقة) اتفاقا كضارب لمباشرة الضرب (وقبله) أي واطلاقه على من
سيموصف به قبل قيام معناه به (مجاز) اتفاقا كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب (وبعد انقضائه)
أي واطلاقه على من انصف به ثم زال معناه عنه فيه ثلاثة أقوال مجاز مطلقا حقيقة مطلقا (ثالثها ان
كان بقاؤه) أي معنى الوصف بعد تمام وجوده (ممكننا) بأن كان حصوله دفعا كالقيام والقعود
(فجازوا الحقيقة) أي وان لم يكن بقاؤه ممكنا بأن كان حصوله تدريجيا كالصادر السبالة التي لا تبات
لأجزائها كالتسكك والتحريك فاطلاقه عليه حقيقة (كذا صرح به) أي بمعنى هذا التقرير (وضعها)
أي هذه المسئلة في مقامه (هل يشترط لكونه حقيقة بقاء المعنى ثالثها ان كان ممكنا بشرط) والواضع
ابن الحاجب والشارح القاضي عضد الدين قال المصنف (وهو) أي هذا الشرح (قاصر) عن مطابقة
الوضع المذكور بل مناقض لبعض ما تضمنه (اذ يفيد اطلاق الاشتراط) أي اشتراط بقاء المعنى
في الاطلاق الحقيقي كما في المشروح (المجازية حال قيام جزء فيما يمكن) أي مجازية اطلاق الوصف على
من بقي به جزء من المعنى فيما يمكن بقاءه اذ بقاء جزءه ليس بقاءه (والشرح) يفيد (الحقيقية) أي
حقيقية اطلاق الوصف على من بقي به جزء من المعنى فيما يمكن بقاءه لا اعتبارا لانقضاء ومعلوم أنه لا يتحقق
الانقضاء مع بقاء جزء من المنقضي وعلى هذا مشى المصنف هذا ويجب أن يستثنى من كلام ابن
الحاجب الماضي والامر والنهي لدخولها في كلامه لأنهم من جملة المشتقات مع أن اطلاق الماضي
باعتبار ماضى الامر والنهي باعتبار المستقبل حقائق بلا نزاع ويستثنى المضارع اذا قيل انه مشترك
أوحقيقة في الاستقبال ولم يبقه على هذا أحد من مشهورى شارحي كلامه (المجاز) أي قال القائلون
بأن اطلاق الوصف على من زال عنه معناه بعد قيامه به مجاز وهو مختار كثير من المتأخرين منهم البيضاوي
(يصح في الحال نفيه) أي الوصف المنقضى (مطلقا) عن التقييد بماض أحوال أو استقبال عن وجد
منه ثم انقضى (وهو ليس له) أي وصحة النفي مطلقا من علامات المجاز كما أن عدم صحته من علامات
الحقيقة (وكونه) أي النفي المطلق في الحال (لا ينافي الثبوت المنقضى في نفس الامر لا ينافي مقتضاه)
أي مقتضى نفسه (من نفي كونه) أي الاطلاق (حقيقة) وهذا جواب عن مقدر دفع به الاستدلال
المذكور وهو أن النفي المطلق انما يفيد المطلوب اذا كان منافيا للثبوت المنقضى لكنه لا ينافيه ولم يخص
الجواب أن النفي المطلق وان لم يناف المنقضى لا ينافي مقتضى نفسه من ثبوت المجازية (نعم لو كان
المراد) من النفي المطلق في زيد ليس ضاربا اذا كان قد ضرب بالامس وانقضى (نفي ثبوت الضرب في
الحال) بأن أريد ليس ضاربا في الحال (وهو) أي نفي ثبوت الضرب في الحال (نفي المقيد) أي الضرب

الضرر المظنون واجب فالاتبان بالشكر واجب والجواب أن الشكر قد يتضمن الضرر أيضا
فيكون الخوف حاصل على فعله كما أنه حاصل على تركه واذا حصل الخوف على الامر من كان البقاء على الترك بحكم الاستصحاب أولى فان

لم تثبت أولوية الترتيب فلا أقل من أن لا تثبت القطع وجوب الفعل وانما قلنا انه قد يخاف منه الضرر لثلاثة أوجه * أحدها أن الشاكر ملكا المشكور فاقدمه على الشكر بغير إذنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه ٩٥ من غير ضرورة الثاني أن شكر

الله تعالى على نعمه كأنه استهزاء بالله تعالى لأن من أعطاه الملك العظيم كسرة من الخبز أو فطرة من الماء فاشتغل المنعم عليه في المحافل العظيمة بذكر تلك النعمة وشكرها كان مستهزئا ولاشأن ما أنعم الله تعالى به على عباده بالنسبة إلى كبريائه وخزائنه ملكه أقل من نسبة القيمة إلى خزائن الملك لأن نسبة المتناهي إلى المتناهي أكثر من المتناهي إلى غير المتناهي الثالث أنه ربما لا يمتد إلى الشكر اللائق بالله تعالى فيأتي به على وجه غير لائق ونسق غير موافق (قوله قيل ينتقض بالوجوب الشرعي) يعني أن المعتزلة قالوا ما ذكرناه من الدليل يقتضي أن الشكر يستحيل إيجابه شرعا فإنه يقال إن الله تعالى لو أوجبه لأوجبه إما لفائدة أولا لفائدة إلى آخر التقسيم لكنه يجب إجماعا فما كان جوابا لكم كان جوابا لنا والجواب أن مذهبنا أنه لا يجب تغليب أحكام الله تعالى وأفعاله بالأغراض فله يحكم المالكية أن يوجب ما شاء على من شاء من غير فائدة ومنفعة أصلا

المقيد بالحال كما رأيت لم يمتد إلى الجواز الاستدلال به على أهل الحقيقة لأن هذه الصحة عند أهل الحقيقة في حين المنع وكيف لا وليس محل النزاع الا هذا حذف جوابا لوللعلم من السياق والسباق (لكن) ليس المراد هذا من النفي المطلق بل (المراد صدق زيد ليس ضار بما من غير قصد التقييد) بشئ من الازمنة لكن هذا أيضا محقق المنع كما أشار إليه بقوله (وأجيب بمنع صدق) النفي (المطلق على الإطلاق) فلا يجدي الاستدراج إليه (قالوا) ثانيا (لو كان) الإطلاق (حقيقة باعتبار ما قبله لكان) حقيقة أيضا (باعتبار ما بعده والافتحكم) أي والأفان كان حقيقة باعتبار ما قبله مجازا باعتبار ما بعده فهو تحكم لعدم المقضى لهذه التفارقة (بيان الملازمة أن صحته) أي كون الإطلاق حقيقة بسبب الانصاف به (في الحال إن تقييد القول بها) أي باعتبار ثبوت الانصاف في الحال (فجواز فيهما) لا انتفاء الثبوت فيهما (والا حقيقة فيهما) أي وإن لم ينفى القول بها باعتبار ثبوتها في الحال فإطلاقه باعتبار ما بعده حقيقة كإطلاقه باعتبار ما قبله (وغيره) أي اعتبار كل من هذين الاعتبارين (تحكم) لما ذكرنا لكان ليس الإطلاق حقيقة باعتبار ما بعده انصافا فكذلك ينبغي أن لا يكون حقيقة باعتبار ما قبله (الجواب) نختار الشق الثاني وهو أن القول بصحته غير مقيد باعتبار ثبوتها في الحال ثم غنغ لزم اللازم المذكور لأنه (لا يلزم من عدم التقييد به) أي باعتبار الثبوت في الحال (عدم التقييد) بغيره نفس الامر (لجواز تقييده بالثبوت) أي بثبوت معنى ذلك الوصف (قائما أو منقضا) فيكون حقيقة باعتبار ما قبله لو جرد ثبوت ذلك المعنى له منقضا كما يكون حقيقة لو جوده قائما ولا يكون حقيقة باعتبار ما بعده لعدم ثبوتها قائما أو منقضا (الحقيقة) أي قال القائلون بأن إطلاق الوصف على من زال عنه بعد قيامه به حقيقة وهو محذور ابن سينا والجبائين (أجمع اللغة على) صحة إطلاق (ضارب أمس) على من قام به الضرب بالأمس وانقضى (والاصل) في الإطلاق (الحقيقة عورض) هذا الدليل (باجتماعهم) أي أهل اللغة (على صحته) أي إطلاق ضارب (غدا ولا حقيقة) بل هو مجاز بالاجماع (وحاصله) أي هذا الجواب الواقع بطريق المعارضة أنه (خص الاصل) في الإطلاق الحقيقة في ضارب أمس معنى أنه لا يجري هذا الاصل فيه (الدليل الاجماع) على أنه لا يجري في ضارب غدا الاجماع (على مجازية الثاني) يعني ضارب غدا فيستدل به على مجازية الاول أعني ضارب أمس وحينئذ فالوجه حذف (وليس مثله في الآخر) لأن دعاء كمال المصنف أي ليس في الآخر وهو الاطلاق بعد الانقضاء دليل تخصيص الاصل المذكور وهو أن قولنا الاصل الحقيقة فيعمل بعمومه فيه فيثبت أنه بعد حقيقة اه وانما اتفق هذا لأنه قد كان في النسخ مكان وحاصله الخ مانصه وقد يقال قد يخص الاصل لدليل والاجماع على مجازية الثاني دليله اه وهو على هذا التقدير حسن لا بد منه فلما وقع التغيير إلى هذا وقع الذهول عن حذفه ثم هو مما يصلح دفعه هذه المعارضة ولا سيما وقد تقدم أنه لا يلزم من كون الإطلاق باعتبار ما قبله حقيقة كونه باعتبار ما بعده حقيقة فليتأمل (قالوا) ثانيا (لو يصح) كون إطلاق الوصف بعد انقضاء معناه (حقيقة لم يصح المؤمن لغافل ونائم) حقيقة لأنهم ما غير مباشرين للإيمان حينئذ سواء أفسر بالتصديق أو بغيره (والاجماع أنه) أي على أن المؤمن (لا يخرج بهما) أي بالغفلة والنوم (عنه) أي عن كونه مؤمنا (أجيب أنه) أي إطلاق المؤمن على كل منهما (مجاز) بدليل عدم اطراحه (لامتناع كافر مؤمن لكفر تقدم) أي لامتناع إطلاق كافر على مؤمن تقدم كفره (والا كان) كابر الصحابة كفارا حقيقة (كما أنهم مؤمنون حقيقة) وكذا النائم باليقظان يكون حقيقة كما أن اليقظان كذلك والحاصل أن ذلك مجاز والالزام الانصاف بالمقابلين حقيقة وهو باطل

وهذا مما لا يمكن الخصم دعواه في العقل هكذا قال في المحصول فتبعه المصنف هنا وفي مواضع أخرى لكنه نص في القياس على أن الاستقراء دال على أن الله سبحانه وتعالى شرع أحكامه لمصالح العباد تفضلا وإحسانا وهذا يقتضي أن الله تعالى لا يفعل إلا الحكمة وإن كان

على سبيل التفضل وهو ينافي المذكور هنا والجواب الصحيح التزام كون الوجوب الشرعي لفائدة في الآخرة لا ناعلمها باخبار الشارع وهذا الأيات في الوجوب العقلي (٩٦) كما تقدم (فائدة) قال الآمدى هذه المسئلة طنية لان المعقول فيها ضعيف كما

(قبل) أي قال المحقق التفاتاً إلى ما معناه (والحق أنه) أي الوصف من المؤمن وما جرى مجراه (ليس من محل النزاع وهو) أي محله (اسم الفاعل بمعنى الحدوث لا) بمعنى الثبوت ولا ما جرى مجراه كما (في مثل المؤمن) والكافر والنائم واليقظان والخلو والحامض (والحر والعبد عملاً يعتبر فيه طرياً) والاولى مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنأى وفي بعضه الاتصاف به بالفعل البتة كما هو عبارة هذا القائل وتعليقه المصنف رحمه الله بقوله (وقد يقال ولو سلم) أي هذا الوصف من مؤمن ونحوه من محل النزاع (فالجواب) من قبل أهل المجاز لأهل الحقيقة (الحق أنه إذا أجمع على أنه) أي المؤمن (إذا لم يخرج بهما) أي بالنوم والغفلة (عن الايمان) إذا لوحظ مجرد الوصف (أو عن كونه مؤمناً) إذا لوحظت الذات الموصوفة بالايمان (باعتراكم) متعلق بخروج (بل حكم أهل اللغة والشرع بأنه) أي الشأن (مادام المعنى) كالايان بمعنى التصديق (مودعا حافظاً للمدرك) الذي هو المؤمن في هذا المثال (كان) ذلك المعنى (فأعني) أي بالمدرك (مالم يطرأ حكم يناقضه) أي ذلك المعنى (بلا شرط دوام المشاهدة) والملاحظة لذلك المعنى (فالاطلاق) للمؤمن (حينئذ) أي حين نومه وغفلته اطلاقاً له (حال قيام المعنى وهو) أي واطلاقه عليه حال قيام المعنى به اطلاقاً (حقيقياً اتفاقاً فلفظ) اطلاقاً عليه حينئذ (في محل النزاع) وهو اطلاقاً عليه بعد انقضاء المعنى (شيئاً) من مطلوبكم (وبه) أي وبهذا (يبطل الجواب) المتقدم (بأنه) أي اطلاقاً للمؤمن على المؤمن الغافل والنائم (بجواز) وان ذكره ابن الحاجب وتابعه الشارحون وأردفه المحقق الشريف بأن الاجماع انما هو على اطلاق المؤمن عليه مافي الجملة وأما بطريق الحقيقة فلا وإجراء أحكام المؤمنين على النائم من لا يستلزم كون اطلاقه عليه حقيقة ووجه بطلانه ظاهر (وابنه) أي كون اطلاق المذكور مجازاً (بامتناع كافر لمؤمن صحابي أو غيره الخ) أي تقدم كفره كما تقدم أيضاً (باطل) فان هذا الامتناع يقتضي أن لا يصح اطلاقاً لاحقيقة ولا مجازاً وليس كذلك (بل صحته) أي اطلاق كافر على من آمن بعد كفره (لغة اتفاقاً انما الخلاف في أنه) أي اطلاقاً لغة (حقيقة) أو مجازاً (والمانع) من الاطلاق عليه استمالة حقيقة ومجازاً أمر (شرعي) كما ذكره صاحب التخصيل وغيره وهو حرمه نيز المؤمن ولا سيما الصحابي بهذا الغم الذي طهره الله منه وليس الكلام باعتبار الشرع بل باعتبار اللغة (ولذا لهم) أي وإذا لم يكن خلاف لغة في صحة اطلاق كافر على من آمن بعد كفره فلا أهل الحقيقة (ادعاء كونه) أي اطلاق كافر على من آمن بعد كفر (حقيقة) أي اطلاقاً حقيقة لغوية (مع صحة اطلاق الضد) وهو مؤمن في هذا المثال عليه (كذلك) أي اطلاقاً حقيقة لغوية أيضاً (ولا يمتنع) هذا (الاولو قام معناهما) أي الضدين (في وقت الصمتين) أي صحة اطلاق كافر حقيقة وصحة اطلاق مؤمن حقيقة على الشخص الواحد به (وليس المتدعي) في هذا (سوى كون اللفظ بعد انقضاء المعنى حقيقة وأين هو) أي اطلاق لفظ الضد (من قيامه) أي معنى الضد (في الحال ليجتمع المتناقضان أو يلزم قيام أحدهما بعينه) قال المصنف رحمه الله وحينئذ يبطل إلزام القاضي عضد الدين كونه كافر حقيقة مؤمن حقيقة في وقت واحد حقيقة لانه إجماعاً يبطل ذلك لو كان اطلاق الكافر والمؤمن في وقت واحد حقيقة لانه يستلزم ثبوت نفس الايمان والكفر في وقت واحد وليس كذلك لان إحدى الحقيقةين لا يقارنهما وجود المعنى بل يثبت حال انتقائه لان الفرض كون اللفظ حقيقة بعد انقضاء المعنى فلم يلزم من كونه كافر حقيقة مؤمن حقيقة سوى صحة الاطلاقين الحقيقيين وليس ذلك بمتنع الا لو استلزم اجتماع معناه وهو منتفٍ قلت وعلى ذا لا يستبعد جريان هذا في النائم واليقظان والخلو والحامض الى غير ذلك وينتفي ما نظرت في تعليل منع

تقدم قال (الفرع الثاني) الافعال الاختيارية قبل البعثة مباحة عند البصرية وبعض الفقهاء محرمة عند البغدادية وبعض الامامية وابن أبي هريرة وتوقف الشيخ والصبر في وفسره الامام بعدم الحكم والاولى أن يفسر بعدم العلم لان الحكم قديم عنده ولا يتوقف تعلقه على البعثة لتجوز التكاليف بالجمال أقول هذا هو الفرع الثاني من الفرعين اللذين أشار اليهما بقوله فرعان على التزل وحاصله أن الافعال الصادرة من الشخص قبل بعثة الرسول ان كانت اضطرارية كالتنفس في الهواء وغيره في الحصول والمنتخب أنما غير ممنوع منها قطعاً قال في الحصول الا اذا جبرنا التكليف بما لا يطاق وعبر بعض الشارحين وصاحب التخصيل عن هذا انه مأذون فيه وفيه نظر فسيأتي في آخر هذه المسئلة أن عدم المنع لا يستلزم الاذن فيه لان الاذن هو الاباحة والاباحة حكم شرعي لا يثبت الا بالشرع والفرض عدم وروده وأما الافعال الاختيارية كما كل الفاكهة وغيرها

اطلاق

فهى مباحة عند المعتزلة البصرية وبعض الفقهاء أي من الشافعية والحنفية كما قال في الحصول

والمنتخب ومحرمة عند المعتزلة البغدادية وطائفة من الامامية وأبي علي بن أبي هريرة من الشافعية وذهب الشيخ أبو الحسن الاشعري

وأبو بكر الصريفي من الشافعية إلى أنها على الوقف واختاره الامام فخر الدين وأتباعه فان قيل سيأتي في آخر الكتاب أن الاصل في المنافع
الاباحة على الصحيح قلنا الخلاف هناك فيما بعد الشرع بأدلة سمعية ولم يحرج المصنف (٩٧) مذهب المعتزلة وقد حرره الامدى

في الاحكام وتبعه عليه ابن
الحاجب فقال محل هذا
الخلاف عندهم في الافعال
التي لا دلالة للعقل فيها على
حسن ولا قبح فان اقتضى
ذلك انقسمت الى الاحكام
الخمس لان ما يقتضى العقل
بجسده ان لم يرجح فعله
على تركه فهو المباح وان ترجح
نظران لحق تاركه الذم فهو
الواجب والا فهو المندوب
وما يقتضى العقل بقبحه ان
لحق فاعله الذم فهو الحرام
والا فهو المكروه (قوله
وفسره الامام) أى فسر
الامام فخر الدين هذا التوقف
الذى ذهب اليه الشيخ
(بعدم الحكم) أى لاحكم في
الافعال الاختيارية قبل
الشرع فبحث المصنف معه
في هذا فقال الاولى أن يفسر
بعدم العلم بالحكم أى لها
حكم ولكن لا تعلم بعينه ولا
يفسر بعدم الحكم لان
الحكم قديم عند الاشعري
ثابت قبل وجود الخلق
فكيف يستقيم نفيه بعد
وجوده ثم وقبل البعثة
والضمير في قوله عنده يعود
الى الاشعري وفي بعض
الشروح أنه عائد الى الامام
وهو مردود لان تفسير
القول راجع الى مقتضى
قاعدة قائله لا قاعدة مفسره
ثم ان المصنف استشعر

اطلاق الكافر على مسلم تقدم كفره بما ذكرناه آنفاً بأن القاعدة أن امتناع الشيء متى دار اسناده
بين عدم المقتضى ووجود المانع كان اسناده الى عدم المقتضى أولى لانه لو أسند الى وجود المانع
لكان المقتضى وجد وتختلف أثره والاصل عدمه فيكون على هذه دعوى امتناع الكافر لعدم
المقتضى وهو وجود معنى الوصف حالة الاطلاق أولى من دعوى امتناعه لوجود المانع المذكور لان
أهل الحقيقة يصدد منع عدم المقتضى لان الفرض كون اللفظ حقيقة بعد انقضاء المعنى عندهم
نم لقائل أن يقول تمام أن يكون لأهل الحقيقة الادعاء المذكور اذا لم يكن إجماع على المنع لكن ظاهر
كلام الامدى وجوده حيث قال لا يجوز تسمية القائم قاعدة والقاعدة قائم للعود والقيام السابق بإجماع
المسلمين وأهل اللسان وعليه قول المحقق التفنازاني فان قيل انما يمنع ذلك لو اتحد الزمان وهو غير
لازم قلنا الكلام في اللغة وبطلان ذلك معلوم لغة لكن شيخنا المصنف رحمه الله انما ذكره على سبيل
الفرض وانه لا مانع عقلي لهم من ذلك لو ادعوه فلا ضرر عليه (قالوا) ثالثاً (لو اشترط لكونه) أى الوصف
(حقيقة بقاء المعنى لم يكن لاكثر المشتقات حقيقة كضارب ومخبر) والوجه حذف ضارب فان
المقصود أن بقاء المعنى لو كان شرطاً للحقيقة لم يكن للمشتقات من المصادر السبالة حقيقة فانها كما تقدمت
يتمنع وجود معانيها دفعة في زمان ولا يجتمع أجزاؤها معانيها في آن لانها تدريجية التحقق لا يحصل
الجزء الثاني منها حتى ينفذ في الاول وهلم جرا فأتى أن تكون حقيقة في الحال لتوقفها على كونها
قائمة فيه وهو محال والفرض أنها ليست حقيقة فيما مضى لعدم حصول معانيها ولا فيما يستقبل
لاقتضاءها فلا يكون لها حينئذ حقيقة أصلاً وهذا بخلاف الضرب فإنه دفعة الحصول كما سنبينه
المصنف عليه ولعله انما وقع ذكره نظراً لذكر المحقق التفنازاني إياه مع المشي والحركة والتكلم
تمثيلاً للمصادر التي يمتنع وجود معانيها في آن (بل نحو قائم وقاعد) أى بل انما يمكن أن يكون الوصف
حقيقة للمشتقات من المصادر الانسية وهي التي تجتمع أجزاؤها معانيها في آن واحد وتبقى كعالم وقائم
وناصراً وتوجد دفعة كضارب بأن نطلق على من قامت به حال قيامها به واللازم باطل فاللزام مثله
(والجواب أنه) أى بقاء المعنى (يشترط) في صحة الاطلاق حقيقة (ان أمكن) بقاؤه (والافوجود
جزء) أى وان لم يمكن بقاء المعنى قائماً يشترط في صحة الاطلاق حقيقة وجود جزء من المعنى مع اطلاق
اللفظ فلا يلزم أن لا يكون للمشتقات المذكورة حقيقة أصلاً لا مكان تحقق هذا القدر فيها ثم لما
كان هذا الجواب من قبل مطلق الاشتراط أورد كيف يصح هذا منه وأجيب بأن معنى الجواب عن
الدليل ابطاله وبيان عدم إفادته مطلوب المستدل فلا يضره عدم موافقته مذهب الحبيب وهذا ما يقال
المانع لا مذهب له وقيل هذا تخصيص للدعوى بصورة الامكان ورجوع الى المذهب الثالث وعليه
مشي القاضي عضد الدين ثم المصنف فقال (والحق أن هذا) التفصيل (يجب أن يكون مراد مطلق
الاشتراط) أى اشتراط بقاء المعنى في كون الاطلاق حقيقة عن تقييده بكونه ممكناً بقاؤه ولا يمكن
وانه بعد الانقضاء مجاز (ضرورة) واللازم اللازم الباطل المتقدم وهو أن لا يكون نحو مخبر يستعمل
حقيقة أصلاً (لا) أن يكون الاشتراط المطلق عن التقييد المذكور مع كونه بعد الانقضاء مجازاً
(مذهباً ثالثاً) لكونه حقيقة بعد الانقضاء ولهذا التفصيل فليس هنا في التحقيق سوى مذهبين يجتمعان
على الحقيقة حال الاتصاف ويفترقان فيما بعد الانقضاء بالحقيقة والمجاز ثم أوضحه بقوله (فهو) أى
مطلق الاشتراط (وان قال يشترط بقاء المعنى) لكونه حقيقة ولم يقيد بشئ لا يريد به بقاء كله بل
(يريد وجود شئ منه) أى من المعنى (فلفظ مخبر وضارب انا أطلق في حال الاتصاف ببعض الاخبار)

(١٣) - التقرير والتجيز - اول) سؤال على هذا البحث فأجاب عنه وتقرر السؤال أن يقال تعلق الحكم
بالافعال الاختيارية حادث فيجوز أن يكون مراد الامام بعدم الحكم قبل البعثة عدم التعلق كما تقدم مثله في أول الكتاب في قولنا حلت

المرأة بعد أن لم تكن أن معناه حدث تعلق الحل لا الحل نفسه والجواب أن التعلق لا يتوقف على البعثة أيضا عند الأشعرى لجواز التعلق قبل الشرع وان لم يعلم المكلف انغاية (٩٨) ما يلزم منه أنه تكليف بالحال وهو جائز على رأيه كما سيأتي هذا حاصل كلام المصنف

بكسر الهمزة وبمباشرة الضرب في الجملة (يكون حقيقة لان مثل ذلك) أي حال الاتصاف بوجود جزء منه (يقال فيه) أي في ذلك الحال (انه) أي ذلك الحال (حال اتصافه بالاخبار والضرب عرفا وإذا كان) ذلك الحال (كذلك) أي يقال فيه انه متصف بذلك الوصف (وجب أن يحمل كلامه) أي المطلق (عليه) أي على هذا المراد خصوصا (ومن المستبعد أن يقول أحد لفظ ضارب في حال الضرب مجاز) لعدم قيام جميعه به حينئذ (وانه) أي الضارب (لم يستعمل قط حقيقة) كما هو لازم ظاهر اطلاق الاشتراط كما بيناه (وكثير مثل هذا في كلام المؤلفين) بفتح اللام أي المغريرين (بأبواب الخلاف ونقل الاقوال لمن تتبع) ذلك فليس هذا بأول مصروف عن ظاهره قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولكن لا يخفى أن هذا ليس بطابق للمذهب المفصل فان المفصل مصرح باشتراط وجود بقاء كل المعنى اذا كان مما يمكن بقاءه وجزء منه اذا كان مما لا يمكن بقاءه في الاطلاق الحقيقي وهذا يفيد أن الشرط وجود جزء منه سواء كان يمكن البقاء أولا كما عليه جمهور شارحي مختصر ابن الحاجب على ما ذكره المحقق التفتازاني ولا يقال لعدم المراد أن مذهب المطلق هو مذهب المفصل بعد الغاء تفصيله بناء على أن في حال وجود بعضه يقال فيه انه متصف به عرفا سواء كان يمكن البقاء أولا لا كما تقدم عن الشارحين المذكورين لاننا نقول لا تفصيل حينئذ على أنه يمكن أن يقال لا يلزم من اعتبار المساحة المشار اليها في المصادر الزمانية اعتبارها في الآتية أيضا لما يلزم من تعذر الحقيقة في الاولى على تقدير عدم المساحة فيها دون الثانية وأيضا مذهب المفصل يفيد أن اطلاق ما لا يمكن بقاءه بعد انتزاعه حقيقي ومذهب مطلق الاشتراط يفيد أنه مجازي نعم اطلاق المصنف أن الشرط وجود شيء منه من غير تقييد بآخره ولا غيره ليتناول الجزء الاول والآخر وما بينهما بعد حمله على ما لا يمكن بقاءه كما مشى عليه المحقق التفتازاني أولى من تقييده بآخر جزء منه في ذلك كما قاله الآمدي وتابعه عليه جماعة حتى قال الأسنوي فن قال قام زيد مثلا انما يصدق عليه متكلم حقيقة عند مقارنة الدال فقط لا قبلها ولا بعدها فان هذه مضايقة ومشاحة لا توسعة ومساحة (ثم الحق أن ضارب ليس منه) أي مما يدخل في الوجود جزء معناه كما قيل (لان الوجود تمام المعنى وان انقضى كثير من الامثال) أي بل الداخل في الوجود تمام معناه لان تمام معناه هو كونه متصفا بالتأثير في الغير بالايلام وتتمام هذا المعنى متحقق في الضربة الواحدة الباقى بعد هاولو ضربة واحدة بعد مائة ضربة تمام معناه أيضا وما انقضى قبل الاخرة وبعد الاولى تكرار تمام المعنى (لا يقال فالوجه حينئذ) أي حين لم يسلم ما تقدم من الادلة للجواز (الحقيقة تقديم التواطؤ على المجاز) لانه دار اللفظ بعد الانقضاء بين كونه مجازا أو متواطئا أي موضوعا للذات باعتبار ما قام به أو وقع عليه في الوجود أعم من قيامه حال الاطلاق أو انتزاعه والتواطؤ مقدم على المجاز كما أن المجاز مقدم على الاشتراك اللفظي (لا) أن الوجه (التوقف) عن الجزم بأحدهما بعينه (كظاھر بهض المتأخرين) وهو الآمدي ثم ابن الحاجب بناء على تعارض أدلته ما وزعهم انتفاء المرجح لاننا نقول ليس كذلك (لعدم لازمه) أي التواطؤ (وهو) أي لازمه (سبق الاحد الدائر) في الثبوت القائم والمنقضى الى الفهم (لسبقه) أي المعنى الى الفهم (باعتبار الحال من نحو زيد قائم) واذا كان السابق الى الفهم في نحو اطلاق زيد قائم وضارب قيامه وضربه في الحال لم يكن وضعه للحال فيترجح المجاز حينئذ والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ (النصل الثاني) في انقسام اللفظ المفرد باعتبار دلالة (في الدلالة) للمفرد (وظهورها وخفائها تقسيمات) ثلاثة والتقسيم اظهار الواحد السكلي في كثير من المواد فيلزم منه امتناع تقسيم الشيء الى نفسه وغيره وكون القسم أعم من كل قسم

فأما قوله وفسره الامام بعدم الحكم فممنوع فان عبارة في أول هذه المسئلة ثم هذا الوقف تارة يفسر بأنه لا حكم وهذا لا يكون وفقا بل قطعا بعدم الحكم وتارة بأن لا ندري هل هناك حكم أم لا وان كان هناك حكم فلا ندري أنه اباحه أو حظر هذه عبارته وليس فيها ههنا اختيار شيء من هذه الاحتمالات التي نقلها ثم انه في آخر المسئلة اختار تفسيره بعدم العلم فقال وعن الأخير أن مرادنا بالوقف أننا لانعلم أن الحكم هو الحظر أو الاباحه هذا لفظ الامام في المحصول بحروفه وذ كر مثله أيضا في المنتخب ولعل الذي أوقع المصنف في هذا الغلط هو صاحب الحاصل فانه قال في اختصاره للمحصل ثم التوقف مرة يفسر بانا لا ندري الحكم ومرة بعدم الحكم وهو الحق هذه عبارته وأما قوله والاوّل أن يفسر بعدم العلم فعبارة غير مفهومة المراد لانها تختمل ثلاثة أمور أحدها أننا لانعلم هل فيها حكم أم لا الثاني أن نعلم أن هناك حكما ولكن لانعلم بعينه الثالث أن نعلم أيضا أن هناك حكما ولكن لانعلم تعلقه بفعل المكلف

فاحتلت العبارة أن يكون المراد ما عدم العلم به أو بعينه أو بتعلقه فأما الاول فلا يصح ارادته وأما الثالث فكذلك مطلقا أيضا لانه لو احتل توقف التعلق على البعثة لصح الاعتراض المتقدم الذي استشهروه فأجاب عنه وهو عنده باطل وحاصله أن الذي حاول

ارشاد الامام اليه قد ذكره الامام بعينه بعبارة أخرى هي أحسن من عبارته وأما قوله ولا يتوقف تعلقه بالضعيف لانه لا يلزم من تجويزه التكليف بالحال أن يكون التعلق سابقا على البعثة لانه لو لم يكن كذلك لكان يلزم أن (٩٩) يكون التكليف بالحال واجبا عنده وهو

باطل بل قام الدليل على أن هذه الصورة من المحال لم تقع وهو قوله تعالى وما كنا معدين الا به ثمان هذان باب تكليف المحال لامن التكليف بالحال وستعرف الفرق بينهما في تكليف الغافل قال (احتج الأولون بأنها انتفاع خال عن أمانة المفسدة ومضرة المالك فتباح كالاستغلال بجدار الغير والاقتباس من ناره وأيضا المالك الذئبة خلقت لغرضنا لا امتناع العيب واستغنائه وليس للاضرار انتفاعا فهو للنتفع وهو إما التلذذ أو الاعتناء أو الاجتناب مع الميسر أو الاستدلال ولا يحصل الا بالتناول وأجيب عن الأول بمنع الاصل وعلية الاوصاف والدوران ضعيف وعن الثاني أن افعاله لا تعقل بالعرض وان سلم فالخسر ممنوع وقال الآخرون تصرف بغير إذن المالك فيجرم كافي الشاهد ورد بأن الشاهد بتضرره دون الغائب أقول احتجت المعتزلة البصرية على أباحة الاشياء قبل ورود الشرع بوجهين أحدهما أن تناول الفاكهة مثلا انتفاع خال عن أمارات المفسدة لان الفرض أنه كذلك وخال عن مضرة المالك لان مالكه هو الله

مطلقا (التقسيم الاول) في الانط المقرد باعتبار دلالة من حيث هي (اللفظ المفرد) الموضوع لعنى (إمامادال) عليه (بالمطابقة) أى بسبب وضع اللفظ له بتمامه (أو التضمن) أى بسبب وضع اللفظ له ولغيره معا (أو الالتزام) أى بسبب وضع اللفظ للمزومه (والعادة) العملية للنطقين (التقسيم فيها) أى في الدلالة (ويستتبعه) أى ويكون اللفظ تعال الدلالة في هذا التقسيم لتعديه منها اليه وانما أوردناه نحن في اللفظ المفرد في هذا الفصل لكونه بالذات له بهذا الاعتبار كما أن سائر أخوته من الفصول الاثنية له بالذات باعتبار أن آخر أيضا يقع التقسيم له أولا وبالذات فيهما والآخر في ذلك قريب (والدلالة كون الشيء متى فهم فهم غيره فان كان التلازم بينهما (بعلة الوضع) أى بسبب وضع الشيء للغير أى جعله بازائه بحيث اذا فهم الشيء فهم الغير (فوضعية) أى فدلالة الشيء على الغير وضعية (أو بالعقل) أى أو كان التلازم بينهما بايجاب العقل الصريف ذلك (فعقلية) أى فدلالة الشيء على الغير عقلية قال المصنف (ومنها) أى العقلية (الطبيعية) وهي ما اقتضى التلفظ بلزومها الذي هو اللفظ طبع الالفاظ عند عروض المعنى له كدلالة أح بفتح الهمزة وضمها وبالهاء المهملة على أذى الصدر (اذ دلالة أح على الأذى دلالة الأثر على مسببته) أى مؤثره (كالصوت والكتابة والدخان) أى كدلالة الصوت المسموع من وراء جدار على وجود مصوته ثمة والكتابة على كاتبها والدخان على النار فان هذه الدلالات عقلية لانها دلالة الأثر على مؤثره فكذلك هذه لان أح أثر عرض وجع صدر الالفاظ فاذا لاتصلح أن تكون قسمة للعقلية كما فاعلم عن آخرهم (والوضعية) قسمان (غير لفظية كالعقود) جمع عقد وهو ما يعقد بالاصابع على كيفيات خاصة أى كدلائلها على كيات معينة من العدد (والنصب) جمع نصب وهي العلامة المنصوبة لمعرفة الطريق أى كدلائلها على ذلك فان كلامنا هاتين دلالة وضعية غير لفظية (ولفظية) وهي المخصوصة بالنظر في العلوم لانضباطها وشمولها لما يقصد اليه من المعاني وهي (كون اللفظ بحيث اذا أرسل فهم المعنى العلم بوضعه) أى كون اللفظ كلما أطلق فهم منه معناه العلم بتعيينه بنفسه بازاء معناه المفهوم منه أعم من أن يكون هو جميع ما وضع اللفظ له أو جزاءه أو لازمه وما قيل انما قال من قال بالنسبة الى من هو عالم بالوضع ولم يقل بوضعه له لئلا يخرج عن التعريف دلالة التضمن والالتزام فيه نظر ولا يقال العلم بالوضع الذي هو نسبة بين اللفظ والمعنى يتوقف على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ وقد ذكر في التعريف أن فهم المعنى لاجل العلم بالوضع فلو صح هذا الزم توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على الآخر في الوجود لانا نقول فهم المعنى في حال اطلاق اللفظ موقوف على العلم السابق بالوضع ومن المعلوم أن ذلك العلم السابق لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل على فهمه في الزمان السابق وأيضا فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالوضع وليس العلم بالوضع موقفا على فهمه من اللفظ بل على فهمه مطلقا فظهر تغاير الفهمين في الجواب الاول بحسب الزمان وفي الجواب الثاني بحسب الاطلاق والتقييد فلا دور ثم هذا احتراز عن الدلالة العقلية الطبيعية فكانت أو غير طبيعية اذا لوضع فيها ولا استواء العالم والجاهل في ذلك الفهم ان كان هناك وضع (وأورد سماعه) أى اللفظ الدال بالوضع (حال كون المعنى مشاهدا) قال المصنف فان الدلالة الوضعية ثابتة مع انتفاء الحد اذا أطلق اللفظ ولم يفهم المعنى فبطل عكس التعريف اه لان فهم المفهوم محال اذا فرض أن المعنى مرسم عنده بواسطة المشاهدة (وأجيب بقيام الحيثية) أى بمنع انتفاء الحد حال كون المعنى مشاهدا لبقاء قيام الحيثية باللفظ حينئذ أيضا (وهي) أى والحيثية هي (الدلالة) قلت وفيه نظر لان تجاه تسلط المنع على كونها حقيقة الدلالة بل من الظاهر أنها شرط لتحقيقها فلا جرم أن قال (والحق الانقطاع

تعالى وهو لا يتضرر بشئ فيكون مباحا قياسا على الاستغلال بجدار الغير والاقتباس من ناره بغير إذنه فإنه أبيع لكونه انتفاعا خاليا عن أمانة المفسدة ومضرة المالك فلما وجدنا الاباحة دائمة مع هذه الاوصاف وجودا وعدماد دل ذلك على أنها علة لها لان الدوران

يدل على العلية ثم ان هذه الاوصاف التي حكينا بانها علة للإباحة وجدناها في مسثلتنا حكينا باحتمالها وانما قال عن أمانة المفسدة ولم يقل عن المفسدة لان العبرة في القبح انما (١٠٠) هو بالمفسدة المستندة الى الامارة أما المفسدة الخالية عن الامارة فلا اعتبار بها الا ترى

بالسمع ثم التجدد عنه) أي والجواب الحق منع انتفاء الحد في هذه الحالة قوله لانه أطلق اللفظ ولم يفهم المعنى قلنا ممنوع قوله لان فهم المفهوم محال قلنا مسلم ولكن انما يلزم هذا الوهم ينقطع فهم المعنى ويذهب انتقاسه من النفس عند سماع اللفظ الدال عليه وضعا لكنه ينقطع حالته لانه لا يذهب عنه بالالتفات الى المجموع ثم يتجدد فهمه ثانيا عن سماع اللفظ فيكون ادراكا ثانيا بعد الادراك الاول ثم غير خاف على التأمل أن هذا عما يحقق صحة دعوى قيام الحيثية في هذه الحالة فالجواب في الحقيقة انما هو بدعوى قيامها وهذا بيان ذلك فليتنا مل (وللادالات) الوضعية اللفظية (اضافات) ثلاث اضافة (الى تمام ما وضع له اللفظ وجزئه) أي واطرافه الى جزء ما وضع له اللفظ (ولازمه) أي واطرافه الى لازم ما وضع له اللفظ (ان كانا) أي ان وجد جزءا للجزء واللازم وفي هذا اشارة الى ان المطابقة لا تستلزم التضمن والاستلزام دائما والامر على ما أشار لانه قد يكون مسمى اللفظ بسيطا كالوحدة والنقطة فيبدل عليه مطابقة ولا تضمن لا تتقاء الجزء وبهذا يعرف أيضا ان الالتزام لا يستلزم التضمن فان المعنى البسيط اذا كان له لازم ذهني كان ثمة الالتزام بلا تضمن ويجوز أن لا يكون للمسمى لازم بين يلزم فهمه ففهمه والعلم الضروري باننا نقول كثيرا من الاشياء مع الذهول عن جميع الاغيار فان تنق زعم الامام الرازي بان المطابقة تستلزمه كاسيد كره المصنف وبهذا يعرف أيضا ان التضمن لا يستلزم الالتزام لجواز أن لا يكون للمسمى المركب لازم كذلك وللعلم باننا نقول كثيرا من المعاني المركبة مع الغفلة عن الامور الخارجية عنه نعم التضمن والالتزام مستلزمان للمطابقة لانهما لا يوجدان الا معهما بالاتفاق (ولها) أي وللدلالة الوضعية اللفظية (مع كل) من هذه الاضافات (اسم فع الاول) أي فلها مضافة الى تمام ما وضع له اللفظ من حيث هو تمامه اسم هو (دلالة المطابقة) لموافقة المعنى اللفظ (ومع الثاني) أي ولها مضافة الى جزء ما وضع له اللفظ من حيث هو جزءه اسم هو (دلالة التضمن) لتضمن المعنى الموضوع له ليام (وكذا الالتزام) أي وكذا لها مضافة الى اللازم الخارج عن المعنى الموضوع له اللفظ من حيث هو لازمه اسم هو (دلالة الالتزام لاستلزامه) (ويستلزم اجتماعها) أي المطابقة والتضمن والالتزام (انتقالين واحد) من اللفظ (الى المعنى المطابق والتضمني) معا (لان فهمه) أي الجزء الذي هو الدلالة التضمنية (في ضمنه) أي في ضمن فهم الكل لان اللفظ الموضوع للمعنى المركب من حيث هو بلا حظ ملاحظة واحدة اجمالية فليس ثمة الافهم واحد لهما فالدلالة على الكل لا تغاير للدلالة على كل من الاجزاء مغايرة بالذات بل بينهما تغاير بالاطراف والاعتبار فان ذلك الفهم الواحد ان اضيف الى الكل واعتبر بالقياس اليه سمي فهم الكل ودلالة المطابقة وان اضيف الى أحد الاجزاء واعتبر بالنسبة اليه سمي فهم ذلك الجزء ودلالة التضمن واستوضح ذلك بما اذا وقع بصرك على زيد من رأسه الى قدمه دفعة واحدة فالتزام ترى أجزاء برؤية واحدة فان نسبت هذه الرؤية الى زيد تسمى رؤيته وان اضيفت الى جزء من أجزائه تسمى رؤيته ذلك الجزء (لا كظن شارح المطالع) قطب الدين الفاضل المشهور انه ينتقل الذهن من اللفظ الى جزء ما وضع له ثم منه الى تمام ما وضع له وان المطابقة تابعة للتضمن في الفهم اسبق الجزء في الوجودين لظهور منع الاول وسبق الجزء في الوجودين مطلقة لادانة اذ لا مانع من التفات النفس الى المجموع من حيث هو مجموع بل هو واجب في تذكر المعنى عند اللفظ الذي هو معنى فهمه منه والالتفات اليه عنده لان ذلك بعلة سماع اللفظ والعلم بوضعه له وذلك علة الانتقال للمجموع فيثبت كذلك ثم مقتضاه فهم الجزء مرتين بالاستقلال وفي ضمن الكل لكن الوجدان ينفي الاول بخلاف ابتداء تعقل المركب من مفيدة تفصيلا حيث يلزم فيه سبق الجزء كذا أفاده

أن يكون خلقها للنفع وذلك النفع اما أن يكون دنيويا كالتلذذ والاعتناء أو دنيويا علميا كالاجتناب مع الميل لكون المصنف تناولها مفسدة فيستحق الثواب باجتنابها كالجراود فيعلمها كالاخذ بالأي بشهى طعومها على كمال قدرة الله تعالى كما قال في

الحاصل وذلك كله لا يحصل الا بالتناول أما الاول والثاني والرابع فواضح وأما الثالث فلا تنمى النفس الى الشئ انما يكون بعد تقدم ادراكه فلزم من ذلك كله أن يكون الغرض في خلقها هو التناول لانا (١٠١) قررنا أن الخلق لغرض وان الغرض

هو نفعنا وان النفع محصور في الاربعة وان الاربعة لا تحصل الا بالتناول فينتج ان الخلق لاجل التناول واذا كان كذلك كان التناول مباحا **وواعلم** ان ذكر الاغذاء في هذا التقسيم مفسدان للاغذاء لا يحرم قطع الكونه مضطرا الى تناول ما يغذيه كما قدمناه في أول المسئلة فالصالح للاغذاء ليس مما نحن فيه فلم يبق الا الثلاثة الاخيرة لاجرم أن الامام لم يذكر هذا القسم في الحصول ولا في المنتخب نعم ذكره صاحب الحاصل فتيحه المصنف عليه (قوله وأجيب عن الاول) أي الجواب عن الدليل الاول وهو القياس على الاستقلال والاقتباس بجماع الانتفاع المذكور من وجهين أحدهما لانسلم أن الاصل المقيس عليه وهو الاستقلال والاقتباس مباح قبل الشرع لانه فرد من أفراد المسئلة وابعثه الآن انما ثبتت بالشرع والكلام فيما قبل الشرع لانما بعده الثاني سلمنا اباحة الاصل المقيس عليه لكن لانسلم أن العلة في اباحته هو هذه الاوصاف وهو الانتفاع الخالي عن

المصنف رحمه الله تعالى (بليه) أي هذا الانتقال انتقال (آخر) من المطابق أو التضمني ان كان هو الملزوم (الى الاتزامي) فيبينه وبين اللفظ واسطة بخلافهما ثم هذا الانتقال من أحدهما اليه يلزم (لزوما) ذهنا لانفكاكه (لانه) أي اللزوم بين أحدهما وبينه مشروط أن يكون (بالمعنى الاخص) وهو كون اللزوم يحصل في الذهن كلما حصل المسمى فيه (فاتنق لزوم الاتزامي مطلقا للزوم نعقل أنه ليس غيره لان ذلك بالاعم) أي فتفرع على هذا انتفاء كون المطابقة تستلزم الاتزام دائما كما يفيد قول الامام الرازي المطابقة يلزمها الاتزام لان لكل ماهية لازما بينا وأقله أنها ليست غير ما هو الحال على الملزوم دال على اللزوم البين بالاتزام وايضا الانتفاء أن هذا بناء على اعتبار اللزوم في اللزوم البين في دلالة الاتزام بالمعنى الاعم للزوم وهو ما يحكم به من اللزوم بين شئين كلما تعقلا سواء كان حصول اللزوم في الذهن على الفور ومن حصول الملزوم فيه أو بعد التأمل في القرائن وسواء كان اللزوم بينهما مما يثبتته العقل أو عرف عام أو خاص أو ما جرى مجرى ذلك وسواء كان الحكم باللزوم بينهما ما يقينا وظنا وهو ممنوع فان اعتبار اللزوم في اللزوم البين في دلالة الاتزام إنما هو بالمعنى الاخص الذي ذكرناه وهو منتفك كإيناه وقد ظهر ان الشرط هو اللزوم الذهني وأما الخارجي وهو كون اللزوم بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه أيضا فيه فليس بشرط لان العدم كالمعنى يدل على الملكة كالبصر دلالة التزامية لانه عدم البصر عام من شأنه ان يكون بصيرامع عدم اللزوم بينهما في الخارج لاجل ما بينهما من المعاندة فيه (هذا) كله (على) اصطلاح المنطقيين فلا دلالة للجازات على المجازية) أي فلا دلالة من الدلالات الثلاث للالفاظ المستعملة في معانيها المجازية عليها من حيث هي كذلك (بل ينتقل) من الالفاظ المجازية (اليها) أي الى معانيها المجازية (بالقرينة) أي بسبب استعانة القرينة الضارفة عن المعاني الحقيقية اليها (فهى) أي المعاني المجازية (مرادات) من الالفاظ المجازية (لامدلولاتها) أي للالفاظ المجازية (فلا تورد) الجازات (عليهم) أي على المنطقيين كما أوردنا القاضي عضد الدين لانتفاء الغرض من إيرادها حينئذ (اذلة ترمونه) أي عدم دلالة الجازات على معانيها المجازية كما هو مقتضى تعريفهم الدلالة (ولا ضرر) عليهم في ذلك (اذل) يستلزم) نفي دلالة المجاز على معناه المجازي (نفي فهم المراد) الذي هو المعنى المجازي ليمتنع ما ذهبوا اليه للحصول فهمه بالقرينة المقيدة ثم اذ كان الامر على هذا (فليس للمجاز في الجزع واللازم دلالة مطابقة فيهما كما قيل) قاله المحقق التفتازاني ولنظنه اذا استعمل اللفظ في الجزع واللازم مع قرينة مانعة من ارادة المسمى لم يكن تضمينا أو التزاما بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى أي ماعنى باللفظ وقصد (بل) انما في المجاز في الجزع واللازم (استعمال) اللفظ في جزع ما وضع له ولازمه (بوجوب الانتقال معه) أي الاستعمال من المطابق الذي هو الحقيقي (الى كل) من المعنيين المجازيين المذكورين (فقط القرينة) المقيدة لذلك (ودلالة تضمينية والتزامية فيهما) أي في الجزع واللازم (تبعاً للمطابقة التي لم ترد) فيهما قال المصنف رحمه الله تعالى وهذا تصريح بان كل مجاز له دلالة مطابقة لاقتضائه الى الوضع الاول وان لم يقتصر الى حقيقة والدلالة تتبع الوضع لا الارادة على ما هو الحق اه ومن ثمة تنزل المحقق التفتازاني اليه عقب ما نقلناه عنه آنفا (وهذا لان بعد الوضع لا تسقط الدلالة عن الوضعي فكذا لا تسقط عن لازمه فتتحقق) الدلالة المطابقة (لتحقق علتها وهو) أي تحقق علتها (العلم بالوضع) لذلك المعنى (والمراد غير متعلقها) أي والحال أن المراد باللفظ المجازي حينئذ غير متعلق تلك الدلالة الذي هو المعنى الحقيقي له * وحاصل هذه الجمل كما أفاده المصنف رحمه الله فيما كتبه على البديع أن جميع المعاني المجازية الا التضمني والاتزامي مرادات باللفظ بالقرينة لامتدلولاتها حتى لو استعمل اللفظ الموضوع لعنى مركب

أما الفسدة ومضرة المالك والقياس انما يصبح عند اشتراكهما في العلة فان قيل وجدنا الاباحة دائمة مع هذه الاوصاف وجودا وعدمها أي متى وجدت هذه الاوصاف وجدت الاباحة ومتى عدمت عدمت فدل ذلك على أنها هي العلة فالجواب أن دلالة الدوران على

كون الوصف على الشيء الذي دار معه دلالة ضعيفة على ما سأتى في القياس لان الراجح أنها لا تفسد القطع بل الظن وفي هذا نظر لان الدوران يفسد القطع بالعلية عند المعتزلة (١٠٣) كما نقله صاحب الحاصل وغيره فقله بنحى الاصل أى المقيس عليه وقوله

وعلية الاوصاف أى
وبنحى علية الاوصاف وهى
كونها علة وقوله والدوران
ضعيف جواب عن سؤال
مقدر قال التبريزى فى
مختصر المحصول المسمى
بالتنقيح القياس على
الاستقلال وشبهه فاسد
اذ لا تصرف فيه البتة
ولذلك يصح من المالك المنع
منها بخلاف ما نحن فيه
قال ثم انه معارض بانه
تصرف فى ملك الغير غير
اذنه لا تصرفه على المالك
فكان حراما كنقل الحديد
من موضع الى موضع وشبهه
مما لا ضرورة فيه البتة (قوله
وعن الثانى) أى والجواب
عن الدليل الثانى وهو
قولهم ان الله تعالى خلق
المأكلى للذئبة لغرضنا
من وجهين أحدهما أن
أفعال الله تعالى لا تعمل
بالاغراض وهذا الكلام
من المصنف يحتمل نفي
التعليل مطلقا ونفي التعليل
بالغرض أى لا نسلم أن الله
تعالى يجب تعليل أحكامه
بل له أن يفعل ما شاء من
غير فائدة ومنفعة أصلا كما
نقلناه عن المحصول فى
الفرع قبله أو معناه لا نسلم
صحة اطلاق الغرض فى
حق الله تعالى وإن كان
فعله لا بد فيه من مصلحة لنا

الذى لازم ذهنى فى مجازى غيرهما مع قرينة صارفة عن مدلولاته كان لهذا اللفظ ثلاث دلالات على غير
المقصود وكان المقصود غير مدلوله بل مراد به وأما اذا تجاوز به فى التضمنى أو الالتزامى من حيث هو
مستعمل مجازا فله دلالة على واحد منهما ومن حيث هو موضوع لما هما جزؤه ولازمه وان لم يكن
مراداهما مدلولان تضمنى والتزامى فتقرر أنه اذا تجاوز به فيهما لم يدل عليه ما من حيث هو مجاز فیهما
بل من حيث هما جزء ولازم لموضوعه أما أنه يدل عليهما مطابقة فلا وحينئذ يكون له دلالات بعضها
مرادوب بعضها لا اه وقد ظهر من هذا أن الوجه عدم تقييد قول الفاضل عضد الدين ويرد عليهم أنواع
المجازات بالتالى ليس فيها المعانى المجازية لوازم ذهنية للسميات ليخرج استعمال الكل فى الجزم والمزوم فى
اللازم الذهنى كما قيده المحشون فليتنامل (وأما الأصوليون فما للوضع دخل فى الانتقال) أى وأما
الدلالة الوضعية عندهم فما للوضع دخل فى الانتقال فيها من الشيء الى غيره ولو فى الجملة (فتتحقق) الدلالة
الوضعية عندهم (فى المجاز) أيضا قال المصنف لان للوضع للمعنى الحقيقي دخلا فى فهم المعنى المجازى
اذ لو لم يتصور (والالتزامية بالمعنى الاعم) أى وتحقق الدلالة الوضعية فى الالتزامية أيضا والمزوم
فيها بالمعنى الاعم السالف بيانه كما هو الشرط عندهم فضلا عن كونه بالمعنى الاخص لان للوضع دخلا
فيها وأما تحققها فى التضمنية فبطريق أولى ولا خلاف فى تحققها فى المطابقة ومن ثمة لم يذكرهما قال
المصنف رحمه الله وانما لم نقل بحجية المفاهيم المخالفة بناء على أن لا موجب للانتقال لعدم وضع اللفظ
للمخالف وعدم لزومه للموضوع (تبيينه) ثم هذه الدلالات تتألف فى اللفظ المركب أيضا لان الاظهر
كما عليه أكثر المحققين أن دلالة المركبات على معانيها التركيبية وضعية بحسب النوع فكأن منه على
ذكر (ثم اختلف الاصطلاح) للأصوليين فى أصناف الدلالة الوضعية وأسمائها (وفى ثبوت بعضها
أيضا فالخلفية الدلالة) الوضعية قسمان (لقضية وغير لقضية وهى) أى غير اللفظية (الضرورة
ويسمونها) أى الضرورية (بيان الضرورية) أى الحاصل بسببها فهو من إضافة الحكم الى سببه كاجرة
الخطاطة وهذا أحد أقسام البيان الخمسة الآتى ذكرها ان شاء الله تعالى (وهو) أى بيان الضرورية
(أربعة أقسام كلها دلالة سكوت ملحق باللفظية) فى الاعتبار وحصره فيها استقرأتى قالوا وسمى هذا
القسم بهذا الاسم لان الموضوع للبيان فى الاصل هو النطق وهذا يقع بما هو ضده وهو السكوت لأجل
الضرورة الآتى تفصيلها القسم (الاول ما يلزم منطوقا) أى لازم مسكوت عنه لمزوم مذ كوروله مثل
منها قوله تعالى فان لم يكن له ولد (وورثه أبواه فلا منه الثلث) فان هذا انما ص على انحصار ارثه فيهما
واختصاص الام بالثلث منه وهو مزوم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو ولا يبه الثلثان طوى ذكره
بإيجاز العلم به والام ينحصر ارثه فيهما وبقي نصيب الاب مجهولا وسياق النص بآياه فلا جرم أن (دل
سكوت) أى النص عن ذكره مع ما تقدم ذكره على (أن الاب الباقي) لان مجرد السكوت أو
تخصيص الام بالثلث بيان لنصيبه بدليل انه لو تبين نصيب الام من غير اثبات الشركة بصدور الكلام لم يعرف
نصيب الاب بالسكوت بوجه (ودفعته مضاربة على أن لك نصف الربح) أى ومنها قول رب احد التقدين
لغيره دفعت هذا التقديرك مضاربة على ان لك نصف ربحه فيقبل الغير ذلك فانه يقيد اشتراكهما
فى الربح لان المضاربة عقد شركة فى الربح الحاصل بعمل المضارب وبيان مقدار نصيب المضارب وهو
مازوم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهوولى نصفه طوى ذكره اختصارا للعلم به لعدم مستحق آخر
مع كونه غاما ملكه فلا جرم أن كان هذا العقد صحيحا قايما واستحسانا وقضى فيه بأنه (يقيد)
السكوت فيه عن ذكر نصيب المالك مع ما تقدم ذكره (أن الباقي للمالك وكذا فى قلبه استحسانا)

أى

الثنائى سلمنا صحة تعليله بالغرض لكن لا نسلم أن الغرض محصور فى الاربعة التى ذكرها فانهم

لم يقيموا حجة على الحصر ونحن ننتزع فتقول يجوز أن يكون الغرض فى خلقها هو التزعم بمشاهدتها والاستنشاق بروائحها والاستدلال

على معرفة الصانع باختلاف ألوانها وأشكالها الغربية والجواب الأول فيه نظران الكلام في هذين الفرعين انما هو بعد تسليم أن العقل يحسن ويقبح ومع تسليمه يجب مراعاة المصالح والمفاسد ويمتنع الخلق (١٠٣) للمعنى وهذا الجوابان ذكرهما

صاحب الحاصل فتبعه
المصنف عليه ما لم يجب
الامام بشئ منهما وانما
أجاب بالنقض بخلق
الطعوم المهلكة وذلك يدل
على أن الغرض ليس
محصورا في النفع بل قد
يكون خلقها للاضرار ولم
يرتض صاحب التحصيل
هذا الجواب الذي ذكره
الامام قال لانه يمكن الانتفاع
بالمسوى بالتركيب مع
ما يصلحه ثم أجاب بجوابين
أحدهما منع الضرر كما
تقدم والثاني أنه يمكن
معرفة تناول واقع في غير
حال التكليف كالواقع في
حال الصغر أو السهو ونحن
لانسئ فعل غير المكلف
مباحا فتخلص من هذه
الاجوبة كلها أن نقول
لانسئ أنه خلقها لغرض
سلمان ذلك لكن لانسئ أنه
خلقها للنفع فقد يكون
الغرض هو الأضرار
كالسموم سلمان أنه النفع فلا
نسئ المحصر في الأربعة سلمان
انحصاره لكن لا يدل على
الإباحة لجواز معرفته
بفعل الصغير وشبهه (قوله
وقال الآخرون) يجوز فيه
فتح حائه وهو ظاهر وكسر هاء
لأنه قسم قوله احتج الأولون
وحاصله أن القائلين بالتحريم
احتجوا بأنه تصرف في ملك

أى ومنها قوله لغيره دفعته السك مضاربة على أن لى نصف الربح فيقبل الغير ذلك فالقياس فساد
هذا العقل لعدم بيان نصيب المحتاج الى بيان نصيبه وهو المضارب لانه انما يستحق بالشرط فلا يتعين
كون الباقي له وصار كما لو قال دفعته السك مضاربة ولم يزد عليه والاستحسان وهو الصحيح صحة هذا
العدو يكون الربح بينهما نصفين فان هذا القول يفيد اشتراكهما في الربح كاذنا وبينان
نصيب المسالك وهو ملزوم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو ولا نصفه طوى ذكره اختصارا للعلم
به لان الاصل في المال المشترك بين اثنين أنه اذا بين نصيب أحدهما أن يكون ذلك بيانا لكون الباقي
للاخر اذا لم يصرح بخلافه كما في الآية الشريفة فلا جرم أن دل السكوت عن بيان نصيب المضارب
مع ما تقدم على أن الباقي نصيبه وقد ظهر أن هذا ليس كقوله دفعته السك مضاربة من غير زيادة
شئ عليه * القسم (الثاني دلالة حال الساكن) الذي وظيفته البيان مطلقا وفي تلك الحادثة
بسبب سكوته عند الحاجة الى البيان (كسكوته صلى الله عليه وسلم عند أمر بشاهده) من قول
أوفعل ليس معتقد كافر ولا سبق تحريره كالعاملات التي كان الناس يتعاملون بها والمساكن
والمضارب التي كانوا يتعاملون بها ولم يقع منه شئ عنها ولا ذكر على فاعلمنا أنه دليل على جواز ذلك في
الشرع اضرورة حاله فإنه لا يجوز عليه أن يقر الناس على منكر لانه داع للخلق الى الحق وصفه الله بالقيام
بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر (وسياق في الستة)
بيانا مستقصا ان شاء الله تعالى (وسكوت الصحابة عن تقوم منافع ولد المغرور) وهو ولد الرجل
من امرأة معتد اعلى ملك عين أو عقد نكاح ثم تستحق المرأة للمنفعة فان سكوتهم عن تقوم منافع بدن
الولد بوجوب قيمته المستحق على المغرور مع حكمهم برد الجارية على مولاهما بوجوب العقر على المغرور
للولى وبكون ولده من مباحرة القيمة (يفيد عدم تقوم المنافع) وانها بالاتلاف في غير عقد ولا شبهته
لا تضمن بدلالة حالهم فان المستحق جاء طابا بالحكم الحادثة غير عالم بجميع ماله وهم عالمون به على وجه
الكمال واجب عليهم بيانه فكان السكوت دليل النفي اذ لا يظن بهم السكوت عن واجب الجاهل به والمفيد
لسكوتهم عنه عدة آثار مختلفة الالفاظ أخرج بعضهم بمحمد بن الحسن في الاصل عن عمرو على وبعضها
ابن أبي شبة عن عمرو عثمان وعلى رضى الله عنهم طوى ناذ كرها مخافة التطويل ولم ينقل عن أحد منهم
مخالفة في ذلك بل قال الشيخ أبو بكر الرازي لا خلاف بين الصدر الاول وفقهاء الامصار أن ولد المغرور حر
الاصل ولا خلاف بين السلف أنه مضمون على الاب الا أن السلف اختلفوا في كيفية ضمانه والذي
ذهب اليه أصحابنا أن عليه القيمة بالغة ما بلغت ومن هنا حكمي في الهداية وغيرها اجاع الصحابة على ذلك
(ومنه) أى هذا القسم (سكوت البكر) عند استئذان الولي أو رسوله اليها في تزويجها من معين مع
ذكر المهر أو لا على اختلاف المشايخ أو عند بلوغها ذلك عن الولي على ما فيه من تفصيل في المبلغ يعرف
في مباحث السنة ان شاء الله تعالى فان سكوتها في إحدى هاتين الحالتين يفيد الاجازة بدلالة حالها وهي
الحياة فانه يمنعها من التصريح بالاجازة لما فيه من اظهار الرغبة في الرجال والوقاحة كما أشارت اليه
عائشة رضى الله عنها ففي الصحيحين عنها قلت يا رسول الله تستأمر النساء قال نعم قلت ان البكر تسخى
فتسكت قال سكوتها اذنها ولا تمنع عادة من التصريح بالدلا سيما وغالب حالهن اظهار النقرة عند ذهاب
السمع ومن ثمة استحسن المشايخ تجديد العقد عند الزفاف فيما اذا زوجت قبل الاستئذان وان نقل
عنها عدم الرد هذا ولا يخفى أن المراد بالبكر من أذنها معتبر في ذلك شرعا فتخرج الصغيرة والمرقوفة
والجنونة كما أن من المعلوم ان الثيب المعتبر اذنها في صحة العقد لا يكون سكوتها اجازة بل لابد من نطقها

الله تعالى بغير اذنه فيجزم قياسا على الشاهد وهم المخلفات ورد هذا القياس بالفرق وهو أن الشاهد يتضرر بذلك دون الغائب سبحانه
وتعالى وهذا الجواب أخذه المصنف من الحاصل * وأجاب الامام بعارضه هذا الدليل بالدليل الدال على الإباحة وهو القياس على

الاستقلال والاول أحسن قال (تنبيه عدم الحرمة لا يوجب الاباحة لان عدم المنع أعم من الاذن) أقول هذا جواب عن سؤال مقدر
أورده الفريقان على القائلين بالتوقف (٤ - ١) بمعنى أنه لا حكم فقالوا هذه الافعال ان كانت ممنوعة ما فتكون محرمة

والافتكون مباحة ولا
واسطة بين النبي والاباح
وأجاب عنه في المحصول
بوجهين أحدهما أن
مرادنا بالتوقف أننا لانعلم ان
الحكم هو الحظر والاباحة
فسقط السؤال والجواب
* الثاني وهو على تقدير أن
يفسر الوقف بعدم الحكم
فنقول أما قولكم ان كانت
هذه التصرفات ممنوعة ما
فتكون محرمة فانه مسلم
وأما قولكم اذالم تكن
ممنوعة ما فتكون مباحة
فغير مسلم لانه قد يوجد
عدم المنع من الفعل ولا
توجد الاباحة بدليل فعل
غير المكلف كالنائم فانه
ليس ممنوعا منه ومع ذلك
لا يسمى مباحا لان المباح هو
الذي أعلم فاعمله أو دل بأنه
لا خرج في فعله ولا في تركه
فإذا لم يوجد هذا الاذن
لا توجد الاباحة فتلخص
أن عدم المنع من الفعل
أعم من الاذن فيه لانه قد
يوجد معه وقد لا يوجد
والاعم لا يستلزم الاخص
فيكون عدم الحرمة
لا يستلزم الاباحة فيصح
تفسير الوقف بعدم الحكم
وفيما قاله نظر لان المراد من
الاباحة في هذه الصورة هو
الاباحة العقلية وهي عدم
المنع لا الاباحة الشرعية

به كأنطق به الحديث الصحيح (وفي ادعاء أكبر ولد من ثلاثة بطون أمته نفي لغسره) وحق العبارة وسكوته
عن دعوة ولدين من ثلاثة في ثلاثة بطون أمته بعد دعوة الأكبر فانه نفي لهما أي ومن هذا القسم أيضا
سكوت المولى عن دعوة ولدين أنهم ما منه فيما اذا أنت أمته بثلاثة أولاد في بطون ثلاثة بأن كان بين كل
اثنين منهم ستة أشهر فصاعدا بعد دعوته أكبرهم فان سكوتهم عن دعوتهم ماني لنسبهم ما دلالة حال المولى
وهي أن الاقرار بنسب ولد هو منه فرض كما أن نفي نسب من ليس منه عن نفسه فرض أيضا فكان
سكوته عن بيانه بعد ما وجب عليه لو كان منه دليل النفي لانه موضع الحاجة الى البيان فيجعل ذلك منه
كالتصريح بالنفي (ولا يلزم ثبوته) أي نسب غير الا أكبر منه أيضا بناء على أنهم ما ولد أم ولد بدعوة
الا أكبر لانه ظهر بدعوتهم انها كانت أم ولده من ذلك الوقت ونسب ولد أم الولد لا يتوقف على دعوة وليكونها
فراشا ومن هنا قال زفر ثبت نسبهما أيضا (لمقارنة النفي الاعتراف بالامومة) أي لانا نقول انما ثبت
نسب غير الا أكبر اذالم يقارن نفيه ثبوت أمومتها لكنه مقارنة بسكوته عن الاعتراف به في موضع الحاجة
الى البيان ودعوتهم الا أكبر لم تكن قبل ولادتهم ما بل بعدها فلا تكون أم ولد وقت ولادتهما والحاصل
أن الفرائض انما ثبتت لهما من وقت الدعوة فكان انفصالهما قبل ظهور الفرائض فمهما فيكونان ولدى
الامة فيحتاج ثبوت نسبهما الى الدعوة ثم لا فرق في هذا الحكم بين دعوة الا أكبر بلفظ الا أكبر أي أو بلفظ
هذا ابني فانتني توهم أن نفي ما سواه بالامومة المخالف ثم ايراد أن الخنفية لا يقولون به ثم أقول لعلة الوضع
انما كان في دعوة الا أكبر والسكوت عن غيره لانه يعلم منه فيما لا يدعي الا الصغير وسكت عن غيره أنه يكون
نفيًا للاولين بطريق أولى عند الكل وفيما لا يدعي الاوسط وسكت عن غيره أنه يكون نفيًا للا أكبر بطريق
أولى عند الكل وللأصغر بطريق المساواة عند علماءنا الثلاثة وأنه لا يكون نفيًا له على قياس قول زفر ثم
انما وقع التقييد بثلاثة بطون لانهم لو ولدتهم في بطن واحد بأن كان بين كل اثنين منهم دون ستة أشهر
فاعترافه بأحدهم اعتراف بالثاني ضرورة كما هو معروف في موضعه * القسم (الثالث اعترافه) أي ما اعتبر
من سكوت الساكت دلالة كأنطق (للدفع التغير) أي لضرورة دفع وقوع الناس في الغرور (كدلالة
سكوته) أي المولى (عند رؤية عبده يبيع) له أو غيره بانه أو بغيره يباع بحججه أو فاسدا أو يشتري مالم
تتعلق به الحاجة كالحب واللبس (عن النهي) عن ذلك (على الاذن) في التجارة لانه لو لم يكن سكوتها اذا نفيها
أفضى الى ضرر الناس لاستدلالهم به على اذنه فلا يمتنعون من معاملته فاذا الحقه دين وقال المولى محجور
عليه متأخر الى وقت عتقه وهو غير معلوم وقد لا يقع ودفع الضرر والغرور واجب لقوله صلى الله عليه
وسلم لا ضرر ولا ضرار حديث حسن أخرجه ابن ماجه وغيره وقوله صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا
حديث صحيح أخرجه مسلم وغيره ومن غم لم يصح الخراج الخاص بعد الاذن العام نعم لا يكون السكوت اجازة
لبيع ذلك اذالم يكن مالكة اذن فيه سواء كان للمولى أو غيره ثم هذا مذهب علماءنا الثلاثة وقال زفر
والشافعي لا يكون اذنا لا احتمال انه لفرط الغيظ وقلة المبالاة بناء على أنه محجور شرعا والمحتمل لا يكون حجة
قلنا ترجح جانب الرضا بدلالة العادة الفاشية بردتصرفه واطهار نفيه اذالم يرض (وسكوت الشفيع)
أي وكدلالة سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد علمه بالبيع على اسقاطها للضرورة دفع الغرور عن
المشتري فانه يحتاج الى التصرف في الدار المبيعة فلو لم يجعل سكوت الشفيع اسقاطا لها لنقضه لو وقع فلنا
منه أن لا غرض للشفيع فيها فلا جرم أن جعل سكوت كالتنصيص على اسقاطها هذا ما قالوه ومعلوم أن
الطلب في الشفعة ثلاثة طلب مواثبة أن يطلبها كما علم بالبيع سواء كان عنده أحد أو لا وطلب تقرير أن
ينقض بعد ذلك ويشهد على البائع ان كان المبيع في يده أو على المشتري أو عند العقار على ما فيه من

حتى يقال لا بد فهم من الاذن وعلم ان المصنف لم يتعرض لمن يورد عليه السؤال ولا كيفية ابراده
وقد ظهر أنه لا يرد من أصله على المصنف لأمرين أحدهما أنه لم يصرح باختيار الوقف الثاني أنه فسر الوقف بعدم العلم ولا يرد أيضا

تفصيل

على الامام في الحقيقة لما تقدم لك من كونه مختار التفسير بعدم العلم أيضا وحاصله أنه ايراد على تفسير لم يرضه عن فائل غلط في نسبته اليه كما تقدم لمذهب لم يخبره وقد التبس المقصود على كثير من شراح هذا الكتاب فاجتنب (١٠٥) ما وقعوا فيه من الوهم قال (الفصل الثاني في المحكوم عليه وفيه

مسائل * الاولى المعدوم يجوز الحكم عليه كما انما امورون بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام قيل الرسول أخبر أن من سيولد فان الله تعالى سيأمره قلنا أمر الله تعالى في الازل معناه أن فلانا اذا وجد فهو مأثور بكذا قيل الامر في الازل ولا سامع ولا مأثور عبث بخلاف أمر الرسول عليه الصلاة والسلام قلنا مبنى على القبح العقلي ومع هذا فلا سفة في أن يكون في النفس طلب التعلم من ابن سيولد أقول لما فرغ من الكلام في الحكم انتقل الى المحكوم عليه وذ كفيه أربع مسائل الاولى في جواز الحكم على المعدوم ولتقدم عليه مقدمة فنقول اختفوا في معنى كونه تعالى متكاملا فقالت المعتزلة معناه أنه خالق لا كلام فعلي هذا يكون الكلام عندهم من صفات الافعال يوجد فيها لا يزال وقالت الخنابلة كلامه تعالى عبارة عن الحروف والاصوات وهي قديمة وأسكر واكلام النفس وقال الاشعري وأتباعه أنه صفة قديمة قائمة بذاته لا أول لوجودها وهو صفة واحدة في نفسه

تفصيل وطلب خصومة وتملك أن يرفع بعد ذلك المشتري الى القاضي و يطلب قضاءه له بها وانفقوا على أن الثالث لا يبطل بمجرد السكوت بل انما في رواية عن أبي يوسف أنه ما تبطل بترك الخصومة في مجلس من مجالس القاضي حتى لو كان له في كل ثلاثة أيام مجلس فلم يجازم حتى مضى تبطل والرواية الظاهرة عنه لا تبطل بالتأخير أبدا كما هو قول أبي حنيفة وفي الهداية الفتوى عليه وعند محمد وزفر تبطل بالتأخير شهر من غير عذر وعند غير واحد من المشايخ الفتوى عليه فخرج هذا الطلب عن كون مجرد السكوت مبطل له وانفقوا أيضا على أن مدة الثاني مقدرة بتمكنه منه وعلى أن الاول على الفور واختلفوا في تفسيره فأكثر المشايخ أن يطلب ما على فور علمه بالبيع من غير توقف كما هو رواية عن محمد وآخرون أن يطلب ما في مجلس علمه كافي خيار الخيرة وهو رواية عن محمد أيضا واختيار الكرخي وجع من المتأخرين فعلى قول هؤلاء يكون المباد السكوت عن الطلب الثاني مع التمكن منه وعلى قول الاكثرين يصلح أن يكون كل من الطلب الثاني والاول مراد بكون السكوت مبطله هذا وفي التلويح والظاهر أن هذا القسم مندرج في القسم الثاني أعني ثبوت البيان بدلالة حال المتكلم اه ولا يعري عن تأمل بالنسبة الى سكوت الشفيع عن الطلب اذا كان المراد به طلب التقرير ثم هنا تنبيهان متعلقان بسكوت البكر والشفيع نصوا على مضمونهما أحدهما المراد بسكوتهم ما السكوت الاختياري حتى لو أخذ ففهم لا يكون اجازة اذا ردت وطلب في فور زوال ذلك ثانيهما لا فرق في كون سكوتهم ما اجازة في حقها واسقاطا للشفعة في حقها بين أن يكونا عالمين بكونه اجازة واسقاطا أولا ويظهر جريان كل منهما في سكوت المولى عند رؤية عبده يبيع أو يشتري على ما بيننا قيا سا عليهم ما والله سبحانه أعلم * القسم (الرابع) الثابت ضرورة الطول فيما تعورف أي دلالة السكوت على تعيين معدود تعورف حذفه ضرورة طول الكلام بذ كرمه مع وجود معطوف على عدده بعبده عرفا وهو قسمان ما كان مبينا بنفسه كالدرهم والدينار وما كان مقدارا شرعيا كالسكيل والموزون فن ثمة قال (مائة ودرهم أو دينار أو وقفين) من بر مثلا فالسكوت عن عيز المائة في هذه يدل عرفا على أنه في الاول من الدراهم وفي الثاني من الدنانير وفي الثالث من القفران (بخلاف) له على مائة (وعبد) ومائة (وثوب) فان المعطوف في هذين ليس بأحد القسمين ولا المبيز مما تعورف حذفه فلا يدل السكوت فيه سماعا عرفا على أن المائة من العبيد ولا من الثياب فيلزمه عبده و ثوب وتفسير المائة اليه والشافعي وان لم يخالف في أن البيان قد يكون بالسكوت لضرورة طول الكلام كما في عطف الجملة الناقصة على الكاملة فهو زيب طالق وعرة حتى قال يطلقان كقولنا خائف في بناء هذه المسائل عليه فقال في جميعها يلزمه ما بعد المائة كما هو ظاهر وتفسير المائة اليه لانهم ابهمه ولم يذ كرم ا يصلح مبينا لها فان العطف لا يصلح بيانها لان مبينا على التغير ومبنى التفسير على الاتحاد على أنه لو كان بيانا في مائة ودرهم لكان بيانا في مائة وعبيد وهو منتف بالاتفاق فكذا هنا بخلاف مائة وثلاثة أو ثوب أو ثلاثة دراهم لانه عطف أحد المبهمين على الآخر ثم فسره بالدراهم فينصرف اليهم الحاجة كل اليه قلنا حذف تميز المعطوف عليه متعارف في العدد اذا عطف عليه مفسر له ضرورة طول الكلام لكثر الاستعمال التي هي من أسباب التخفيف كما في بعته بمائة ودرهم وهلم جرا يرا د بالجيع الدراهم فكذا فيما نحن فيه يجامع العرف فيهما كذلك ولا كذلك العبد والثوب وما أشبههما هو غير معين ولا مقدار شرعي لا تتفاء العرف فيه كذلك لا تتفاء كثرة الاستعمال المقضية للتخفيف فانه لا يثبت دينافي الذمة مطلقا كنبوت ما ذكرنا بل انما يثبت دينافي الذمة في عقد خاص وهو السلم أو ما في معناه وهو البيع بالثياب الموصوفة مؤجلا قلت وبهذا يضعف ما روى ابن سماعه عن أبي يوسف في نوادره أنه اذا قال فلان على ألف

(١٤ - التقرير والتخير اول) لا تعدد فيه بحسب ذاته بل بحسب الاضافات وهو مع وحده أمر ونهي وخبر ونداء وانقسامه الى هذه الاشياء بحسب متعلقاته فانه ان تعلق بطلب الفعل كان أمرا أو بطلب الترك كان نهيا فكونه أمرا ونهيا أو صافا لأنواع كان

الجوهر في نفسه واحد وان كان مشتملا على أوصاف كالتمييز والقيام بنفسه والقبول للأعراض اذا عرف هذا فنقول لما كان الحكم عند الاشاعة هو خطاب الله تعالى كما تقدم (١٠٦) وخطاب الله تعالى هو كلامه الازلي كما بيناه لهم ان يقولوا ان الامر والنهي ثابتان في

وعبد فعله عبد والفاء مما يشاء ولو قال وشاة أو وبعبير أو وفرن أو وثوب فعليه الالف من الغنم والابل والخيل والثيران ولا يشبه هذا العبيد لان الغنم والابل والخيل والثيران اذا قسمها اذا كانت بين رجلين ولا أقسم الرقيق تنبيه فان قلت تظهر أن الدلالة في هذه الاقسام لم تحصل من مجرد السكوت بل منه مع ما انضم اليه من قول أو مشاهدة فعل فما وجه نسبتها الى السكوت حتى كانت غير لفظية قلت يمكن أن يقال ان تنزيل ما أفاده من مجموع القول أو الفعل مع السكوت عليه بمنزلة علام ذات أجزاء ومن شأن ما كان علته ذات أجزاء أن ينسب الى آخرها وجودا والسكوت مع غيره هنا كذلك لأن الشمسية هذا غير ظاهرة في هذا المثال واخوته من هذا القسم ثم ظاهر أن جميع أقسام هذه الدلالة من قبيل الدلالة الاتزامية بالمعنى الاعم وسيأتي عدها من قبيل الدلالة اللفظية في غير هذه المواضع وحينئذ فيظهر كونها في الاول والرابع من هذه الاقسام لفظية أيضا والافكوها فيهما غير لفظية وفي المواضع الا تسمية لفظية محض اصطلاح فليتأمل (واللفظية عبارة وشارة ودلالة واقتضاء) واهم في توجيهه الحصر في ما وجوه والذي ظهر لي على ما هو المناسب لكلام المصنف فيها أن الدلالة اللفظية إما أن تكون ثابتة بنفس اللفظ أولا والاولى إما أن تكون مقصودة منه وهي العبارة أولا وهي الاشارة والثانية إما أن تكون على مسكوت عنه يفهم بمجرد فهم اللغة وهي الدلالة أو يتوقف صحة اللفظ أو صدقه عليه وهي الاقتضاء أولا وهي التمسك بالفاسد وهذه الاوصاف للدلالة حقيقة وبنوعه وبواسطة الى اللفظ فلا جرم أن قال (وباعتباره) أي هذا التقسيم في الدلالة (ينقسم اللفظ الى دال بالعبارة الى آخره) أي ودال بالاشارة ودال بالدلالة ودال بالاقتضاء (فعبارة النص أي اللفظ) المفهوم المعنى سواء كان بالمعنى المقابل للظاهر أو بغيره مفسرا أو محكما وسواء كان حقيقة أو مجازا عاما أو خاصا وانما فسر به لثلاثيته وهم أن المراد به ما يقابل الظاهر لانه يطلق على كل اطلافا شائعا ثم العبارة لغة تفصيل الرؤيا وسمى هذا النوع من الدلالة بها لانه يفسر ما في الضمير الذي هو مستور كما أن عبارة الرؤيا تفسر عاقبتها المستورة فظهر أن اضافتها الى النص ليست من قبيل عين الشيء وكما وانما ليست من أوصاف اللفظ بل اضافتها اليه بمعنى الالام وانها من أوصاف الدلالة كما صرح به (دلالتيه) أي اللفظ (على المعنى) حال كونه (مقصودا أصليا) من ذكره (ولولازما) أي ولو كان ذلك المعنى مدلول التزاميا للفظ (وهو) أي كون المعنى مقصودا أصليا من ذكر لفظه هو (المعتبر عندهم) أي الحنفية (في النص) المقابل للظاهر (أو) دلالتيه على المعنى حال كونه مقصودا (غير أصلي) من ذكره (وهو) أي كون المعنى مقصودا غير أصلي هو (المعتبر) عندهم (في الظاهر) المقابل للنص (كما سيذكر) كل منهما في التقسيم الثاني ان شاء الله تعالى (فهم باحة النكاح والقصر على العمد) أي الاربع بشرط اجتماعهن في حق الحر (من آية فأنكحوا) أي من مجموع قوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والاقال من فأنكحوا (من العبارة) لان لفظها دال على طلب نكاح من لم يقيم الدليل على حرمتها على النكاح والمراد به الاباحة كما عرف وعلى الاقتصار على الاربع للحر على الوجه المذكور كما عرف في موضعه أيضا (وان كانت) الآية (ظاهرا في الاول) أي في اباحة نكاح من ذكرنا ونصافي الثاني وهو قصر باحته على الاربع مجتمعات للحر لان الحكم الاول ليس المقصود الاصل من هذا الحكم الثاني وذكر الاول والثاني واستوقف على توجيهه في التقسيم الثاني (وكذا حرمة الربا وحل البيع والتفرقة من آية وأحل الله البيع) أي وكذا فهم اباحة البيع وحرمة الربا والتفرقة بين البيع والربا بحل البيع وحرمة الربا من قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا من عبارة النص لان لفظ هذه الآية دال على كل من هذه الثلاثة وان كانت في كل من اباحة

الازل وليس ثم مأمور ولا منهي فلذلك قالوا المعدوم يجوز الحكم عليه وهذه هي عبارة المصنف وهي أحسن من قول الامام المعدوم يجوز أن يكون مأمورا لان الحكم أعم قال في الحصول وليس معنى كون المعدوم مأمورا أنه يكون مأمورا حال عدمه لانه معلوم البطلان بل على معنى أنه يجبوز أن يكون الامر موجودا في الحال ثم ان الشخص الذي سيوجد بعد ذلك بصير مأمورا بذلك الامر هذا لفظه وذكر الامر الآمدى نحو فقال معناه قيام الطلب القديم بذات الرب سبحانه وتعالى للفعل من المعدوم بتقدير وجوده وتيمشه لفهم الخطاب فانما وجدتهما للتكليف صار مكلفا بذلك الطلب قال وأنكره سائر الفرق لئان الواحد منها حال وجوده يصير مأمورا بأمر الرسول عليه الصلاة والسلام مع أن ذلك الامر ما كان موجودا الاحالة عندنا فكذلك في حق الله تعالى اعترض الخصم على هذا الدليل فقال ان الرسول عليه الصلاة والسلام مخبر ومبلغ عن الله تعالى وأمره إماما للوحي أو بالاجتهاد وليس هو عشي ولا أمر من

عنده فالامر الوارد منه اخبار عن الله تعالى بأنه سيأمرهم عند وجودهم فلم يحصل الامر عند عدم الامر بخلاف دعواكم في أمر الله تعالى والجواب أن أمر الله تعالى في الازل عبارة عن الاخبار أيضا لان معناه أن فلانا اذا وجد بشروط

التكليف صار مكلفاً بكذا * واعلم أن كون الامر معناه الاخبار ينقله في المحصول والمنتخب هنا عن بعض الاصحاب فجزم به صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليه وقد صرح بإبطاله في الكتابين المذكورين في أوائل الاوامر (١٠٧) والنواهي في الكلام على أن الطلب

غير الارادة نعم جزم بعكس ذلك

وموافقة كلام المصنف في

المحصول في الكلام على

تكليف ما لا يطاق وفي

الاربعة في المسئلة السابعة

عشرة وفي معالم اصول الدين

في المسئلة الثامنة عشرة

قال في المحصول هنا وهو

مشكل من وجهين

أحدهما أنه لو كان خبراً

لتطرق اليه التصديق

والتكذيب والامر لا يتطرق

إليه ذلك * الثاني أنه لو

أخبر في الازل لكان إماماً أن

يخبر نفسه وهو سفيه أو

غيره وهو محال لأنه ليس هنالك

غيره قال ولصعوبة هذا

المأخذ ذهب عبد الله بن

سعيد من أصحابنا إلى أن

كلام الله تعالى في الازل لم

يكن أمراً ولا نبياً ثم صار فيما

لا يزال كذلك ولقائل أن

يقول إننا نعلم من الكلام

الامر والنهي والخبر فإذا

سلبت حدودها فقد قلت

بحدوث الكلام فإن ادعت

قدم شيء آخر فعليك بأفادة

تصوره ثم أقامة الدليل على

أن الله تعالى موصوف به ثم

أقامة الدليل على قدمه ولأن

سعيداً أن يقول أعنى

بالكلام القدر المشترك بين

هذه الاقسام اه كلام

المحصول * واعلم أن الامام

لما ذكر أن أمر الله تعالى

معناه الاخبار جعله عبارة

البيع وحرمة الرباطاها لأنه ليس المقصود الاصل منها وفي التفرقة المذكورة نصاً لأنه المقصود الاصل منها وحرمة الرباطاها (والتفرقة) بين البيع والرباطاها والحرمة (لازم متأخر) عنهما بخلاف حل البيع وحرمة الرباطاها فان كلا منهما مدلول للفظ المفيد له (ولذا) أي ولكون المعنى العباري يكون مدلولاً للترامية للفظ (لم يقيد) المعنى (بالوضعي) فيخرج بل قلنا ولو لا ما يكون نصاً في دخوله (ويقال) في تعريفها كما قال غير الاسلام وأتباعه (ماسبق له الكلام) قال جمع منهم صاحب الكشف ووافقه المصنف (والمراد) أن يساق له مطلقاً أي (سوقاً أصلياً) وغير أصلي (وهو) أي غير الاصل (بمجرد قصد التكليم به) أي باللفظ (لأفاده معناه) تميم الامر لم يسبق الكلام له والاصل ماسبق الكلام له مع القصد المذكور (ولذا) أي ولكون المراد السوق المطلق (عمننا الدلالة للعبارة في الآيتين) آية فأنكحوا وآية وأحل الله البيع موافقة لصدور الاسلام وغيره وفي هذا تعرض بصدور الشريعة حيث جعل الدلالة على التفرقة عبارة لأن المقصود بالسوق وعلى الحل والحرمة إشارة لأن المقصودين به بناءً منه على أن المراد بالسوق في تعريف العبارة كون المعنى هو المقصود له فتكون العبارة والنص واحداً عنده والعبارة أهم مطلقاً من النص عند غيره (ودلالته) أي اللفظ (على ما لم يقصده) أي باللفظ (أصلاً إشارة) وهي لغة الدلالة على المحسوس المشاهد باليد أو غيرها وسميت هذه الدلالة بها لأن السامع لا قبله على ماسبق له الكلام كأنه غفل عما في ضمنه فهو يشير إليه قالوا ونظير العبارة والاشارة من المحسوس أن ينظر انسان الى مقبل عليه فيدركه ويدركه غيره بلحظه عنده وبسرة قادراً كما المقبل كالعبارة وغيره كالاشارة (وقد يتأمل) أي ويحتاج في الوقوف على المعنى الاشاري الى تأمل فقد للتفريق فانهم مطبقون على أنهم الاتفهم من الكلام أول ما يقرع السمع حتى قيل الاشارة من العبارة كالكتابة من الصريح والظاهر والاشارة وان استويا من حيث ان الكلام لم يسبق لهما قد افترقا من حيث ان الظاهر يعرفه السامع أول الوهلة من غير تأمل فيه والاشارة لا تعرف الا بتأمل واستدلال من غير أن يزاد على الكلام أو ينقص منه ثم ان كان ذلك الغرض يزول بأدنى تأمل فهي اشارة ظاهرة وان كان محتاجاً الى زيادة تأمل فهي اشارة غامضة فلا جرم أن قال صاحب الكشف وغيره فكأن ادراك ما ليس بمقصود بالنظر مع ادراك المقصود به من كمال قوة الابصار كما فهم ما ليس بمقصود بالكلام في ضمن المقصود به من كمال قوة الذكاء وصفاء القرينة ولهذا يختص بفهم الاشارة الخواص وتعد من محاسن الكلام البليغ وتستحق أنها لا تكون الاتزامية فاذن هي دلالة التزامية للمعنى اللفظ لم تقصد بسوقه ويحتاج الوقوف عليها الى تأمل (كالاختصاص بالوالد نسباً من آية وعلى المولود دون الام) أي كالخصوص بالاب بكون الانتساب اليه دون الام من قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لان الام للاختصاص فيجب كون الوالد أخص بالولد من سواء وذلك بالانتساب ثم هو ليس المقصود من سوق الآية وإنما المقصود من سوقها إيجاب نفقة الوالدات وكسوتهن على الوالد فلا جرم أن كانت هذه الآية مما جتمع فيها العبارة والاشارة (فتثبت أحكام من انفراد بنفقه والامامة والكفاءة وعدمهما) أي فظهر أثر هذا الاختصاص في انفراد الوالد بوجوب نفقة الولد عليه كالعبد لما كان محتصاً بالمولى لا يشاركه أحد في نفقه وفي تعدية أحكام شرعية للاب مع غراتها اليه اذا كان على ما عليه الاب من الصفات المشروطة لتلك الاحكام حتى لو كان الاب أهلاً لامامة الكبرى وكفاً للقرشية لاستجماعه شرائطهما التي منها كونه قرشياً تعدى الى الابن كونه كذلك اذا توفرت فيه بقية شرائطهما ولو كان الاب غير أهل وكفء لهما لكونه جاهلاً غير قرشي كان الابن كذلك اذا كان الابن جاهلاً وهذا مطرد (ما لم يخرج الدليل) أي الاماً أخرجه

عن الاخبار بنزول العقاب على من يترك ثم استشكله بالوجهين السابقين وبأنه يلزم أن لا يجوز العقول ان الخلف في خبر الله تعالى محال فعدل المصنف عن كونه اخباراً بنزول العقاب الى الاخبار بعصية مأموراً بتقليد الاشكال لان سؤال العقول لا يرد عليه وإنما يرد عليه الأولان فقط

بينهم ما فقالوا كيف يعقل
الامر في الازل سواء كان بمعنى
الاجبار أم بمعنى الانشاء
لان الامر في الازل مع انه
لامأمور اذ ذلك فيتمثل ولا
سامع فينقل عبث وسفه
مكن جلوس في داره وأمر
ونهى من غير حضور أمور
ومنهى بخلاف أمر الرسول
عليه الصلاة والسلام
فان هناك سامعا مأمورا
يعمل به وينقل الى المأمورين
المتأخرين ويحفل أن يريد
بقوله ولا سامع أى ان
جعلنا مخبرا وبقوله ولا
مأمورا أى جعلنا مأمرا
حقيقة والجواب عنه أن
نقول ان أردتم انه قبيح شرعا
فمنوع وان أردتم انه قبيح
عقلا فلم ولكننا قد بينا
فساد الحسن والقبح
العقليين ومع هذا أى ومع
تسليمنا القول بالتقبيح العقلي
فلا سفه في مسئلتنا وذلك
لانه ليس المراد بالامر أن
يكون في الازل لفظ هو أمر
أو نهى بل المراد به معنى
قديم قائم بذات الله تعالى
وهو اقتضاء الطاعة من
العباد وأن العباد اذا وجدوا
يصيرون مطالبين بذلك
الطلب وهذا لا سفه فيه كما
لا سفه في أن يقوم بذات
الاب طلب تعلم العلم من
الولد الذي سموه حد ومافاله

الدليل من الأحكام التي هي مقتضى اختصاصه بالنسب عنها كالحرية والرق فإن الابن يبقع الام فيهما وان اتصف الاب بضد ما الأم عليه منهما الماعرف في موضعه الى غير ذلك مما يعرف بالاستقراء (وزوال ملك المهاجر عن الخلف من لفظ الفقراء) أي و^ك زوال ملك المهاجر من دار الحرب الى دار الاسلام عا خلفه ثمة من الاموال باستيلاء الكفار عليها وحر ازهم اياها من التعبير عنه بالفقير في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم مع وجودها بمكة وانتفاء كل خزيل المتكها ما عدا استيلاء الكفار عليها لان الفقير حقيقة شرعية من له أدنى شيء أو من لا شيء له لا من بعدت يده عن المال كما أن الغنى حقيقة شرعية من هو مالك للمال لا من قربت يده منه ألا يرى أن المكاتب ليس بغني وان كان في يده أموال حتى لا يجب عليه الزكاة وان السبيل المالك للمال في وطنه غني وان بعدت يده عنه حتى وجبت عليه الزكاة وهذا ليس المعنى المقصود بنظمها بل المقصود به بيان استحقاق الفقراء المهاجرين من مكة الى المدينة سهمان الغنية لان قوله للفقراء المهاجرين يدل من لذى القرى وما عطف عليه كافي للكشاف وغيره أو عطف بيان منه كما هو ظاهر كلام نحر الاسلام وصاحب الميزان ومشي عليه بعض المتأخرين أو معطوف عليه حذف عاطفه وهو الواو كما حكاه في التيسير وهذا وان كان بابه الشعر فقد خرجت عليه آيات منها وجوه بومئذ ناعمة كما ذكر ابن هشام فهذه الآية مما اجتمع فيها العبارة والاشارة على هذا ايضا فذا على ما ذكره كثير منهم نحر الاسلام (والوجه أنه) أي زوال ملك المهاجر عن الخلف في دار الحرب باستيلاء الكفار عليه ثمة من لفظ الفقراء في الآية (اقتضاء) أي مقتضى على صيغة اسم المفعول للفقراء كما هو مقتضى التلويح لانه لازم لهذا الوصف متقدم مسكوت عنه اقتضاء صحة اطلاقه عليهم (لان صحة اطلاق الفقير) على الانسان (بعد ثبوت ملك الاموال) التي يتحقق بملكها الغنى له في وقت (متوقفة على الزوال) أي زوال ملكها بعد ذلك فيكون زواله بعد ثبوته سابقا على صحة اطلاق الفقير عليه ضرورة أنه لا يتحقق الفقر بدونه حينئذ وقد ظهر من هذا ايضا انتفاء جعله اشارة من قبيل جزء الموضوع له بناء على أن عدم ملك ما خلفه في دار الحرب يخرجه من معنى الفقر كما ذهب اليه صدر الشريعة فانه غير خاف أن المعنى المدعى بثبوته اشارة انما هو زوال ملكهم عما خلفه وليس هذا جزءا من عدم ملكهم لشيء أصلا ولا أدنى شيء بل هو لازم متقدم لعدم ملكهم لما خلفه ومادفع به هذا من أن زوال ملكهم عما خلفه وليس الا كونهم بحيث لا يملكونها ولا يشك أن كونهم بحيث لا يملكونها جزء من كونهم لا يملكون شيئا أصلا وأنا لانسلم أنه لازم متقدم لانه ينبغي أن يكون بمنزلة العلة وليس زوال ملكهم عما خلفه واعلة لكونهم فقراء لجواز أن يكون لهم غيرها بل كونهم فقراء علة لزوال ملكهم عما كان لهم في دار الحرب لا يخفى ما فيه من المصادرة والتعسف الظاهر (ودلالة لفظ الثمن في الحديث على انعقاد بيع الكلب) أي وكذا دلالة في قوله صلى الله عليه وسلم ان مهر البقي وعن الكلب وكسب الحجام وحلوان الكاهن من السمحت رواه ابن حبان في صحيحه هذا على ما هو ظاهر التسليم وتوجيهه أن هذا يفيد المنع من تناوله وهو يقتضى تصويره وتصوره بانعقاد بيعه وليس هو المعنى المقصود من سياقه وانما المقصود منه المنع من تناول العوض المالى عنه بطريق المبادلة الذي هو المعنى العباري له وعند العبد الضعيف غفر الله تعالى له في هذا نظرفان لقائل أن يقول ان انعقاد البيع ان ثبت بهذا انما يثبت مقتضى لاشارة لان تحقق الثمن عنه يستلزم تقدم تحقق بيعه الذي صار به مبيعا وما يقابل من العوض عنه عما فهو لازم للثمن متقدم مسكوت عنه استدعى اعتباره صحة اطلاقه ثم عليه ان يقال ان قيل يدل على انعقاد بيعه صحيحا فانما يتم أن لو كان مستعلا في معناه

المصنف ضعيف من وجهين أما الاول فلان الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقص عقليان بالاتفاق كما تقدم الحقيقى بسطه فى أول الفصل الذى قبل هذا والقبح هنا بمعنى النقص لا بمعنى ترتيب الثواب والعقاب على الفعل فان وروده هنا مستحيل وأما

الثاني فلا نسلم أنه يقوم بذات الاب حال عدم الولد أمر محقق بل مقدر أي لو كان لي ولد لكننت أمره قال (الثانية لا يجوز تكليف الغافل من أحوال تكليف المحال فان الاتيان بالفعل امتثالا ليعتد العلم ولا يكتفى بمجرد (١٠٩) الفعل لقوله عليه الصلاة والسلام

انما الاعمال بالنيات ونوقض بوجوب المعرفة ورد بأنه مستثنى) أقول تكليف الغافل كالسأهي والنام والمجنون والسكران وغيرهم لا يجوز من منع التكليف بالمحال هكذا قال المصنف وفيه نظر من وجهين * أحدهما أن مفهومه أن القائلين بجواز التكليف بالمحال يجوزوا وهذا هو أيضا مفهوم كلام المحصول وليس كذلك بل اذا قلنا بجواز ذلك فلا شعري هنا قولان نقلهما ابن التلساني وغيره قال والفرق أن هناك فائدة في التكليف وهي ابتلاء الشخص واختباره * الثاني فرق ابن التلساني وغيره بين التكليف بالمحال وتكليف المحال فقالوا الاول هو أن يكون المحال راجعا الى المأمور به والثاني أن يكون راجعا الى المأمور كتكليف الغافل وعلى هذا فالصواب أن يقول من أحوال التكليف بالمحال زيادة الباء في المحال * واعلم أن الشافعي رحمه الله تعالى قد نص في الام على أن السكران مخاطب بكاف كذا نقله عنه الروائي في البحر في كتاب الصلاة وحينئذ فيكون تكليف الغافل عنده جائزا لانه فرد

الحق في شرعا وهو المال المتقوم شرعا المعتاض به عما هو كذلك باذن الشارع وهو محل النزاع ثم أتى يتم مع قوله صححت وفي رواية لمسلم خبيث واشرا كدمع مهر البقي وحلوان السكران في هذا الوصف وان قيل يدل على انعقاده فاسدا حتى كان مفيدا للملك بالقبض مطلوب التفاسخ زعمنا للعصية كما في غيره من البيوع الفاسدة كما هو مقتضى تجريد النظر الى ما هو الاصل في باب النهي كما سيعرف ثم ان شاء الله تعالى فهو خلاف المصرح به لاهل المذهب وكون أدلة خارجية في نفس الامر تفيد كون بيعه جائزا من غير فساد لا يوجب كون لفظ الثمن في هذا الحديث وأشباهه مشيرا أو مقتضيا لذلك وليس الكلام الا بالنظر اليه من حيث هو فليتأمل (وأية أحل لكم ليلة الصيام على الاصباح جنبا) أي وكذا لانه قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية على جواز أن يصح المباشرة في ليل رمضان جنبا صائما لا باحة هذا النص المباشرة في آخر جزء من الليل كما في غيره وهو يستلزم طوع الفجر عليه جنبا لعدم تمكنه من الاغتسال قبله حينئذ ثم هو مكلف بالصوم من طوعه فيجتمع له وصف الجنابة والصوم ويستلزم هذا أيضا عدم منافاتهما وهذا ليس المعنى المقصود من سياق الآية وانما المقصود منه اباحة المباشرة والاكل والشرب في جميع أجزاء الليل الذي هو المعنى العباري ثم الصريح الصحيح من السنة مؤكدا لهذه الاشارة القرآنية كما هو مذكور في موضعه (وظهر) من هذه الامثلة للاشارة السالفة من التعقب (أنها) أي الاشارة للدلالة (الالتزامية) المعنى المراد من اللفظ التي لم تقصد بسوقه ويحتاج الوقوف عليها الى تأمل ومن ثمة قال (وان خفي) الزوم حتى احتاج الى تأمل وجرى فيه خلاف لأن الفقهاء لا يشترطون في الالتزامية اللزوم البين فضلا عنه بالمعنى الاخص بل الثبوت في نفس الامر احتاج الى تأمل وفكر أولا وان المعنى الاشاري لازم متأخر لعنى اللفظ غير مسوق له يحتاج الوقوف عليه الى تأمل حينئذ لا اشارة لامع عبارة كذا كره المصنف (فان لم يرد) باللفظ (سواء) أي اللزوم (فكان) اللفظ في ذلك المراد (مجازا) حينئذ لاستعماله في غير ما وضع له (لزوم) أن تكون دلالة اللفظ على ذلك المعنى اللزوم (عبارة) لانه المقصود بالسوق لا اشارة لان المعنى الاشاري لا يكون مقصودا بالسوق أصلا (وكذا في الجزء) أي وكذا استعمال اللفظ في جزء معناه الموضوع له اذا لم يرد به سواء حتى كان مجازا فيه لا تكون دلالة عليه الا عبارة لكونه المقصود بالسوق والمعنى الاشاري لا يكون مقصودا به أصلا قال المصنف وكذا كل معنى مجازي ولو كان مدلول الاشارة اذا استعمل اللفظ فيه صار عبارة فيه لصيرورته مقصودا باللفظ اه فتفرد العبارة عن الاشارة (وان دل) اللفظ (على حكم منطوق) أي على كونه (مسكوت لفهم مناطه) أي ذلك الحكم (بمجرد فهم اللغة فدلالة) أي فتلك الدلالة تسمى الدلالة ودلالة النص ودلالة معنى النص لفهمه امانه وهذا معنى قولهم الدلالة ما ثبت بمعنى النص لغة لا استنباطا فخرج بمعنى النص العبارة والاشارة لثبوتها بالنظم والمخدوف لانه كالمذكور وبلاغة المقتضى لثبوتها شرعا أو عقلا وبلا استنباط القياس الآن عندي لا حاجة اليه أما على القول بتغاير الدلالة والقياس كما هو قول جمهور مشايخنا منهم نحر الاسلام وشمس الأئمة والقاضي أبو زيد فخر وجه بلغة اللهم الاعلى سبيل التصريح بما علم التزاما ومن ثمة لم يذكر صاحب المنار في كشف الاسرار مع ذكره في المنار وأما على القول بأنها نوع من القياس كما هو قول آخرين وهو نص الشافعي في رسالته واختيار امام الحرمين ونحر الدين الرازي وسموها قياسا جليا فظاهر ثم الاول هو الوجه للقطع بتوارث ثبوت دلالة النص قبل شرعية القياس حتى قيل يجب حمل نص الشافعي على أن مراده أن صورته صورة قياس شرعي ويؤخذ منه حكم شرعي كما في سائر الاقيسة وان كان المقيس معلوما لغة بخلافه في بقية الاقيسة وقيل النزاع لفظي وعندي فيه

من أفراد المسئلة كما نص عليه الآمدي وابن الحاجب ثم استدلل المصنف على امتناع تكليف الغافل بأن الاتيان بالفعل المعين لغرض امتثال أمر الله سبحانه يعتمد العلم أي بالامر وكذا بالفعل المأتي به أيضا وعليه اقتصر في الحصول وانما قلنا انه يعتمد العلم أي بتوقف عليه

لان الامتثال هو أن يقصد ايقاع الفعل المأمور به على سبيل الطاعة ويلزم من ذلك علمه بتوجيه الامر نحوه وبالفعل (قوله ولا يكتفى بمجرد الفعل) هو جواب عن سؤال مقدر (١١٠) توجيهه أن الفعل المجرد عن قصد الامتثال والطاعة قد يقع من الغافل على سبيل

الاتفاق وحينئذ فاذا علم الله تعالى وقوع الفعل من شخص فلا استحالة في تكليفه به فلم قلتم انه لا بد من قصد الامتثال حتى انه يلزم منه العلم بالفعل وتوجيه الطلب نحوه وجوابه أنا نعم انما قلنا بذلك للحديث الصحيح المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات (قوله ونوقض بوجوب المعرفة) أى هذا الدليل ينتقض بوجوب معرفة الله تعالى وتقريره من وجهين ذكرهما الامام * أحدهما أن التكليف به حاصل بدون العلم بالامر وذلك لان الامر بعرفة الله تعالى واراد فلا جائز أن يكون واردا بعد حصولها لامتناع تحصيل الحاصل فيكون واردا قبله وحينئذ فيستحيل الاطلاع على هذا الامر لان معرفة أمر الله تعالى بدون معرفة الله تعالى مستحيل فقد كلف بشئ وهو غافل عنه * التقرير الثاني انه يستحيل قصد الامتثال فيها لان المكلف لا يعرف وجوبها عليه كما قررناه فقد كلف بشئ لا يجب فيه قصد الامتثال والجواب أن هذا مستثنى من القاعدة لقيام الدليل عليه وعلى التقرير الثاني قال الامام فيستننى أيضا

نظر بالنسبة الى ما عليه مشايخنا من أنه لا يصح اثبات الحدود والكفارات بالقياس ويصح بدلالة النص ثم لا فرق في تحققاتها بين أن (كان) المسكوت (أولى) بحكم المنطوق منه باعتبار مناطه (أولا) أى أو لم يكن المسكوت أولى بحكم المنطوق منه باعتبار مناطه بل كانا متساويين فيه خلافا لما اشترط الاولوية فيها كما سيأتى التعرض له مع رده (كدلالة لا تزل لهما أف على تحريم الضرب) فان المعنى العبارى له تحريم خطاب الولد للوالدين بهذه الكلمة الموضوعة للتبرم والتضجر ثم ينتقل منه الى المقصود بالنهي الذى لا جله ثبتت الحرمة وهو الذى وثبت بدلالته حرمة ضربهما أو شتمهما بطريق أولى من حرمة التأنيف لهما نظر الى علة تحريمه المفهومة لكل واحد من يعرف اللغة وهو الايذاء فان الايذاء فيهما فوق الايذاء بالتأنيف وقد ظهر أن المراد بالمعنى فى قولهم ما ثبت بمعنى النص المعنى الذى ينتقل اليه من المعنى الوضعى من هو عارف باللغة من غير احتياج الى اجتهاد وأن تحريم التلظ بأف انما هو بواسطة الاذى لالعين أف حتى لو كان قوم يستعملونه لنوع كرام أو زحيم لا للكرهه والتضجر لم يثبت تحريم قوله ولا ما يترتب على ذلك وسيأتى مثال ما يكون المسكوت عنه مساويا للمنطوق به فى حكمه لمساواته له فى مناطه (وأما) أن دلالة اللفظ (على مجرد لازم المعنى كدلالة الضرب على الايلام) من قبيل دلالة معنى النص كما ذكره فخر الاسلام ومن وافقه فان الضرب اسم لفعل بصورة معقولة وهو فرع جسم بآخر ومعنى مقصود وهو الاذى (فغير مشهور) على أن المقصود من الضرب قد لا يكون الايلام كضرب البدن على اليد تصفيقا وانما يكون المقصود منه الايلام اذا استعمل بالة التأديب فى محل صالح له لقصد التأديب أو التعذيب نعم هذا هو المتبادر من اطلاقه عرفا وعليه تخرج مسئلة الجامع الصغير حلف لا يضرب امرأته قد شعرها أو خنقها أو عضها حنث (وعلى مسكوت يتوقف صدقه عليه كرفع الخطأ وصحته على ما سنذكره قريبا) أى وان دل اللفظ على شئ مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام على ذلك المسكوت كالحديث المتداول للفقهاء رفع عن أمي الخطأ والنسيان فإن صدقه يتوقف على مقدره هو حكم أى رفع عنهم حكم الخطأ والنسيان فى الآخرة لان نفس الخطأ والنسيان لم يرفع عنهم لوقوعهما منهم بخلاف حكمهما الاخرى ولا يضرب عدم العشور بروايته بهذا اللفظ فانه روى بمعناه أخرجه أبو القاسم التميمي فى فوائده عن الحسين بن أحمد عن محمد بن مصفى أنبأنا الوليد بن مسلم أنبأنا الازاعى عن عطاء عن ابن عباس مر فوعارفع الله عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه قال شيخنا الحافظ ور جاله ثقات لكن فيه تسوية الوليد فقد رواه بشر بن بكر عن الازاعى فأدخل بين عطاء وابن عباس عبيد بن عير اه قلت ولاضرب وان قال الذهبي فى الميزان عبيد بن عير عن ابن عباس لا يعرف تفرد عنه ابن أبي ذئب اه وعلم عليه لأبى داود فقد قال فى ترجمة الوليد بعد أن علم عليه الستة قلت اذا قال الوليد عن ابن جريح عن الازاعى فليس يعتمد لانه يدلس عن كذا بين فاذا قال حدثنا فهو حجة اه فانه هنا قال حدثنا ثم على هذا لم يتم دعوى تفرد ابن أبي ذئب عن عبيد بن عير أيضا فتنبه له أو يتوقف صحة الكلام شرعا عليه كما فى قول قائل لغيره أعنت عبدك عنى بأف كما سيأتى تقريره فى مسئلة الاقتضى وأحكامه فتلك الدلالة اقتضاء وسميت به لطلب الكلام لها صدقا أو تصحيفا والاقتضاء الطلب (والشافعية قسموها) أى الدلالة الوضعية (الى منطوق دلالة اللفظ فى محل النطق على حكم لمذكور) سواء ذكر الحكم كفى الغنم السائمة زكاة فان هذا يدل بمنطوقه على حكم مذكور وهو وجوب الزكاة لمذكور وهو الغنم أولا كما أشار اليه بقوله (وان) كان الحكم (غير مذكور كفى السائمة مع قرينة الحكم) الدالة عليه كأن يقول سائل أى الغنم المعروفة الزكاة أم فى السائمة فيقول المحبب فى

الاتفاق وحينئذ فاذا علم الله تعالى وقوع الفعل من شخص فلا استحالة في تكليفه به فلم قلتم انه لا بد من قصد الامتثال حتى انه يلزم منه العلم بالفعل وتوجيه الطلب نحوه وجوابه أنا نعم انما قلنا بذلك للحديث الصحيح المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات (قوله ونوقض بوجوب المعرفة) أى هذا الدليل ينتقض بوجوب معرفة الله تعالى وتقريره من وجهين ذكرهما الامام * أحدهما أن التكليف به حاصل بدون العلم بالامر وذلك لان الامر بعرفة الله تعالى واراد فلا جائز أن يكون واردا بعد حصولها لامتناع تحصيل الحاصل فيكون واردا قبله وحينئذ فيستحيل الاطلاع على هذا الامر لان معرفة أمر الله تعالى بدون معرفة الله تعالى مستحيل فقد كلف بشئ وهو غافل عنه * التقرير الثاني انه يستحيل قصد الامتثال فيها لان المكلف لا يعرف وجوبها عليه كما قررناه فقد كلف بشئ لا يجب فيه قصد الامتثال والجواب أن هذا مستثنى من القاعدة لقيام الدليل عليه وعلى التقرير الثاني قال الامام فيستننى أيضا

قصد الطاعة فانه لو افترق الى قصد آخر لم التسلسل * واعلم أن الامام لم يجب عن هذين الدليلين بل قال انهما يؤيدان القول بتكليف ما لا يطاق والذي اجاب به المصنف أخذه من الحاصل وفيه نظر فان النقص يحصل بصورة واحدة

وأجاب ابن التمساني ثم القسرافي عن الاول بان الامر بالمعرفة التفصيلية رد بعد المعرفة الاجالية وحينئذ فلا يلزم شيء من المحذورين المتقدمين قال * (الثالثة الاكراه المجبي يمنع التكليف لزوال القدرة) أقول الاكراه (١١١) قد ينتهي الى حلال الجاء وهو الذي

لا يبق للشخص معه قدرة ولا اعتبار كاللقاء من شاق وقد لا ينهي اليه كما لو قيل له ان لم تقتل هذا والاقتلتك وعلم أنه ان لم يفعل والاقتل فالاول يمنع التكليف أي بفعل المكروه عليه وينقيضه قال في المحصول لان المكروه عليه

واجب الوقوع وضده ممنوع والتكليف بالواجب والممنوع محال وهذا هو معنى قول المصنف لزوال القدرة لان القادر على الشيء هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وهذا القسم لا خلاف فيه كما قال ابن التمساني وأما

الثاني وهو غير المجبي ففهوم

كلام المصنف أنه لا يمنع

التكليف قال ابن التمساني

وهو مذهب أصحابنا لان

الفعل يمكن والفاعل ممكن

قال وذهب المعتزلة الى أنه

يمنع التكليف في عين

المكروه عليه دون نقضه

فانهم يشترطون في المأمور

به أن يكون بحال يشاب

على فعله واذا أكره على عين

المأمور به فالإتيان به ادعى

الاكراه الاداعي الشرع

فلا يثاب عليه فلا يصح

التكليف به بخلاف ما اذا

أقبحه المكروه عليه

فانه أبلغ في اجابة داعي

الشرع وقال الغزالي

السائمة فان سؤاله قرينة على أن الحكم الذي لم يذكر في الجواب هو الحكم المسؤل عنه في السؤال وهو وجوب الزكاة (ومفهوم دلالة أي اللفظ (لا فيه) أي لا في محل النطق (على حكم مذكور) أي على اثبوت (المسكوت أو نفيه عنه) أي أو على نفي حكم مذكور عن مسكوت ثم المنطوق وان كان مفهوما من اللفظ غير أنه لما كان مفهوما من دلالة اللفظ نطقا خاص باسم المنطوق وبقي ماعدا معرفا باللفظ المشترك تميزا بينهما ثم كونهما من أقسام الدلالة هو الذي دس عليه القاضي عضد الدين (وقد يظهر أنهم ما قسمان المدلول) أي يظهر من كلام القوم أن المنطوق والمفهوم وصف المدلول لدلالة اللفظ قال المصنف وقد هنالك تكثير اه فانها تستعمل لذلك كما قاله سيبويه في جاعسة وانما الشأن في أنه حقيق لها أو محجازي لا تتحمل عليه الا قرينة وهي على هذا التقدير هنا عباراتهم المغيدة كونها من أقسام المدلول كقول الأمدى المنطوق ما فهم من اللفظ نطقا في محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ في غير محل النطق (فالدلالة حينئذ) أي حين كانا من أقسام المدلول (دلالة المنطوق ودلالة المفهوم لا نفسها) أي المنطوق والمفهوم (والمنطوق) قسمان (صريح دلالة) أي اللفظ على المعنى دلالة ناشئة (عن الوضع) أي وضع اللفظ له (ولو تضمننا) أي ولو كانت بطريق التضمن (وغيره) أي وغير صريح دلالة اللفظ (على ما يلزم) ما وضع له (ويقسم) غير الصريح (الى مقصود) للتكلم (من اللفظ فينحصر) في قسمين بالاستقراء (في الاقتضاء كما ذكرنا آنفا) أي الساعة (والايماء قرانه) أي اللفظ (بما لولم يكن هو) أي اللفظ بمعنى مضمونه (عله) أي للقرون به وهو الحكم المعبر عنه بما (كان) ذلك القران (بعبارة) من المتكلم وخصوصا الشارع وحاصله اقتران الوصف بحكم لولم يكن الوصف علة للحكم لكان قرانه به بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد (ويسمى تنبيها كقران) قول النبي صلى الله عليه وسلم (أعنتي بواقعت) والمعروف وقعت في قول سائله هل كنت وقعت على أهلي في رمضان كما هو هكذا في صحيح البخاري فان الوقاع لولم يكن علة لوجوب الاعتاق لكان ترتب ذكره عليه بعيدا ووجه تسمية هذا القسم بكل من هذين ظاهر ثم فيه تفصيل وأبحاث تأتي ان شاء الله تعالى في القياس (وغير مقصود) للتكلم من اللفظ وهو ما يحصل بالتبعية لما يدل عليه اللفظ (وهو الاشارة ويقال دلالة الاشارة وكذا ما قبله) وهو الايماء يقال له دلالة الايماء (كدلالة مجموع) قوله تعالى (وجله وقصاه ثلاثون شهرا) وقوله تعالى (وقصاه في عامين أن أقل) مدة (الجل ستة أشهر وأية ليلة الصيام) أي وكدلالة مجموع قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية (على جواز الاصباح جنباً وليس شيء منهما) أي من كون أقل مدة الجل ستة أشهر وجواز الاصباح جنباً (مقصودا باللفظ بل يلزم) كل منهما (منه) أي من مجموع الآيتين في كل من المتأين أما في المثال الاول فلا الآية الأولى وليبيان المدة التي هي مظنة تعب الوالدة بالولد وهي مدتنا أكثر الحمل وأكثر الرضاع تنبيهه على حقها عليه فان الفصال وان كان الفطام قد عبر به هنا عن الرضاع التام المنتهي به كما عبر بالامدع المدة والآية الثانية لبيان أن فطامه في انقضاء عامين ثم يلزم من مجموعهما كون أقل مدة الجل ستة أشهر لانه اذ ثبت كون مدة الرضاع حولين من ثلاثون شهرا بقي ستة أشهر فقط كون هي مدة الحمل ضرورة قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولكن هذا انما يتم اذا كان ثلاثون شهرا أو قريبا له ما معا على سبيل التبسيط بينهما وعليه ما قبل في الآية دليل على أن أكثر مدة الرضاع سنتان كما هو قول أبي يوسف ومحمد والائمة الثلاثة لان ثلاثون شهرا مدة له ما معا والاجماع على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر فيبقى ماعداها مدة الرضاع وأما اذا قبل انها توقفت لكل على حدة كما في افلان على ألف درهم ووقفه برالى سنة وصدقه المقر له فان السنة

الآتي بالفعل مع الاكراه كمن أكره على أداء الزكاة مثلاً ان أتى به ادعى الشرع فهو صحيح أولادى الاكراه فلا ورد القاضي على المعتزلة بالاجماع على تحريم القتل عند الاكراه عليه قال امام الحرمين وهذه هفوة من القاضي لما تقدم وفيما قاله نظراً للقاضي انما أورده

عليهم من جهة أخرى وذلك أنهم منعوا أن المكره قادر على عين الفعل المكره عليه فينبى القاضى أنه قادر وذلك لأنهم كفوه بالصد
وعندهم أن الله تعالى لا يكلف العبد (١١٢) الأبعد خلق القدرة له والقدرة عندهم على الشئ قدرة على صدقه فإذا

تكون أجلا لكل إلا أنه وجد المنقص في مدة الجمل لا غير وهو قول عائشة رضى الله عنها ما تزيد المرأة
في الجمل على سنتين قدر ما يتحول ظل عمود الغمرزل رواء الدارقطى والبيهقى ومن هنا قال أصحابنا أكثر
مدة الجمل سنتان فتبقى مدة الفصال على ظاهرها كما ذكره هذا دليل لا لإمام على أن أكثر مدة الرضاع
سنتان ونصف سنة فلا يلزم من مجموعهما أن أقل مدة الجمل ستة أشهر وأما في المثال الثانى فتقدم بيانه
(وكدلالة) ما يعزى إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (تمكث) لإحداهن (شطر عمرها لا تصلى)
جواب القائل وما نقصان دينهن لما قال في وصف النساء ناقصات عقل ودين (على أن أكثر الحيض خمسة
عشر) يوما بليلاتها كما هو مذهب الشافعى وكذا أقل الطهر بناء على أن المراد بالشطر النصف لأن
المقصود بالافادة من هذا الكلام كما هو ظاهر من سياقه بيان نقصان دينهن وأما أن كلاما من أن أكثر
الحيض وأقل الطهر خمسة عشر يوما فافهموا لازم له من حيث أنه قصد منه المبالغة في نقصان دينهن
والمبالغة تقتضى ذكر أكثر ما يتعلق به الغرض حينئذ لو كان زمان ترك الصلاة وهو زمان الحيض أكثر من
ذلك أو زمان الصلاة وهو زمان الطهر أقل من ذلك لذكره قضا لحق المبالغة ثم هذا انما يتم (لو تم) كون
المراد بالشطر هنا النصف (لكن القطع بعدم ارادة حقيقة النصف به) أى بالشطر هنا (لأن أيام الأياس
والجبل والصغر من العمر ومعتادة خمسة عشر لا تكاد توجد ولا يثبت حكم العموم بوجوده في فرد نادر
واستعمال الشطر في طائفة من الشئ) أى بعض منه (شائع قول وجهك شطر المسجد الحرام ومكثت
شطر من الدهر فوجب كونه) أى بعض العمر هو (المراد به) أى بشطر عمرها هنا توسعا في الكلام واستكثارا
للقيل وفي تقرير وجه دلالة ما يوافقه ثم هذا بعد ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه لم
يثبت عنه بوجه من الوجوه قاله ابن منسره وقال ابن الجوزى لا يعرف وأقره عليه صاحب التنقيح ثم
النورى مع زيادة باطل بخلاف دليل أصحابنا على أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام كما عرف في موضعه
تنبيه ثم ظهر من هذه الجملة أن الشافعية جعلوا أسماء مشايخنا عبارة وإشارة واقتضاه من
قبيل المنطوق إلا أن الأمدى لم يجعل المنطوق غير الصريح من المنطوق ولا من المفهوم بل قسميها لهما
والبيضاوى جعله من قبيل المفهوم ولعل قول المحقق التفنار أنى والفرق بين المفهوم وغير الصريح من
المنطوق محل تأمل جنوح إليه (والمفهوم) ينقسم (إلى مفهوم موافقة وهو أقوى الخطاب) أى معناه
يدو يقصر (ولحنه) وهو معناه أيضا ويسمى تنبيه الخطاب أيضا وهو (ما ذكرنا من الدلالة) أى دلالة
النص (الأن منهم) أى الشافعية (من شرط أولوية المسكوت بالحكم) من المنطوق في كونه ثابتا
بمفهوم الموافقة قلت وهو ظاهر كلام الشافعى في الرسالة على ما في برهان امام الحرمين ثم مشى عليه
ابن الحاجب وشارحو كلامه وعزاه الصنى الهندى لا أكثرين قال المصنف (ولا وجه له) أى لهذا
الشرط (أذ بعد فرض فهم ثبوته) أى الحكم (للمسكوت كذلك) أى كفه ثبوته للمنطوق بمجرد فهم
اللغة (لا وجه لاهدار هذه الدلالة) نعم إن كان هذا شرطاً منهم لمجرد تسميتها اصطلاحاً بمفهوم الموافقة
كما اصطلى بعضهم على تسمية الدلالة على ما هو أولى بالحكم من المنطوق بفهم الخطاب وعلى ما هو
مساو له فيه بلحن الخطاب كما حكاه صاحب القواطع وأما الاحتجاج به فكلاولى اتفاقا كما ذكره غير واحد
فلا مشاحة في الاصطلاح (وعبارتهم) أى بعض الشارطين لما سيظهر وهو ابن الحاجب في المنتهى
(تنبيه بالأدنى على الأعلى) مثل قوله تعالى ولا نقل لهما أف كما تقدم (وقلبه) أى وبالأعلى
على الأدنى (مثل) قوله تعالى ومن أهل الكتاب من أن تأمنه (بقنطار) يؤده اليك كعبد الله
ابن سلام استودعه قرشى ألفا ومائتى أوقية ذهباً فأداه اليه فانه يدل على أنه إذا أؤتمن على دينار مثلاً

كان قادراً على ترك القتل
كان قادراً على القتل هذا
كلام ابن التلسافى وقد
اختار الامام والأمدى
وأتباعهما التفصيل بين
المجئى وغيره كما اختاره
المصنف لكنهم لم يبينوا محل
الخلافاً وقد بينه ابن
التلسافى كما تقدم قال
(الرابعة التكليف يتوجه
عند مباشرة وفاء المعتزلة
بل قبلها لنا أن القدرة
حينئذ قبل التكليف في
الحال بالإيقاع في نافي الحال
قلنا بالإيقاع إن كان نفس
الفعل فعال في الحال وإن
كان غيره فيعود الكلام
اليه ويتسلسل قالوا عند
المباشرة واجب الصدور
قلنا حال القدرة والداعية
كذلك) أقول قال في
المحصل ذهب أصحابنا إلى
أن الشخص انما يصير
مأموراً بالفعل عند مباشرته
له والموجود قبل ذلك ليس
أمر بل هو اعلام له بأنه في
الزمان الثانى سيصير مأموراً
وقالت المعتزلة أنه انما يكون
مأموراً قبل وقوع الفعل
وهذا الذى قاله هو مراد
المصنف وهو مشكل من
وجوه أحدها أنه يؤدى إلى
سلب التكليف فانه يقول
لا أفعل حتى أكلف ولا
أكلف حتى أفعل الثانى
إن جعلهم السابق اعلاماً

يلزم منه دخول الخلق في خبر الله تعالى على تقدير أن الشخص لا يفعل لأنه إذا لم يفعل لا يكون مأموراً لكونه انما يؤده
يضير مأموراً عند مباشرة الفعل وقد فرضنا أن لا فعل فلا أمر وحينئذ فيكون الاخبار بحصول الأمر غير مطابق الثالث إن أصحابنا انصوا

على أن المأمور يجب أن يعلم كونه مأموراً قبل المباشرة فهذا العلم أن كان مطابقاً فهو مأموراً قبلها وإن لم يكن مطابقاً فيلزم أن لا يكون عالمًا بذلك الرابع أن أمام الحرميين وغيره صرحوا بأن الأشعري لم ينص على (١١٣) جواز تكليف ما لا يطاق وإنما أخذ

من قاعدتين إحداهما أن القدرة مع الفعل كما سيأتي بيانه والثانية أن التكليف قبل الفعل فعلنا أن المذكور هنا عكس مذهب الأشعري الخامس أن الإمام في الحصول لما قرر جواز التكليف بما لا يطاق استدلل عليه بوجوده منها أن التكليف قبل الفعل بدليل تكليف الكافر بالإيمان والقدرة غير موجودة قبل الفعل وذلك تكليف بما لا يطاق وذو كونه في المنتخب وهو مناقض لما ذكره هنا قال القرافي وهذه المسئلة أغمض مسئلة في أصول الفقه قال إمام الحرميين في البرهان والذهاب إلى أن التكليف عند الفعل مذهب لا يرضيه لنفسه عاقل وقد سلك الآمدي ومن تبعه طريقاً آخر فقال اتفق الناس على جواز التكليف بالفعل قبل حدوثه سوى شذوذ من أصحابنا وعلى امتناعه بعد صدور الفعل واختلفوا في جواز تعلقه به في أول زمان حدوثه فأنته أصحابنا ونفاء المعنزة (قوله لنا أن القدرة حينئذ) أي حين الفعل ولا توجد قبله فلو كان مكلفاً قبل

يؤتم إلى المؤمن بطريق أولى لأن مؤدى الكثير مؤدى القليل بطريق أولى (وقد يكتفى بالأول) وهو تنبيه بالأدنى كما فعله ابن الحاجب في مختصره (على أن يراد بالأدنى (الأدنى مناسبة للحكم) المترتب عليه وبالأعلى الأكثر مناسبة له فالحكم في منع التأنيف الأكرام والتأنيف أقل مناسبة به من الضرب وفي أداء القنطار الأمانة وفي عدم أداء الدينار عدم الأمانة (فالقنطار أقل مناسبة بالتأدية من الدينار والدينار أقل مناسبة بعدمها منه) أي بعدم التأدية من الدينار فمثل تنبيه بالأدنى جميع الصور وهذا تدقيق لحظه القاضي عضد الدين وهو أولى من قول الشارح العلامة إمام يذ كر التنبيه بالأعلى اعتماداً على فهم المتعلم (ولا اعتبار الخفية المساوي) أي ولو لم يكن الشرط عندهم إنما هو مساواة المسكوت عنه للمنطوق به في المعنى المناسب للحكم الثابت للمنطوق (أثبتوا الكفارة) كما على المظاهر على الصائم (بعد الكل) أو الشرب في نهار رمضان من غير مبيع شرعي ولا شبهة ملحقه به (كالجماع) أي كما أوجبها النص بالجماع العمد كذلك لو جرد المساواة بينهما في المعنى المناسب لهذا الحكم وهو الكفارة (لتبادر أنهما) أي الكفارة (فيه) أي في الجماع العمد من غير مبيع شرعي مسقط لهما (لتقويت الركن اعتداء) أي لعقلية أن المعنى المناط به في النص يجنب الكفارة التي معنى الزجر فيها أكثره والجناية على الصوم عمدًا ودواً بالاخلال بركنه الذي هو الامسالة عن المفطرات الثلاث التي هي الأكل والشرب والجماع فان هذا كما يوجد بالجماع يوجد على حد سواء كما هو متبادر إلى فهم كل من عرف معنى الصوم شرعاً ومع النص المذكور لا الوقاع من حيث هو فانه وقع على محل الأول كما أفصح به السائل في النص ومن ثمة أئتنا بقاء الصوم المنصوص عليه في الأكل والشرب ناسباً في الجماع ناسباً وهذا مما وافقنا عليه الشافعي وهو قاض بتساوي الكف عن الجميع في الركنية شدة وأشدية لا بأشدية ركنية الكف عن الجماع على ركنيته عن الأكل والشرب فيلزمه الموافقة على الأول وان المساواة هي الشرط وهذا التوجيه مما فتح الله تعالى به وهو أولى مما سلكه غير واحد من المشايخ في تقريره هذا المطلوب كما يظهر لمن يقف عليه مع التأمل والانصاف (ولما انقسم) مفهوم الموافقة (إلى قطعي) وهو ما يكون فيه التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للحكم في المسكوت قطعياً (كما سبق) في قوله تعالى ولا تقل لهما أف لفهم كل عارف باللغة قطعاً أن حرمة التأنيف معللة بأكرام الوالدين ودفع الأذى عنهما وان حرمة الضرب أنسب في ذلك من حرمة التأنيف (وظني) هو ما يكون فيه التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للحكم في المسكوت ظنيين أو أحدهما ظنياً (كقول الشافعي إذا وجبت الكفارة) التي هي تحرير رقبة مؤمنة لمن قدر عليه وصيام شهرين متتابعين لمن لم يقدر عليه (في) القتل (الخطأ) للسلم بأن رمي شخصاً بظنه صيداً أو رمي غرضاً فأصابه ففضى عليه بالنص على ذلك (وغير الغموس) أي ووجبت الكفارة التي هي إطعام عشرة مساكين من أوسط ما يطعم الشخص أهله أو كسوتهم أو تحرير رقبة في حق المستطيع وصيام ثلاثة أيام إذا لم يستطع واحدة من هذه الخصال على الحائض باليمن المنعقدة وهي الحلف على أمر في المستقبل ليفعله أو يتركه بالنص على ذلك (فقيم) أي فوجوب الكفارة الكائنة في الخطأ في القتل العمد العدوان للسلم والكفارة الكائنة في اليمين المنعقدة في اليمين الغموس وهي الحلف على أمر حال أو ماض يتعد فيها الكذب (أولى) من وجوب الأولى في الخطأ والثانية في المنعقدة (لفهم المتعلق) أي تعلق وجوب الكفارة في الخطأ المنصوص عليها فيهما (بالزجر) عن ارتكاب كل منهما واحتياج القتل العمد العدوان واليمين الغموس إلى الزجر أشد من احتياج الخطأ والمنعقدة إليه وهذا أمر ظني ومن ثمة لم يوافق أصحابنا عليه بل ذهبوا إلى أن المناط لفهمهما أشار إليه

(١٥ - التقرير والتحرير - أول) الفعل لكان مكلفاً بما لا قدر له عليه وهو محال والدليل على أن القدرة لا تكون الامع الفعل من وجهين أحدهما أن القدرة صفة متعلقة بالمقدور كالضرب المتعلق بالمضروب ووجود المتعلق بدون المتعلق محال

هكذا اقرره الامام في المحصول والمنتهى في أثناء الاستدلال على التكليف بما لا يطاق * الثاني ما قاله امام الحرمين في البرهان والشامل ان قدرة العبد عرض والعرض لا يبقى (١١٤) زمنين فلو تقدمت القدرة لعدمت عند حدوث المقدور فلا يكون المقدور

متعلقا بالقدرة وذلك مستحيل **واعلم** ان الاحتجاج على المعتزلة بأن القدرة مع الفعل غير مستقيم فانهم يقولون بأنها قبله كما نقله عنهم امام الحرمين في الشامل والامام نحر الدين في معالم اصول الدين ولهذالم يستدل به الامام ولا اتباعه وأما الدليلان المذكوران على ذلك فان الاول منهما ما ينتقض بقدرة الله تعالى فانها ثابتة في الازل بدون المقدور والالزم قدم العالم فالصواب أن يقال القدرة صفة لها صلاحية اليجاد قال امام الحرمين ومن أنصف من نفسه علم ان معنى القدرة هو التمكن من الفعل وهذا انما يعقل قبل الفعل وأما الثاني فيقال عليه لانسلم ان العرض لا يبقى زمنين سلمنا لكن الذي نقول به لا نقول بزواله لا الى بدل بل يختلف أمثاله (قوله قبل التكليف في الحال) أي أجابت المعتزلة عن هذا بان التكليف الذي أثبتناه قبل المباشرة ليس هو التكليف بنفس الفعل - حتى يلزم أن يكون تكليفا بما لا قدرة للتكليف عليه بل التكليف في الحال أي قبل المباشرة انما هو بايقاع

بقوله (لا يتدارك ما فترط بالشواب) أي تلافي ما فترط من التثبت في الرمي والتحقق عن هتك حرمة اسم الله بعدم اليقين أو بعدم ارتكاب ما يلزم الحنث بسببه بجبره بما في فعله ثواب لان الكفارة لا تخلو عنه وانما الكلام في أن معنى العبادة فيها أغلب أم العقوبة حتى لا يكون وجوبها في القتل العمد العدوان والغموس مساويا لوجوبها في القتل الخطا والمنعقدة فضلا عن أن يكون أولى لجواز أن لا يقبل التدارك والتلافي بهذا القدر لعظمهما ولعل هذا أولى فلا جرم (جازا لاختلاف فيها) أي في دلالة النص التي هي مفهوم الموافقة (والخطأ) فيها أيضا اذا كانت ظنية (كما ذكرنا) الآن في مناط وجوب الكفارة في هاتين المسئلتين اذ لا بدع في الاختلاف في المظنونات وخطاب بعضا ولا سيما المتعارضة منها (ولذا) أي ولجواز الاختلاف في المظنون منها (فترع أبو يوسف ومحمد وجوب الحد بالواطئة على دلالة نص وجوبه بالزنا بناء على تعلقه) أي وجوب الحد بالزنا (بسفح الماء) أي اراقه المني (في محل محترم مشتهى) أي لا ملك له فيه أصلا تنسبه النفس وتبيل اليه اللبن والحرارة وهذا موجود في الاواطئة مع أنها أبلغ في تضييع الماء لا تنفاه توهيم الجبل فيها بخلاف الزنا (والحرمة قوية) أي والحال أيضا أن حرمتها أقوى من حرمة الزنا لان حرمتها مؤكدة لا تنكشف بحال بخلاف حرمة الزنا فانها قد تنكشف في بعض المحال بالعقد أو بملك الممين فيلحق وجوب الحد بها بوجوبه بالزنا دلالة وبه قالت الأئمة الثلاثة (والامام) أبو حنيفة يمنع وجوب حدّه فيها لا تنفاه وجوبه فيها دلالة فانه (يقول السفح) في الزنا (أشد ضررا) من السفح فيها (أذهو) أي السفح فيه (أهلاك نفس معنى) ومن ثمة قرن بينه وبين القتل في قوله تعالى ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون لان القتل البذر في محل صالح مفض الى النبات ظاهرا والولد من جنس النبات فينبت واذا نبت وليس له مرب ولا قيم لكون النساء عاجزات عن الاكتساب والاتفاق غالبيا ملك ويضيع فيفضي الزنا الى الاتلاف بالآخرة (وهو) أي وهذا القول منه بناء (على اعتباره) أي أهلاك نفس معنى (المناط) في وجوب الحد في الزنا (للمجردة) أي لأن مجرد سفح الماء المناط فيه محل سفح الماء في غير المحل المذكور بالعزل كما أفادته السنة الصحيحة فلا يؤثر هذا في هذا الحكم والاول غير موجود في الاواطئة فلم يساو تضييع الماء فيها تضييعه في الزنا في المناسبة لهذا الحكم فضلا عن كونه أبلغ منه (والشهوة أكل) في الزنا منها أيضا (لأنها) أي الشهوة فيه (من الجانبين) الفاعل والمفعول بهما الميلا ن طبعهما اليه بخلاف الاواطئة فان الشهوة فيها من جانب الفاعل فقط اذا المفعول به يمنع عنها بطبعه على ما هو أصل الجبلية السليمة فيكون الزنا أغلب وجودا وأسرع حصولا فيكون الى الزنا جراح أوج فلا يتعدى حكمه اليه دلالة (وهذا) القول (أوجه) من قولهما كما هو ظاهر مما ذكرنا (والترجيح) الذي ذكرناه (بزيادة قوة الحرمة) في الاواطئة على الحرمة في الزنا (ساقط) بالنسبة الى إيجاب الحد ألا ترى أن حرمة الدم والبول فوق النحر في الحرمة من حيث أن حرمتها لا تزول أبدا وحرمة النحر تزول بالتخليل مع أنه لا يجب الحد بشربهما كما يجب بشرب النحر (وكذا قولهما بإيجاب القتل بالنقل) أي قول أبي يوسف ومحمد بإيجاب القتل بالقتل بالمشقة الذي لا تحتمله البنية كالجر العظيمة والخشبة الجسمية عداعدوا نابدا لالة وجوبه بالقتل بما يفرق الاجزاء من سيف أو غيره أو وجه من قول أبي حنيفة بعدم إيجابه بالنقل (لظهور تعلقه) أي القتل بما يفرق الاجزاء (بالقتل العمد العدوان) لا بمجرد اتلاف البنية بما يفرق اجزاءها لان الآلة لا تدخل لها في الموجبية ومن ثمة فلما نجب الكفارة بتعمد الصائم في رمضان الاكل أو الشرب لما يصلح غذا أو دواء بدلالة نص الوقاع ولم تقف عند كون آله الافساد والهتك في موجبتها في النص الوقاع (ويحقق) القتل العمد العدوان (بما لا تحتمله البنية) من المنقل كما

يفتحقق النفس الفعل فالتكليف به محال في الحال أي قبل الفعل لانه يلزم من امتناع التكليف بالفعل قبل التلبس به امتناع التكليف بالايقاع

لان الفرض أنه هو وان كان لا يتباع قبل الفعل فيعود الكلام الى هذا الابقاع فنقول هذا الابقاع المكلف به هل وقع التكليف به في حال وقوعه أو قبله فان كان في حال وقوعه فيلزم أن يكون التكليف حال المباشرة وهو (١١٥) المدعى وان كان قبله فيلزم ان

يكون مكلفا بما لا قدرة له عليه لاننا أن القدرة مع الفعل فان قالوا التكليف انما هو بابقاع هذا الابقاع ينتقل الكلام اليه ويؤدي الى التسلسل أو ينتهي الى ابقاع يكون التكليف به حالة مباشرة وهو المدعى والذي قاله ضعيف فان قول الخصم انه مكلف في الحال بالابقاع في ثاني الحال لا شك أن معناه ان التكليف في الحال والمكلف به هو الابقاع في ثاني الحال وهو زمان القدرة فكيف يصح الاعتراض بما قاله وكأنه توهم أن المراد أن الابقاع مكلف به في الحال وليس كذلك وبوضح هذا مسألة ذكرها في المحصول عقب هذه المسألة فقال اذا قال السيد لعبده صم غدا فالامر متحقق في الحال بشرط بقاء المأمور قادرا على الفعل قال فاما اذا علم الله سبحانه وتعالى ان زيدا سيوت غدا فهل يصح أن يقال ان الله تعالى أمره بالصوم غدا بشرط حياته فيه خلاف قطع القاضي أبو بكر والغزالي بجوازه لفائدة الامتحان وتبعه جهور المعتزلة فنقد وضع

يتحقق بما يفرق أجزاءها بل ربما كان أبلغ بالمثل لانه يرقى الروح بنفسه والجوارح بواسطة السراية (فادعاء قصور) أي القتل بالمثل (في العمدية) كما ذكره المشايخ في وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى (مرجوح) كما هو غير خاف على السبب المنصف فالقول قولهما وبه قالت الأئمة الثلاثة هذا ولقائل أن يقول القول بأن من الدلالة تسميانيا تنازعت أراء الأئمة المجتهدين واختلفت فيه أفهام العلماء المبرزين مع أن الدلالة ما يفهم من اللفظ بمجرد فهم اللغة من غير احتياج الى رأى واحتياط مشكل لظهور عدم صدق هذا عليه فان هذا يوجب تواردا لأفهام عليه من غير خفاء ولا اختلاف كما في القسم القطعي فالظاهر حينئذ ما حصره فيه أو ذكره في بيانهما يصح صدقها على هذا أيضا والله سبحانه أعلم (والى مفهوم مخالفة وهو دلالة) أي اللفظ (على) ثبوت (نقيض حكم المنطوق للسكوت ويسمى دليل الخطاب وهو أقسام مفهوم الصفة عند تعليق بموصوف بمخصص) فهو دلالة اللفظ الموصوف بما ينقص شمول معناه على نقيض حكمه عند انتفاء ذلك الرصف فبمخصص على بناء اسم الفاعل متعلق بموصوف وهو صفة لمخذوف أي بوصف مخصص (لا كشف) أي لا يوصف كاشف عن معنى الموصوف كقوله تعالى ان الانسان خلق هادوا ذامه الشريخوعا واذامه الخير منوعا ومن ثمة قال ثعلب لمحمد ابن عبد الله بن طاهر لما سأله ما الالهلع قد فسره الله تعالى ولا يكون تفسير أي من تفسيره وهو الذي اذا ناله شر أو ظهر شدة الجزع واذاناه غير يخل به ومنع الناس (وشرح وزم) أي لا يوصف مادح ولا ذام ولا مترحم على الموصوف أيضا فخرجوا زيد العالم أو الجاهل أو الفقير اذا كان زيدا متعينا قبل ذكرها ولا يوصف مؤكدا وهو موصوفه متضمن لمعناه كما مس الدابر لا يعود فان هذه ليست لنفي الحكم عما عدا موصوفاته من ليس له أحد عايل لقصد اعادة تصافيهام بهذه المعاني من المدح والذم والترحم والتأكيد (ومخرج الغالب كاللا في حجوركم) أي لا يوصف خرج مخرج الغالب كوصف الرائب باللا في حجوركم في قوله تعالى وربائبكم اللا في حجوركم من نسائكم اللا في دخلتم بهن وهن جمع ربيبة بنت زوجة الرجل من آخر سميت به لانه يربها غالبا كما يرب ولده ثم اتسع فيه حتى سميت به وان لم يربها وانما لطفه الهام مع انه فاعيل بمعنى مفعول لانه صار اسمافان كونهن في حجور أزواج الامهات هو الغالب من حالهن فوصفهن به لكونه الغالب (فلا يدل على نفي الحكم عند عدمه) أي فلا يدل هذا الكلام المفيد لتحررهم عنهم عليهم على عدم تحررهم عنهم كونهن في حجورهم ولعل فائدة ذكره كما قال البيضاوي تقوية المسألة وتكميلها والمعنى أن الرائب اذا دخلتم بأمهاتهن وهن في احتضانكم أو بصددتهن قوى الشبهة بينهما وبين أولادكم فصارت أحقاء بان تتجروها وتجراهم ثم هذا على ما عليه الجمهور والافقار يرى عن علي رضي الله عنه جعله شرط حتى ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه كأنقله ابن عطية وغيره وأسندته اليه ابن أبي حاتم ثم قال الامام ابن عبد السلام القاعدة تقتضي العكس وهو انه اذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم لا اذا لم يكن غالبا لان الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوته لها فالمكلم بكتفي بدلالة على ثبوته لها عن ذكره فانما ذكره ليدل على نفي الحكم عما عداه لا لفحصا غرضه فيه فاذا لم يكن عادة فغرض المتكلم بتلك الصفة أفهام السامع ثبوته الحقيقة وأجاب بأن القول بالمفهوم لخلو القيد عن الفائدة لولا وهو اذا كان الغالب يفهم من النطق باللفظ أو لا لعلته فذكره بعد يكون تأكيذا لثبوت الحكم للتصديق به وهذه فائدة أمكن اعتبار القيد فيها فلا حاجة الى المفهوم بخلاف غير الغالب وأجاب القرافي بأن الغالب ملازم للحقيقة في الذهن فذكره معها عند الحكم عليها الحضوره في ذهنه لا لتخصيص الحكم بخلاف غيره فاندفع قول امام الحرمين الذي أراه أن ذلك لا يسقط التعليق بالمفهوم

بهذه المسألة أنه يصح أن يؤمر الآن بالفعل في ثاني الحال (قوله قالوا عند المباشرة واجب الصدور) أي احتجت المعتزلة علينا بأن الفعل عند المباشرة واجب الوقوع فلا يكون مأمورا به لعدم القدرة عليه لان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ولانه لو كانت له قدرة

على تحصيله لكانت محصلة الحاصل وأجاب المصنف بقوله قلنا حال القدرة والداعية كذلك وتقريره متوقف على تفسير القدرة والداعية فاما القدرة فالمراد بها (١١٦) هنا هو التمكن من الفعل كما تقدم نقله عن البرهان وأما الداعية فنقول اذا علم

الانسان أو ظن أو اعتقد أن له في الفعل أو الترك مصلحة رابحة حصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا العلم أو الظن أو الاعتقاد هو المسمى بالداعية مجازا من قولهم دعاه أى طلبه وكأن علمه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي بالعرض والجموع من القدرة والداعية يسمى بالعلة التامة فاذا وجدت يجب وقوع الفعل وقيل لا يجب لكن يصير الفعل أولى واذا عدمت الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي جزم به الامام ونقل الاصبهاني شارح المحصول في الاوامر أن أكثر المتكلمين على ان الفعل لا يتوقف عليها اذا علمت ذلك فتقرير ما قاله المصنف من وجهين أحدهما ما قاله في المحصول أن القدرة مع الداعي مؤثرة في وجود الفعل ولا امتناع في كون المؤثر مقارنا لا ترتفع كون القدرة مقارنة للفعل مع كونه واجب الوقوع فانتفى قولكم ان ما كان واجب الصدور لا يكون مقدورا الثاني وهو الاقرب الى كلام المصنف وأشار اليه صاحب الحاصل أن الفعل يترتب وجوده على وجود القدرة مع الداعية فيكون ما مورأ حال القدرة والداعية عند المعتزلة لكونه من جملة الأزمان التي قبل الفعل مع ان الفعل واجب الوقوع في تلك الحالة فينتفى ما قلتموه وعلم أن العلة هل

لكن ظهوره أضعف من ظهور غيره (وجواب سؤال عن الموصوف) أى ولا يوصف في جواب سؤال عن موصوف به كالوقيل للنبي صلى الله عليه وسلم هل في الغنم الساعة زكاة فقال في الغنم الساعة زكاة فان تقييدها بإيجاب الزكاة فيها بالساعة هنا البيان الجواب في محل السؤال فلا يدل على عدم الوجوب في غيرها (وبين الحكم لمن هو له) أى ولا يوصف يخرج مخرج بيان الحكم لمن يكون الغرض بيان الحكم له كالأول لا زيد غنم ساعة لا غير فقال النبي صلى الله عليه وسلم في الغنم الساعة زكاة فان تقييدها بإيجاب الزكاة فيها بالساعة بيان لحكمها بهذا الوصف دون غيره لمن هي له (لتقدير جهل المخاطب بحكمه) أى لتقدير المتكلم جهل المخاطب بحكم المتكلم الوصف به (أو ظن المتكلم) أى أولئك الذين ظن المتكلم علم المخاطب بحال المسكوت عنه كظنه أن المخاطب عالم بأنه لا زكاة في المعلوفة في المثال المذكور (أو جهله) أى وأنت قد جهل المتكلم بحال المسكوت كالمعلوفة فيما مثلنا اذا كان قائلة غير الشارع اذا اختصا لله فهم بكلام الشارع حتى يمتنع هذا فيه (وخوف يمنع ذكر حاله) أى ولا يوصف يكون السبب في ذكر المتكلم له خوفا يمنع ذكره حال المسكوت في ذلك الحكم وهو موافقته للمنطوق فيه كقول قريب الاسلام لعبد الله بحضور المسلمين تصديق بهذا على الفقراء المسلمين ومراعاة وغيرهم وترك خوفا من أن يتهم بالنفاق (أو غير ذلك) أى ما ذكر مما يكون فائدة ذكره غير نفي الحكم عن المسكوت عنه في ذلك الكلام لأن حجية المذهب مشروطة بانتفاء ظهور ما عدا نفي الحكم عن المسكوت من الفوائد فاذا ظهرت فائدة غيره لم يوجد شرطها ثم مثل لما يتحقق فيه المفهوم لفرض تحقق شرطه بقوله (كفى الساعة الزكاة بقيد الوصف بالسوم) (نفيه) أى الحكم الذي هو الزكاة (عن المعلوفة) بفتح العين المهملة أى المعلوفة ثم كون هذا مثالا للمفهوم الصفة محكي عن جمهور الشافعية وذكر تاج الدين السبكي أن الاظهر أنه لا مفهوم له لاختلال الكلام بدونه كاللقب والاول أوجه دلالة على السوم الزائد على الذات مع أن الموصوف ملاحظ الارادة تقديرا وللقدر حكم المذكور ثم الظاهر أنه ان وجدت قرينة على كونه أمرا خاصا كالغنم تعيين وجاء فيه من الخلاف ما فيه اذا كان مذكورا وهو أن محقق الشافعية منهم الامام الرازي على أنه يفيد نفي الزكاة عن المعلوفة من ذلك النوع الخاص لان المنطوق لا يدل على اثبات الحكم في نوع آخر فالمفهوم أولى أن لا يدل على نفيه عنه لانه كالتسبع له وآخرين على أنه يفيد نفيها عن المعلوفة من جميع الاجناس لان الحكم متى علق بصفة نزلت منزلة العلة والحكم يتبع علة في طرفي الوجود والعدم وان لم توجد قرينة على كونه أمرا خاصا كان الظاهر القصد الى ما يعم الاجناس كالانعام لصلاحية القصد وقد المانع منه ووجود مانع من غيره اذ ليس كون جنس معين مرادادون الاخر بأولى من العكس وحينئذ يفيد نفي الحكم عن المعلوفة من سائرهما (والشرط) أى ومفهوم الشرط وهو دلالة اللفظ المفيد للحكم معلق (على شرط) لمذكور على نقيضه في المسكوت عند عدم الشرط كقوله تعالى (وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن فلا نفقة لمبائة غيرها) أى غير الحامل من المبائات كما هو مفهوم الشرط لهذه الآية لانه نقيض الحكم الذي هو وجوب النفقة المعلق على شرط وهو كون المبائة ذات حمل لمذكور هو ذات الحمل في المسكوت وهو المبائة عند عدم الشرط المذكور وانما لم يقل لمطلقة غيرها لاجتماع على أن المطلقة الرجعية النفقة في العدة حاملا كانت أولا (والغاية) أى ومفهوم الغاية وهو دلالة اللفظ المفيد للحكم (عند مده) أى الحكم (اليها) أى الغاية على نقيض الحكم بعدها كقوله تعالى فان طلقها (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) (فصل) للاول (اذا نكحت) غيره كما هو مفهوم الغاية لهذه الآية لانه لا يبعد نكاحها

الحاصل أن الفعل يترتب وجوده على وجود القدرة مع الداعية فيكون ما مورأ حال القدرة والداعية عند المعتزلة لكونه من جملة الأزمان التي قبل الفعل مع ان الفعل واجب الوقوع في تلك الحالة فينتفى ما قلتموه وعلم أن العلة هل

هي متقدمة على المعاول أو مقارنته فيه قولان مشهوران فان التزم الخصم القول الاول بجوابه الثاني وان التزم الثاني بجوابه الاول فتخلص أنه لا بد منها ولك أن تقول اذا كان الفعل قبل المباشرة غير مقدور عليه (١١٧) وعند المباشرة واجب الوقوع

فيلزم التكليف بالمتنع أو الواجب وهو محال قال (الفصل الثالث في المحكوم به وفيه مسائل * الاولى التكليف بالحال جائز لان حكمه لا يستدعي غرضاً قيل لا يتصور وجوده فلا يطلب قلنا ان لم يتصور امتنع الحكم باستحالته غير واقع بالمتنع لذاته كعدم القديم وقلب الحقائق للاستقراء ولقوله تعالى لا يكاف الله نفساً الاوسعها قيل أمر أبالهيب بالايان بما أنزل ومنه أنه لا يؤمن فهو جمع بين النقيضين قلنا لان سلم انه أمر به بعد ما أنزل انه لا يؤمن) أقول المستحيل على أقسام أحدها ان يكون لذاته ويعبر عنه أيضاً بالمستحيل عقلاً وذلك كاجمع بين الضدين والنقيضين والحصول في حيزين في وقت واحد والثاني أن يكون للعادة كالطيران وخلق الاجسام وجل الجبل العظيم والثالث ان يكون لطيران مانع كتكليف المقيد العدو والزمن المشي والرابع أن يكون لانتفاء القدرة عليه حالة التكليف مع انه مقدور عليه حالة الامتنال كتكليف كلها لانها غير مقدورة قبل الفعل على رأي

من عدة الثاني بعد الغاية والحل نقيض الحكم الممدود اليها هذا ما عليه جمهورهم وذهب القاضي أبو بكر الى ان دلالة تعالى نفي الحكم عما بعدها منطوق لاتفاقهم على أنه ليست كلاماً مستقلاً نقوله تعالى حتى تنكح زوجاً غيره لا بد فيه من اضمحلال ضرورة تنعيم الكلام فهو إما ضد ما قبله أو غيره والثاني باطل لانه ليس في الكلام ما يدل عليه فتعين الاول فيقتدر حتى تنكح فتقل قال والاضمار بمنزلة الملقوظ لانه انما يضر لسبقه الى فهم العارف باللسان * وأجيب بمنع وضع اللغة لذلك ويمكن جملة على ما سنذكره عن صاحب البديع ان شاء الله تعالى (والعدد) أي ومفهوم العدد وهو دلالة اللفظ بالمقيد للحكم (عند تقييده) أي الحكم (به) أي بالعدد على نقيض الحكم فيما عدا العدد كقوله تعالى فاجلدوهم (ثمانين جلدة) فانه يدل على نفي وجوب الزائد على الثمانين لانه نقيض وجوب الجلد المقيد بالعدد فيما عداه ثم يظهر بالتأمل ان المشروط والمحدود والعدد وموصوفة في المعنى يضمنون الشرط والحد والعدد (فرجع الكل) الماضي ذكره عما عدا الصفة (الى الصفة معنى) لانه ليس المراد بالصفة النعت بل المتعرض لقيد في الذات نعمتا كان أو غيره بل قال امام الحرمين في البرهان حصر الشافعي رحمه الله مفهوم المخالفة في وجوه من التخصيص التخصيص بالصفة والعدد والحد أي الغاية والتخصيص بالزمان والمكان ثم قال لكن لو عبر معبر عن جميعها بالصفة لكان منقحاً فان المحدود والعدد وموصوفان بعددهما وحدهما والتخصيص بالكون في مكان وزمان موصوف بالاستقرار فيهما قلت الا أنه وان رجع الجميع اليها لم يعط سائراً حكماها فقد قالوا قال بمفهوم الصفة الشافعي وأحمد والاشعري وأبو عبيد من الغويين وكثير من الفقهاء والمنكحامين وقال بمفهوم الشرط كل من قال بمفهوم الصفة وبعض من لم يقل به كابن سريج وأبي الحسين البصري وقال بمفهوم الغاية كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كلقاضي عبيد الجبار وقالوا أقوى الاقسام مفهوم الغاية ثم مفهوم الشرط ثم مفهوم الصفة وبعبارة جمع الجوامع فالصفة المناسبة تطلق الصفة غير العدد فالعدد وقالوا وغيره الخلاف تظهر في الترجيح عند التعارض فيقدم الاقوى فالاقوى (والاتفاق) بين القائلين به على (انه ظني) الا ان بين أقسامه تفاوتاً في الظن كما ذكرنا (ومفهوم اللقب تعليق بجامد) أي دلالة تعليق حكم باسم جامد على نفي الحكم عن غيره (كني الغنم زكاة) فانه يدل بهذا الطريق على نفي الزكاة عن غير الغنم (والفرق) من أهل المذاهب (على نفيه) أي القول به (سوى شذوذ على ما سنذكره والخنفية يتقونه) أي اعتباره فهو مخالفة (بأقسامه في كلام الشارع فقط) فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن شمس الأئمة الكردي ان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع فأما في متفاهم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات يدل اه وتداوله المتأخرون ويترأى أن عليه مافي خزنة الا كل والحاشية لو قال مالك على أكثر من مائة درهم كان اقراراً بالمائة ولا يشكل عليه عدم لزوم شيء في مائة ولا أقل كما لا يخفى على المتأمل وينبغي أن يراد بالخنفية معظمهم فقد ذكر في الميزان أن يقول الشافعي قال بعض أصحابنا كالكرخي وغيره وهذا وان كان معارضاً بما في أصول الفقه للشيخ أبي بكر الرازي ومذهب أصحابنا أن المخصوص بالذكر حكمه مقصور عليه ولا دلالة فيه على أن حكمه ما عداه بخلافه سواء كان ذا وصفين نخص أحدهما بالذكر أو ذا أوصاف كثيرة نخص بعضها به ثم علق به الحكم وكذا كان يقول شيخنا أبو الحسن ويعزى ذلك الى أصحابنا ثم يقدم بالنسبة الى الكرخي على مافي الميزان عنه لانه أعرف بمذهب شيخه من غيره ممن تأخر عنه مقدم عليه بالنسبة الى غير الكرخي وفي البدائع مشير الى ما أخرج السنن عن ابن عمر قال رجل يارسول الله ما تأمرنا أن

الاشعري اذا القدرة عنده لا تكون الامع الفعل كما قدمناه في المسئلة السابقة وانما من أن يكون لتعلق العلم به كالايان من الكافر الذي علم الله تعالى أنه لا يؤمن فان الايمان منه مستحيل اذ لو آمن لا تقلب علم الله تعالى جهلاً وهذا التقسيم اعتمده فان بعضهم قلنا ان فيه ما ليس

منه وغايرين أشباهه متحدة في المعنى اذا تقرر ذلك فالقسم الخامس جائز واقع اتفاقا اذ لو لم يكونوا مؤمرين بذلك لماعصوا
 باستمرارهم على الكفر ونقل (١١٨) الامدى عن بعض التنوية انه منع جوازه والرابع أيضا واقع عند الاشعري

بمقتضى الأصل الذى أصله
 وأما الثلاثة الاوائل فهي
 محل النزاع ومن صرح
 بذلك مع وضوحه القرآنى
 فى شرح المحصول والتنقيح
 وحاصل ما فيها من الخلاف
 ثلاثة مذاهب أحدها عند
 المصنف أنه يجوز مطلقا
 وهو اختيار الامام وأتباعه
 والثانى المنع مطلقا ونقله
 فى المحصول عن المعتزلة
 واختاره ابن الحاجب
 ونص عليه الشافعى كما نقله
 الاصفهانى فى شرح المحصول
 عن صاحب التلخيص
 والثالث ان كان بمنع ذاته
 فلا يجوز ولا فيجوز واختاره
 الامدى واذ قلنا بالجواز
 فى وقوعه مذاهب أحدها
 المنع مطلقا سواء كان بمنعها
 لذاته أم لا والثانى الوقوع
 فيها واختاره فى المحصول
 والثالث التفصيل وهو
 اختيار المصنف كما ساقى
 وقد تردد النقل عن الشيخ
 أبى الحسن الاشعري قال
 فى البرهان وهذا سوء معرفة
 بذهب فان التكليف
 كلها عنده تكليف بما
 لا يطاق لامرين أحدهما
 أن الفعل مخلوق لله تعالى
 فتكليفه به تكليف بفعل
 غيره الثانى أنه لا قدرة عنده
 الاحال الامتثال والتكليف
 سابق وهذا التخيير
 لا يستلزم وقوع الممتنع لذاته فافهمه وهذا كله فى التكليف بالحال أما التكليف بالحوال باسقاط
 الباعث فى جواز قولنا للاشعري وقد تقدم الفرق فى تكليف الغافل ثم استدلل المصنف على الجواز بقوله لان حكمه لا يستدعى غرضاً أى

لبس من الثياب فى الاحرام قال لا تلبسوا القمص ولا السراويلات ولا العمام الحديث فان قيل فى هذا
 الحديث ضرب إشكال لان فيه أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل عما يلبس المحرم فأجاب عن شئ آخر
 لم يسأل عنه وهذا حيد عن الجواب أو يوجب أن يكون اثبات الحكم فى مذكور دليل على أن الحكم
 فى غيره بخلافه وهذا خلاف المذهب ثم ذكر أجوبة منها أنه لما خص الخيط علم أن الحكم فى غيره
 بخلافه والتنصيص على حكم فى مذكور انما لا يدل على تخصيص الحكم به اذ لم يكن فيه حيد عن
 الجواب فاما اذا كان فانه يدل عليه صيانة لصب النبى صلى الله عليه وسلم عن الجواب عن غير السؤال
 على أن التنصيص انما لا يدل على تخصيص عندنا فى غير الامر والنهى فاما فى الامر والنهى فيدل عليه
 هـ فأفاد ما ترى من التقيد ثم ظاهر قول المصنف فى كلام الشارع فقط يفيد بفهوم المخالفة انهم
 لا ينفونه فى اللغة كما لا ينفونه فى العرف وهو خلاف ظاهر كلامهم فى النضال فى هذا المجال ثم لما كانوا
 موافقين على غالب أحكام الامثلة السابقة وكان ذلك موهوما كونهم قائلين بفهوم المخالفة فيها حتى
 وقع لصاحب المطلب فعز الى أبى حنيفة القول بفهوم الصفة لاسقاطه الزكاة فى المعلوفة أشار الى
 المسند فى هذه الاحكام مع استطراد بيان أنهم لم يقولوا فى المثال انه فهوم الشرط بحكم مفهوم المخالفة
 فيه فقال (ويضيفون حكم الاولين) أى مفهوم الصفة ومفهوم الشرط (الى الاصل) أى ما هو الحكم
 له ما قبل ذلك ولا يخالفونه (الادليل) يقتضى مخالفته (والاخيرين) أى مفهوم الغاية ومفهوم العدد
 (الى الاصل الذى قرره السمع) فيقولون لا تجب الزكاة فى المعلوفة لانها لم تكن فيها ولا فى المعلوفة ثم
 الشارع أوجبه فى السائمة كما نطق به كتاب أبى بكر رضى الله عنه المسند فى صحيح البخارى فقال وفى الغنم فى
 سائمتها اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاة وسكت عن المعلوفة فبقى حكمها على ما كان لفقد ما يوجب
 خلافه وأما ما قيل من أن النقي عن المعلوفة بقوله صلى الله عليه وسلم ليس فى الحوامل والعوامل
 والبقرة المثيرة صدقة ففى كونه نصا فى المطلوب بعد ثبوته نظر (ويمنعون نقي النفقة) للبيان التى ليست
 بحامل فيقولون تجب النفقة والسكنى للبيان حاملا كانت أوحائلا وان كان الاصل عدم وجوبها
 عليه قبل النكاح للدليل المقتضى لذلك من الكتاب والسنة كما هو مقرر فى موضعه ويقولون يحمل المطلقة
 ثلاثا المطلقة بالنكاح غير النكاح الصحيح الشرعى اذا خرجت من عدته استصحابا بالاصل الكائن قبل
 هذا كله فيها الذى أقره السمع بمومات متناولة لها كقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وبعدم
 حل ضرب القاذف بسبب القذف ما يزيد على الثمانين استصحابا بالاصل الكائن قبل اذ نكاح هذا
 السبب الذى أقره السمع بالعمومات المفيدة للتع من الضرر والذى المتناولة له وقد ظهر من هذا فائدة
 وصف الاصل فى هذين هذا الوصف هذا وذكر صاحب البديع وغيره أن مفهوم الغاية عندنا من
 قبيل الاشارة لان غاية الشئ انتهاءه وهو انما يكون بمقابله فلفظ الغاية أفاد انتهاء الحكم المقيد به ولزم منه
 عدم الحكم فيما بعده بهذا الطريق وهو غير مقصود من سوق الكلام وعلى هذا فلا يعنى مفهوم
 الغاية من مفهوم المخالفة (وألق بعض مشايخهم) أى الحنفية (بالمفهوم) المخالف فى النقي (دلالة
 الاستثناء) فقالوا ليس فيه دلالة على ثبوت ضد حكم الصدر لابعدا (والحصر) أى ودلالة الحصر
 على نقي الحكم عن غير ما ذكر فى مثل ما فى الصحيحين من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (انما الاعمال
 بالنيات والعالم زيد) غير مراد بتعريف العالم عهد ومن المصريحين بالاول صدر الشريعة وبالثانى
 صاحب البديع وأما غير الحنفية فقد وهما من قبيل مفهوم المخالفة واختاره عند المصنف ما أفاده بقوله
 (وهو) أى كل منهما (عندنا عبارة ومنطوق الا فى حصر الامم والتقديم) كالعالم زيد وصديق بكر فان

دلالة

لا يستلزم وقوع الممتنع لذاته فافهمه وهذا كله فى التكليف بالحال أما التكليف بالحوال باسقاط
 الباعث فى جواز قولنا للاشعري وقد تقدم الفرق فى تكليف الغافل ثم استدلل المصنف على الجواز بقوله لان حكمه لا يستدعى غرضاً أى

انما يستحيل الامر بما لا يقدر المكاف عليه اذا كان غرض الا من حصول المأمورية وحكمه تعالى لا يستدعي غرض البتة لاستغنائه وورود الامر بهذا ليس للطلب كفاية امام الحرمين في الشامل عن أصحابنا بل ان كان ممنوعا (١١٩) لذاته فالامر به للاعلام بأنه

معاقب لا محالة لان له تعالى أن يعذب من يشاء وان كان ممنوعا للغير فالامر به لفائدة الاخذ في المقدمات وهذا الدليل لا يتوجه على المعتزلة لانهم يمنعون هذه القاعدة (قوله قيل لا يتصور وجوده فلا يطلب) يمكن تقريره على وجهين أحدهما أن المحال لا يمكن وجوده في الخارج من المكلف واذا كان كذلك فلا يطلب لان طلبه عبث وجواب هذا بمنع المقدمة الثانية فانها محل النزاع التقرير الثاني أن المحال لا يتصور العقل وجوده وكل ما لا يتصور العقل وجوده لا يطلب ينتج أن المحال لا يطلب أما بيان الصغرى فلا أن كل ما يتصور العقل فهو معلوم لان التصور قسم من أقسام العلم وكل معلوم فهو متميز بالضرورة وكل متميز فهو ثابت لان التميز صفة وجودية والصفة الوجودية لا بد لها من موصوف موجود والالزم قيام الموجود بالمعصوم وهو محال فلو كان المحال متصورا لكان ثابتا لكنه غير ثابت فلا يكون متصورا وأما بيان الكبرى فلا أن ما لا يتصور العقل وجوده فهو مجهول ومطلب الشيء مع الجهل به محال وهذا

دلالة على النفي عن الغير ليس بهذا الطريق (فما بالادانين) أي فأما فائدة النفي عن الغير بطريق المنطوق من الحصر بانما هو لا أول ولا أول (ظاهر) غايته قد يكون حقيقة وقد يكون ادعاء (وسيعرف) هذا وكذا ما قبله في مواضعه (وقد نفوا) أي الخفية (اليمين عن المدعي بحديث البينة على المدعي) واليمين على المدعي عليه المخرج في الصحيحين (بواسطة العموم) في قوله واليمين على المدعي عليه فانه يفيد حصر اليمين في جنس المدعي عليه (فلم يبق عين عليه) أي على المدعي ضرورة الحصر المذكور وهذا يفيد انهم قائلون بأن الحصر يدل على النفي عن الغير قال المصنف وحاصل هذا تضعيف نسبة نفي دلالة الحصر على النفي الى الخفية لان كلامهم مشكوك باعتبار (وقيل العدا اتفاق) أي اعتبار مضمونه متفق عليه بين القائلين بفهوم المخالفة كما هو ظاهر وبين أصحابنا (لقول الهداية) في دفع قول الشافعي لا يجب الجزاء على المحرم يقتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع لانها جملت على الاذى فدخلت في الفواسق المستثناة ولنا أن السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالاخذ لخلده أو لصادبه أو لدفع أذاه والقياس على الفواسق ممنوع (لما فيه من ابطال العدد) المذكور في حديث الصحيحين جنس من الدواب ليس على المحرم في قتلها جناح العقرب والقارورة والكلب العقور والغراب والحدأة فان جواز قتل غيرها لخالقها ينتج فائدة تخصيص اسمه دون غيره من الاعداد المحيطة بالحق وغيره أو ذكره باسم عام مثل يقتل كل عاد منتهب (والحق أن نفي الزائد) أي نفي حل قتل ما سوى هذه الجنس مما هو من جملة الصيد البري ابتداء عندنا اذا قلنا به انما هو (بالاصل) الذي أفاده السمع من عدم حل ذلك بالنسب بالأجرام حيث قال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دام حراما بالمفهوم المخالف للعدد المذكور فلا يدخل قتل الذئب لانه ليس من الصيد في ظاهر الرواية ولا حل قتل الحية وسائر الهوام والحشرات لانها مباحة على الحل الاصل لعدم النهي عن قتلها للمحرم وازداد حل قتل بعضها تأكيداً بالنص عليه بخصوصه وهو الذئب والحية وليس الشأن الا في الزيادة على ما استثنى حل قتلها معارض له بالتحريم بالأجرام (وقوله) أي صاحب الهداية المذكور (يكفي الزاماً) لاشافعي لانه يعتقده يعني انك تقول بحجية هذا المفهوم فالخالف غير الخسبة بما يكون ابطاله وانما قلنا (على ما ظن) لان الشافعي يتفصل عنه فانه قائل بتقديم القياس على المفهوم (لكنهم) أي الخفية (قد زادوا على الجنس) فأجازوا للمحرم قتل الذئب فأبطلوا العدد فان قيل ذلك لدليل أوجب نفي النفي عن المسكوت قلنا وكذا يقول الشافعي في السبع كذا ذكره المصنف قلت الا أن جواز قتل الذئب ابتداء قول الكرخي ومن وافقه كصاحب الهداية ورَضِي الدين صاحب المحيط والافقي شرح الاثر لا يلحقاوي فان قال قائل فلم لا يتبعون قتل الذئب قيل له لان النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب يقتل في الحرم والاحرام فذكر الجنس بدل على أن غير الجنس حكمه غير حكمه والام يمكن لذكر الجنس معنى اه ثم غايتم التعقب بجواز قتلها ابتداء على القول به اذا كان صيدا كما هو رواية عن أبي يوسف لا اذا لم يكن صيدا كما هو ظاهر الرواية وقدمناه وكلاهما في الخاتمة وفي البدائع الاسد والذئب والتمر والفهد يحل قتلها ولا شيء قيمها وان لم تصل لان علة اباحة قتل تلك الاشياء هي الابتداء بالاذى والعدو على الناس غالباً وهذا المعنى موجود في هذه بل أشد فكان ورود النص في تلك ورودا في هذه الا أن هذا مخالف لعامة الكتب فان المسطور فيها انه يقتل سائر السباع اذا صالت عليه ولا جزاء عليه حينئذ خلا فالزعم لا اذا لم تصل حتى لو قتلها حينئذ كان عليه الجزاء اللهم الا الاسد على ما هو رواية عن أبي يوسف على ما في الخاتمة ثم الحاصل أن لقائل أن يقول لا يلزم من قول الهداية المذكور القول بفهوم المخالفة أما على انه لا يحل قتل ما سوى الجنس من الصيد البري فلجواز أن يكون ذلك

التقرير قد صرح به الامام والامدى وأتباعهم ما هو من اد المصنف وجوابه بمنع المقدمة الاولى لانه لو كان غير متصور لا يمنع الحكم عليه بعين ما قالوه ولكنهم حكموا عليه بالاستحالة وقوله غير واقع هو خبر ثان للتكليف أي التكليف بالمحال جائز غير واقع بالممنوع لذاته وخصاله

أن المصنف اختار التفصيل بين الممتنع بالذات وبين غيره وقد تقدم التنبيه على ذلك وأنه على خلاف رأى الامام ثم ذكر الممتنع بالذات مثالين أحدهما اعدام القديم أى الذى (١٣٠) لأول وجوده وهو البارى سبحانه وتعالى فإنه قد تقرر فى علم الكلام أن كل

قديم وجودى يمتنع عليه اعدام واحترز وبالوجودى عن الازل فإنه قديم ولا يمتنع عدمه لان مفهومه عدمى وهو سلب الابتداء الثانى قلب الحقائق ومقتضى هذه العبارة ان قلب الحيوان جادا والجزء هبوا ونحوهما يمتنع لذاته وليس كذلك بل امتناعه ليجز الفاعل كما قيل فى خلق الاجسام لانا لو قدرنا وقوعه لما كان يلزم منه محال وقد صرح به مع وضوحه ابن الحاجب فى أوائل مختصره فينبغى حل ذلك على القلب مع بقاء حقيقة الاول وحينئذ فيكون جمعيا بين التقيضين وهو ممتنع لذاته وبتقدير أن لا يؤول كلامه فنستفيد منه أنه منع وقوع ما وقع فيه الخلاف ثم استدلل المصنف على عدم الوقوع بأمرين أحدهما الاستقراء وعبر عنه المتكلمون بالسبر والتقسيم والاستقراء هو الاستدلال بقبول الحكم فى الجزئيات على ثبوته للقاعدة الكلية وهو مأخوذ من قولهم قرأت الشئ قرأنا أى جعلته وضممت بعضه الى بعض حكاه الجوهري وغيره والسين فيه للطلب فلما كان المجتهد طالبا للأفراد جعلها لينظر هل

بالاصل وقول الهداية على سبيل الالتزام للشافعى بناء على رأيه وأما على أنه يحل قتل الذئب أو السبع ابتداء بجزء ولا يحل قتل ماسواهما من الصيد البرية سباعا كانت أو غيرها فلما شاركتهم الشافعى فى الالتزام الذى هو ابطال العدد فيها وجوابهم عنه فهو جوابه وأما على أنه يحل قتل ماسواهن من السباع المذكورة ابتداء بجزء كما فى البدائع فأنظر لعدم تأتى الدفع المذكور حينئذ لاتحاد المذهبين هذا وقد قال الشيخ أبو بكر الرازى وقد كنت أسمع كثيرا من شيوخنا يقولون فى المخصوص بعدديد على أن ماعداه حكمه بخلافه كقوله صلى الله عليه وسلم أحلت لي ميتتان ودمان يدل على أن غيرهما من الميتة والدم غير مباح وأحسب محمد بن شجاع قد احتج على هذا وألست أعرف جواب المتقدمين فى ذلك اه قلت وغير خاف أن ما ذكره الطحاوى فى شرح الاستمارة فى هذا أيضا وهو من المتقدمين ثم ليس بعيد أن يكون صاحب الهداية وافق هؤلاء المشايخ على هذا وأما الحاق كل منه قتل الذئب بالخمس ومن صاحب البدائع قتل السباع بها بطريق الدلالة فلظن أنه لا يبطل العدد لكونه ثابت دلاله ثابتا بالنص وبغزب أن هذا لا ينشأ عنه ابطال خصوص الخمس ويجبى فيه ما تقدم من أنه لو اراد له كره عدا يحيط به معها أو اسما عاما تناول الكل ثم قد ظهر عدم اتفاق مشايخنا على اعتبار مفهوم العدد وقد أنكره أيضا جماعة ممن قال بمفهوم المخالفة فى الجملة كالقاضى أبى بكر وامام الحرمين والبيضاوى فلا تتم حكاية الاتفاق من أصحابنا ومن الشافعية على اعتباره والله سبحانه أعلم (قالوا) أى القائلون بمفهوم الصفة (صح عن أبى عبيد) بلفظ المصغر بلاهاء فى آخره القاسم بن سلام الكوفى كما ذكره أكثر وعن أبى عبيد بلفظ المصغر بها فى آخره معمر بن المثنى كما فى برهان امام الحرمين (فهمه) أى مفهوم الصفة (من لى الواحد ومطل الغنى) أى من الحديث الحسن الذى أخرجه أحد واسحق والطبرانى لى الواحد يحل عرضه وعقوبته وله يفتح اللام مظه وهو مدافعة والتعلل فى أداء الحق الذى عليه وحل عرضه أن يقول مطاني وعقوبته الحبس ذكره البخارى عن سفيان الثورى وذكره أحد واسحق عنه حل عرضه أن يشكوه فقال يدل على أن لى من ليس بواجب لا يحل عرضه وعقوبته ومن الحديث الصحيح الذى أخرجه البخارى وغيره مطل الغنى ظلم فقال يدل على أن مطل غير الغنى ليس بظلم (وكذا عن الشافعى) فهم مفهوم الصفة من المقيد بها (نقله عنه خلق) كثيرون من أصحابه (وهما) أى الشافعى وأبو عبيد (عالمان باللغة) والظاهران فهمهما ذلك لغة لأن أهلها لا يفهمون من مجرد اللفظ الا ما يدل عليه لغة لا اجتهدا وان كان احتمالا لا جازا لان اللغة انما تثبت بقول أئمتها معناه كذا وهذا التجوز قائم فيه غير قادح فى افادته ظن ذلك ثم فى هذا اشارة الى قول الاكثر دليل المفهوم اللغة لا العرف العام كما قال الامام الرازى ولا الشرع كما قال بعضهم (وعورض) قولهما (يقول الاخفش ومحمد بن الحسن) المقيد أن المقيد بالصفة لا يدل التقييد بها على نفي حكمه عما عداه وهما امامان فى العربية أما محمد فناهيك به وقد روى الخطيب البغدادى بأسناده عنه قال ترك أبى ثلاثين ألف درهم فأنفقت خمسة عشر ألفا على النحو والشعر وخمسة عشر ألفا على الحديث والفقه ثم إنه لجدير بما قيل

وان خضر التائم الهداية * كأنه علم فى رأسه نار

وأما الاخفش فإنه وان لم يذكر أى الاخفش الثلاثة المشهورين هو أبو الخطاب عبد الحميد بن عبيد الحميد شيخ سيويه أو أبو الحسن سعيد بن مسعدة صاحب سيويه أو أبو الحسن على بن سليمان صاحب نعلب والميرد فلا ضير لان كلاهما فى هذا الشأن فلا ينقض الاحتجاج بقول ذينك الامامين مع معارضة

هى متوافقة أم لا عبر عن ذلك بالاستقراء وحاصل الدليل أنا تنبئنا التكليف فلم نجد فيها ما هو ممتنع بالذات الثانى قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وبوجه الدلالة أن الآية لم تنف الجواز وانما نفت الوقوع عماليس فى الإوسع

(قوله قيل أمرأ بالهيب) يعني أن التكليف بالمستحيل لذاته قد وقع وذلك لأن أبا الهيب قد أمر بالآيمان بكل ما أنزل الله تعالى يعني بالتصديق به ومنه أي ومما أنزل الله تعالى أنه لا يؤمن فقد صار أبو الهيب مأموراً بأن يصدق في أنه (١٣١) لا يؤمن وإنما يحصل التصديق بذلك

إذا لم يؤمن فصار مكلفاً بأنه يؤمن وبأنه لا يؤمن وهو جمع بين التقيض وهذا يحتمل أن يكون دليلاً للقائلين بالوقوع ويحتمل أن يكون نقضاً منهم للدليل السابق وهو الاستغناء وأجاب المصنف بأن ذلك أغـيـبـلـيـزـم إذا كان الأمر بالآيمان بكل ما أنزل الله تعالى وأرد بعد أنزال الله تعالى أنه لا يؤمن لأنه إذا كان كذلك كان مأموراً بالآيمان به في الماضي ومن جملة أنه لا يؤمن فيلزم الحال ونحن لانسلم ذلك بل يجوز أن يكون قد كلفه أولاً بالآيمان بكل ما أنزله ثم بعد ذلك أنزل أنه لا يؤمن وعلى هذا التقدير فلا يلزم الحال لأن أخباره بأنه لا يؤمن ليس هو من الأشياء التي كانت بتصديقها لكونه متأخراً عن الدلائل الدال على الوجوب وهذا الجواب باطل بل هو مأثور بتصديق ما نزل وما سينزل أجمعاً والصواب ما قاله امام الحرمین وارتضاه ابن الحاجب وغيره أن هذا من باب التكليف بالمستحيل لغیره وذلك لأن الله تعالى لما أخبر عنه بأنه لا يؤمن استحال آيمانه لأن خبر الله

قول ذين الامامين له في ذلك (ولو ادعى السليقة في الشافعي فالشيءاني مع تقدم زمانه أو العلم وصحة النقل للاتباع فكذا) أي فان زعم زاعم ترجح القول بفهوم الصفة على القول بنفيه لان الامام الشافعي القائل به ذو طبع سليم وفهم مستقيم أو أنه غزير العلم وأنه صح عنه ذلك لكثرة أتباعه فهو معارض بأن هذا كله أضافي الامام محمد بن الحسن القائل بنفيه مع علاوة في جهة محملها مدخل في ترجح جانبه على معارضه في مثل هذا وهو تـمـدـم زمانه على زمان الشافعي في الجهة وعلى أبي عبيد أيضاً فان محمداً ولد سنة اثنين وثلاثين ومائة وتوفي سنة تسع وثمانين ومائة والشافعي ولد سنة خمسين ومائة وتوفي سنة أربع ومائتين على الصحيح وتوفي أبو عبيد سنة أربع وعشرين ومائتين عن سبع وستين سنة أو ثلاث وسبعين اذ في متقدم الزمان من ادرا الصحة الالسنه مالم يس في متأخره ومن غم استغنى الصدر الاول عن تدوين علم العربية ووجدت الحاجة اليه فيما يلي زمانهم وفي آخره ثم ما زالت تشد حتى صار من المهمات وما استفاض من السبب في تدوين أبي الاسود الدؤلي للخوا كما هو معروف في موضعه شاهد صدق لذلك ثم كذا ما من تلمذه وأخذ عنه وخصوصاً الشافعي حتى ذكر أصحابه وغيرهم عنه أنه قال جملت عن محمد بن الحسن وقرى بختي كتباً وأسند انطيط البغدادي عنه قال ما رأيت سميئاً أخف روحاً من محمد بن الحسن وما رأيت أفصح منه كنت اذ رأيت يقرأ كأن القرآن نزل بلغته وقال أبو اسحق في الطبقات وروى الربيع قال كتب الشافعي الى محمد وقد طلب منه كتباً ينسخها فأخبرها عنه

قولوا لمن لم تر عيـن من رآه مثله * ومن كائن من رآ * هـ قد رأى من قبله العلم ينهي أهله * أن يمنعوه أهله * لعليه يذله * لأهله لعله

وعن أبي عبيد ما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن الى غير ذلك فلا أقل من أن لا يرجح أحد القولين على الآخر بواسطة قائله (فان قيل المذهب أولى) بالقبول من الثاني عند التعارض لان الثاني انما ينفي لعدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود الاظنا والمثبت يثبت للوجدان وهو يدل على الوجود قطعاً في ترجح القول به على القول بنفيه (قلنا ذلك) أي كون المذهب أولى بالقبول من الثاني عند التعارض انما هو (في نقل الحكم عن الشارع ونفيه أماننا) أي في نقل الحكم المغوي عن أهل اللغة (فلا أولوية) للمذهب على الثاني (وسيطه) وجهه قرياً ونبيه عليه (قالوا) أي المبتنون لفهوم مطلقاً (لولا يدل) تخصيص المقيد بوصف أو شرط أو غاية أو غير هـا على نفي الحكم عن المسكوت (خلا تخصيص) بذلك (عن فائدة) لان الفرض عدم فائدة غيره واللازم منتفٍ لفرض بلاغة الكلام المشتمل عليه وخصوصاً ان كان كلام الله أو رسوله فاللزم مثله (أجيب بمنع انحصار الفائدة فيه) أي فائدة التخصيص بالذ كرفي نفي الحكم عن المسكوت اذ كل من تقوية الدلالة على المذكور لئلا يتوههم خروجه بتخصيص ومن نيل ثواب الاجتهاد بالقياس فائدة ثابتة في كل صورة لكن في هذا كلام سيتعرض له المصنف ونذكر ما يظهر فيه (وبأنه) أي وأجيب أيضاً بأن القول بالمفهوم (اثبات اللغة أي وضع التخصيص) بالوصف أو غيره (لنفي الحكم عن المسكوت بأنه) أي التخصيص بالوصف أو غيره (حينئذ) أي حين جعل موضوعاً لنفي الحكم عن المسكوت (مفيد وهو) أي اثبات اللغة (باطل) لأنه لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة وانما يثبت بالنقل أو باستنباط العقل منه وهذا ليس كذلك فوضع بالرفع تفسيراً لاثبات اللغة والباء في بأنه للسببية متعلق به (وتحقيق الاستدلال) المذكور (يدفعه) أي هذا الجواب (وهو) أي تحقيقه (أن الاستقراء) أي التبع لكلام أهل اللغة (دل عنهم أن ما من

(١٦ - انقرب والتعبير - اول) تعالى صدق قطعاً فلو آمن لوقع الخلف في خبره تعالى وهو محال فاذا أمر بالآيمان والحالة هذه فقد أمر بما هو ممكن في نفسه وان كان مستحيلاً لغيره كما قلنا فبين علم الله تعالى أنه لا يؤمن وأما استدلالهم بكونه قد صار

مكلفاً بأن يؤمن وبأن لا يؤمن وهو جرح بين النقيضين بجوابه من وجهين أحدهما أن هذا التعبير قد وقع في الحصول وصوابه أن يقول بأن يؤمن بأن لا يؤمن بحذف (١٣٣) الواو كما في المنتخب فإنه مدلول الأمر بالإيمان بأنه لا يؤمن وقد صرح به

في الحاصل فقال فيكون مكلفاً بتدقيق الله تعالى في أن لا يصدقه وإذا كان كذلك فلا منافاة بينهما البتة وذلك لأن التكليف بالإيمان بأن لا يؤمن بتكليف بتدقيق هذا الخبر الوارد من الله تعالى وهو كونه لا يؤمن والتكليف بتدقيق الخبر ليس تكليفاً بأن يجعل الخبر صدقاً حتى يكون مأموراً باستمراره على الكفر بل هو محرم عليه فكيف يسوغ أن يقال إنه مأمور بأن لا يؤمن أليس قد قال الله تعالى إن الله لا يأمر بالفحشاء والنجاسة بل هو يهدي إلى صوابه ويمنع من الضلال كما قلناه أما تصديره صدقاً فلا * الثاني ما ذكره صاحب التحصيل وهو حسن أيضاً أن الجمع بين النقيضين انما يلزم أن لو كان مكاناً بالتصديق بجميع ما جاء به على التفصيل ونحن لا نسلمه بل هو مأمور بالتصديق الإجمالي أي بأن يعتقد أن كل خبره صدق وعلى هذا فكيف يحسب التكليف بالتحال وههنا أمران أحدهما أن الامام لما قرره هذا الدليل في الحصول والمنتخب قال أنه مكلف بالجمع بين

التخصيص بوصف أو غيره (ظن أن لا فائدة فيه سوى كذا) مما يصلح أن يكون فائدة له في كلام العقلاء (تعين) ذلك مراداً منه (وحاصله) أي هذا التحقيق (أن وضع التخصيص) بالوصف أو غيره (لفائدة) معتبرة للعقلاء (فان ظننت) الفائدة أمراً (غير النفي عن المسكوت فهي) أي فالفائدة المظنونة هي الموضوع لها التخصيص (والا) أي وان لم يظن في التخصيص فائدة غير النفي عن المسكوت (حج) التخصيص (عليه) أي على نفي الحكم عن المسكوت (ولا يخفى أن مفيداً) أي مفيداً أنه إذا لم يظهر للسامع فائدة فالفائدة المرادة نفي الحكم عن المسكوت (نقل اللفظ) أي اللفظ المنقول عن الواضع أو عن أهل اللغة أن التخصيص بالوصف أو غيره وضع لذلك (ولامعنى له لاختلاف الفهم) لأن الحاصل أنه وضع التخصيص بالوصف أو غيره لأعلى النفي عن المسكوت إذا لم يظهر خلافه وعدم الظهور يختلف بالنسبة إلى الأفهام فلا تظهر فائدة أخرى لشخص وتظهر لآخر (فكان) التخصيص حينئذ (وضعاً) لا فائدة مؤدياً للجهل) بالموضوع له وهو باطل فكذا المزمع (والاستقراء انما يفيد وجود الاستعمال) أي استعمال المخصص بالوصف أو غيره في معناه وحكمه منفياً حكمه عن غيره من المسكوتات (ثم غاية ما يعلم عنده) أي عند وجود الاستعمال (انتفاء الحكم عن المسكوت والكلام بعد ذلك) أي ولا كلام في وجود الانتفاء عن المسكوت في الجملة وانما النزاع بعد وجوده في تلك المواد (في أنه) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (مدلول اللفظ أو الأصل أو علم الواقع) أي العلم به من خارج ولا شك أنه (لا يفيد ذلك) أي كونه مدلول اللفظ (الاستقراء ولهذا) أي ولا جمل أنه لا يفيد كونه مدلول اللفظ (انتفاء من ذكرنا من أهل اللغة مع أن الاستعمالات والمرادات لم تحق عنهم) فان ما كان مفيداً الاستقراء لا يختص بمعرفة بعض دون بعض من أعم ذلك بل يشتركون في معرفته (وهذا) أي وانما لم يفده مدلول اللفظ الاستقراء (لأن أكثر ما اتفق فيه الحكم عن المسكوت يوافق الأصل) المقرر له قبل ظهوره لم يلق ذلك الحكم بذلك المخصص (والاستقراء يفيد) أي استقراء المثل يفيد موافقة الأصل منها ما استدلو به من مطل الغنى ظم ولى الواحد يحل عرضه وعقوبته فان عدم الظلم وحل العرض والعقوبة هو الأصل وهو الثابت عند عدم الغنى (فلا يتمكن من اثباته) أي إثبات انتفاء الحكم عن المسكوت (باللفظ) لأنه إذا قال دل اللفظ على الانتفاء يقال له لم يكن لدلالة الأصل عليه إذ كان الأصل العدم (وفيه) أي وفي إثباته باللفظ (النزاع) وإذا قد ظهر أن الدليل لا انتفاء عن المسكوت (الفهم) له (وفي مفيد) أي الفهم (احتمال لما ذكرنا) من احتمال كونه اللفظ أو النظر إلى الأصل أو علم الواقع (اتحد حال الإثبات والنفي) فيجب أن لا يثبت ذلك ولا ينفي الإثبات للغة بطريقه فافهم (فان أجيب عن المنع) أي عن الجواب القائل بمنع انحصار الفائدة في النفي عن الغير كما قررناه بتسليم المنع ثم القول بأنه (وضع التخصيص لفائدة وضع المشترك المعنوي) بين أفراد وهو أن يكون موضوعاً لفائدة ما يخرج به عن كونه لغواً (وكل فائدة فرد منه) أي من هذا المعنى الكلي (تعين) أن تكون هي المرادة (بالقرينة) المعينة لها (في المورد وهي) أي القرينة المعينة للفائدة التي هي النفي عن المسكوت (عند عدم قرينة غير النفي عن المسكوت لزوم عدم الفائدة) أن لا يمكن النفي عن المسكوت هو الفائدة حينئذ من ذلك (فيجب) النفي عن المسكوت حينئذ (مدلولاً) لأن المتواطئ يدل على كل فرد بالانتزاع عند قيام الدليل على أن ذلك الفرد هو المراد (قلنا لا دلالة للاعم على الاخص) بخصوصه بشئ من الدلالات الثلاث (فليس) النفي عن المسكوت مدلولاً (لفظياً) بل الدلالة (للقرينة) المعينة له قلت لكن على هذا أن يقال ان تم هذا فاعلم انتم على المنطقيين لأعلى الأصوليين فان المعنى المجازي مدلول اللفظ ولا ينزل إرادة فرد معين لمعنى كلي بقرينة معينة له باللفظ المؤدى له عن إرادة

مجازي

الضدين وصاحب الحاصل جعلهما نقيضين فتابعه المصنف والسبب في هذا أن صاحب الحاصل

نظر إلى الإيمان وعدمه وهما نقيضان وأما الامام فإنه نظر إلى أن العدم غير مقدور عليه كما سيأتي فلا يكون مكلفاً به بل المكلف به هو كلف

النفس عن الايمان والكف فعل وجودى فلا يكون نقيضا للايمان بل ضده وهذا أدق نظر وأصوب الثاني ان قول الامام وأتباعه ان الله تعالى أنزل في حق أبي لهب أنه لا يؤمن فيه نظر لان قوله تعالى ثبت يدا أبي

(١٣٣)

لهب لا يدل عليه لان الخسران

وان كان موجسا وداحلا

تلبسه بالكفر ففسد زول

وأما قوله تعالى سيصلى نارا

فذلك لا احتمال أن

يكون صليبه بسبب كبيرة

أناها بعد الاسلام وقد ذكر

في المحصول في هذه المسئلة

آية أخرى وهي قوله تعالى

ان الذين كفروا وساء عليهم

أنذرهم الآية وهي لا تدل

أيضا على ادخال أبي لهب

فيها قال (الثانية الكافر

مكلف بالفروع خلافا

للمعتزلة وفرق قوم بين الامر

والنهي لأن الآيات الآمرة

بالعبادة تتناولهم والكفر

غير مانع لامكان ازالته

وأيا الآيات الموعدة على

ترك الفروع كثيرة مثل

وويل للمشركين الذين

لا يؤتون الزكاة وأيضا أنهم

كفوا بالنسوة لوجوب

حد الزنا عليهم فيكونون

مكلفين بالامر قياسا قبل

الانتهاء بأدعاء من دون

الامتنال وأجيب بأن مجرد

الفعل والترك لا يكفي

فاستويا وفيه نظر قبل لا يصح

مع الكفر ولا قضاء بعده

قلنا الفائدة تضعف

العذاب أقول لا خلاف

ان الكفار مكلفون بالايمان

وهل هم مكلفون بالفروع

كالصلاة والزكاة فيه ثلاث

مذاهب أحدها نعم ونقله في

مجازي للفظ بقرينة صارفة عن معناه الحقيقي اليه في كونه مدولا لفظيا فالاولى الاقتصار على نفي انتفاء
القرينة على غير النفي عن المسكوت (والثابت عدم العلم بقرينة الغير) أي غير نفي الحكم عن المسكوت
(لاعدمها) أي قرينة غير نفي الحكم عن المسكوت وعدم العلم بالقرينة لا يوجب عدم القرينة اذ من
الجائز وجوده وانما لم يقع العلم به لفقد شرط أو وجود مانع (فيكون) المتواطئ (بجمل في المسكوت
وغيره) نفي المراهبة فيتوقف كونه نفي الحكم عن المسكوت على المعين له (لاموجبافيه) أي في
المسكوت (شيأ كرجل بلا قرينة في زيد) فان رجلا مجمل في زيد وغيره مما يصح اطلاقه عليه يتوقف
كونه المراهبة عند اطلاقه على قرينة تعيينه ولا يوجب به بخصوصه مجرد اطلاقه لكونه فردا من افراد معناه
(فان قيل) لان سلم كون الثابت عدم العلم بقرينة غير النفي عن المسكوت لعدم القرينة (بل) عدم
الاطلاع على قرينة ماسواه (ظاهر في عدمها) أي قرينة غير النفي عن المسكوت (بعد فحص العالم) عن
القرينة كما هو الفرض (قلنا) ظهور عدمها (ممنوع والا) أي ولولم يكن الظهور ممنوعا لم يتوقف في حكم
وقد ثبت عن الأئمة أي لكن ثبت التوقف عن المجتهدين في أحكام كثيرة فالظاهر عدم ظهورها قلت
لكن على هذا أن يقال لان سلم لزوم عدم التوقف في حكم أصلا لظهور قرينة ماسوى النفي عن المسكوت
وانما هو لازم للظهور مع انتفاء المعارض المساوى والراجع وليس هذا بالمدعى وانما المدعى مجرد الظهور
(فان قيل) التوقف (نادر) فلزم ثبوت الظهور (قلنا) فواضع الخلاف كثيرة تفيد عدم الوجود بالفحص
للعالم أي تفحص الخطئ في ذلك الخلاف مع انه عالم مجتهد والام يخالف فانتفى الظهور قلت لأنه بطرق
هذا أيضا أن الخلاف من الخطئ الفاحص ليس بلازم أن يكون عن عدم الوجود بعد الفحص لجواز أن
يكون ظفر بالقرينة وانما عدل عن مقتضى ذلك لعارض هو عنده أرجح منه وان كان في الواقع ليس
كما عنده وهذا كثير يشير بالنسبة الى منطوقات الدلائل فضلا عن مفاهيمها المحتملة (ولوسلم) أن فحص
العالم مع عدم الوجود ان ظاهر في انتفاء قرينة غير النفي عن المسكوت حتى يلزم النفي عن المسكوت (في
غير الشارع اقتصر) أي وجب أن يقتصر الحكم عن المسكوت عند عدم الظهور على كلام غير الشارع
(فقلنا به) أي بالاقتصار (في غيره) أي غير الشارع (من المتكلمين للزوم الانتفاء) أي انتفاء الفائدة
(ولاه) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (أما الشارع فللقطع بقصدها) أي الفائدة (منه) أي من
الشارع في تخصيصه (يجب تقديرها) أي الفائدة فإذا لم يظهر كونها غير النفي عن المسكوت لا يلزم كونها
إياه لجواز كونها غيره مما لم يظهر والعلم واقع بسعة اعتبارات الشرع بما يقصر عن دركه العقل (فلا يلزم
الانتفاء) أي انتفاء الفائدة (لولا الانتفاء) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (فأبانه) أي نفي الحكم عن
المسكوت هو الفائدة المرادة حينئذ (إقدام على تشريع حكم بلا ملجئ) أي موجب له لان الموجب
كان لزوم انتفاء الفائدة من تخصيصه لولا انتفاء الحكم عن المسكوت وهذا الموجب منتف هنا لان الحكم
بارادة فائدة غير أن لا نعلمها اذ لم يدل على تعيينها دليل كذا أقاده المصنف رحمه الله تعالى (فان قيل) نفي
الحكم عن المسكوت (ظني) فيمكن في ثبوته ظن أن لفائدة في التخصيص سواء (قلنا) كونه ظنيا مسلم
لكن ظنه (ظن) الفرد (المعين) من أفراد المتواطئ من بين سائرهما وذلك (عند انتفاء معينه ممنوع) اذ
لاموجب له حينئذ وهذا الظن في كلام الشارع كذلك لان المعين له كما قال (وعلمت أنه) أي المعين لنفي
الحكم عن المسكوت (لزوم انتفاء الفائدة) على تقدير انتفائه (وانتفاءه) أي وعلمت انتفاء لزوم انتفاء
الفائدة في كلام الشارع على تقدير أن لا يكون هو فائدة التخصيص لسعة اعتبارات الشارع بما يقصر
العقل عن دركه فلا يجدي مجرد ظن أن لفائدة في التخصيص سواء ثبوته (واندفع بما ذكرنا) من أن

المحصل عن أكثر أصحابنا أو كثر المعتزلة وقال في البرهان انه ظاهر مذهب الشافعي والثاني لا وهو مذهب جمهور الحنفية والاسفرا بني
من الشافعية قال في المحصول هو أبو حامد وقال في المنتخب هو أبو إسحق وعزاه في المنهاج الى المعتزلة أيضا بعل صاحب الحاصل فإنه نقله

عنهم في أول المسئلة وفي آخرها وهو عكس ما في المحصول وقد وقع في بعض النسخ خلافا للحنفية وهو من اصلاح الناس والثالث انهم مكفون بالتواهي دون الاوامر (١٣٤) وذكر الامام في المحصول في اثنائه الاستدلال بما يقتضي أن الخلاف في غير المرتد

ونقل القرافي وغيره عن
المخلص للقاضي عبد الوهاب
حكاية اجراء الخلاف فيه
أيضا قال ومربي في بعض
الكتب التي لا أستخضرها
الا أن انهم مكفون بما عدا
الجهاد وأما الجهاد فلا امتناع
قتالهم أنفسهم ومقتضى
كلام المصنف أن الخلاف
انما هو في الوجوب والتحريم
فقط لانه عبر وألا بالتكليف
وقال ان الفائدة هي العقاب
وما عدا الواجب والحرم
لا تكليف فيه ولا عقاب
وأما من غير بأنهم مخاطبون
فان عبارته شاملة للأحكام
الخمسية وعلم أن تكليف
الكافر بالفروع مسئلة
فرعية وانما فرضها
الاصوليون مثلا لقاعدة
وهي أن حصول الشرط
الشرعي هل هو شرط في صحة
التكليف أم لا لاجرم أن
الآمدى وابن الحاجب
 وغيرهما قد صرحوا هنا
بالمقصود (قوله لنا) أي الدليل
على أنهم مخاطبون مطلقا
من ثلاثة أوجه الاول أن
الآيات الاخرى بالعبادة
متناولة لهم كقوله تعالى
يا أيها الناس اعبدوا ربكم
وقوله تعالى ولله على الناس
حج البيت ونحو ذلك والكفر
لا يصلح أن يكون ما نعام
دخولهم لانهم متمكنون

مفيد كون الفائدة المرادة من التخصيص نفي الحكم عن المسكوت هو اللفظ المنقول عن الواضع أو أهل
اللغة الى آخر ما تقدم مشروحا ومن انه يجب القطع بقصد الفائدة في التخصيص من كلام الشارع وإذا
لم يظهر يجب تقديرها الاتساع دائرة اعتبارا انه فلا يلزم انتفاؤها في كلامه لولا أن يكون نفي الحكم عن
المسكوت (قولهم) أي المبتئين لفهوم أيضا (ثبت دلالة الایماء فعلا لاستبعاد) كما تقدم تقريره
(فالفهوم) أي فلتثبت دلالة اللفظ على مفهوم المخالفة (لدفع عدم الفائدة) على تقدير أن لا يكون هو
الفائدة في التخصيص (أولى) لان الحذر من لزوم غير المفيد أجدر من لزوم البعيد وفي قوله (ولو جعل)
هذا (اثباتا لاثبات الوضع بالفائدة) اشارة الى عدم اقتراح حال هذا في الاندفاع بين أن يكون دليلا
مستقلا على المطلوب كما مشى عليه القاضي عضد الدين وبين أن يكون جوابا ثانيا للجواب القائل لا نسلم
انه اثبات الوضع بالفائدة بل بالاستقراء عن اعتراض النافين بأن في القول بمفهوم المخالفة اثبات الوضع
بالفائدة كما ذهب اليه غيره من شارحي مختصر ابن الحاجب حتى يكون تقريره كما قال الحق التفتازاني
لا نسلم بطلان اثبات الوضع بالفائدة والسند أنه اذا جاز ذلك تفاديا عن لزوم المستبعد فأولى أن يجوز تفاديا
عن لزوم المستنع مع ما في ذلك من الایماء الى أن تقوم في ذلك طريقتين ووجه الاندفاع ظاهر وهو أنه
لا يلزم من اثبات كون الوصف المقترن بحكم الصالح اعلمته دالاعليها دفعا لاستبعاد اقتراحه به اذ لم يكن
كذلك دلالة اللفظ على ما لم يتم على تعيينه له معين مع افضاء القول به الى نسبة الواضع الحكم الى ايقاع
السامعين في الجهل وأيضا منع انتفاء الفائدة في كلام الشارع على تقدير انتفاء المفهوم كما ذكرنا فلا
يلزم من القول بدلالة الایماء في كلام الشارع القول بمفهوم المخالفة فيه أيضا بطريق المساواة فضلا عن
الاولوية (وأما الاعتراض) من النافين (عليه) أي على قول المبتئين لو لم يدل التخصيص بالوصف على نفي
الحكم عن المسكوت عند عدم ظهور غيره بخلاف عن الفائدة (بأن تقوية دلالة) أي الموصوف (على
الثبوت في الموصوف) أي على ثبوت حكمه في افراد المتصفة بتلك الصفة حتى لا يتوهم تخصيصها منه
بالاجتهاد (فائدة) ثابتة في كل فرد من افراد مفهوم الصفة أيضا فلا يتعين أن يكون فائدة ذكرها النفي
عن المسكوت وانما قلنا يفيد التقوية المذكورة لانه لو أقي بالعام دونها أمكن تخصيصه بالاجتهاد ففي
الغنى كما يجوز أن يكون المراد المعلوفة تخصيصا فاذا ذكر السائمة زال هذا الوهم (وكذا أبواب القياس)
أي نواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالمدكور بمعنى جامع بينهما فائدة ثابتة في كل فرد من افراد مفهوم
الصفة أيضا فلا يتعين أن يكون فائدة ذكرها النفي عن المسكوت فاذن لا يتحقق مفهوم الصفة لعدم
تحقق شرطه (فدفع الاول) وهو أن تقوية الدلالة على ثبوت الحكم في كل فرد من افراد الموصوف بتلك
الصفة فائدة ثابتة في كل فرد من افراد مفهومها (بأنه) أي جواز التخصيص في الموصوف (فرفع عموم
الموصوف في نحو في الغنم السائمة زكاة ولا قائل به) أي بعموم الموصوف في مثل الغنم الموصوفة بالسائمة
حتى تكون الغنم متناولة للسائمة والمعلوفة وان كان الغنم بدون التقييد بأحدهما عامتا متناولا لهما فيجب
رده (ولو ثبت) العموم (في مادة) كالصورة المذكورة مثلا (فصار المعنى في الغنم سيما السائمة) زكاة (خرج
عن النزاع) لان النزاع فيما لا شيء يقتضي التخصيص فيه سوى مخالفة المسكوت للذكور ودفع التخصيص
فائدة سواها (والثاني) أي ودفع أن نواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالمدكور بجامع بينهما فائدة ثابتة
في كل صورة (بأننا شرطنا في دلالة) أي التخصيص على نفي الحكم عن المسكوت (عدم المساواة في المناط
والرجحان وسيدفع هذا) أي عدم مساواة المسكوت للمنطوق في المعنى المقتضى لحكمه وعدم كونه أولى
من المنطوق به فاذا وجد أحدهما خرج عن محل النزاع لا تنفاد شرطه حينئذ وهو أن لا يظهر أولوية في

المسكوت

من ازالته بالایمان وبهذا الطريق قلنا المحدث ما مور بالصلاة فثبت أن المقتضى للتكليف

قائم والمنازع موقوف وجب القول بتكليفهم عملا بالمقتضى السالم عن المعارض * الدليل الثاني انهم لو لم يكونوا مكلفين بالفروع

ما وعدهم الله تعالى عليهم لكن الآيات الموعدة بتركها أي بسبب تركها كثيرة منها قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وقوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آتراك قوله تعالى يضاعف له العذاب يوم القيامة (١٣٥) وقوله فلا صدق ولا صلى وقوله تعالى

ما سلككم في سقر قالوا لعلنا من المصلين الآية فثبت كونهم مكلفين ببعض الأوامر وبعض النواهي فكذلك الباقي إما قياساً أو لأنه لا قائل بالفرق وذكر في الحصول في هذه الآية الأخيرة مباحث كثيرة منها أن هذا التعليل حكاية عن قول الكفار فلا يكون حجة وأجاب بأن ذلك يجب أن يكون صدقاً لأنه لو كان كذباً مع أنه تعالى ما بين كذبهم لما كان في حكايته فائدة وكلام الله تعالى متى أمكن جملة على ما هو أكثر فائدة وجب المصير إليه والذي ذكره مشتمل على قاعدتين نافعتين في مواضع والموعود المذكور في كلام المصنف اسم فاعل من أوعده قال الجوهري أوعده عند الإطلاق يكون للشر ووعد في الخير وأوشد وأنى وإن أوعده أو ووعده تخلف إبعادي ومنجز موعدي * الدليل الثالث أنهم مكلفون بالنواهي بدليل وجوب حد الزنا عليهم فيكونون مكلفين بالامر قياساً عليها والجامع بينهما كما قال في الحصول والمنع هو إحرار المصلحة الحاصلة في النهي بسبب ترك المنهي عنه وفي الامر بسبب فعل

المسكوت ولا مساواة (ونقضه) أي دليل مثبت لم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيداً (بمفهوم اللقب) أي بأنه يحجب فيه أيضاً مثله بأن يقال لو لم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيداً فيلزم أن يعتبر وليس بغير الاعتناء بشذوذ (مدفوع بأنه) أي ذكر اللقب (باصح الأصل) فإنه يختل باسقاطه وعدم الاختلال أعظم فائدة فلم يصدق أنه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيداً وهو المقتضى لاثبات المفهوم فتنتفى دلالاته على المفهوم وتغيب الفاضل الكرماني إياه بأنه لو حذف في السأمة من في السأمة زكاة لاختل الكلام فلم يبق الفرق قائماً اه غير متجه لأن المراد أنه لا يختل الكلام في مفهوم الصفة بخلافها إذا كان الموصوف مذكوراً وهو في هذا غير مذكور ثم هذا على ما قدمناه من أنه قول الجمهور وأنه الوجه والافتقار عليه أنه مفهوم لقب عند السبكي (ومن أدلتهم) أي القائلين بالمفهوم (الزينة) أي المضغفة لمفهوم الصفة (لو لم يكن) ذكر الصفة (للحصر) أي يدل على ثبوت الحكم للمذكور ونفيه عن المسكوت (لزم اشتراك المسكوت والمذكور في الحكم) لأنه لا واسطة بين اختصاصه بالمذكور وبين اشتراكهما فيه (وهو) أي لكن اللازم الذي هو الاشتراك (منتهى للقطع بأنه) أي الحكم (ليس له) أي للمسكوت وانما هو للمذكور (بل) كونه للمسكوت أيضاً (محتمل) فنعين الحصر (ودفع) هذا الدليل (بمنع الملازمة) أي لا نسلم أن ذكر الوصف لم يدل على نفي الحكم عن المسكوت تعين الاشتراك (بل) اللازم عدم الدلالة على اختصاص ولا اشتراك (بل) الدلالة (على مجرد تعلق الحكم بالمذكور) وهذا واسطة بين الحصر والاشتراك فدعوى عدمها ممنوع (واللامام) أي امام الحرمين استدلال (قريب منه) أي من هذا الدليل وهو ذكر الوصف (لو لم يفد الحصر) أي ثبوت الحكم في المذكور ونفيه عن المسكوت (لم يفد اختصاص الحكم) بالمذكور إذا لمعنى الحصر فيه الاختصاص به دون غيره فإذا لم يحصل لم يحصل (لكنه) أي الوصف (يقبده) أي الاختصاص (في المذكور) به فيفيد الحصر وهو المطلوب (وجوابه منع انتفاء اللازم) أي لا نسلم انتفاء عدم إفادته اختصاص الحكم بالمذكور (بل انما يفيد) هذا الكلام (الحكم على المذكور لا اختصاصه) أي الحكم (به) أي بالمذكور (مع ما في تركيبه) أي هذا الدليل من المصادرة على المطلوب (أذهو) في المعنى (لو لم يفد الحصر) غايته أن لفظ الاختصاص أوضح دلالة من الحصر فاندفع قول الأبهري في نافي هذه الشرطية تفصيل ليس في مقدمها فلا يعتد من استلزام الشيء لنفسه وفي نقيض تأليها تفصيل ليس في نقيض مقدمها فلا يعتد من المصادرة على المطلوب بل هو من الاستدلال من التفصيل على الجملة اه ثم انما قال ولا امام قريب منه مع أن حاصلهما واحد لا اختلاف بينهما في المقدمات (وما روى لا يزيد على السبعين) أي ومن أدلة مثبتة على مفهوم العدد ما في الصحيحين أنه لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي على عبد الله بن أبي ابن سلول قام عمر فأخذ بثوبه فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد سمعنا ربك أن تصلي عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما خير في الله فقال استغفر لهم أولا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة وسأزيده على السبعين وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن جدي في تفسيره عن قتادة والطبري عن عروة مرسل بل لفظ الكتاب فإنه صلى الله عليه وسلم فهم أن حكم ما زاد على السبعين خلاف حكمها (وأجيب بأنه) أي ذكر السبعين في الآية (ليس محل النزاع العلم بأن ذكرها البالغة) في الكثرة على عادة ذكرهم إياها في معرض التأكيد (واحد الحكم) أي والعلم بالتحديد الحكم وهو عدم المغفرة (في الزائد) عليها وفيها فكيف يفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم (الاختلاف) بينهما وبين الزائد عليها في الحكم (فلا يزيد تأليف وعلم أن الاختلاف) أي اختلاف السبعين والزائد عليها في الحكم (جائز) في جنس هذا المقام (ان ثبت يجب

المأمور به ويمكن أن يقال الجامع بينهما هو الطلب (قوله قيل الانتهاء ممكن) أي اعترض القائلون بالفرق بين الأوامر والنواهي على القياس بأن النهي يقتضي الانتهاء عن المنهي عنه والانتهاء عنه مع الكفر يمكن والامر يقتضي الامتناع والامتناع مع الكفر غير ممكن

لان التبتة في الامتثال لا بد منها ونية الكافر غير معتبرة وأجاب في المحصول بأن الفعل والتكليف المجردين عن النية لا يتوقفان على الايمان والايان به فالغرض امتثال حكم (١٣٦) الشرع يتوقف على الايمان فاستوى الانتهاء والامتثال وبطل الفرق فان

كان الترك بغير نية الامتثال كافي في اسقاط التكليف فكذلك الفعل قال المصنف وفيه نظرون يبينه وتقريره ان الترك على ثلاثة اقسام أحدها أن يكون العجز فقط فهذا غير مثاب بل معاقب على القصد والثاني أن يكون لقصد الامتثال فهذا خارج عن العهدة ومثاب والثالث أن لا يقصد شيئا البتة كن لم تطالبه بنفسه بشرب الخمر أو غيره من المنهيات فلا يمكن القول بتأنيبه لمحصل المطلوب منه وهو اعدام المفسدة وفي ثوابه نظر ومثل هذا لا يمكن في الفعل فان الواجب لا يخرج عن عهده الا بالنية واعتقاد وجوبه وذلك فسر عن الايمان واذا تقرر هذا صح الفارق وهو كون الانتهاء ممكن بدون الامتثال وحينئذ فيبطل احتجاجنا على الخصم المفصل بالقياس واذا كان هذا الجواب عند المصنف لا يستقيم بجوابه من أوجه أحدها ما ذكره من بعد وهو أن فائدة التكليف ليست منحصرة في الامتثال حتى ينتفي التكليف عند انقضاء امكان الفعل بل فائدته العقاب على تقدير أن لا يسلم ويقبل الثاني ما ذكره من قبل وهو كونه قادرا على الامتثال بعد ازالة المانع وحاصله ان اتجاه الفرق الذي ذكره الخصم دائر مع صحة السؤال الا في وسأني ابطاله الثالث أن دعواهم منتقضة بالنفقات وغيرهما لا يشترط فيه قصد التقرب

كونه من خصوص المادة وهو قبول دعائه صلى الله عليه وسلم لامن دلالة اللفظ فعلم مبتدأ ويجب خبره والحاصل كما قال المصنف انه أجاب بجوابين على تقديرين الاول على تقدير أن السبعين كتابة عن السبعين فما زاد وحينئذ يكون حكم الزائد مثل حكم السبعين وذكر أن ذلك معلوم للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره فلم يكن فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انتفاء الحكم عن المسكوت فقله لا زيد تأليف لقلوب أفرجه من المؤمنين باظهار الحذب عليهم وبلوغ الغاية في طلب المغفرة لهم وان لم يقد ولا يقال فهو حينئذ مشغل بما لا يفيد لان نفس الاستغفار تضرع ودعاء وهو في نفسه مطلوب مع أنه يفيد ما ذكرنا من التأليف لانه عبادة والثاني على تقدير أن يراد بالسبعين خصوص ما فيه علم أن الاختلاف بين السبعين وما زاد عليها جائز فعلم أنه جائز حتى زاد عليها جاز كونه مستندا الى الاصل من قبول دعائه لا اللفظ اه هذا وقد ذهبل جماعة من الاساطين عن رواية هذا الحديث في الصحيحين وغيرهما فأنكروا واحتجوا بالتصميم فلا يتبعون فيه وفوق كل ذي علم عليم (وقول يعلى بن أمية لعمر ما بالناقص وقدا من في الشرط فقال بجحيت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم) أي ومن أدلة مثبتة المزينة على مفهوم الشرط هذا المروي فان عمرو يعلى رضى الله عنهما فهما تقييد قصر الصلاة بحال الخوف وعدم قصرها عند عدم الخوف وأقر النبي صلى الله عليه وسلم عمر على ذلك ولولا افادته ذلك لغفلنا كائنا ثم هذا مخرج لفظ أكثره في صحيح مسلم والسنن ومسندي أحمد وأبي يعلى والباقي فيها معنى وفي آخره فاقبلوا صدقته (والجواب) لان سلم انه لازم فهمهماء عدم القصر من التقييد بالخوف اذ من الجائز (جوازنا ثهما) المحجب من القصر (على الاصل) في الصلاة قبل السفر الواقع فيه الخوف (وهو الاتمام وانما خولف) الاصل فيها (في الخوف) بالاية ولهذا ذكرها عند التجب أي القصر حال الخوف انما ثبت بالاية بما بال حال الا من لم يبق ما هو الاصل فيها من الاتمام قلت الآن هذا الاثنان على قول أصحابنا الاصل فيها القصر والاتمام في حق المقيم بعارض الإقامة حتى لو صلى المسافر بالبيعة اماما أو منفردا أو بعباد أنى بالقعدة الاولى أساء وان لم يأت بها فسدت صلاته ويشهد لهم ما في الصحيحين عن عائشة قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر لفظ البخاري ويشكل بظاهر الآية وهو الحامل لبعضهم على القول بأن المراد بالقصر فيها قصر الاحوال لا الذات يعني اباحة الصلاة بالاجتماع مع تخفيف القراءة والتسبيحات لأعداد الزكعات والحديث ينبوعه سيباقا ونصا والذي سخط العبد الضعيف غفر الله تعالى له في الجمع بين ظاهر الكتاب والسنة أن يقال والله سبحانه أعلم لما تقررت الزيادة في الإقامة كان مظنة أن يكون في السفر كذلك لان الاصل عدم اختلاف الإقامة والسفر في الاحكام فأبانت الآية اختلافهما في هذا الحكم وسمت تقرير الحالة الاولى قصر انظر الى ما استقر الحال عليه إقامة وخرج التقييد بالشرط مخرج الغالب لانه الغالب من حالهم وقت نزولها وانما تعجبنا لظن ما ثبتت الزيادة في حق المسافر الغير الخائف بالنظر الى ما هو الاصل من عدم اختلاف المقيم والمسافر في الاحكام ومن كون الشرط غير خارج مخرج الغالب وكان ترك الزيادة في السفر مطلقا كما وقعت في الإقامة مطلقا صدقة من الله وصدقة الله لا ترد فانزاح الاشكال (وان في القول به تكثير الفائدة) أي ومن أدلة مثبتة المزينة عليه مطلقا هذا الاشتماله على النبي عن المسكوت بخلاف عدم القول به لاقتصاره على الحكم للذكور وما كثرت فائدته راجع على ما ليس كذلك لاعتقاده لغرض العقلاء (ونقص) هذا الدليل نقضا جاليا (ب لزوم الدور) والمعتض به الامدى وحاصله لو صح ما ذكرتم لم

ان

ما ذكره من قبل وهو كونه قادرا على الامتثال بعد ازالة المانع وحاصله ان اتجاه الفرق الذي

ذكره الخصم دائر مع صحة السؤال الا في وسأني ابطاله الثالث أن دعواهم منتقضة بالنفقات وغيرهما لا يشترط فيه قصد التقرب

(قوله قيل لا يضح مع الكفر) أي استدل من قال بتكليفهم بالنواهي دون الاوامر بان الصلاة مثلاً لو كانت واجبة لكانت مطلوبة منهم لان الوجوب بطلب الفعل مع المنع من الترك ولكن لا يضح أن تكون (١٢٧) مطلوبة منهم أما في حال الكفر

فلعدم جحها ويستحيل من الشارع طلب تعاطي الفاسد وأما بعد الاسلام فلعدم وجوب قضائها عليهم لقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يحجب ما قبله فإذا تعذر الطلب تعذر الوجوب وأجاب المصنف تبعاً للأمام بأنه لا فائدة لهذا التكليف الا لتضعيف العذاب عليهم في الآخرة فقولنا أنهم مأمورون به لا معنى له الا أنهم يعاقبون عليها كما يعاقبون على الايمان وهذا الجواب مردود من وجهين أحدهما أنه غير مطابق لدليل الخصم أصلاً فان الخصم يقول لا شك أن التعذيب في الآخرة متوقف على تقدم التكليف فلا بد أن تختار أحد القسمين إما حالة الكفر أو بعدها ونحجب عما قاله الخصم فيه والجواب الصحيح أن تختار أنه مكلف بأيقاع ذلك في زمن الكفر ونحجب بما تقدم من كونه قادراً على إزالة المانع كالحديث ويكون زمن الكفر ظرفاً للتكليف لا لايقاع أي يكلف في زمن الكفر لا لايقاع وذلك بان يسلم ويوقع والحديث حجة لنا لان قوله صلى الله عليه وسلم يجب يقتضي

أن تتوقف دلالة اللفظ على المفهوم على تكثير الفائدة وهو يتوقف على دلالة اللفظ على المفهوم أما الاولى فلا دلالة على النبي تتوقف على وضعه له وهو يتوقف على تكثير الفائدة لانه جعل وضعه له معللاً بتكثيرها فيكون علمه لوضعه له والمعلوم متوقف على علمه وأما الثانية فلا دلالة على تكثير الفائدة انما هو بواسطة دلالة اللفظ على الثبوت للمنطوق والنفي عما عداه فليبدل الاعلى الثبوت للمنطوق لا غير لم يكن فيه تكثيرها وهذا دور ظاهر (وليس) هذا النقص (بشيء) قاذح في صحة الدليل المذكور (الظاهر أن الموقوف عليه الدلالة) أي دلالة اللفظ على النبي عن المسكوت (وتعقلها) أي تعقل الواضع كثرة الفائدة (واقعة) في وضع اللفظ للنفي عن المسكوت مع الثبوت للمذكور ثم وضعه لذلك لاحصول كثرة الفائدة المسبب عن الوضع المذكور (وتحققها) أي وحصول كثرة الفائدة في الخارج (هو الموقوف عليها) أي على الدلالة التي هي فرع الوضع المذكور فلا دور لاختلاف جهتي التوقف (بل الجواب) عن النقص المذكور (ما تقدم) من أنه يلزمه اثبات اللغة بالفائدة وهو باطل فاللزم مثله (وأنه لو لم يكن المسكوت مخالفاً لم حصول الطهارة قبل السبع في طهوره لانه أحدكم) أي ومن أدلة مثبتة المزيفة على مفهوم العدد منه أيضاً أنه لو لم يكن المسكوت مخالفاً للمذكور في حكمه للزم حصول طهارة الاناء الذي ولغ الكلب فيه قبل أن يغسل سبعاً فيمافي صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه عن فوطاة طهور اناء أحدكم اذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أو لاهن بالتراب (والتحريم) أي وحصول تحريم نكاح الشخص من لم يمه به موجب من موجبات التحريم عليه اذا اشتراك في الرضاع في مثله (قيل) الخمس في خمس رضعات يحرم من) أي قبل خمس رضعات فيمافي صحيح مسلم وغيره عن عائشة موقوفاً عليها كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ثم نسخن بخمس معلومات يحرم من فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهي فيما تقرأ من القرآن لانه لا واسطة بين النبي والاثبات والفرض أنه لا يدل على النفي فيكون الثابت الاثبات وهو ما ذكرنا (ويلزم تحصيل الحاصل) حينئذ في كليهما لحصول كل من الطهارة والتحريم قبل السبع والخمس وتحصيل الحاصل محال فاثبات السبع الطهارة والخمس التحريم كذلك وهو يناقض النص المفسد لكل من اثبات السبع الطهارة والخمس التحريم (والجواب منع الملازمة) أي لان سلم انه لو بدّل اللفظ على النبي عن المسكوت لزم حصول الطهارة والتحريم قبل السبع والخمس فيهما (بل اللازم) فيهما على هذا التقدير (عدم الدلالة على نفي الطهارة والتحريم) قبل وجود السبع والخمس (وأنما يلزم ما ذكر) من التحريم قبل الخمس (لو لم يكن الاصل) فيمن قام به هذا الاثر (عدم التحريم) لكن الفرض أن الاصل فيه عدم التحريم (فبقي) هذا الاصل فيه مستمرا (الوجود ما علق به) وهو خمس رضعات (ضده) وهو التحريم (وكذا صارت النجاسة متقررة بالدليل فيبقى كذلك) أي أنما يلزم طهارة الاناء قبل السبع لو لم يكن الاصل المتقرره بعد الولوغ فيه النجاسة بدليلها وهو العلم به وان كان الاصل فيه قبل الولوغ الطهارة لكن الاصل المتقرره انما هو ذلك فبقي النجاسة مستمرة الى وجود ما علق به وهو الغسل سبعاً وضدها وهو الطهارة هذا كله بالنسبة الى الشافعية (وأما الحنفية فالتحريم) بالرضاع لا يتوقف عندهم على خمس بل يثبت (بقليله) والطهارة قبله) أي طهارة الاناء الذي ولغ الكلب فيه لا تتوقف على السبع بل تثبت قبل السبع (بالثلاث) على ما ذكره الحاصل في اشاراته وهو أيضاً مقتضى نقل بعضهم عن أبي حنيفة وجوبها واستحباب الاربعة بعدها وبغلبة ظن زوالها على ما ذكره البري فانه قال لا توقيت في غسلها بل العبرة فيه لا كبر الراي ولو مرة ونقله النووي عن أبي حنيفة وبعضهم عنه وعن أصحابه (وهما) أي توقف

سبق التكليف به ولكن بسقط ترغيبا في الاسلام الاعتراض الثاني ان دعواه أنه لا فائدة له في الدنيا باطل بل له فوائد منها تنفيذ طلاقه وعقده وظهاره والزامه الكفارات وغير ذلك ومنها اذا قتل الحربى مسلماً في وجوب القودا والدية خلاف مبني على هذه القاعدة كما

صرح به الرافي ومنها أنه هل يجوز لنا تمكين الكافر الخب من دخول المسجد فيه خلاف مبنى على هذه القاعدة أيضا وان كان المشهور في الفرعين خلاف قضية البناء ومنها إذا (١٣٨) دخل الكافر الحرم وقتل سيدا فان المعروف لزوم الضمان قال في المذهب ويحتمل

أن لا يلزمه وهذا التردد منشؤه هذه القاعدة ومنها فروع كثيرة نقل المعالي عن محمد بن الحسن عدم الوجوب فيها معلا بذلك ومذهبنا فيها الوجوب كوجوب دم الاساءة على الكافر اذا جاوز الميقات ثم أسلم وأحرم ووجوب زكاة الفطر على الكافر في عبده المسلم ووجوب الاعتسال عن الحيض اذا كانت الكافرة تحت مسلم قال (الثالثة امتثال الامر بوجوب الاجزاء لانه ان بقي متعلقا به فيكون أمرا بتخصيل الحاصل أو بغيره فلم يمثل بالكسبة قال أبو هاشم لا يوجب كمالا يوجب النهي الفساد والجواب طلب الجامع ثم الفرق أقول هذا الكلام الذي ذكره المصنف هنا غير محرر فلتشرحه على ما هو عليه ثم نبين وجه الصواب فنقول امتثال الامر وهو الاتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب شرعا يوجب الاجزاء أي سقوط الامر كما صرح به في الحاصل واقتضاه كلام المصنف لان الامر لو لم يسقط فان كان متعلقا بعين ما أتى به أي طالبه فيكون أمرا بتخصيل الحاصل وهو محال وان كان متعلقا

التحرير بالرضاع على خمس وطهارة الاناء الذي ولغ فيه الكلب على سبع عندهم (منسوخا عن اجتهاد) منهم (بالترجيح) قال المصنف أي بسبب ترجيح ما عندهم من المعارض فان كل موضع تعارض فيه دليلان فرجح المجتهد أحدهما يلزم بالضرورة القول بنسخه لا خروالا كان تركه كالدليل صحيح عن الشارع فتأمل اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والمعارض الرابع عندهم في طهارة الاناء بالثلاث ما روى ابن عدي عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات مع ما أخرج الدارقطني بسند صحيح عن عطاء وموقوف على أبي هريرة انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء هراقه ثم غسله ثلاث مرات ولا يضر رفع الاول قول ابن عدي لم يرفعه غير انكر ايسى والكرايسى لم أجده حديثا منكر غير هذا فقد قال أيضا لم أربه بأسا في الحديث وقال شيخنا الحافظ صدوق فاضل ثم كمال شيخنا المصنف الحكم بالضعف والصحة انما هو في الظاهر أما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبت كون مذهب أبي هريرة بذلك قرينة نفيد أن هذا مما أجاده الراوي المضعف وحيث أنه معارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقديم بما كان من التشديد في أمر الكلاب أول الامر حتى أمر بقتلها والنسبة في سورها يناسب كونه اذذاك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينه معارض كان التقديم له وهذا معنى قول صاحب الهداية والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء وبغلبة الظن من غير اشتراط عددها مع زيادة ثم الظاهر أن ليس الغسل منها تعديلا بل لاجلها فيكون المناط ظن زوالها كافي الطهارة من غيرها من سائر النجاسات الغير المرثيات ووقوع غسل أبي هريرة ثلاثا جاريا مجرى الغالب لأنه ضربة لازم كما قالوا مثله في حديث المستيقظ والله سبحانه أعلم والمعارض الرابع عندهم في تحريم قليل الرضاع اطلاق الكتاب كقوله تعالى وأمهاتكم اللائي أرضعنكم والسنة كحديث الصحيحين يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ويقدم اطلاق الكتاب لقطعته ويحرم من الرضاع لسلامته من القوادح سندنا ومنتابا لخلاف حديث الحسن فقد قال الطحاوي منكر والقاضي عياض لا حجة فيه لان عائشة أحالت ذلك على انه قرآن وقد ثبت أنه ليس بقرآن ولا تحل القراءة فيه ولا اثباته في المصحف اذا قرآن لا يثبت بخبر الواحد فسقط التعليق به (أو نقلا) أي أو هما منسوخا نقلا والمفيد للنسخ نقلا بالنسبة الى تعليق طهارة الاناء بغسله سبعاً من ولوغ الكلب عمل أبي هريرة على خلافه لانه كما قال شيخنا المصنف رجه الله تعالى ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير روايه فأما بالنسبة الى روايه الذي سمعته من في النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلم أن لا يتركه الا لقطعته بالناسخ اذا القطعي لا يترك الا لقطعي فبطل تجوزهم ترك بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الاخر منسوخا بالضرورة غير أن على تقدير لزوم الثلاث لا يكون الاقتصار على وقوع الثلاث منه جاريا مجرى الغالب بل لانه ضربة لازم بخلافه على غير تقدير لزومها فلتأمل والمفيد للنسخ نقلا بالنسبة الى تعليق التحريم بخمس رضعات ما روى المشايخ عن ابن عباس لما قيل له ان الناس يقولون ان الرضعة لا تحترم قال كان ذلك ثم نسخ وعنه ابن مسعود قال آل أمر الرضاع الى أن قلده وكثيره يحترم وعنه ابن عمر أن القليل يحترم ثم تكون هذه الآثار صالحة لنسخ حديث عائشة عندهم وان لم تكافئه في صحة السند ظاهر الانقطاع باطنا لما يلزمه من نسخ القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من ثبوت قول الرافضة ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يثبت الصابة وكلاهما باطل معدود بطلانه من ضروريات الدين فتقوى هذه الآثار على نسخها ويقع القطع

بغيره فيامر أن لا يكون المأني به أولا كل المأمور به بل بعضه وحيث فلا يكون مثملا وقد فرضناه مثملا وقال بضمونها أبو هاشم وتابعه القاضي عبد الجبار ان امتثال الامر لا يوجب الاجزاء كما أن النهي عن الشيء لا يوجب الفساد بدليل صحة انبيع وقت

النسباء والجواب طلب الجامع ثم الفرق أي نطالبه أولاً بالجامع بين الأمر والنهي فإذا ذكرنا الفرق وهذا الكلام مجرد استرواح فإن الجامع واضح بخلاف الفرق فكان ينبغي له ذكر الفرق (١٢٩) والسكوت عن طلب الجامع كإفعل

الامام وأتباعه وتقرير الجامع أن كلامه ما طلب جازم لا إشعار له بذلك وأيضا فالأمر ضد النهي والنهي لا يدل على الفساد فلا يدل الأمر على الاجزاء لأن الشيء يحمل على ضده كما يحمل على مثله والفرق أن الأمر هو اقتضاء الفعل فإذا أدى مرة فقد انتهى الاقتضاء وأما النهي فبدولاه المنع من الفعل فان خالف وأتى به فليس في اللفظ ما يقتضي التعرض لحكمه ولا منافاة بين النهي عنه وبين أن يقول فان أثبت به جعلته سببا لحكم آخر مع كونه ممنوعا عنه هذا حاصل كلام الامام وأتباعه في هذه المسئلة واعلم أنه قد تقدم أن الاجزاء يطلق على الاداء الكافي لسقوط ما عليه ويطبق على اسقاط القضاء فامتثال الأمر يكون محصلا للاجزاء بالمعنى الاول بلا خلاف والخلاف إنما هو في اسقاط القضاء فالجمهور يقولون أنه يدل على أنه لا يجب قضاءه وأبو هاشم وعبد الجبار وأتباعهما يقولون أنه لا يمنع الأمر بالقضاء أيضا مع فعله بدليل وجوب المضى في الحج القاسد ووجوب قضائه وحينئذ فيلزم من ذلك أنه لا يدل على عدم وجوبه بل

عضومنها والله سبحانه أعلم ثم إذا كان المذهب عند أصحابنا ما قدمناه (فاللزام حق) أي أجوابهم عن هذين الدليلين أن حصول الطهارة قبل السبع بالثلاث أو بغلبة ظن زوالها والتحريم قبل وجود خمس رضعات حق (فيسقطان) أي الدليلان المذكوران (تنبيه) ولو حول الاستدلال المذكور في السبع إلى الثلاث بعد القول بلزومها عند مشايخنا ليقع على قولهم فالجواب عنه مثل ما أجيب به عن الشافعية في السبع وتقريره ظاهر بما بيناه ثم غير خاف أن هذين الدليلين بعد ما فهمنا ما يتشيان على قول القائل بأن دليل المفهوم الشرع وقد عرفت أنه خلاف قول الأكثر ثم قد كان الاحسن ذكرهما أولا وقوله وما روى لا يزيد على السبعين لا شرا كما في أنها أدلة على مفهوم العدد (واعلم أن المعقول عليه) من الجملة (في نفي المفهوم) أي في عدم القول به عند الحنفية (عدم ما يوجب) أي القول به (اذ علم أن الواجب) المذكور كونه لا ثباته (لم تفده) أي اثباته (وأبضا الاتفاق على أن المصير إليه) أي إلى القول به إنما هو (عند عدم فائدة أخرى) سواء لتخصيص ذلك بالذكر (وهي لازمة) أي لكن الفائدة التي ليست إياه لازمة له أذا في كل صورة (اذ ثواب الاجتهاد لا للاحق) أي للاحق المسكوت بالمذكور في حكمه بجامع بينهما ما أمكن (فائدة لازمة) له كما ذكرنا فحينئذ لا تحقق له أصلا كما سلف (والدفع) لهذا (بأن شرطه) أي القول بالمفهوم (عدم المساواة) والرجحان في المناط ولم يذكره هنا كتنافه بما تقدم مع ظهوره (فعندها) أي المساواة أو الرجحان ذلك المحل (غير محل) النزاع كما تقدم بيانه (ليس بشئ) بقوى على دفعه (لان فائدة الثواب) أي الفائدة التي هي الثواب (تلتزم الاجتهاد) السائق مطلقا كما عرف (أوصل) الاجتهاد المجتهد (إلى ظن المساواة) أي مساواة المسكوت في المعنى المقنض للحكم في المذكور فيثبت ذلك الحكم في المسكوت أيضا (أو) أوصله (إلى عدمها) أي المساواة المذكورة (أولا) أي أول بوصله إلى أحدهما (ثم ينتفي الحكم) للمذكور عن المسكوت على كل من الأخيرين (بالأصل) وإنما غابته أن المصيب أكثر أجرا ثم لما كان هنا مظنة أن يقال كيف يتصور الاجتهاد في كل صورة من صور التخصيص وعدم مساواة المسكوت للمذكور في المعنى المقنض لحكمه فليكون معلوما في بعض الصور فيمتنع الاجتهاد اذا لقياس مع اتقانها فقدره مجيبا عنه بقوله (وعدم المساواة ليس لازما بينا لكل تخصيص ليمتنع الاجتهاد لاستكشاف حال المسكوت) اظهر عدمها السامعه ببادئ الرأي فيكون حال المسكوت مكشوفاً بدون الاجتهاد حينئذ لكن على هذا أن يقال ان في تسليم كون عدم المساواة ليس لازما بينا لكل فرد فرد من أفراد التخصيص على سبيل الاستغراق تأملا ثم هذا ما تقدم الوعد به بقوله وسيدفع (ولهم) أي والحنفية كأنهم ذكرنا في المفهوم اذ هو يستلزم الثاني (غيره) أي هذا المعقول عليه (أدلة منظورية) غالبها في الحقيقة اعتراضات (منها اتفاقه) أي المفهوم (في الخبر نحو في الشام غنم ساعة) فانه لا يدل على عدم المعاونة فيها كما هو معلوم من اللغة والعرف قطعا (مع عموم أوجه الأثبات) له في الخبر كما في الانشاء فانه متواطئة على أن الملبى للقول به لزوم عدم الفائدة للتخصيص لولا هو هذا قائم في الخبر كما في الانشاء فحيث انتفى في الخبر انتفى في الانشاء فانتفى أصلا (وأجيب) بوجهين (بالتزامه) أي المفهوم في الخبر أيضا (الدليل) خارجي يدل على عدم ارادته فيه (ومنه) أي ومن الخبر الذي دل الدليل الخارجي على عدم ارادة المفهوم فيه (المثال) المذكور فان العلم محيط بوجود المعاونة في الشام (وبالفرق) بين الانشاء والخبر (بأن كون المسكوت في الخبر غير مختبر عنه) كما هو الحال على تقدير عدم القول بالمفهوم فيه (لا يستلزم عدم ثبوت الحكم في نفس الأمر) للمسكوت اذ لا يلزم من عدم الاخبار عن الشيء عدمه في الخارج لجواز أن يحصل فيه ما لم يخبر عنه قط (بخلاف الأمر ونحوه) من الانشاء

(١٧ - التقرير والتحرير - أول) يكون عدم الوجوب مستفادا من الأصل هكذا حرره الأمدى وغيره ونقله صريحاً عن الخصم وصوبه ابن برهان أيضا كما نقله عنه الاصفهاني في شرح المحصول فقال ذهب عبد الجبار إلى أنه لا يدل على الاجزاء وإنما الاجزاء

مستفاد من عدم دليل يدل على الاعادة وقد بسط القرأى ذلك على نحو ما قلناه فقال في تعليقه على المنتخب لاختلاف بين أبي هاشم وغيره في براءة الذمة عند الاتيان بالأمور (١٣٠) بهتم اختلافوا فقال الجمهور الامر كما دل على شغل الذمة دل أيضا على البراءة بتقدير

الاتيان وقال أبو هاشم الامر يدل على الشغل فقط والبراءة بعد الاتيان بالأمور به مستفادة من الأصل ومعناه أن الانسان خلق وذمته بريئة من الحقوق كلها فلما ورد الامر اقتضى شغلها فاذا امتثل كان الاجزاء وهو براءة الذمة بعد ذلك مستفاد من الاستصحاب لان الاتيان بالأمور به قال وهذا الخلاف شبهه بالخلاف في مفهوم الشرط كما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فالتائبون بأن الشرط لا مفهوم له يقولون عدم طلاقها مستفاد من العصمة السابقة والقائلون بالمفهوم يقولون عدم الطلاق من ذلك ومن مفهوم الشرط وكذلك أيضا الخلاف الذي ههنا اه كلامه واذا علمت ما قلناه علمت فساد الدليل المذكور في الكتاب ردا على أبي هاشم لان أبي هاشم لا يقول ببقاء الشغل بل يقول ان الامر لا يدل عليه ودليل أبي هاشم الذي نقله المصنف عنه وهو قوله كما لا يوجب النهي التمسادي عليه أيضا ثم ان الامام والمصنف وجماعة جعلوا محل الخلاف في الاتيان بالأمور به وفيه نظر لان الافعال لا دلالة لها على

(فانه لا خارج له) أي لا متعلق له وهو النسبة الخارجية (يجرى فيه ذلك الاحتمال) وهو ان يكون المسكوت غير محكوم عليه مع جواز كونه حاصل في الخارج (فاذا اتى تعرضه) أي الامر ونحوه (للمسكوت يفتى الحكم عنه) أي عن المسكوت (في نفس الامر ودفع الاول) وهو التزام المفهوم في الخبر (بانه مكابر والثاني) وهو الفرق المذكور بين الخبر والانشاء (بافادته السكوت عن المسكوت وهو) أي السكوت عن المسكوت (قول النافين) فان حاصل هذا الوجه أن الحكم منتف عن المسكوت لعدم ما يوجب فيه فعدم ثبوته فيه بناء على عدم وجوبه وهذا تصريح بان النفي غير مضاف الى اللفظ كما هو مذهب النافين ذكره المصنف والدافع القاضي عضد الدين (ومنها) أي الادلة المنظورة فيها (لوثبت المنهوم) أي اعتباره (ثبت التعارض) في حكم المسكوت كثيرا (لثبوت المخالفة كثيرا) لمقتضى المفهوم بثبوت مثل حكم المنطوق في المسكوت كقوله تعالى لاتأكلوا الربا أضعافا مضاعفة فان مقتضى المفهوم حله اذا لم يكن أضعافا مضاعفة وغيره من السمعيات كالاجماع وسنده يثبت حرمة كذلك (وهو) أي التعارض (خلاف الأصل لا يصار اليه الا بدليل) فلا يجوز ما يؤدى اليه الا بدليل وما أوجب كثرة التعارض في حكم المسكوت الاعتبار بالمفهوم فيجب أن لا يعتبر فان قيل اذا قام الدليل على اعتباره وجب أن لا يبالى بلزوم كثرة التعارض في حكم المسكوت لوجوب العمل بالدليل اذا أدى الى خلاف الأصل قلنا (فان أقيم) الدليل على اعتباره (فبعد صحته) أي الدليل (كان دليلا) على بعده (معارض) له فلا يثبت وجوب اعتباره ما يؤدى اليه من كثرة المعارضة في حكم المسكوت اذا لا يجوز العمل به مع وجود معارضة وتعبه المصنف بان ذلك اذا لم يرجح عليه فقال (والحق أن كل دليل يخرج عن الأصل بعد صحته) أي الدليل ويعارضه ما يوافق الأصل (يقدم) المخرج على الموافق (والا لزم مثله في حجية خبر الواحد وغيره) لأن وضع الأدلة لذلك لانها لا تباين التكاليف اثباتا ونفيًا والتكليف مطا فاختلاف الأصل (ويدفع) من قبل الحنفية (بان ذلك) أي ترجيح مثبت خلاف الأصل انما هو (عند تساويهما) أي الدليلين (في استلزام المطالب وأدلتكم) على اعتباره (بينا أن شيئا منها لا يستلزم اعتباره) أي المنهوم (ومثله) أي المذكور في مفهوم الصفة من مقبول الأدلة كعدم فائدة التقييد لولاه ومن يفهما كتكثير الفوائد على القول به من جانب المثبت ومن الاجوبة عنها من جانب النافي يكون (في الشرط) أي في مفهومه (من الجانبين) المثبت والنافي مع اختصاصه بمحدث يعلى (وشرطه) أي مفهوم الشرط (ما تقدم من عدم خروجه) أي المقيده وهو الشرط هنا (مخرج الغالب) كقوله تعالى ولا تكرر هو افتياتكم على البغاة ان أردن تحصنا كما هو أحد الوجوه (ونحوه) أي هذا الشرط مما لا يتعين معه مفهوم الشرط كالخوف (ويخصه) أي مفهوم الشرط من الأدلة المثبتة له على قول مثبتيه (قوله) أنه أي الشرط (سبب) للجزاء والجزاء مسبب عنه وانتفاء السبب يوجب انتفاء المسبب متحدا كان السبب أو متعددا (فعلى اتحادهما ظاهر) لامتناع المسبب بدون سببه (وعلى جواز التعدد) أي تعدد السبب كافي للمسببات النوعية (الأصل عدم غيره) أي غير السبب المذكور (فاذا اتى) السبب المذكور (انتفى مطلقا) أي مطلق السبب لان غير المذكور وان كان جائزا فالأصل عدمه حتى يثبت وجوده وعدمه (ملاحظة للنفي الأصلي ما لم يقم دليل الوجود) أي وجود سبب آخر للجزاء والفرض عدمه (مع أن الكلام فيما اذا استقصى البحث عن آخر فلم يوجد) آخر (فان احتمال وجوده) أي آخر حينئذ (يضعف في ترجيح عدمه) أي عدم آخر (والمفهوم ظني لا يؤثر فيه الاحتمال) المرجوح فيقتضي المسبب ظاهرا حينئذ وان لم ينتف قطعاً كما في الاتحاد وهو كاف في المطلوب وتعب

الشغل ولا على البراءة وانما تدل على عدم الضد فينتفى أن يجعلوا محل الخلاف في الامر وقد نص عليه الاكثرون كالغزالي وابن برهان والمعالى وابن فورك والقاضى عبد الجبار وأبى الحسين والقاضى عبد الوهاب قال (الكتاب الاول

في الكتاب والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة ومعرفة أقسامها وهو ينقسم إلى أمر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين وناسخ ومنسوخ وبيان ذلك في أبواب) أقول قد تقدم في أول الكتاب أنه مرتب على (١٣١) مقدمة وسبعة كتب وتقدم

وجه الاحتياج إلى ذلك ومناسبة تقديم بعضها على بعض فلما فرغ من المقدمة ذكر الكتاب الأول المعنى وهو الكتاب العزيز ويعني به الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه نخرج بالكلام النفساني وكلام البشر وبقولنا الإعجاز الأحاديث وسائر الكتب المنزلة كالأنجيل وقولنا بسورة يريد به أن الإعجاز يقع بأقصر سورة كالكوثر والإعجاز هو قصد إظهار صدق النبي في دعوى الرسالة بفعل خارق للعادة ولما كان الكتاب العزيز وارد باللغة العرب كان الاستدلال به متوقفا على معرفة اللغة ومعرفة أقسامها فلذلك ذكر مباحث اللغة وأقسامها في هذا الكتاب ثم إن الكتاب العزيز ينقسم إلى خبير وإنشاء لكن نظر الأصولي في الإنشاء دون الأخبار لعدم ثبوت الحكم بها غالبا فلذلك قسمه إلى أمر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين وناسخ ومنسوخ فقوله وهو ينقسم أي الكتاب العزيز فأطلقه وأراد به قسم الإنشاء منه ولكن هذا التقسيم ليس خاصا بالكتاب بل السنة أيضا كذلك وكان

المصنف هذا بقوله (ولا يخفى أن هذا رجوع عن أنه) أي مفهوم الشرط (مدلول اللفظ إلى إضافته إلى انتفاء السبب وهو) أي والقول بانتفاء الحكم عند عدم الشرط لانتفاء سببه هو (قول الحنفية أنه) أي انتفاء الحكم عند عدم الشرط (يبقى على عدمه الأصلي في التحقيق والأقرب لهم) أي لثبته في الاستدلال (إضافته) أي مفهوم الشرط (إلى شرطية اللفظ المفادة للاداء) بناء (على أن الشرط ما ينتفي الجزء بانتفائه فيكون) انتفاء الجزء لانتفاء الشرط (مدلولاً) لفظيا حينئذ للاداء والجواب منع كون الشرط سوى ما جعل سببا للجزاء أي منع كونه غير ما دخل عليه أدائه على سببية الأول ومسببية الثاني ذهنا وأخرجا سواء كان علما للجزاء كان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أو معلولا كان كان النهار موجودا فالشمس طالعة أو غيرهما كان دخلت فأنت طالق (والانتفاء) أي انتفاء الجزء (للانتفاء) أي لانتفاء الشرط (ليس من مفهومه) أي الشرط (بل) انتفاء الجزء (لازم لتحقيقه) أي انتفاء الشرط قد يتخلف عنه كما في قوله تعالى وإن خفتم أن لا تقسطوا في الثأني فأتسكروا ما طاب لكم من النساء وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيت أحداهن قطارا فلا تأخذوا منه شيئا فلا جرم أن قال (ويجيء الأول) وهو أن انتفاء الجزء عند انتفاء الشرط لعدم دليل ثبوته (ويبعد) قول مثبتيه (بقول الحنفية) أن عدم المشروط عند عدم الشرط هو عدم الأصل كما فيما قبل التعليق هذا وفي شرح البرزوي مشير إلى أن التعليق بالشرط يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط عند الشافعي ولا يوجب عندنا بل عدم الحكم يبقى على عدم الأصل حينئذ اعلم أن هذا ليس على الإطلاق عنده حتى لو قال إن لم تدخل الدار فأنت غير طالق قد دخلت لم تطاق عنده ويجوز أن يجاب عنه بأنه فائت به غير أنه لم يحكم بالطلاق في مثل هذه الصورة لأنه من باب المفهوم ومثله لا تزول حقوق العباد لا احتياجهم إليها بخلاف حقوق الله فإنه مالك لنواصي العباد مطاع على الإطلاق يجب طاعته بأقصى ما يمكن فجاز إثبات حقوقه بمثله ولذا لو قال لا يذ لا تعتق عبيد الأسود لا يكون أمرا باعناق عبيده البيض والشقرون فحكما ومع أن التقييد بالوصف عنده يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه وينبغي أن يتفرع على مذهبه أنه لو قال لا يذ لا تعتق عبيد البيض ثم قال أعنتق عبيد السود قبل اعناقهم أن ينزل عن مكانه الأولى وإن قيل بعدم العزل فله وجه أيضا لأن الصريح أقوى من المفهوم وفيه نظر من وجه آخر على المذهبين لأن الحكم متى علق بأمر مساو له كان علما ولم يكن كزنا المحض مع الرجم أو كالرجم مع احصان الزاني أو بالابدال بجواز التيمم مع فقد الماء فإن المعلقات فيها دائرة مع وجود أو عدمها بالاتفاق فلا بد من تحرير موضع الخلاف فاذن الواجب أن يقول الحكم متى علق بأمر ابتداء بصله الشرط ولم يكن ذلك الأمر مساويا له ولا شرط عقليا كالعلم للارادة ولا يكون المعلق من العبادات البدنية فإنه لا يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه ولا ينعقد المعلق حال كونه معلقا على مجوزة الحكم عندنا وعند الشافعي يدل نفيه على نفيه وينعقد على مجوزة (وفائدة الخلاف أن النفي) أي نفي الحكم عن غير المشروط (حكم شرعي عنده) أي الشافعي لأنه من مدلول الدليل اللفظي المذكور (وعدم أصلي عندهم) أي الحنفية لعدم تعرض الدليل المذكور إليه بالنفي ولا بالاثبات (فلا يخص وأحل لكم ما وراء ذلكم بمفهوم ومن لم يستطع الآية وإن لم يشترط الاتصال كقوله ولا ينسخ على قولنا المتأخر ناسخ خلافا له) أي فيتفرع على هذه الفائدة أنه لا يكون عندنا عموم قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم بخصوص بمفهوم قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينسكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أي ما نكحتم وان تنزلنا إلى أن اتصال المحصن بالمحصن ليس بشرط في التخصيص كما هو قول الشافعي ولا منسوخا به على قولنا في التخصيص

المصنف استغنى عن ذكره هنا ليدل على هذه الأقسام انحصرت أبواب هذا الكتاب في خمسة أبواب الباب الأول في اللغات والثاني في الواح والنواهي والثالث في العموم والخصوص والرابع في المجمل والمبين والخامس في الناسخ والمنسوخ ثم ذكر الامام

في المحصول مناسبة تقديم بعض هذه الأبواب على بعض وأخذ رجه الله من أي الحسين البصري فاني رأيت مذكوراً في شرح العمدة
وحاصله أنه انما قدم باب اللغات لان (١٣٣) التمسك بالدلالة القولية انما يمكن بواسطة معرفتها وانما قدم باب الاوامر

والنواهي على الثلاثة
الباقية لان تقسيم الكلام
الى الاوامر والنواهي تقسيم
له باعتبار ذاته الى أنواعها
وانقسامه الى العام والخاص
والجمل والمبين تقسيم له
باعتبار عوارضه كتقسيم
الحيوان الى الابيض
والاسود فان البياض
والسود ليسا من الأجزاء
الذاتية لان ماهية الحيوان
ليست مركبة منهما فهما
عارضان بخلاف انقسامه
الى الانسان والفرس
فقد مناهما هو بحسب الذات
على ما هو بحسب العرض
وانما قدم باب العموم
والخصوص على البابين
الباقين لان النظر في العموم
والخصوص نظري متعلق
الامر والنهي والنظر في
المجمل والمبين نظري كيفية
دلالة الامر والنهي على
ذلك المتعلق ولاشك أن
متعلق الشيء متقدم على
النسبة العارضة بين الشيء
ومتعلقه وانما تقدم باب
المجمل والمبين على النسخ لان
النسخ يطرأ على ما هو ثابت
بأحد الوجوه المذكورة
وذكر المصنف في الباب
الاول تسعة فصول قال
(الباب الاول في اللغات وفيه
فصول الفصل الاول في
الوضع لما مست الحاجة
الى التعاون والتعارف

المترابي انه ناسخ لما تقدمه في القدر المعارض له في مقتضاه لان عدم جواز نكاح الامة مع القدرة على
طول الحرية عدم أصلي وحل نكاح من عدا المحرمات من النساء المتناول للامة حالة القدرة على طول
الحرية حكم بثبوت شرعي ومعلوم أن عدم الاصل لا يصلح لمخصصا ولا ناسخا فيجوز عندنا نكاح الامة مع
القدرة على نكاح الحرية عملا بالعموم المذكور وانه يكون عند الشافعي رجه الله تعالى عموم الآية الاولى
مخصوصا بمفهوم الآية الثانية لانه حكم شرعي بطريق المفهوم كما أن الاول حكم شرعي بطريق المنطوق
فلا يجوز عنده نكاح الامة مع القدرة على طول الحرية وان كانت كتابية بناء على أن ذكر المؤمنات
للتشريف لا للشرط كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات الآية فان المسلمة والكتابية
في عدم وجوب العدة في الطلاق قبل الدخول سواء (وما قيل من بناء الخلاف) في أن مفهوم الشرط
وهو الانتفاء عند الانتفاء هل هو من مدلول اللفظ أم لا لأنه كما زعمه صاحب البديع عزوا الى نفي الاسلام
بناء (على أن الشرط مانع من انعقاد السبب) موجبا للحكم قبل وجود الشرط عندنا لان مانع من الحكم
فقط (فعدم الحكم) عند عدم الشرط ثابت (بالاصل عندنا) وهو عدم سببه لا بعدم الشرط لان عدم
الحكم لما كان متحققا قبل التعليق وكان الشرط مانعا من انعقاد سببه استمر عدم الاصل على حاله لعدم
ما يزيله الى زمان وجود سببه عند وجود شرطه فان المعلق بالشرط كالتجزع عند وجوده فيكون عدم
الحكم مضافا الى عدم سببه لا الى عدم الشرط (ومن الحكم عنده) أي ومانع من الحكم عند الشافعي
(بانتفاء شرطه) أي الحكم لا مانع من انعقاد السبب لان المعلق بالشرط مثل أنت طالق سبب شرعي
للطلاق ولهذا يقع به لولا التعليق واذا كان سببا شرعيا لوجب ترتيبه عليه في الحال كما هو الاصل في
السبب فاذا لم يترتب عليه في الحال بواسطة التعليق ظهر أن تأثير تعليقه في تأخير حكمه الى زمان وجود
الشرط لا في منع انعقاده بعد وجوده حسا كالتأجيل فانه مؤخر للطالبة بالتمن الى حين الاجل لا مانع
سببه عن الانعقاد وهو وجوب الدين ولهذا لو أداه قبل الاجل صح وكشروط الخيار في البيع فان تأثيره
في تأخير حكم البيع وهو الملك الى زمان وجود الشرط لا في منع انعقاد البيع سببا له بالاتفاق وكلاضافه
في الطلاق المضاف نحو هي طالق يوم يقدم فلان فانها مانعة من الحكم دون انعقاد السبب أيضا فيكون
عدم الحكم فيما نحن فيه مضافا الى عدم الشرط لا الى عدم الاصل الذي هو عدم السبب وهو نظير
التعليق الحسي فان تعليق القنديل بجبل من السقف يوجب وجوده في الهواء وينع وصوله الى الارض
ولا يؤثر في ثقله الذي هو سبب السقوط بالاعدام وانما يؤثر في حكمه وهو السقوط فكذا التعليق اذا دخل
على علة شرعية لا يمنع من انعقادها وانما يمنع من حكمها لا غير حتى اذا وجد الشرط ترتب عليه حكمها
كالقنديل اذا انقطع الجبل انجذب الى الاسفل وعمل الثقل عمله وهذا لان السبب قد وجد حسا فلا يعقل
اعدامه بخلاف الحكم فان ثبوته عرف بالشرع فجاز أن يتعلق بالمانع الحكمي وهو الشرط وسيجيء
وجه قول أصحابنا والجواب عن هذا مفصلا (وابني عليه) أي على هذا المبني المختلف فيه الخلاف الآتي
في الفروع الآتية فابني على أصلنا (صحة تعليق الطلاق والعناق بالملك) أي بملك النكاح في الطلاق
وبملك الرقة في العناق (عندنا) حتى لو قال لاجنبية ان تزوجتك فأنت طالق ولائمة الغير ان ملكتك
فأنت حرة فترجح الاجنبية وملك الامة طلقت وعنت (وعنده) أي وابني على أصل الشافعي عدم
اعتبار هذا التعليق فيما عند الشافعي حتى لا تطلق بمجرد تزوجه بها ولا تعتق بمجرد ملكه اياها وايضا
الوجه فيه أما بالنسبة اليه فلا أن القرض عنده انعقاد السبب في الحال حالة التعليق مع تأخير الحكم
في شرط قيام الملك حينئذ لان السبب لا يتحقق بدون محله والملك غير قائم حالئذ فلا انعقاد للسبب

وكان اللفظ أعيد من الاشارة والمثال لعمومه وأيسر لان العرض للنفس
الضروري وضع بازاء المعاني الذهنية لدورانه معها ليشيد النسب والمركبات دون المعاني المفردة والافيد دور) أقول اللغات عبارة عن

الالفاظ الموضوعه للعاني فلما كانت دلالة الالفاظ على المعاني مستفادة من وضع الواضع عقد المصنف هذا الفصل في الوضع وما يتعلق به فالوضع تخصيص الشيء بالشيء بحيث اذا علم الاول علم الثاني والذي يتعلق به (١٣٣) ستة أشياء أحدها سبب الوضع

والثاني الموضوع والثالث

الموضوع له والرابع فائدة

الوضع والخامس الواضع

والسادس طريق معرفة

الموضوع وذكرها المصنف

في هذا الفصل على هذا

الترتيب الاول سبب الوضع

وأشار اليه بقوله لما سمت

الحاجة أي اشتدت

وتقرر به أن الله تعالى خلق

الانسان غير مستقل بمصالح

معاشه محتاجا الى مشاركة

غيره من أبناء جنسه

لاحتياجه الى غذاء ولباس

ومسكن وسلاح والواحد

لا يتمكن من تعلم هذه

الاشياء فضلا عن استعمالها

لان كلامهم موقوف على

صنائع شتى فلا بد من جمع

عظيمة ليتعاون بعضهم

ببعض وذلك لا يتم الا بان

يعترف ما في نفسه فاحتج

الى وضع شيء يحصل به

التعريف وعبر المصنف

عنه بالتعارف تبعاً للحاصل

وفيه نظر (قوله وكان اللفظ

الى قوله وضع) شرع بتكليم

في الموضوع وهو الثاني من

الستة المتقدمة وحاصله أنه

قد تقرر أن الشخص محتاج

الى تعريف الغير ما في نفسه

والتعريف إما بالالفاظ أو

بالإشارة كرسالة اليد

والحاجب أو بالمثل وهو

الجرم الموضوع على شكل

حينئذ فكان هذا لغوا كقوله لا جنسية ان دخلت الدار فأنت طالق ولامة الغيران دخلت الدار فأنت حرة ثم وجد الشرط في الملك وأما بالنسبة اليه فلا ان الفرض عندنا عدم انعقاد السبب بالتعليق فلم يشترط الملك الذي هو المحل بل كان قبل الشرط عينا ومحل الالتزام باليمين الذمة وهي موجودة ثم الملك انما يشترط لايجاب الطلاق والعناق حال وجود الشرط لاقبله والملك حال وجود الشرط هنا متيقن فإذا صح التعليق فيما هو حاصل حالة التعليق غير ثابت يقيناً حال وجود الشرط بل ظاهر بالاستصحاب فقيماً هو ثابت يقيناً حال وجود الشرط أولى وهذا معنى قوله (بل الصحة) أي صحة تعليقهما بالملك (أولى منها) أي من صحة تعليقهما (حالة قيامه) أي الملك بأمر على خطر الوجود (للتيقن بوجود المحل عند الشرط) في هذا دون غيره (وكذا) اتفق على هذا المبنى المختلف فيه الاختلاف في حكم هذا الفرع وهو (تعجيل المنذور المعلق) بشرط قبل الشرط كان شق الله مريضاً يرضى فله على أن أتصدق بدينهم فقلنا (يمنع عندنا) التعجيل به (خلافه) أي للشافعي حتى لو تصدق بدينهم عن نذره قبل شفائه ثم شق وجب عليه التصديق به حينئذ عندنا لانه على أصلنا يكون أداء قبل وجود السبب وهو غير جائز ولا يجب عليه التصديق به عند الشافعي لانه على أصله يكون أداء بعد وجود السبب وهو جائز **تنبيه** ثم هكذا وقع ذكر هذا الخلاف في حكم هذا الفرع للبرزوي وغيره وقيد غير ما شارح من جهته بالنذر المالي كمثلنا لا اتفاق على أنه في البدني كالصلاة والصوم لا يجوز التعجيل فيه قبل وجود الشرط كما وقع له هذا التفصيل في الكفارة قبل الخنث ويذكر وجهه ثم أن شاء الله تعالى وهو شاهد بصحته هنا على هذا ينبغي أن يقال خلافاً له في المالي ثم غير خاف أن ما قيل مبتدأ خبره (غلط لان ما يدعيه الشافعي سبباً يفتي بالحكم بانتفائه في الخلافة) التي هي هل يدل انتفاء الشرط على انتفاء الحكم دلالة لفظية أم لا فقلنا لا وقال نعم انما هو (معنى لفظ الشرط) وهو ما ينتفي الجزاء بانتفائه كما تقدم في بيان ما هو الاقرب لهم (الجزء والخلاف المشار اليه) في أن الشرط مانع من انه قادم السبب كقولنا أو من الحكم فقط كقوله (هو أن اللفظ الذي ثبت سببته شرعاً بالحكم اذا جعل جزاء لشرط) أي لما دخل عليه أداة دالة على سببية الاول وسببية الثاني (هل يسلبه) أي الجعل المذكور اللفظ المذكور (سببته لذلك الحكم قبل وجود الشرط) فقلنا نعم وقال لا فإن أحدهما من الآخر وهذا (كانت طالق وحره جعل) كل منهما مشرعاً (سبباً لزال الملك) أي ملك النكاح والرقبة ولولا السياق والسباق لفسرناه بملك النكاح فقط جامعاً لانت طالق سبب زواله بطريق الصراحة وأنت حرة سبب زواله بطريق الكناية (فإذا دخل الشرط) عليهم ما كان دخلت (منع) دخوله عليهم (الحكم) وهو زوال الملك لا غير من الوجود الى وجود الشرط (عنده) أي الشافعي لان انعقاد السبب من السببية حالئذ (وعندنا منع سببته) أي كونه سبباً حينئذ الى حين وجود الشرط قصد اوجبه الى وقتئذ أيضاً تبعاً (فتفرعت الخلافات) المذكورة على هذين الأصلين كما ييناوجه تفرعاً عليهما قال المصنف وظهر أن محل كلام الشافعي أعم من كون المعلق مما اعتبر سبباً بالحكم شرعاً كان دخلت الدار فأنت طالق أو لا بل هو نفس الحكم الخبري كاذن أو لا للصلاة فاسعوا فان خفتم أن لاتعدوا فواحدة أو غيره كذا جاء فأكرمه يفيدني اكرامه ان لم يحث فكيف يدين ما هو أوسع دائرة على ما هو بعض صورته ألا يرى أنه لا يتصور أن ينتفي على ما ذكرنا اذا كان المعلق نفس الحكم اه وظهر أيضاً أن محل كلام أصحابنا من أن عدم الشرط لا يوجب عدم المشروط لفظاً بل هو باق على عدمه الاصل ما يقيم عليه دليل أعم من كون المعلق مما اعتبر سبباً بالحكم شرعاً كان دخلت فأنت حرة أم لا وكأنه لم يفصح عن هذا كما أفصح في محل

الشيء وكان اللفظ أفيد من الإشارة والمثال وأيسر أما كونه أفيد فلعمرو من حيث انه يمكن التعبير به عن الذات والمعنى والوجود والمعدوم والحاضر والغائب والحادث والقديم كالباري سبحانه وتعالى ولا يمكن الإشارة الى المعنى ولا الى الغائب والمعدوم ولا يمكن أيضاً وضع مثال

لدفائق العلوم ولا للبارى سبحانه وتعالى وغير ذلك قال الامام ولان المثال قديمى بعد الحاجة فيقف عليه من لا يريد الوقوف عليه وأما كونه أيسر فلا ثم موافق للأمر (١٣٤) الطبيعى لانه من كعب من الحروف الحاصلة من الصوت وذلك انما يتولد من

كلام الشافعى اكتفا به لانه مقابله والمبدول لا يجوز أن يكون أعم من الدليل وأيضا هذا أمر اغوى فلا يتوقف اعتباره من حيث هو كذلك على تصرف لفظى من حيث يوجب أمر اشريعيا هو كذا أم لا على انه ليس في كلام فخر الاسلام ما يفيد ككون أحدهما مبنى الآخر فليراجع ثم لما كان يظهر أن الخلاف في أن التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه كما هو قول الشافعى أو يبقى الحكم على العدم الاصلى قبله كما هو قول أصحابنا مبنى كما ذكره صدر الشريعة على أن الشافعى اعتبر المشروط بدون الشرط والمشروط يوجب الحكم على جميع التقادير والتعليق قيده بتقدير معين وأعدمه على غيره فيكون له تأثير في العدم وأصحابنا اعتبروا المشروط مع الشرط فهما كلام واحد يوجب الحكم على تقدير وسأكت عن غيره ولزم من هذا أن المعاق بالشرط انعقد سببا عند كماله يمكن معلقا وانما التعليق أخر حكمه الى زمان وجود الشرط وانه لم ينعقد سببا عندنا الا عند وجود الشرط وأشار المصنف اليه بقوله (وانما يتفرعان) أى هذان القولان (معاً على الخلاف في اعتبار الجزاء من التركيب الشرطى مفيداً حكمه) أى حال كونه الجزاء مفيداً حكمه نفسه (على عموم التقادير) الممكنة له من زمان ومكان وغيرهما (خاصة) أى عموم التقادير (الشرط باخراج ما سوى ما تضمنه) حكم الجزاء من عموم التقادير الثابت له قبل ذلك (عن ثبوت الحكم) الكائن له حال كونه (معاً) أى مع الشرط ومخلصه أن الشرط قصر عموم التقادير التى لحكم الجزاء على بعضها وهو ما قيد منها بالشرط فصارت التركيب الشرطى دالاً على حكم الجزاء المفيد بما اشتمل عليه من الشرط وعلى عدم حكمه بالنسبة الى ما سواه (فيكون النقي) أى نقي حكم الجزاء عند عدم الشرط (مضافاً اليه) أى الشرط (لانه) أى الشرط (دليل التخصيص) فيكون كل من الثبوت والانتفاء حكماً شرعياً ثابتاً باللفظ منطوقاً ومفهوماً ويكون الشرط مانعاً من حكم الجزاء الى حين الشرط لامن انتفاؤه سبباً وهذا ظاهر ما ذهب اليه السكاكى كما ذكره المحقق الشريف لأهل العربية كما ذكره المحقق التفتازانى من أن الحكم هو الجزاء وحده والشرط قيده بمنزلة الطرف والحال حتى ان الجزاء ان كان خبراً فالشرطية خبرية وان كان انشأً فالنشائية أو غير مفيد حكماً في هذه الحالة فضلاً عن الحكم على عموم التقادير بل انما مجموع الشرط والجزاء كلام واحد دال على ربط شئ بشئ وثبوت على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء وكل من الشرط والجزاء جزء منه كما صرح بمعنى هذا وعن ذهب اليه بقوله (وأهل النظر ينعون افادته شيئاً) أى افادة جزاء الشرط فائدة تامة (حال وقوعه) جزاء للشرط بدونه (بل هو) أى الجزاء (حينئذ) أى حين وقوعه جزاء للشرط في كونه غير مفيد فائدة تامة بدونه (كراى زيد) من زيد حال كونه (جزء الكلام المفيد) وان كان الراى من زيد ليس له معنى أصلاً بخلاف الجزاء (فضلاً عن ايجابه على عموم التقادير) أى عن أن يكون موجباً للحكم على عموم التقادير حتى يكون تخصيصاً وقصره على بعضها (والمجموع) أى بل مجموع الشرط والجزاء عندهم (بفيد حكم مفيداً بالشرط فانما دلالة) أى المجموع (على الوجود) أى وجود الحكم (عند وجوده) أى الشرط ليس إلا (فاذا لم يوجد) الشرط (بقى ما قيد وجوده) من الحكم (بوجوده) أى الشرط مستمراً (على عدمه الاصل) الكائن له قبل ذلك لعدم دليل ثبوته لأنه حكم شرعى مستفاد من التنظيم قال الشافعى الى الاول وأصحابنا الى الثانى وهو الصحيح لانه كما قال المحقق الشريف لو كان معنى ان ضربنى زيد ضربته أو ضربته فى وقت ضربته اياى لم يكن صادفاً الا اذا تحقق الضرب مع ذلك القيد فاذا فرض انتفاء القيد أعنى وقت ضربته اياى لم يكن الضرب المفيد به واقفاً فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذباً سواء وجد منك ضرب فى غير ذلك الوقت أو لم يوجد وذلك

كيفية مخصوصة تعرض للنفس عند اخراجه واخرجه ضرورى فصرف ذلك الأمر الضرورى الى وجه ينتفع به الشخص انتفاعاً كلياً فلما كان اللفظ أنفياً وأيسر وضع فقوله وضع جواباً لما وقوله يعرض بكسر الراء فقط قاله الجوهري قال فان كان من قولك عرضت العود على الاناء وشبهه كسرت أيضاً وقد يضم * واعلم أن الكتابة من جملة الطرق أيضاً ولا يصح أن يريدها المصنف بقوله والمثال لان تعليقه بالعموم يبطله لان كل ما صبح التعبير عنه أمكن كتابته فلا يكون اللفظ أعم منها فاعرف ذلك (قوله) بازاء المعانى الذهنية) هذا هو الثالث من الاقسام الستة وهو الموضوع له وحاصله أن الوضع للشئ قرع عن تصويره فلا بد من استحضار صورة الانسان مثلاً في الذهن عند ارادة الوضع له وهذه الصورة الذهنية هى التى وضع لها لفظ الانسان لا الماهية الخارجية والدليل عليه أنا وجدنا اطلاق اللفظ دائراً مع المعانى الذهنية دون الخارجية بيانه أما اذا شاهدنا شيئاً

فظننا أنه حجر أطلقنا لفظ الحجر عليه فاذا دوناً منه ووطننا شجر أطلقنا لفظ الشجر عليه ثم اذا ظننا بشراً أطلقنا لفظ البشر عليه فالمعنى الخارجى لم يتغير مع تغير اللفظ فدل على أن الوضع ليس له بل للذهنى وأجاب فى التحصيل باطل

عن هذا بأنه انما دار مع المعاني الذهنية على اعتقاد أنهم في الخارج كذلك وهو جواب ظاهر ويظهر ان يقال ان اللفظ موضوع بازاء المعنى من حيث هو أى مع قطع النظر عن كونه ذهنياً وخارجياً فان (١٣٥) حصول المعنى في الخارج والذهن من

الافصاف الزائدة على المعنى واللفظ انما وضع للمعنى من غير تقييده بوصف زائد ثم ان الموضوع له قد لا يوجد في الذهن فقط كالعلم ونحوه وهذه المسئلة قد أهملها الأسمدي وابن الحاجب (قوله ليفسد النسب) شرع ينكح في فائدة الوضع وهو الرابع من الانقسام واللام متعلقة بقوله قبله وضع وحاصله ان اللفظ وضع لافادة النسب بين المفردات كالفاعلية والمفعولية وغيرهما ولا فادة معاني المركبات من قيام أو قعود فلفظ زيد مثلاً وضع ليستفاد به الاخبار عن مدلوله بالقيام أو غيره وليس الغرض من الوضع أن يستفاد بالالفاظ معانيها المفردة أى تصور تلك المعاني لانه يلزم الدور وذلك لان افادة الالفاظ المفردة لعانيها موقوفة على العلم بكونها موضوعاً لتلك المسميات والعلم بكونها موضوعاً لتلك المسميات يتوقف على العلم بتلك المسميات فالعلم بالعلم بالوضع فلما استنفذنا العلم بالمعاني من الوضع لكان العلم بها متاخراً عن العلم بالوضع وهو دور فان قيل

باطل قطعاً لانه اذا لم يضر بك ولم تضربه وكنيت بحيث ان ضربك ضربته عند كلامك هذا صادقا عرفاً ولغة واذ اوقع الجزاء انشاء كان جاءك زيداً كرمه كان مؤولاً أى ان جاءك فأنت مأثور باكرامه أو يستحق هو أن تؤمر باكرامه على قياس تأويله اذ اوقع خبراً للبند يظهر ذلك كله لمن تأمل أو ألقى السمع وهو شهيد ثم تقدم منع كون الانتفاء لانتفاء وجه كونه مؤخر الحكم فقط ووعده وسبب حصول الوفاء بقربى ان شاء الله تعالى ثم لما نظم كثير كفخر الاسلام وصدر الشرع بعبادة تعجيل كفارة اليمين بالمال من عتق رقبة أو اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم قبل الحنث عند الشافعي مع ابطاله تعليق الطلاق والعتاق بالمالك وتجويزه تعجيل النذر المعلق تفريعاً على ما تقرر من أن السبب عنده يتعقد قبل وجود الشرط وأثر الشرط في تأخير حكمه الى زمان وجوده لا غير ولم يكن ذلك بالظاهر لم يذكره المصنف ثم وزكره هنا مقروناً باعتذارهم فيه ثم بالتعقب له فقال (وأما تفرع تعجيل الكفارة المالية) أى جواز تعجيل اليمين (قبل الحنث) عند الشافعي على ما تقدم من أصله كما فعلوا (فقبل) لانه مبناه (باعتبار المعنى) لانه في معنى من حلف فليتكفر ان حنث (ولا يخفى ما فيه) فان سائر التكليف المنوطة بأسبابها يتأخر فيها مثل هذا ولا فائل بأنهم من هذا القبيل فالوجه عدم ذكره من أفرادهم ثم انما قيدها بالمالية أو وافقة جديدة على أن البدنية هي الصوم قبل الحنث لا يجوز وفروقه بينهما بأن تأثير الشرط في تأخير وجوب الاداء والحق المالى لله تعالى ينفصل وجوب أدائه عن نفس وجوبه لتغاير المالى والفعل بخلاف اتصاف المالى بنفس الوجوب ولا يثبت وجوب الاداء الذى هو الفعل الابد الحنث كما في الحق المالى لا بعد بخلاف الحق البدنى لله فانه لا ينفصل وجوب أدائه عن نفس وجوبه بل نفس وجوبه وجوب أدائه فلما تأخر وجوب أدائه هنا انتفى الوجوب فلا يجوز الاداء لانه أداء قبل الوجوب حينئذ ومن ثم جاز تعجيل الزكاة قبل الحول ولم يجز تعجيل الصلاة قبل الوقت (والوجه خلاف قوله) أى الشافعي في هذه المسئلة وهو قولنا (لعقوبة سببية الحنث) لكفارة اليمين (لا اليمين) أى دون عقوبة سببية اليمين لها لان الكفارة في التحقيق استمرار وقوعه من الاخلال بتوفير ما يجب لاسم الله تعالى وتلافيه وهذا انما يكون عن الحنث لا عن اليمين من حيث هي وأيضاً أقل ما في السبب أن يكون مفضياً الى السبب واليمين ليست كذلك لانها مانعة من عدم المحلوف عليه فكيف تكون مفضية اليه (وان أضيفت) الكفارة (اليه) أى الخاف (في النص) أى قوله ذلك كفارة أيانكم فانهم من اضافة الحكم الى شرطه توسعاً (كضافة صدقة الفطر) أى الاضافة التي في صدقة الفطر (عندنا) فان عندنا الفطر شرطها وسببها رأس عونه وبلى عليه كما أتى في موضعه على أنه لو سلم أن اليمين سببها فالحنث شرط وجوبها للقطع بأنها لا تجب قبله والواجب بمجرد اليمين والمشروط لا يوجد قبل شرطه فلا تقع واجبة قبله فلا يسقط الوجوب قبل ثبوته ولا عند ثبوته بفعل قبله لم يكن واجباً وما وقع من الشرع بخلافه كالزكاة فتصر على مورد ولا يلحق به غيره والفرق بين المالى والبدنى ساقط لان الحق الواجب لله تعالى على العباد هو العبادة وهو فعل مباشر المرء بخلاف هوى النفس ابتغاء مرضاة الله تعالى باذنه والمال آلة يتأدى به الواجب كمنافع البدن فيكون المالى كالبسدى في أن المقصود بالوجوب الاداء وان تعليق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام السببية فيه ما جيعاً على أن وجوب الاداء بعد تمام السبب قد ينفصل عن نفس الوجوب في البدنى أيضاً فان المسافر اذا صام في رمضان جازاً انفاً وان تأخر وجوب الاداء الى ما بعد الاقامة بالاجماع ثم نقول (ووجهه) أى ما ذهبنا اليه من أن الشرط مانع من انعقاد سببية ما علق عليه لحكمه (أولاً) أن السبب (للحكم هو) (المفضى الى الحكم) والطريق المؤدى اليه (والتعليق) أى وتعليق الجزاء

هذا ليعينه قائم في المركبات لان المركب لا ينفك مدلوله الا عند العلم بكونه موضوعاً لذلك المدلول والعلم به يستدعى سبق العلم بذلك المدلول فالو استفادنا العلم بذلك المدلول من ذلك المركب لزم الدور وأجاب في المحصول بأننا لا نسلم أن افادة المركب لمدلوله متوقفة على العلم بكونه موضوعاً

له بل على العلم بكون الالفاظ المفردة موضوعة للعاني المفردة وعلى كون الحركات المخصوصة كالرفع وغيره دالة على المعاني المخصوصة وقد أهمل ابن الحاجب والامدى (١٣٦) هذه المسئلة أيضا قال (ولم يثبت تعيين الواضع والشيخ زعم أن الله تعالى وضعه

ووقف عباده عليه لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ما أنزل الله بهما من سلطان واختلاف السنةكم وألوانكم ولا نهالو كانت اصطلاحية لا ختيج في تعليمها الى اصطلاح آخر ويتسلسل وجزاز التغيير فيرفع الامان عن الشرع وأجيب بأن الاسماء سمات الاشياء وخصائصها وما سبق وضعها والذم للاعتقاد والتوقيف يعارضه الاقدار والتعليم بالترديد والقرائن كمالا لظلال والتغيير لوقوع لا شتر) أقول شرع في القسم الخامس وهو الواضع فيقول ذهب عباد بن سليمان الصمري المعتزلى الى أن الالفاظ بفيد المعنى من غير وضع بل بذاته لما بينهما من المناسبة الطبيعية هكذا نقله عنه في المحصول ومقتضى كلام الامدى في النقل عن القائلين بهذا المذهب أن المناسبة وان شرطناها لكن لابد من الوضع واحتج عباد بأن المناسبة لو انتفت لكان مخصص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحاً من غير مرجح والجواب أنه يختص بارادة الواضع أو بظهوره بالبال ويدل على فساده انه لو كانت ذاتية لما اختلف باختلاف

المفروض سببته في نفسه لحكم بشرط (مانع من الافضاء) أى افضائه الى حكمه قبل وجود الشرط (لمنع) أى التعليق (من المحل) أى وصول المعلق الى محله وهو وقوع حكمه في الحال (والاسباب الشرعية لا تصير قبل الوصول الى المحل أسبابا) لعدم الافضاء كما لا تكون قبل تمامها أسبابا كجبرداً إيجاب البيع فيما عدا ذلك فإنه لا يكون سبباً للملك الغير ذلك المبيع (فضعف قوله) أى الشافعى (السبب) لوقوع الطلاق في أن دخلت فأنت طالق (أنت طالق والشرط) الذى هو أن دخلت (لم يعدمه) أى كونه سبباً (فانما آخر) الشرط (الحكم) أى حكم السبب لأن قد ظهر أن سبب الحكم ما يكون مقضياً اليه والشرط هنا قد حال بينه ما فلم يكن سبباً (وأورد) علينا إذا كان مثلاً أن دخلت مانعاً من وصول أنت طالق الى محله ما لم يوجد الدخول (فيجب أن يلفو) أنت طالق فيه فلا يقع وان دخلت (كلاجنبيه) أى كالألوان منجزاً الاجنبية بجماع عدم الوصول الى المحل فيها (وأجيب لولم يرج) الوصول الى المحل بأن علق بشرط لا يرجى الوقوف عليه (لغا كطالق ان شاء الله) فان مشيئته تعالى فيما لا يعلم وقوعه لاعلم للعباد بتعلقها به فنحن قائلون بالموجب في هذا (وغيره) وهو ما كان مرجحاً الوصول الى محله (بعرضية السببية) لحكمه في المستقبل بوجود شرطه (فلا يلغى تصحيحاً) له بسبب هذه الصلاحية كشرط البيع فإنه لما كان بعرضية أن يصير سبباً لوجود الشرط الآخر في المجلس لم يبلغ مادام ذلك مرجحاً له (ونائباً) أى ووجه قولنا نائباً أن السبب اذا علق بالشرط (توقف على الشرط) ضرورة (فصار) السبب المعلق به (بجزء سبب) لما مر وجزء السبب لا يكون سبباً ومن هنا زعم بعض الشافعية أن التعليق صير المجموع من الشرط وما كان سبباً مستقلاً قبله سبباً عندنا ورده الشيخ سراج الدين الهندي لأن الشرط ما عنده وجود الشيء ولا يكون مؤثراً والسبب ما به الشيء ويكون مؤثراً فلا يصير الشرط جزءاً للسبب لتنافي موجهيهما وهذا (بخلاف) ما ألقى الشافعى التعليق به من (البيع المؤجل) فيه الثمن (وبشرط الخيار والمضاف كطالق غدا) فان كلامهما (سبب في الحال) أى ما في البيع المؤجل فيه الثمن (لأن الاجل دخوله على الثمن) ليفيد تأخير المطالبة به قبل الاجل (لا) على (البيع) فلا معنى لمنعه من الانقضاء ولا لحكمه الذى هو ثبوت الملك في المبيع وثبوت الدين في الذمة عن الثبوت اذ لوجه لتأثير الشيء فيما لم يدخل عليه وأما البيع بشرط الخيار على الاختلاف في كمية مدته فسلم أن الشرط فيه داخل على الحكم فقط لكن لا مراًقتضى ذلك لم يوجد هنا كما أشار اليه قوله (والخيار) أى شرعيته نصافى البيع ثابت (بخلاف القياس لدفع الغبن) أى النقص المتوهم فيه باستيفاء النظر والتروى في اختيار ما هو الاصل في زمانه كما هو المعنى المعقول من شرعيته اجماعاً وان اختلف في أقصى مدته وانما كان على خلاف القياس (لان اثبات ملك المال) الذى هو البيع (لايحتتمل الخطر) أى التعليق بما بين أن يكون وأن لا يكون (لصيرورة مقاراً) وهو حرام ثم حيث شرع وكان المعنى المعقول من شرعيته التمكن من دفع الغبن الواقع فيه (فاكتفى باعتباره) أى الشرط (في الحكم) أى حكم البيع وهو لزومه ابتداء ولم يعتبر في السبب الذى هو البيع أيضاً فينعقد البيع بشرط الخيار سبباً ويتراخى الحكم الى سقوطه لم حصول المفصود من التمكن من الرد بدون رضا صاحبه بهذا القدر لان الضرورة متى أمكن دفعها بأيسر الامرين لا يصار الى أعلاهما والشافعى موافقنا على هذا فإنه قال والاصل في بيع الخيار أنه فاسد ولكن لما شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصرة خيار ثلاث في البيع وروى أنه جعل الخيارين من منقذين خيار ثلاث فيما ابتاع انتهينا الى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اه هذا تحقيق أحد الجوابين عن هذا (والحق أنه) أى انعقاد البيع بالخيار سبباً في الحال مع تأخر الحكم الى سقوطه (مقتضى الالفاظ لان الشرط يعلى

النواحى ولكان كل انسان يمدى الى كل لغة ولكان الوضع لضدين محال وليس بمحال بدليل القرء للحيض والظهور والجون لتعليق للسواد والبياض اذا انقربا بطل مذهب عباد وأنه لابد من واضع فقد اختلفوا فيه على مذاهب أحدها الوقف لانه يحتمل أن يكون الجميع

توقيفية وأن تكون اصطلاحية وأن يكون البعض هكذا والبعض هكذا فان جميع ذلك ممكن والدلة متعارضة فوجب التوقف وهذا مذهب القاضي والامام وأتباعه ومنهم المصنف ونقله في المنتخب عن الجمهور (١٣٧) وفي الحاصل عن المحققين وفي

المحصل والتحصيل عن جمهور المحققين والمذهب الثاني أنها توقيفية ومعناها أن الله تعالى وضعها ووقفنا عليها بتشديد القاف أي علمنا أنها وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري واختاره ابن الحاجب والامام في المحصول في الكلام على القياس في اللغات كما ستعرفه قال لا مدى ان كان المطلوب هو اليقين فالحق ما قاله القاضي وان كان المطلوب هو الظن وهو الحق فالحق ما قاله الأشعري لظهور أدلته واستدل المصنف عليه بالمنقول والعقول فأما المنقول فنلائه الأول قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها إلى آخر الآية دلت الآية على أن آدم لم يضعها ولا الملائكة فنكون توقيفية أما آدم فلا أنه تعلم من الله تعالى وأما الملائكة فلا أنهم تعلموا من آدم والمراد بالاسماء انما هو الالفاظ الموضوعه بأزاء المعاني وذلك يشمل الأفعال والحروف والاسماء المصطلح عليها لان الاسم سمي بذلك لانه سمة أي علامة على مسماه والأفعال والحروف كذلك وأما تخصيص الاسم ببعض الأقسام فانه عرف التخوين

لتعليق ما بعده أي ما يذكر بعد لفظ على بما قبله (فقط فأتيتك على أن تأتيني المعلق اتيان المخاطب) على اتيان المتكلم بخلاف الشرط بان وأخواتها كما ترى في آتيك أن آتيتني فان المعلق اتيان المتكلم على اتيان المخاطب واذا كان كذلك (فبعثك على أي) أو أنك أو أننا (بالخيار أي في الفسخ فهو) أي الفسخ (المعلق والبيع متجزئان فعلق الحكم) الذي هو اللزوم وثبت الملك (دفع الضرر) عن له الخيار (لوتصرف) من ليس له الخيار دون السبب الذي هو البيع فلا بد من الموجب لتعلقه فلا حاجة إلى التوجيه المذكور وهذا هو الجواب الثاني ثم ما تقدم من أن البيع لا يجهل التعليق لما ذكرنا (بخلاف الطلاق والعنق) فان كلا (اسقاط محض يجهل) أي الشرط لعدم أدائه إلى القمار فيعمل فيه بالأصل وهو أن يكون داخل على السبب فلا يخرجه عنه ويكون تعليقا من كل وجه كما هو السكامل اذا اتصل الكمال والنقصان لعارض ولعارض هنا (وان كان العتاق أثباتا لكنه ليس أثباتا للملك المال) بل اثبات قوة شرعية هي قدرته على تصرفات شرعية من الولايات كالشهادة والقضاء وانكاح نفسه وابنته الممنوع منها بالرق فلا يكون دخول الشرط عليه مؤديا إلى القمار (فبطل إرادته لإثبات أيضا) كما في التلويح ليعتبر عليه عدم صحة دخول الشرط عليه فلا يلحق البيع بالخيار بهما في أن الشرط داخل عليهما ثم هنا أمران يحسن التنبيه لهما * الأول منعهم صحة تعليق ما هو أثبات ملك المال لشبهه بالقمار بما فيه من الخطر فعلى الشبه به في البيع بالخيار بدخوله على الحكم فقط تعقبه المصنف في فتح القدير بلقائل أن يقول القمار حرم لمعنى الخطر بل باعتبار تعليق الملك بما لم يضعه الشارع سببا للملك فان الشارع لم يضع ظهور العدد الفلاني في ورقة مثلا للملك والخطر ردف في ذلك لأثره نعم يتبعه أن يقال اعتبرناه في الحكم تعليلا لخلاف الأصل اه وأقول ولقائل أن يقول سلنا أن القمار حرم لكون الشارع لم يضعه سببا للملك لكن الظاهر انه ليس بأمر تعبدي محض بل لاستعماله على أمر معقول يصلح مناطا للتحريم فإذا لم يظهر أنه الخطر فعليه ما قبله من اذهاب المال لا في مقابلة غرض صحيح عند العقلاء وتلك على صاحبه كذلك ثم كون الخطر فيه أمرا طرديا لا يمنع ثبوته على تقصده مادخل عليه في باب اثبات ملك المال بالنظر إلى النهي عن أمور أخرى اشتمل عليها وخيل فيها عليه للتحريم كالنهي عن بيع الملامسة والمناينة والحصاة وقد صرح المصنف بذلك في الكلام على النهي عنها فقال ومعنى النهي كل من الجهالة وتعليق التملك بالخطر فانه في معنى اذا وقع جري على ثوب فقد بدته منك أو بعتنيه بكذا اه غير انه ظهر أن منع التعليق في اثبات ملك المال كالبيع لما قبله من احتمال الخطر المقتضي إلى الفساد شرعا لا إلى القمار كما قاله والظاهر ان بحث المصنف انما هو في مجرد دعوى كون احتمال الخطر مفضيا إلى القمار ليس غير والله تعالى أعلم * الثاني أن المفسر بآيات القوة الشرعية انما هو الاعتاق وهو المذكور في التلويح واما العتق والعتاق فانهم مفسران بخلاف حكمي عما كان ثابتا فيه بالرق ويلزمه ثبوت قوة شرعية لقدرته بسبب هذا على ما لم يقدر عليه فعن هذا يقال انه القوة الشرعية الآن بعض المشايخ تسامحوا باطلاق العتاق موضع الاعتاق وأجر وأعليه ما هو بالحقيقة للاعتاق ملزوما ولا زما من انه اسقاط واثبات لظهور المراد في هذا المقام فوافقهم المصنف على ذلك واما الاضافة فسلم كونها غير مانعة كون المضاف سببا في الحال لكن لا يصح الحاق التعليق به في ذلك لان الغرض منه امتناع المتكلم أو غيره من مباشرة الشرط وعدم نزول الجزاء لانه كما قال (والتعليق عين وهي) أي العين تعقد البراءة عدم موجب المعلق لا وجوده (فلا يفيض إلى الحكم) أي فلا يصل المعلق بالتعليق إلى الحكم قبل وجود المعلق عليه لاستحالة أن يكون مانع الشيء طريقا إليه كما تراها ظاهرا في ان دخلت الدار فانت طالق (أما الاضافة

واللغويين سلنا أن الاسم بحسب اللغة يختص بهذا

(١٨ - التقرير والتحرير - اول)

القسم لكن التكلم بالاسماء وحدها متعذر سلنا أنه غير متعذر لكن ثبت أن الاسماء توقيفية فيثبت الباقي اذا قائل بالفرق الثاني

ان الله سبحانه وتعالى ذم أقواما على تسميتهم لبعض الاشياء من غير توقيف فقال ان هي الاسماء سميت وما ثبتت التوقيف في البعض المذموم عليه ويلزم من ذلك ثبوته (١٣٨) في الباقي والا يلزم فساد التعليق بكونه ما أنزله * الثالث قوله تعالى ومن

فلمثبت حكم السبب في وقته) أي لتعيين زمان وقوعه (للمنع) أي الحكم من الوقوع فالغرض من أنت حر يوم الجمعة تعيين يوم الجمعة لوقوع الحرية فيه لانهما من الوقوع (فيتحقق) في الاضافة (السبب بلا مانع اذ الزمان) المضاف اليه (من لوازم الوجود) للحكم أو السبب غير مؤثر في نفي أحدهما ولا وجوده فلا يستقيم الحاق التعليق به في ذلك (ويرد) على إطلاق ما عطل به منع التعليق من سببية المعلق سلمنا أن التعليق عين لكن (كون العين توجب الاعداد) لموجب المعلق انما هو (في المنع) أي اذا كانت للنوع من المعلق عليه كان دخلت فأنت طالق (أما الحمل) أي اما اذا كانت العمل على التلبس بالمعلق عليه (فلا) توجب الاعداد لموجب المعلق (كان بشرتي بقدم وولدي فأنت حر) وكيف لا ونظاها أن غرض المتكلم في هذا بحث عبده على المبادرة الى ادخال المسرة عليه باخباره بوصول محبوبه اليه لانه من ذلك فلا يتم إطلاق كون التعليق مانعا من افضاء المعلق الى الحكم والاطلاق هو المطلوب (فالاولى) في التفرقة بين كون الاضافة غير مانعة من سببية المضاف قبل وجود المضاف اليه وكون التعليق مانعا من سببية المعلق قبل وجود المعلق عليه (الفرق بالخطر وعدمه) أي بأن في وجود المعلق عليه خطرا أي تردد باختلاف المضاف قلت ولعل توجيهه ان الاصل في التعليق أن لا يكون الا في المترددين الوقوع وعدمه فأورث ذلك شكافي تحقيق المعلق فلم ينفقد سببا لان الشيء لا يثبت بالشك ولا سيما مع سابقة العدم وفي الاضافة ان لا يكون الا الى ما هو محقق الوقوع والفرض ان المضاف وجد وفرغ منه صورة ومعنى وانما العالم يعقبه حكمه لا غير لعروض هذا العارض فلا يكون مؤثرا فيه الاعداد فلا يستقيم الحاق أحدهما بالآخر في لازم ما هو مقتضى الاصل فيه لا يقتض وهو منتف بالاصل وبواقفه ما في شرح للزبدوي فان قلت في الفرق بينهما قلت الحكم لا بدله ان يترتب على علته إما في الحال أو مترخيا في الاضافة وهذا الم يوجد في الشرط لانه على خطر الوجود فان قلت في الاضافة انما يثبت الحكم عند وجود الوقت المستقبل اذ اني المحل فاما اذا لم يبق فلا فلا يمكن ترتب الحكم على علته يقينا قلت الاصل في كل ثابت بقاؤه فاذا الحكم مترتب على علته في الاضافة ظاهرا فان قلت فقيما اذا علق بأسباب الملك كالتكاح والملك ينبغي أن تنفقد العلة في الحال لان الحكم مترتب على علته قطعا كما في الاضافة بل أولى قلت الا أن ثم مانعا آخر وهو عدم الملك في الحال والعلة لا تنفقد الا في محلها لكن يطرق هذا الفرق أيضا أنه كما قال (ثم يقتضي) هذا الفرق (كون) أنت حر (يوم يقدم فلان كان قد قدم في يوم) عينه كيوم الجمعة فأنت حر في حكمه وهو أن لا يكون أنت حر فيه سببا لحرية في الحال لان القدم فيه مانعا على خطر الوجود (ويستلزم) التساوي بينهما في الحكم المذكور (عدم جواز التججيل) بالصدقة (فيمالوقال على صدقة يوم يقدم فلان) لانه حينئذ تججيل قبل سبب الوجوب لوجود الخطر في المضاف والتججيل قبل سبب الوجوب غير مسقط للواجب بعد وجوبه (وان كان) هذا الذم مذكورا (بصورة اضافة) كما رأيت لكن ظاهرا إطلاق قولهم المضاف سبب في الحال ويجوز تججيل حكمه قبل وجود الزمان المضاف اليه والمعلق ليس بسبب في الحال ولا يجوز تججيل حكمه قبل وجود ما علق عليه يقتضي أن يفارق أنت حر يوم يقدم فلان قوله ان قدم فلان فأنت حر في الحكم وهو أن يكون أنت حر في الاول سببا لحرية في الحال وفي الثاني ليس بسبب في الحال وأن يجوز التججيل في الله على صدقة يوم يقدم فلان ولا يجوز التججيل في ان قدم فلان فقه على صدقة وهذا الفرع الاخير في شرح الطحاوي (وكون اذا جاء عند فأنت حر كذا فأنت حر) أي ويقتضي هذا الفرق أيضا تساوي هاتين المسئلتين في حكم الثانية الذي هو

آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم وجه الدلالة أن الله سبحانه وتعالى قد امتن علينا باختلاف اللسان وجعله آية وليس المراد باللسان هو الجارحة اتفقا لان الاختلاف فيها قليل ثم انه غير ظاهر بخلاف الوجه ونحوه فتعين أن يكون المراد باللسان هو اللغة مجازا كما في قوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا لسان قومه وحينئذ نقول لولا أنهم لو قفم لما امتن علينا بها وأما المعقول فأمران * أحدهما أنه لو كانت اصطلاحية لاحتاج الواضع في تعليمها لغيره الى اصطلاح آخر بينهما ثم ان ذلك الطريق أيضا لا يفيد لذاته فلا بدله من اصطلاح آخر ويلزم التسلسل * واعلم أن هذا التقرير هو الصواب وهو كما أتى به المصنف ومن الشارحين من يفسره بتقرير ذكره في المحصول على وجه آخر فقلوه الى ههنا فأجتنبه نعم هذا الدليل لا يثبت به مذهب الاشعري وأما يبطل به مذهب أبي هاشم وأتباعه خاصة فأعرف ذلك * الثاني من المعقول أن اللغات لو كانت اصطلاحية لجاز التغيير

فيها اذ لا جبر في الاصطلاح وجواز التغيير يؤدي الى عدم الامان والوثوق بالأحكام التي في شريعتنا فان لفظ الزكاة والجارة وغيرهما يجوز أن تكون مستعملة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لمعان غير هذه المعاني المعهودة الآن

وقد علمنا من هذا أن فائدة الخلاف في التغير (قوله وأجيب) شرع في الجواب عن أدلة الشيخ الخمسة فأجاب عن الأول وهو قوله تعالى وعلم آدم الاسماء بوجهين أحدهما الانسليم أن المراد بالاسماء في الآية (١٣٩) هي اللغات بل يجوز أن يكون المراد

بالاسماء سمات الاشياء وخصائصها كتعليم أن الخيل تصلح للكر والفر والجبال للحمل والسيران للزراعة فأما تعليم الخواص فواضح وأما تعليم السمات أي العلامات فنقرر من وجهين أحدهما أن هذه الاشياء علامات دالة على تلك الحيوانات فانه يعرف بمشاهدة الحرث مثلا كونه من البقر فاذا علم هذه الاشياء فقد علم سمة على الذات أي علامة عليها * الثاني ان الله تعالى علم آدم علامات ما يصلح للكر والفر وعلامات ما يصلح للحمل وغير ذلك حتى اذا شاهد صفة ما يصلح للحمل في ذات استعمالها في الحمل اذا تقرر هذا فنقول بفتح اطلاق الاسم على ما ذكرناه لان الاسم مشتق من السمة أو من السمو وعلى كل تقدير فكل ما يعرف ماهية ويكشف عن حقيقة يكون اسماء له ان اشتق من السمة فواضح وان اشتق من السمو فالعوايضام وجود الدليل على من المدلول وأما تخصيص الاسم باللفظ المصطلح عليه فعرف حادث والضيق في عرضهم للمسمات لتغليب من يعقل أي عرض المسميات على الملائكة

عدم جواز بيعه وان كان تدبيراً مطلقاً لانه من خصوص المادة وذلك لوجود مقتضى وهو أنت حر وارتفاع المانع المفروض المشار اليه بقوله (لعدم الخطر) في كل لان كلام الغد والموت أمر كائن البتة (فيمتنع بيعه قبل الغد) في الاولى (كإمتنع قبل الموت) في الثانية (لانعقاده) أي أنت حر في كل (سببا) لحرية المخاطب (في الحال على ما عرف) من صلاحيته سببا ناجزا للتحرر عند انتفاء المانع لكونه طريقا مفضيا اليه مع فرض انتفاء المانع (لكنهم) أي الخنفية (يجوزون بيعه) في الاولى (قبل الغد والاجوبة) المذكورة في شروح الهداية وغيرها (عنه) أي عن جواز بيعه في الاولى قبل الغد ومنع بيعه في الثانية مطلقا (ليست بشيء) يفيد فرقا مؤثرا بين ما لهذه التفرقة بل حيث خصصت الدعوى يجعل المعلق على ما لا خطر فيه مثل المضاف في ثبوت سببه في الحال ينبغي أن يتساوى في عدم جواز بيعه مطلقا لعدم الخطر فيه كما فلا جرم أن ذكرها في فتح القدير متعقباً لها فنهان منع كون الغد كائنا لا محالة لجواز قيام القيامة قبل الغد وتعقبه بان هذا التماس يستقيم اذا كان التعليق بمعنى الغد بعد وجود شرائط الساعة من خروج الدجال ونزول عيسى صلى الله عليه وسلم وغيرها أما قبل ذلك فليس يصح بل يجبى الغد محقق كالموت ومنها أن الكلام في الاغلب فيلحق الفرد النادر به وتعقبه بأن هذا اعتراف بالارادة على أن كون التعليق عمل مجبى الغد ورأس الشهر غير صحيح أيضا ومنها أن التعليق الذي هو التدبير وصية والوصية خلافة في الحال كالوارثة وتعقبه بأنه يراد عليه أنه يجوز الرجوع عن الوصية والتدبير المطلق لا يجوز الرجوع عنه فلم يتم هذا الفرق بين الاضافة والتعليق أيضا قلت ولقائل أن يقول لا يفارق بهذا الفرق أن يلتزم كون أنت حر يوم يقدم فلان كان قدم في يوم كذا فانت حر في كون أنت حر ليس سببا للحرية في الحال وحقيقة استلزامه عدم جواز التحجيل بالصدقة في مثل الصورة المذكورة ووافقته ما في شرح البرزوي فان قلت فلو قال لها أنت طالق ان مت أو ان مت ينبغي أن يكون من باب الاضافة قلت نعم هو من باب الاضافة كما لو قال لها أنت طالق ان جاء يوم الجمعة وهذا لأن العبرة للعاني لا للالفاظ وعكسه لو قال لها أنت طالق حين قدوم زيد أو حين دخولك الدار اه أقول ويشهد له قولهم الحوالة بشرط مطالبة التحجيل كفالة والكفالة بشرط عدم مطالبة الاصيل حوالة وما في نكاح مجموع النوازل وتعليق النكاح بشرط معلوم الحال يجوز ويكفي تحقيقا بان قال لا آخزو حتى ابتك فقال قد زوجتها قبل هذا من فلان فلا يصدق له الخطاب فقال أبو البنت ان لم أكن زوجتها من فلان فقد زوجتها منك وقبل الآخرة ظهر أنه لم يكن زوجها بتعقد هذا النكاح لان التعليق بشرط كائن تحقيق ألا ترى أنه لو قال لا امرأته أنت طالق ان كان السماء فوقنا والأرض تحتنا فانها تطلق في الحال لان هذا التعليق بشرط كائن فيكون تخييرا وما في فوائد صاحب المحيط قال لغريمه ان كان لي عليك دين فقد أبرأتك ولطالب عليه كذا دين اراضع الابراء لانه تعليق بشرط كائن فيكون تخييرا الى غير ذلك مما عمل فيه بجانب المعنى دون الصورة فلا بدع في أن يحمل قولهم الاضافة لامتنع سببية المضاف على ما اذا كانت الاضافة الى ما لا خطر فيه كما هو الأصل فيها والتعليق مانع من سببية المعلق في الحال على ما اذا كان المعلق فيه خطر كما هو الأصل فيه والله سبحانه أعلم هذا وانما أقل المراد بقول المصنف لانه عقاده سببا في الحال على ما عرف يعني في باب التدبير من أنه لا يثبت الموت وزواله من الاهلية لهما والموت سالب لهذه الاهلية فامتنع أن يجعل قوله المذكور حال حياته سببا بعد موته فازمت سببيته في الحال والا انتفت أصلا لكنهم لم تنتف شرعا فثبت ما قلنا لان هذا ونحوه يفيد أن سببية القول المذكور للحرية في الحال في باب التدبير انما ثبت ضرورة زوال الاهلية بها وجد المعلق عليه

وامتنعهم عن اسمائها أي ألفاظها كما قال الأشعري أو صفاتها كما أوله المصنف وغيره وعلى كل حال فليس في المضمرة دلالة على شيء مما نحن فيه الثاني سلمنا أن الاسماء هي اللغات لكن يجوز أن تكون تلك الاسماء التي علمها الله تعالى آدم قد وضعتا طائفة خلقهم الله تعالى

قبل آدم فلم فاتهم انه ليس كذلك وفي المحصول جواب ثالث وهو انه يجوز ان يكون المراد من التعليم الهام الاحتياج اليها والاقدار على الوضع وفي الاحكام جواب رابع وهو (١٤٠) أن ما تعلمه آدم يجوز أن يكون نسيه ثم اصططحت أولاده من بعده على هذه اللغات

والكلام انما هو وفيها والجواب عن الثاني وهو الذم في قوله تعالى ما أنزل الله بها من سلطان أنا لانسلم أن الذم على التسمية بل على اطلاقهم لفظ الاله على الصنم مع اعتقادهم أنها آلهة اذ اللات والعزى ومنساة أعلام على أصنام فقرينة اختصاصها بالذم دون سائر الاسماء دليل عليه ولان هذه أعلام منقولة وليست بمنجولة فلا ذم في التسمية بها على القول بالتوقيف كلحارث وشبهه لعدم ارتباطها والجواب عن الثالث وهو قوله تعالى واختلاف ألسنتكم أنه اذا انتسني أن يكون المراد الجارحة كما تقدم وأن المراد انما هو اللغات مجازا فليس حمل الامتنان على وضعها حتى يلزم التوقيف بأولى من حمله على الاقدار ما على وضعها أو على النطق بها فكل منهما آية وحيثئذ فالتوقيف يعارضه الاقدار فان قيل حمله على الوضع أولى لانه أقل اشمارا قلنا لا ضمرا هنا أصلا فافهمه بل حاصله أن الامتنان دل بلازمه على أن البارئ تعالى له تأثير في اللغات إما بالوضع أو بالاقدار والجواب عن

وحيثئذ يقال عليه لا يصح الحاق اذا جاء غدا فانت حرا اذا امت فانت حرة في ثبوت السببية في الحال لان ثبوتها في مسألة التدبير للضرورة المذكورة وما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها وهي منتفية في اذا جاء غدا فانت حرة لا تنفعا للمانع المذكور اذ ليس موت القاتل عظمون قبل الغد فضلا عن كونه محققا ويكون الجواب بهذا ان استشكل هذا الفرع على مسألة التدبير دافعا للاشكال ولا يحتاج الى الجواب بشئ من الاجوبة الماضية ثم أي يكون الفرق بين الاضافة والتعليق بالخطر وعدمه مستلزما مساواة اذا جاء غدا فانت حرة لا اذا امت فانت حرة في عدم جواز البيع قبل الغد كما قبل الموت مع الاعراض عن جعل المناط في مسألة التدبير عدم الخطر بل ضرورة تصحيح قول المدبر شرعا وهي منتفية في المقيسة فليتلأمل (وقيل المراد بالسبب في نحو قولنا المعلق ليس سببا في الحال العلة وفي المضاف) أي وبالسبب في قولنا المضاف سبب في الحال (السبب المقتضى وهو) أي السبب المقتضى (السبب الحقيقي) كما يذكرك في موضعه (وحيثئذ) أي حين اذ يكون المراد بالسبب فيه ما ذاك (الاخلاف) في المعنى بين نفي السببية عن المعلق وانباتها للمضاف ليكون بينهما تقابل الالباب والسلب لان المتن عن المعلق ليس المثبت للمضاف بل غيره حتى يصح نفي السببية عنه بالمعنى الذي نفيتها به عن المعلق كما يصرح به (وارتفعت الاشكالات) السالفة فيقال عدم جواز التجميل في ان قدم فلان فعلى صدقة لعدم وجود علة الوجوب وجواز التجميل في الله على صدقة يوم يقدم فلان لوجود السبب الحقيقي كافي بتجميل زكاة النصاب قبل الحول وجواز بيع العبد قبل الغد في اذا جاء غدا فانت حرة لعدم وجود علة عتقه ثم كان مقتضى هذا جواز بيع المدبر المطلق قبل الموت كما قاله الشافعي الا أنه لما منعت السنة من بيعه لم ضرورة ذلك انعقاد السببية في الحال كما ينهه فلا يقاس عليه غيره (وصدق المضاف ليس سببا أيضا في الحال بذلك المعنى) وهو العلة الحقيقية الانتفاء ترتب الحكم عليه في الحال (الا أن اختلاف الاحكام) لهما (حيث قالوا المضاف سبب في الحال) لحكمه (بخلاف تجميله) أي حكمه اذا كان عبادة سواء كانت بدنية أو مالية أو مركبة منهما كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف لانه تجميل بعد وجود سبب الوجوب خلافا للحمد فيما عدا المالية ولزفر في الكل (والمعلق ليس سببا في الحال) لحكمه (فلا يجوز تجميله) أي حكمه مطلقا بالاتفاق (بنفيه) أي نفي الخلاف بين نفي السببية عن المعلق وانباتها للمضاف لان اختلاف الاحكام التي هي القوازم بوجوب اختلاف دلالتها التي هي الملتزمات هذا غاية ما ظهر لي في توجيه هذا الكلام ولي فيه نظر أما أولا فال معروف المتداول بين مشايخنا أن المراد من قولهم المعلق ليس بسبب في الحال أنه ليس من قبيل ما يطلق عليه اسم السبب حقيقة لانتفاء معناه وهو الاضمار الى الحكم من غير أن يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معنى العلة ولا من قبيل ما يطلق عليه اسم السبب مجازا باعتبار أنه في معنى العلة لانتفاء ذلك كما يعلم في موضعه ثم يطلق عليه أنه علة مجازا لكونه علة اسماء شبه بالعلة الحقيقية وسبب مجازا باعتبار ما يؤول اليه أيضا وان المراد من قول الشافعي انه سبب أنه من قبيل الاسباب التي فيها معنى العلة وأن الايجاب المضاف عندهم علة اسماء ومعنى لاحكام وهو يشبه السبب فمن أين لهذا القائل أن المراد بقولهم المذكور ما ذكره وان كانت العلة الحقيقية منتفية عن المعلق قبل الشرط اذا لموجب للاقتصار على أنها منتفية مع عدم الخلاف في ذلك مع أن العلة التي هي علة معنى وحكم منتفية عنه أيضا عندنا مع أن السبب في هذا المقام لا يصديان ما فيه الخلاف لا الوفاق وكأن هذا القائل لاحظ تقرير كشف الاسرار وما حذوه لقولنا المعلق بالشرط لا ينفع سببا في الحال بخلاف الاضافة بما يؤهم هذا كما يعرف ثمة ولم يستحضر ما قررروه من تقسيم السبب والعلة الى الاقسام المعروفة لهم في ذلك بمنحها

الرابع اننا لانسلم أنها لو كانت اصطلاحية لاحتاج في تعليمها الى اصطلاح آخر بل يحصل التعليم بتريدها وهو تنكراره مرة بعد مرة مع القرائن كالاشارة الى المسمى ونحوها وبهذا الطريق تعلمت الاطفال والجواب عن الخامس اننا لانسلم

ارتفاع الامان عن الشرع لان التغيير لو وقع لاشتهر ووصل اليه الكونه أمرهم ما فعدم اشتهاره دليل على عدم وقوعه قال (وقال أبو هاشم الكل مصطلح والا فتوقيف إما بالوحى فتتقدم البعثة وهى متأخرة (١٤١) لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا

بلسان قومه أو بخلق علم ضرورى فى عاقل فيعرفه تعالى ضرورة فلا يكون مكلفاً أو فى غيره وهو بعيد وأجيب بأنه ألهم العاقل بأن واضعها وان سلم لم يكن مكلفاً بالمعرفة فقط وقال الاستاذ ما وقع به التيسير الى الاصطلاح توقيف (والباقي مصطلح) أقول هذا هو المذهب الثالث الذى ذهب اليه أبو هاشم وهو أن اللغات كلها اصطلاحية اذ لو وضعها البارى تعالى ووقفنا عليها بتشديد القافى أى أعلنها بما فالتوقيف إما أن يكون بالوحى وهو باطل لانه يلزم تقديم بعثة الرسل على معرفة اللغات لكن البعثة متأخرة لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه أو يكون بخلق علم ضرورى فى عاقل بان الله تعالى وضعها لهذه المعانى وهو باطل لانه يلزم منه أن يعرف الله تعالى بالضرورة لا يحصل العلم لان حصول العلم الضرورى بوضع الله تعالى يستلزم العلم الضرورى بالله تعالى لان العلم بصفة الشئ اذا كان ضرورياً يكون العلم بذاته أولى أن يكون ضرورياً وحينئذ يلزم أن لا يكون

كاسياً فى استيفاءه اذا أفضت النوبة اليه وأما ما نبأ على تقدير ما قاله هذا القائل لا يرتفع الخلاف بين قولهم المعلق ليس بسبب فى الحال والمضاف سبب فى الحال لانه وان صدق أيضاً أن المضاف ليس سبباً بالمعنى المذكور للسبب المنفى فى «المعلق ليس سبباً» لا يصدق أن المعلق سبب بالمعنى المذكور للسبب المثبت فى «المضاف سبب» لوجود الواسطة بينهما كما عرفت ثم ليس غرض القائل بأن التعليق بالشروط لا يمنع السببية من الحاق المعلق بالمضاف فى ذلك الا لإلزام القائل بأن التعليق به يمنع السببية فى الحال لا الزامه بآليات السببية فى المعلق كما يخالف قائل بذلك فى المضاف بالمعنى الذى هو المراد بالسببية فى المضاف وعلى هذا التقدير الذى ظنه صاحب هذا القول لا يتأق هذا ثم هنا اختلعت أحكامهما فالأقرب أن الفارق بينهما المانع من الحاق أحدهما بالآخر انما هو الخطر وعدمه وقد ظهر أنه لا ضرر فى التزام ما يلزم ذلك فليست أملاً ثم قد وضع انتفاء النظرية بين تعليق القندبل والتعليق الحقيقى الذى هو محل النزاع فانه بأن أنه لا يتحقق فى الموجود والمستبعد بل فى معدوم يتصور وجوده والتعليق الحسى انما يكون لأمر موجود فالتعليق فيه لا يكون لا ابتداء وجوده عند المعلق عليه بل نقلاً من مكان الى مكان ومع انتفاء المماثلة لا تصح المقايضة بل نظيره من الحسيات الرمى فانه ليس بقتل ولكن بعرض أن يصير قتلاً اذا اتصل بالهمل فاذا حال بينه وبين الوصول الى الهمل ترس منع الرمى من انعقاده لانه لا يمتنع منع القتل مع وجود سببه والله سبحانه أعلم (مسئلة من المفاهيم) المخالفة كما تقدم (مفهوم القرب فناء الكل الا بعض الحسابات وشذوذاً) كابن خويزمنه من المالية وكالدقاق والصيرفى وأبى حامد المرورونى من الشافعية (وهو) أى مفهوم القرب (اضافة تقيض حكم) مسمى (معبر عنه) أى المسمى وجاز حذفه أو لا وعود الضمير اليه ثانياً القرينة (باسمه) حال كونه (علماً أو جنساً الى ما سواه) أى المسمى ولا فرق بين أن يكون الحكم خبراً أو طلباً (وقد يقال العلم والمراد الاعم) أى يقتصر على ذكر العلم ويراد به ما يعم فوعيه علم الشخص وعلم الجنس واسم الجنس وهو ما ليس بصفة مجاز مشهورا عند أهل هذه العبارة وهم الحنفية حيث قالوا التنصيص على الشئ باسمه العلم لا يدل على نفي الحكم عما عداه كما تجوز غيرهم فى إطلاق القرب مراد به الاسم الاعم منه وهو ما يشمله والكنية والاسم القسم لهما واسم الجنس واذا ظهر المراد فلا مشاحة ثم المشهور عن القائلين بعدم الفرق بين أسماء الأشخاص والاجناس وحكى ابن برهان أنه حجة فى أسماء الأنواع كالغنى لا الأشخاص كزبد (والمعول) فى نفيه (عدم الموجب) للقول به كالمضى فى نفي مفهوم المخالفة مطلقاً (وللزوم ظهور الكفر) فضلاً عن الكذب (من نحو محمد رسول الله) فانه يلزم منه نفي رسالة غيره قبل وقوع الإلزام به للدقاق فى مجلس النظر بخلاف فتوقف (وفلان موجود) فانه يلزم منه نفي وجود واجب الوجود تعالى (وهو) أى لزوم الكفر من هذين وأضرابهما (منتهى) بالاجماع قطعاً فالقول بما يقضى اليه باطل قطعاً وأوردنا ما يلزم اذا تحقق شرائط مفهوم المخالفة وهو انمنوع لجواز كون التخصيص بالذكر لقصداً لاخبار برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ووجود فلان ولا طريق الى ذلك الا بالتصريح بالاسم وأجيب بأنه حينئذ لا يتحقق مفهوم القرب أصلاً لان هذه الذائدة حاصلة فى جميع الصور وانما قال ظهور لان دلالة المفهوم بحسب الظهور لا القطع (واستدل) على نفيه (يلزم انتفاء القياس) على تقدير القول به كما اعتمد البيضاوى وغيره لكن القياس حق فالقضى الى ابطاله باطل فالقول بمفهوم القرب باطل بيان لزوم أن النص الدال بمنطوقه على حكم الاصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والدال على انتفاء الحكم فيه قضاء على المفهوم اذا الفرض حقيقته وأياً ما كان فلا قياس (والجواب) لان سلم أن النص اذا تناول الفرع وقيل بانتفاء

مكلفاً بالمعرفة لخصوها واذا لم يكن مكلفاً لم يكن مكلفاً مطلقاً لانه لا فائل بالفرق أو يكون بخلق علم ضرورى فى انسان غير عاقل وهو بعيد جداً فانه يعد أن يصير غير العاقل عالم بهذه الكيفيات العجيبة وهذه التركيبات النادرة اللطيفة فاذا انتفت طرق التوقيف انتفى

التوقيف وثبت الاصطلاح وهذا التقرير هو الصواب على خلاف ما قرره الامام وأتباعه فانهم جعلوه دليلين فلزمهم بطلان دعوى الحصر كما يعرف بالوقوف عليه فجعله (١٤٣) المصنف دليلا واحدا مقسما لجمع بين الاختصار في اللفظ والاختصار للاقسام

الحكم فيه ينتفي القياس لان القياس يستدعي مساواة الفرع للاصل في المعنى الذي ثبت الحكم به في الاصل فلا جرم (اذا ظهر المساواة) بينهما فيه فقد ظهرت في الحكم أيضا في تعارضان لاقتضاء كل غير ما يقتضيه الآخر ثم (قدم) القياس عليه اتفاقا (لزيادة قوته) فلم يلزم ابطال القياس ولان في المفهوم (قالوا) أي القائلون بمفهوم اللقب (لوقال لخاصة لم يستأى زانية أفاد) قوله هذا (نسبته) أي الزنا (الى أمه) أي الخاصه ولذا قال مالك وأحمد يجب الحد على القاتل اذا كانت عفيفة ولو لا أن تعليق الحكم بالاسم يدل على نفيه عما عداه لما تبادر الى الفهم نسبة الزنا اليها ولما وجب الحد عند هذا ما لا موجب للتبادر والحد غيره (أجيب بأنه) أي التبادر المذكور (بقريته الحال) وهي الخصام الذي هو مظنة الاذى والتعجب فيما يورد فيه غالبا وليس هذا من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهرا فيه لغة بشئ وانما لم يجد عند الحنفية والشافعية لان مفيد نسبة الزنا اليها ليس بقطعي فكان في ثبوتها شبهة يندري الحد بثبوتها ثم لما مضى عند دلالة إجماع على الحصر من مفهوم المخالفة وكان الظاهر خلافه ترجمه بأنه بمسئلة جعل موضوعها أحد جزأي معنى الحصر وهو النقي عن غير المذكور لان الجزء الآخر الذي هو الاثبات للحد كور لا خلاف في أن دلالاتها عليه منطوقا فقال (مسئلة النقي في الحصر بانما لغير الآخر) أي نقي الحكم الثابت للمصور فيه وهو ما يذكر آخره عن غيره بانما (قيل بالمفهوم) قاله أبو اسحق الشيرازي في جماعة (وقيل بالمنطوق) قاله القاضي أبو بكر والغزالي قال المصنف (وهو الأرجح ونسب للحنفية عدمه) أي النقي عن غير المحصور فيه وانما تنفيذ الاثبات لا غير (فانما زيد قائم كانه قائم) في عدم دلالاته على نقي غير القيام عن زيد اذ من الظاهر ان في انما زيد قائم من التأكيد ما يزيد على ان زيدا قائم ثم هذا مختار الامدي وأبي حيان ونسبه الى النحويين البصريين وناسبه الى الحنفية صاحب البديع وتعبه المصنف بقوله (وتكرر منهم) أي الحنفية (نسبته) أي الحصر الى انما معنى لها كافي كشف الاسرار والكافي وجامع الاسرار وغيرها (وأبضالم يجب أحد من الحنفية بمنع افادتها) أي انما الحصر (في الاستدلال بانما الاعمال) بالنيات الثابت في الصحيحين وغيرهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (على شرط النية في الوضوء) بما ملخصه الوضوء عمل ولا عمل الابالية فلا وضوء الابالية أما الصغرى فظاهرة وأما الكبرى فلحديث المذكور (بل بتقدير الكمال أو الصحة) أي بل انما أجابوا بما حاصله أن حقيقة عموم الاعمال غير مرادة للقطع بوجود بعضها بالانية كعمل الساهي فالمراد حكمها وهو إما أخروي وهو الثواب والعقاب ويعبر عنه بالكمال أو دنيوي وهو الاعتبار الشرعي ويعبر عنه بالصحة والآخرى مرادة اتفاقا فلا يجوز ارادة النبي معه أيضا إما لان ثبوته بالاقتضاء والمقتضى لا عموم له وهذا طريق القاضي أبي زيد ومن وافقه وإما لان اللفظ صار مجازا عن نوعين مختلفين لوجود الصحة ولا ثواب والفساد ولا عقاب فيكون مشتركا بينهما بالوضع النوي والمشتراك لا عموم له وهذا طريق شمس الأئمة السرخسي وفخر الاسلام وأخيه ومن تابعهم فلا يصح التشبث بالحديث على اشتراط النية في الوضوء ثم لما كان يطرق هذا الجواب منع كون الثواب مرادا اتفاقا وان اتفق على عدم الثواب بدون النية لان موافقة الحكم للدليل لا تقتضي ارادته وثبوته به يلزم عموم المقتضى أو المشترك وأيضا لا نسلم أن الحكم مشترك بين النوعين اشتراكا لفظيا بل هو موضوع لا لشيء ولا لزمه فيم الجواز والفساد والثواب والاثم كما يم الحيوان الفرس والانسان فارادة النوعين لا تكون من عموم المشترك وكان التزام أن المراد بالاعمال صحتها كما قاله المخالف هو الوجه ولا يلزم منه ضرر في مطلوب الحنفية تمه المصنف على هذا الطريق فقال (وهو) أي تقدير الصحة (الحق) لانه مجازا لا قرب الى الحقيقة من الكمال اليها ولم يقدمه عليه فيتمين وانما

وأجاب المصنف بوجهين أحدهما لم لا يجوز أن يقال ان الله تعالى ألهم العاقل أي خالق العلم فيه بيان واضعاً وضع هذه الألفاظ بازاء هذه المعاني لأن الله تعالى هو الذي وضع حتى يلزم المحذور وهو عدم التكليف الثاني سلمنا هذا لكن يلزم أن لا يكون مكلفا بالمعرفة فقط لكونه قد عرف وهذا الاستحالة قبيحة أما كونه غير مكلف مطلقا فانه غير لازم كن أي بعبادة دون عبادة واعلم أن الاحسن في الجواب ما أجاب به ابن الحاجب وهو أن يقال ان الله تعالى علمها آدم ولا يرد عليه شيء مما قاله الخصم ثم علمها آدم لبنية ثم بعثه الله تعالى اليهم بلغتهم وأحسن من هذا أيضا أن يقال الوحي قد يكون الى النبي وهو والذي أوحى اليه لكن للتبليغ وقد يكون الى رسول وهو المبعوث لغيره ولهذا قالوا كل رسول نبي ولا يعكس والآية انما تنفي تعلها بالوحي الى رسول فيجوز أن يكون حصل التعليم بالوحي الى النبي (قوله وقال الأستاذ) هذا هو المذهب الرابع اختيار الأستاذ أبي اسحق الاسفرايني الشافعي وهو أن القسدر الذي وقع به التنبيه الى الاصطلاح توقيفي فانه لو كان اصطلاحا لاحتج في تعليمه الى اصطلاح آخر وتسلسل كما قلناه وأما الباقي فيكون اصطلاحا كذا قاله الامام لما تكلم على تفصيل المذاهب فتابعه المصنف لكنه نقل عنه عند الاستدلال عليه أن الباقي يحتمل

قلنا

الاصطلاح توقيفي فانه لو كان اصطلاحا لاحتج في تعليمه الى اصطلاح آخر وتسلسل كما قلناه وأما الباقي

فيكون اصطلاحا كذا قاله الامام لما تكلم على تفصيل المذاهب فتابعه المصنف لكنه نقل عنه عند الاستدلال عليه أن الباقي يحتمل

أن يكون اصطلاحاً حيواناً يكون توقيفاً وهو الذي نقله عنه ابن برهان والآمدى وصاحب التحصيل وابن الحاجب وغيرهم فعلى هذا يكون مذهبه مريكاماً من الوقف والتوقيف وفي المسئلة قول خامس أن ابتداء (١٤٣) اللغات اصطلاحاً والباقي محتمل

كذا في المحصول والتحصيل لكن في المنتخب والحاصل الجزم بأن الباقي توقيفي قال (وطريق معرفتها النقل المتواتر أو الأحاد واستنباط العقل من النقل كما إذا نقل أن الجمع المعرف يدخله الاستثناء وأنه أخرج ما يتناولها اللفظ فيحكم بعمومه وأما العقل الصرفي فلا يجدي) أقول هذا هو القسم السادس وهو الظريق إلى معرفة اللغات ويعرف بثلاثة أمور: أحدها النقل المتواتر كالسما والارض والحرو والبرد ونحوها مما لا يقبل التشكيك. الثاني الأحاد كالقصر ونحوه من الالفاظ العربية قال في المحصول وأكثر الفاظ القصر أن من الأول وذكر الآمدى نحوه والثالث وليذكره الآمدى ولا ابن الحاجب استنباط العقل من النقل كما إذا نقل البنا أن الجمع المعرف يدخله الاستثناء ونقل البنان الاستثناء أخرج ما يتناولها اللفظ فيحكم العقل بواسطة هاتين المقدمتين أن الجمع المعرف للعموم وأما العقل الصرفي بكسر الصاد أى الخالص فلا يجدي أى فلا ينفع في معرفة اللغات لأن العقل إنما يستعمل بوجوب

قلنا لا يضرهم لأن الإجماع على أن الأعمال في الحديث مخصوصة بما ليس بعبادة فاللازم من الاستدلال به لا يصح الوضوء عبادة إلا بالنية حتى كان الشافعي يقول الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح إلا بالنية فالوضوء لا يصح إلا بالنية. وحينئذ فللحنفية أن يقولوا أن كان المراد كل وضوء عبادة فلا نسلمها أو بعض الوضوء عبادة ففسلمها ونقول (ولا يصح الوضوء عبادة إلا بالنية لكن منعوا توقف صحة الصلاة على وضوء هو عبادة كباقي الشروط) فيسلكون في الجواب القول بالموجب وللعبد الضعيف في هذا المقام بحث ذكرته في حلبة المجلى فعدم منعهم كون انما انقيسدا الحصر في الحديث دليل ظاهر على قولهم بأنما ذاك قلت لكن لقاتل أن يقول انما يتم هذا أن لو كان مطلوب الخالف يتوقف على ثبوت ذلك لها وليس كذلك لانتهاض تعريف الأعمال به فان أداة التعريف فيها للعموم لعدم العهد وعليه مشى ابن الحاجب في الجواب عن الاحتجاج بهذا الحديث على افادة انما للحصر حيث قال في المنتهى وأما انما الأعمال بالنيات وانما الولا من أعتق فالحصر بغير انما للمافية من العموم ومن ثمة استدلل صاحب الهداية على افتراض النية في الصلاة بالحديث المذكور بدون انما كما هو رواه ثابتة رواها الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى وغيره وحينئذ فقد كان الأولى ترك هذه العلالة نعم في كشف الاسرار وجامع الاسرار التصريح بكونها في الحديث مفيدة لذلك (لنا) على انما للحصر وانما للثني عن غير الاخر منطوقاً أنه (يفهم منه) أي انما (المجموع) من الاثبات والثني كما هو ظاهر متبادر من موارد لا يتحصى كقوله تعالى انما الهكم الله (فكان) انما لفظاً موضوعاً (له) أي للمجموع كما صرح به علماء المعاني لأن الاصل في الفهم تبعه للوضع ثم كأنه للاثبات منطوقاً فللثني كذلك لأن المجموع معنى واحد مطابق لها فلا تكون دلالة على الثني مفهوماً لأن اللفظ يدل على كل من جزأى معناه تضمناً من جهة واحدة فان قيل كيف يفيد الثني منطوقاً وأداته المعهود افادتها اياه كذلك غير موجودة فالجواب أن ذلك غير متعنع (وكون النافي المعهود) لا فادة الثني منطوقاً كما ولا (منتهياً لا يستلزم نفيه) أي كونها دالة على نفي الحكم عن غير الاخر منطوقاً (لأن موجب الانتقال) أي انتقال الفهم من النافي الى معناه الذي هو الثني منطوقاً هو (الوضع) أي وضع اللفظ له المعلوم ذلك للفاهم بقرينة التبادر (لابشرط لفظ خاص) حتى اذا لم يوجد لا يوجد ذلك المعنى واذا كان كذلك فكما جاز أن يفيد أداة مخصوصة لوضعه هاهنا خاصة جاز أن يفيد غير هاهنا لوضعه هاهنا وغيره معاً وكما كان الفهم على ذلك الوجه دليل الوضع له فكذلك يكون الفهم هنا على هذا الوجه دليل الوضع لهما كذلك ولا يقل هذا الا يكفي للطلوب لأن غاية ما يفيد أنه يفهم من انما للثني عن الغير ولا يلزم منه أن يكون لوضع اللفظ له بالذات ليكون مستفاداً منه منطوقاً بل يجوز أن يكون لوضعه له في الجملة فيكون مستفاداً منه مفهوماً ومع الاحتمال يسقط الاستدلال لاننا نقول ما قدمناه ظاهر في أنه منطوق (وكون فهمه) أي الثني منه (لا يستلزمه) أي كونه بالمنطوق (لجوازه) أي فهمه (بالمفهوم لا ينفي الظهور) ونحن انما نقول هو ظاهر في ذلك ثم كيف يصح أن يكون بالمفهوم (ولو ثبت) كونه كذلك (كان بمفهوم القلب) صدقه عليه حينئذ (وهو) أي مفهوم القلب (منفي) اتفاقاً أو الزاماً فلا يصح للقائلين بأنه بطريق المفهوم القول بثبوته حينئذ أصلاً فان قلت مثل جواز انما زيد قائم لا قاعد بخلاف ما زيد لا قائم لا قاعد ومثل أن صريح الثني والاستثناء يستعمل عند اصرار المخاطب على الانكار بخلاف انما من الامارات الدالة على انه مفهوم لا منطوق كما ذكره المحقق التفتازاني قلت الذي صرح به الشيخ عبد القاهر وقال المتأخرون أنه الاقرب نفي حسن مجامعة لا العاطفة للثني والاستثناء لانني الصحة وتصريح المفتاح بعدم الصحة متعقب كما قال الامام الطيبي بأنه ان كان دعوى مستندة الى الوضع فلا بد

الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات وأما وقوع أحد الجائزتين فلا يمتدى اليه واللغات من هذا القبيل لانها متوقفة على الوضع قال (الفصل الثاني في تقسيم الالفاظ دلالة اللفظ على غام مسماء مطابقة وعلى جرته تضمن وعلى لازمه الذهني التزام) أقول

ما نزع من الكلام على وضع اللفظ وما يتعلق به شرع في تقسيمه وذلك من وجوه وقدم تقسيم الالفاظ باعتبار دلالتها ان التقسيمات كلها متفرعة على الدلالة وانما قلنا ان تقسيم (١٤٤) الدلالة تقسيم للالفاظ لان كلامه في الدلالة اللفظية ويلزم من تقسيم

من ذكرها وبيانها وان كان بطريق المعنى فلم لا يجوز اجراؤه على التأكيدي على أن جاراؤه أكثر من هذا التركيب في الكشف منه قوله في قوله تعالى زين للناس حب الشهوات أي المزين لهم حبه ما هو الا شهوات لا غير اه على انه يجوز أن يكون هذا منه بالنظر الى ما يقتضيه علم البلاغة لا العربية اذ لا يقوم دليل على امتناع ذلك من حيث العربية لا صورة ولا معنى ومن غمة ساغ في عبارة المصنفين من الاعيان وليس الكلام الا فيما هو مفادها في الاستعمال العربي بحسب الوضع لغة وما يزيد وضوحا أن السكاكي شرط في صحة مجامعة النفي بلا العاطفة لانما أن لا يكون الوصف بعد انما مما له في نفسه اختصاص بالموصوف المذكور وعلوه بعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص فهذا يقيد أن ليس على المنع كون النفي منطوقا ولا على الجواز كونه مفهوما على ما في هذا التعليل من بحث وقد ظهر من هذا أيضا الدفاع التثبت بالامارة الثانية على أنه بالمفهوم لا بالمنطوق على أن السنانة قول النفي المستفاد من انما منطوقا كالمستفاد من ما في سائر الوجوه وان قالوا السبب في افادتها القصير تضمنها معنى ما ولا لانه كما قال الشيخ عبد القاهر لم يعنوا به أن المعنى في انما هو المعنى في ما ولا بعينه وأن سبيلهما سبيل اللفظين بوضعنا المعنى واحد وفرق بين أن يكون في الشيء معنى الشيء وبين أن يكون الشيء الشيء على الاطلاق قلت وما يشهد بهذا اختلاف ما ولا بمعنى ليس ولنفي الجنس وليس في كثير من الاحكام كما عرف في العربية مع أنه لا فاعل بأن النفي في شيء منها مفهوما لا منطوق وبهذا يظهر منع كون النفي في انما صريح والايجاب فيها صريحا وأنه لا حاجة الى دعوى ذلك بل الوجه أن كلاما منطوقا صريح **وتنبه** والاصح أن انما بالفتح كما في الكسر (وأما الحصر باللام للعموم) أي التي لا يستغراق الجنس الداخلة على أحد جزأي الكلام سواء كان صفة كالعالم أو اسم جنس كالرجل مقدما في الذكرا ومؤخرا في الجزء الآخر بشرط أن يكون أخص منه بحسب المفهوم عالما كان كزيد أو غير علم كالجار والمجرور كما أشار الى جله هذا بقوله (والآخر أخص كالعالم والرجل تقدم أو تأخر فلا ينبغي أن يختلف فيه) لانهم ذلك منه ظاهرا حتى ان من خالف فيه فقد ارتكب ما لا يحسن ارتكابه (ولو نفي المفهوم) الخالف فانه لا يتوقف ثبوته على ثبوته كما سيظهر (بخلاف) ما اشتمل على مسند ومسند اليه أحدهما على الآخر صفة معروفة بالاضافة نحو (صديق زيد) فانه انما يفيد الحصر اذا كان على هذا الوضع لا (اذا آخر) الاسم الصفة عن العلم كأن يؤخر صديق عن زيد فانه لا يفيد الحصر حينئذ (لا تنفاء عومه) أي عموم الاسم الصفة المضاف من حيث هو كصديق فانه ليس من الالفاظ العموم قال المصنف رحمه الله تعالى واذا لم يحسن الاختلاف في حصر ما فيه اللام كما ذكرنا لم لا يحسن الاختلاف في افادة النفي لان الحصر مركب من اثبات ونفي (ويندرج) كون كل من المعروف وصديقي في التركيب الخاص بالا على النفي عن الغير الذي هو جزء معنى الحصر (في بيان الضرورة عند الخفية اذ ثبوت الجنس برهنة لواحد بالضرورة ينتفي عن غيره) فهو من القسم الاول منه لانه يلزم جعل جميع ما صدق عليه العالم هو زيد وما صدق عليه زيد هو جميع ما صدق عليه العالم في زيد العالم والعالم زيد نفي وجود ما صدق للعالم غير زيد وما صدق لزيد غير العالم ضرورة فرض صدق كون جميع ما صدق عليه زيد هو العالم وجميع ما صدق عليه العالم هو زيد نعم افادة الحصر فيهما كغيرهما قد يكون حقيقة إمام مطلقا كالله الخالق والله خالق الله وإماما بالنظر الى عرف خاص مثل واليهين على المدعى عليه وقد يكون مبالغة واطاء كما هو كثير بشرقي المحاورات الخطابية إما يجعل ما عدا المقصور عليه من ذلك الجنس بلغ من نقصان مبلغا لم يخط به عنه وعن أن يسمى به فهو فيما عدا المقصور عليه كالعدم وإما يجعل المقصور عليه قدرتي في الكمال الى حد

الدلالة اللفظية الى الثلاث تقسيم اللفظ الدال بالضرورة فاندفع سؤال من قال كلام المصنف في تقسيم الالفاظ فكيف انتقل الى تقسيم الدلالة ثم ان الدلالة معنى عارض للشيء بالقياس الى غيره ومعناها كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر وهي اما اللفظية أو غير لفظية فغير اللفظية قد تكون وضعية كدلالة الذراع على المقدار المعين وغروب الشمس على وجوب الصلاة وقد تكون عقلية كدلالة وجود المسبب على وجود سببه وليس الكلام في هذين القسمين بل في اللفظية فلذلك احتجز المصنف عنهما بقوله دلالة اللفظ * ثم ان اللفظية تنقسم الى ثلاثة أقسام إما عقلية كدلالة المتقدمين على النتيجة ودلالة اللفظ على وجود الالفاظ وحياته وإما طبيعية كدلالة اللفظ الخارج عند السعال على وجع الصدر وإما وضعية وهي المقصودة ههنا فكان ينبغي أن يقول دلالة اللفظ الوضعية على أن الامام قال ان دلالة المطابقة وحدها وضعية واما التضمن والالتزام ففعليتان وتعريف هذه الدلالة التي يريد

صار

المصنف هو كون اللفظ اذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع وان شئت قلت فهم السامع من الكلام تمام المسمى أو جزاءه أو لازمه وقسمها المصنف الى ثلاثة أقسام أحدها المطابقة وهي دلالة اللفظ على تمام معناه كدلالة الانسان

على الحيوان الناطق وسعى بذلك لأن اللفظ طابق معناه * الثاني دلالة التضمن وهي دلالة اللفظ على جزء المسمى كدلالة الانسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط وسعى بذلك لتضمنه اياه * الثالث دلالة الالتزام (١٤٥) وهي دلالة اللفظ على لازمه كدلالة

الأسد على الشجاعة
وانما يتصور ذلك في اللازم
الذهني وهو الذي ينتقل
الذهن اليه عند سماع اللفظ
سواء كان لازما في الخارج
أيضا كالسرير والارتفاع
أم لا كالعمى والبصر
وكدلالة زيد على عسر وإذا
كانا مجتمعين غالبا ولا يأتي
ذلك في اللازم الخارجي
فقط كالسرير مع الامكان
فانه اذا لم ينتقل الذهن اليه
لم تحصل الدلالة البتة ومن
هذا يعلم أن قوله وعلى لازمه
الذهني التزام غير مستقيم
لان هذا يوجب وجود الدلالة
مع اللازم الخارجي وهو
باطل قال في الحصول وهذا
الزوم شرط لا موجب يعني
أن الزوم مجرّد ليس هو
السبب في حصول دلالة
الالتزام بل السبب هو
اطلاق اللفظ واللفظ شرط
وهذا التقسيم يعرف منه
حد كل واحد منها وفيه نظر
من وجوه * منها أن اللفظ
جنس بعيد لا إطلاقه على
المستعمل والمهمل وهو
محتمل في الحد وقد كان
ينبغي أن يقول دلالة القول
ومنها أن التمام لا يكون الا
فيما له أجزاء وحينئذ فريد
عليه دلالة اللفظ الموضوع
لمعنى لا جزء له كالجوهر
الفرد والآن والنقطة

صار معه كأنه الجنس كله ونحن لم ندع افادة اللام المذكورة للحصر افادتها حقيقة مطلقة في كل مورد
بل على هذا الوجه التفصيلي ولم يصرح به للعلم به وقد ظهر من هذا أنه يصح أيضا القول بالحصر بناء على
أن اللام للحقيقة كما نص عليه غير واحد وعدم صحة نفي كون اللام في مثل العالم زيد لاستغراق الجنس
لعدم صحة كل عالم زيد وان قول المانع لا فادته الحصر انما يفيد المبالغة بمعنى أن زيد هو الكامل والمنتهى
في العلم كما نص سيويه على أن اللام في الرجل للبالغة ومعناه الكامل في الرجولية يفيد كون الخلاف
بيننا وبينه في مثله لفظيا وان قول المانع أيضا لو افاد العالم زيد الحصر لا فادته عكسه أيضا صحيح ملتزم ومنع
صحة اللازم ممنوع ودعوى منع المساواة بينهم ما غير مسلمة بل انما التفاوت بينهم ما من حيث أن المعترف ان
جعل مبتدا فهو مقصور على الخبر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدا كما عرف في علم المعاني وأشرفنا
اليه آنفا ثم نفي ذهب الى أن مثل هذا كيف اذار يفيد الانحصار السكاكي والطبي (وتكرر من
الحنفية مثله) أي هذا القول (في نفي اليقين عن المدعى بقوله عليه السلام واليدين على من أنكر) ففي
الهداية جعل جنس الأيمان على المنكرين وليس وراء الجنس شيء وفي الاختيار جعل جنس اليقين
على المدعى عليه لانه ذكره بالالف واللام وذلك ينفي ردها على المدعى (وغیره) أي وفي غير نفي اليقين عن
المدعى ويمكن أن يكون منه ما يقود اليه كلامهم في وجه الاستدلال لكون أدنى مدة السفر الشرعي
ثلاثة أيام وليا لها بقوله صلى الله عليه وسلم يسمح المسافر ثلاثة أيام وليا لها على ما عرف في موضعه فبطل
عبد كون الحصر في مثل العالم زيد من مفهوم المخالفة ونفي قول مشايخنا به كما ذكره صاحب البدیع هذا
وقال المصنف رحمه الله تعالى وحاصل ما أراده أنه خالف التفصيل المذكور في طريق ابن الحاجب وغيره
بين تقدم المعرف فيفيد الحصر وتأخير غيره فلا يفيد كزيد العالم وحكم بأنهم مساواة في افادة الحصر بناء على
نسبة الحصر للضرورة بسبب العموم كما في اليقين على المنكر فاذا كان كل عين على المنكر لزم أن لا يبقى
عين على غيره وهذا الموجب لا يختلف بتقديم معروضه وتأخير غيره ثم هذا الموجب وهو العموم منتف
في صديق لانه ليس الا (١) ذات متصفة بصداقة فلا عموم فيه نفسه فلزم أن لا حصر اذا تأخر ففارق
ذا اللام حيث جعله في التأخير يفيد وسكت عن تقديمه ومفهوم شرطه يفيد أنه يفيد الحصر حينئذ
واذ بين أن لا عموم فيه كان حصره بطريق آخر البتة وهي عنده التقديم فانه يفيد كافي بإكناجيد لان
صديقي موضعه التأخير لانه خبر عن زيد فاذا قدم كان الحصر فائدة التقديم اه قلت وهو حسن الآن
جعل صديقي زيد مفيد الحصر بما ذكره انما يتم على قول الامام فخر الدين الرازي في مثله ان الاسم متعين
للا ابتداء تقدم أو تأخر لانه على الذات والصفة متعينة الخبر تقدمت وتأخرت دلالة تعالى أمر نسبي
لان معنى المبتدا المنسوب اليه ومعنى الخبر المنسوب والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب
فسواء قيل زيد صديقي أو صديقي زيد يكون زيد مبتدا وصديقي خبر لكن الجمهور على أن المبتدا في مثل
هذا المقدم كائنا ما كان حيث لا قرينة معروفة لكون الخبر المقدم وأجابوا بأننا لا نجعل اسم الصفة مبتدا
الاحال كونه مراد به الذات الذي له تلك الصفة غاية الامر أن الذات وصفت بانسبب أمر نسبي اليه
وهذا لا يوجب تعيينه ليكون مسندا فيلزم أن يكون خبرا ولا نجعل اسم الذات كزيد خبرا الاحال كونه
مراد به مفهوم مسمى زيد فيكون الوصف مسندا الى الذات دون العكس ومن ثمة علق الطرف به في
قوله تعالى وهو الله في السموات أي المعبود فيها أو المعروف بالالهية والله تعالى أعلم وقوله (والتشكيك
بتجويز كونه) أي المحصور باللام (واحد ولا آخر غير مقبول) رينا في شرح الشيخ سراج الدين
الهندي البديع من أن الوجه في أن «العالم زيد» يفيد الحصر دون «زيد العالم» بعد القول بأن اللام

(١٩) - التقرير والتحرير - اول) وكلف الله سبحانه وتعالى * ومنها أنه ينبغي أن يقول من حيث هو غامض وفي التضمن من

(١) ذات هكذا وقع بخط الماتن كذا بهامش بعض النسخ كتبه معجزة

حيث هو جزؤه وفي الالتزام من حيث هو لازمه ليحترز به عن اللفظ المشترك بين الشئ وجزئه كوضع الممكن العام والخاص على ما استعرفه في الاشتراك وكذلك (١٤٦) وضع مصر للاقليم الخاص والبلدة المعروفة وعن المشترك بين الشئ ولازمه

في العالم للحقيقة حيث قال لانه يكون معنى قولنا العالم زيد هذه الحقيقة من حيث هي هي زيد فينحصر فيه بالضرورة ولم يوجد في غيره لان زيدا ذات معينة ولا يمكن حمله على الحقيقة الا بكونه عينها فكانت مخصوصة به اذ لو وجد في غيره لما كان عينها بخلاف عكسه وهو زيد العالم لان معناه العالم ثابت له وثبوت لا يقتضي أن يكون عينه لجواز كونه صفة لغيره اهـ ووجه عدم القبول ظاهر مما تقدم (وقد حكى) في افادة مثل العالم زيد المحصر أي جزأه الذي هو النقي عن الغير لانه لا شبهة في ثبوت الايجاب نطقا كما قلنا مثله في انما ثلاثة أقوال حكاه ابن الحاجب وغيره أحدها (نفيه) أي المحصر وعزاه صاحب البديع الى المذهب (وانبأته مفهوم) أي وثأنيها أنه يفيد مفهوم (ومنطوقا) أي وثأنيها أنه يفيد مفهوم (واستبعد) هذا (لعدم النطق بالنافي) ذكره المحقق التفتازاني (وعلمت في انما أن لا أثره) أي لعدم النطق بالنافي في كون النسبة ناشيا باللفظ منطوقا فلا يتم الاستبعاد نظرا الى هذا الوجه (بل وجهه) أي هذا الاستبعاد (عدم لفظي بقادرنه) النقي (لان اللام للعموم فقط) أول الحقيقة فقط وأيا ما كان فليس النقي جزأه (فانما يثبت) النقي عن الغير فيه (لازما لاثباته) أي العموم لواحد لا غير أو الحقيقة له وهذا (بخلاف انما) فإنه يقبدر من لفظها النقي فكان جزء معناه كما تقدم ثم لما كان ما تقدم من أن المحصر باللام للعموم لا ينبغي أن يختلف فيه مظنة أن يقال أن يكون ذلك وقد قال المحقق التفتازاني في هذه المسئلة وأما المنطوقيون فيأخذون بالآقل المتيقن فيجعلونه في قوة الجزئية أي بعض المنطوق زيد على ما هو قانون الاستدلال قدره المصنف مجيبا عنه بقوله (وأناسب الى المنطوقين من جعلهم إياه) أي هذا اللام التي للعموم (جزئيا نفيه ما حقق من أن السور مادل على كية الموضوع) ان كيا فكل وان جزئيا جزئي وما ذكره من الاسوار لم يقصد وابه الا تحصارا واذ كان كذلك (فدوالام) التي للعموم (مسور بسور الكلية) لكونه دالا على العموم الاستغرافي وكل ما يدل عليه فهو سور الكلية كما افاده أبو علي في الاشارات في (التقسيم الثاني) في اللفظ المفرد (باعتبار ظهور دلالة الى ظاهر ونص ومفسر ومحكم فتأخر والحنفية ما) أي اللفظ الذي (ظهر معناه الوضعي) للسامع (عجده) أي اللفظ أي بنفس سماعه بلا قرينة اذا كان من أهل اللسان حال كونه (محتملا) لغير معناه الظاهر احتمالا مرجوحا (ان لم يسق) الكلام (له أي ليس) سوق معناه المذكور (المقصود من استعماله فهو) أي اللفظ المفرد (بهذا الاعتبار) وهو كون معناه الوضعي ظاهرا للسامع بنفس سماع اللفظ مع احتمال لغيره احتمالا مرجوحا غير مسوق له هو (الظاهر) اصطلاحا من الظهور وهو الوضع فالعرف الاصطلاحي وما في التعريف اللغوي فلا يلزم تعريف الشئ بنفسه وتقييد الظهور بنفس اللفظ احتراز عما ظهر المراد به لا بنفس اللفظ كالجمل اذا حقه البيان (وباعتبار ظهور ما سبق له) أي واللفظ المفرد باعتبار وضوح معناه المسوق له بواسطة السوق له زيادة على ظهوره بعجده سماعه (مع احتمال التخصيص) ان كان عاما (والتأويل) ان كان خاصا (النص) اصطلاحا وانما كان السوق مفيدا لزيادة الوضع لان اهتمام المتكلم ببيان ما قصده بالسوق أتم واحترازه عن الغلط والسهو فيه أكل ومن هنا ناسب أن يسمى هذا نصا لما من نصصت الشئ رفعت له لان في ظهوره ارتفاعا على ظهور الظاهر أو من نصصت الدابة اذا استخرجت منها بالتكليف سيرا فوق سيرها المعتاد لان في ظهوره زيادة حصلت بقصد المتكلم لا بنفس الصيغة كزيادة الحاصلة من سير الدابة بتكليفها إياها لانفسها من حيث هي (ويقال) النص (أي الصل الكل سمعي) كائن ما كان قولنا شائعا والمميز بين المرادين من اطلاقه القرينة والفرق بينهما أنه بالمعنى الاول أخص مطلقا منه بالمعنى الثاني (ومع عدم احتمال

كالشمس في الكوكب مع لازمه وهو الضوء فان دلالة مصر مثلا على البلد المعروف انما تكون بالمطابقة من حيث انها تمام المسمى لان من حيث انها جزؤه فان دلالتها من هذه الحقيقة دلالة التضمن وكذلك القول في دلالة التضمن والالتزام على أن الامام أي بهذا القيد في التضمن والالتزام فقط ويلزمه ذلك في الباقي وهكذا فعلى صاحب التحصيل لكن حذفها صاحب الحاصل ثم المصنف من الجميع اكتفاء بقرينة التمام والجزئية واللازمة واتباعا للتقدمين فانه لم يذكره أحد قبل الامام كما قاله القرافي * ومنها أن المحصار الدلالة الوضعية في الثلاث يرد عليه سؤال قوى أو رده بعضهم وتقريره موقوف على مقدمة وهي الفرق بين الكلي والكلية والكل والجزئي والجزئية والجزء فأما الكلي فهو الذي يشترك في مفهومه كثيرون كالانسان والجزئي مقابله كزيد وسبأ أي ذلك وأما الكلية فهو الحكم على كل فرد بحيث لا يبقى فرد من الافراد كقولنا كل رجل يشبعه رغيفان غالبا وتقابله الجزئية وهو

الحكم على بعض أفراد حقيقة من غير تعيين كقولنا بعض الحيوان انسان وأما الكل فهو الحكم على المجموع من حيث هو مجموع كاسماء العدد وكقولنا كل رجل يحمل الصخرة العظيمة فهذا صادق باعتبار الكل دون

الكلمة ويقابلها الجزء وهو ما تركب منه ومن غيره كل كائنة مع العشرة اذا علمت ذلك فنقول صيغة العموم مسماها كلمة ودلائها على فرد منه كدلالة المشركين على زيد المشرك مثلا خارجة عن الثلاث اما انتفاء المطابقة (١٤٧) والالتزام فواضح واما التضمن

فلا تله دلالة اللفظ على جزء مستفاه كما تقدم والجزء انما يقابله الكل ومسمى صيغة العموم ليس كلا كما قررناه والا لتعذر الاستدلال بها على ثبوت حكمها للفرد في النفي أو التثبي فانه لا يلزم من نفي المجموع نفي جزئه ولا من التثبي عن المجموع التثبي عن جزئه فانئذ يجمع ما تقدم في دلالة اللفظ كما عرغنه المصنف وقد تقدم أنهم فقههم السامع والفرق بينها وبين الدلالة باللفظ بزيادة الباء أن الدلالة باللفظ استعمال اللفظ إما في موضوعه وهي الحقيقة أو غير موضوعه له لافقه وهو المجاز والباء فيها للاستعانة والسببية لان الانسان يدلنا على ما في نفسه باطلاق لفظه فاطلاق اللفظ آله للدلالة كالقلم للكتابة والفرق بينهما من وجوه أحدها المحل فان محل دلالة اللفظ القلب ومحل الدلالة باللفظ اللسان وغيره من الخارج وثانيها من جهة الموصوف فان دلالة اللفظ صفة للسامع والدلالة باللفظ صفة للمتكلم وثالثها من جهة السببية فان الدلالة باللفظ سبب ودلالة اللفظ مسبب عنها ورابعها من جهة الوجود فانه كلما وجدت دلالة

غير النسخ) أي واللفظ المفرد باعتبار ظهور معناه فوق ظهور النص من حيث انه مع ذلك لا يحتمل غير النسخ (المفسر) اصطلاحاً وسمى به لانه لما جاوز الظاهر والنص في ظهورهما المذكور وكان التفسير مبالغة الفسر وهو الكشف سمي به جلاله على كماله الذي هو الانكشاف بلا شبهة (ويقال) المفسر (أيضاً لما بين) المراد منه (بقطعي) كالتحليل المتواتر مما فيه خفاء من الاقسام الآتية) للفرد باعتبار خفاء دلالة ما عدا التشابه منها وهو الخفي والمشكل والمجمل لما استعلم من أن التشابه لا يلحقه البيان في هذه الدار على ما هو المختار ١٤٨ وعلم أن ظاهر هذا أن المفسر يطلق على معنيين مختلفين في الحكم كالنص وأن الفرق بين المفسر بالمعنى الاول وبينه بالمعنى الثاني العموم والخصوص من وجه فهو بالمعنى الاول أعم منه بالمعنى الثاني من حيث إنه بالمعنى الاول يتناول ما بحيث لا يحتمل شيئاً غير النسخ مما لم يسبق له خفاء كما يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان لا يحتمل شيئاً غير النسخ وأخص منه باعتبار أنه لا يتناول ما يحتمل التخصيص والتأويل سواء احتمل مع ذلك النسخ أو لا وسواء كان ذلك مما بين بقطعي مما سبق له خفاء أم لا وهو بالمعنى الثاني أعم منه بالمعنى الاول من حيث انه بالمعنى الثاني يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان يحتمل التخصيص والتأويل والنسخ كما أنه يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان لا يحتمل شيئاً غير النسخ وأخص منه باعتبار أنه لا يتناول الا ما بين بقطعي مما فيه خفاء من الاقسام المشار إليها فتأمل لكن الظاهر أن المفسر عندهم اللفظ باعتبار ظهور معناه فوق ظهور النص بحيث لا يحتمل شيئاً غير النسخ كما ذكرنا آنفاً وأنه لا اطلاق له على ما يخالف هذا اصطلاحاً وان اطلاقه على ما بين بقطعي مما فيه خفاء من الاقسام المذكورة بشرط أن لا يحتمل شيئاً غير النسخ وحينئذ فهو من اطلاق النكلى على فرد من أفرادها كما يفيد قول غير الاسلام واما المفسر فما ازداد وضوحاً على النص سواء كان بمعنى في النص أو بغيره بأن كان مجملاً فلحقه بيان فاطع فان استدبه باب التأويل أو عاماً فلحقه ما انسد به باب التخصيص مأخوذاً بما ذكرنا اهـ ومن ثمة قال فاضل من شارحه يعني الجملة الذي لحقه البيان المذكور انما يصير مفسراً اذا لم يكن المعنى الذي عرف بيان الجملة قابلاً للتخصيص والتأويل اهـ ويعني وأن يكون محتملاً للنسخ كما صرح به بنفسه غير الاسلام بعد هذا ويذكره المصنف أيضاً عنه وكذا كون ما بين بقطعي مما فيه خفاء على وجه لا يتيق معه احتمال التأويل والتخصيص نوعاً من المفسر ظاهر من كلام صاحب التوقيف وشمس الأئمة السرخسي وهو لاء ان لم يكونوا من المتأخرين فلم يظهر من المتأخرين ما يخالف فهم في هذا نعم في ميزان الاصول وأما حده عند المتكلمين وأهل الاصول ما ظهر به مراد المتكلم للسامع من غير شبهة لانقطاع احتمال غيره بوجود الدليل القطعي على المراد وكذا يسمى مبيناً ومفصلاً لهذا ثم قال وقد يسمى الخطاب والكلام مفسراً ومبيناً بأن كان مكشوف المراد من الاصل بأن لم يحتمل الاوجه واحداً كما يقع على المشترك والمشكل والمجمل الذي صار مراد المتكلم معلوماً للسامع بواسطة انقطاع الاحتمال والاشكال اهـ وهذا وان كان ظاهراً أن المفسر له معنيان لكن لا كما ذكره المصنف بل حاصله أن المعنى له عند التفصيل نوعان ما كان مكشوف المراد من الاصل بأن لم يحتمل الاوجه واحداً وما كان المراد منه غير مكشوف أو لانه صار مكشوفاً بلحاظه من البيان القطعي المزيل لاحتمال غير ذلك المعنى ولم يتعرض لاشتراط احتمال النسخ لما بناء على ما عليه المتقدمون من عدم اشتراطه كإساقى وليس الكلام إلا أن في اصطلاحهم وإما للعلم به لانه الفصل المميز له من المحكم ان كان على ما عليه المتأخرون من اشتراطه والله سبحانه أعلم (وان) بين المراد مما فيه خفاء من الاقسام المذكورة (بظني) كخبير الواحد والقياس (فؤول) اصطلاحاً سمي

اللفظ وجدت الدلالة باللفظ بخلاف العكس وخامسها من جهة الانواع فللدلالة اللفظ ثلاثة أنواع المطابقة والتضمن والالتزام وللدلالة باللفظ نوعان الحقيقة والمجاز قال (فاللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى فركب والافرد والمفرد إما أن لا يستقل بعنانه وهو

الحرف أو يستقل وهو فعل ان دل به يثبته على أحد الأزمنة الثلاثة والافاسم كلى ان اشتراكه معنى متواطئ ان استوى ومشكك ان تفاوت وجنس ان دل على ذات غير (١٤٨) معينة كالفرس ومشتق ان دل على ذى صفة معينة كالفرس وجزئى ان لم يشترك

به لما فيه من صرفه عن ظاهر حاله أو من رجوعه من بعض احتمالاته الى بعض منها بخصوصه والتأويل لغة يدور على ذلك ثم ليس المراد أن المؤول محصور فيما ذكر لان الظاهر والنص اذا جمل على بعض محتملاته صار مؤولا بلا خلاف ذكره في التحقيق والمراد اذا جمل على محتمل له غير ظاهر منه بدليل ظنى يوجب ذلك وسياق في هذا مزيد كلام في التقسيم الثالث من الفصل الرابع (ومع عدمه في زمانه صلى الله عليه وسلم) أى واللفظ المفرد باعتبار ظهور معناه فوق ظهور معنى المفسر من حيث انه مع ذلك لا يحتمل النسخ في زمان حياة النبي صلى الله عليه وسلم (الحكم) وهو (حقيقة عرفية) خاصة للاصوليين (في الحكم لنفسه) عند الإطلاق كالاتيات الدالة على وحدانية الله تعالى وصفاته (والكل) أى وكل من هذه الاقسام الاربعة (بعده) أى بعد وفاته صلى الله عليه وسلم (محكم غيره) لعدم احتماله النسخ بانقطاع الوحي (يلزمه) أى إطلاق المحكم عليه لا المحكم بعينه منها (التقييد) لغيره (عرفا) خاصا أصوليا تميزا بين الصنفين بعد اشتراكهما في أصل المعنى اللغوى وهو الاتقان على وجه يؤمن فيه التبديل والاتقاض وانما يلزمه دون الاول لان هذا المعنى في الاول أبلغ وأقوى جعل المطلق لا كمال والتقييد ليس كذلك ثم يجب التنبيه هنا لأمري أحدهما قد عرف أن زيادة الوضوح في النص على الظاهر بكونه مسوقا لبيان المراد وأما زيادة الوضوح في المفسر والمحكم فيكون بوجوه مختلفة كأن كان الكلام في نفسه مما لا يحتمل التأويل ولا النسخ أو لحقه قول أو فعل قاطع لاحتمال التأويل أو اقترن بهما بمنع التخصيص أو يفيد الدوام والتأيد ذكره في التلويح فانيهما ان قلت ينبغى أن تكون الزيادة المعبرة في المحكم بالنسبة الى المفسر زيادة القوة كما هو صنيع فخر الاسلام ومن تبعه لازيادة الوضوح كما ذكره صدر الشريعة وغيره أما أولا فلائه المناسب للاحكام وعدم احتمال النسخ وأما ثانيا فلائن المفسر اذا بلغ من الوضوح بحيث لا يحتمل الغير أصلا فلا معنى لزيادة الوضوح عليه نعم يزداد قوة بواسطة تأكيد وتأيد يندفع عنه احتمال النسخ والاتقاض ومن ثمة تعقب صدر الشريعة بهذا كما في التلويح قلت ليس بين فخر الاسلام وصدر الشريعة مخالفة في المقصود أما أولا فلائه لو كان كذلك لزم أن تكون أقسام هذه التقسيم ثلاثة للاتفاق على أنه انما هو باعتبار ظهور الدلالة مع تفاوت الاقسام من حيث الاظهرية وإذا كان المحكم ليس فيه زيادة الوضوح على المفسر لا يكون قسما له من حيث الاوضعية واللازم منتف اتفاقا فاللزم منه بل قال بعضهم المحكم ما ظهر لكل أحد من أهل الاسلام حتى لم يختلفوا فيه وأما ثانيا فلائه كما أن زيادة القوة مناسبة للمعنى اللغوى فكذلك زيادة الوضوح هنا باعتبار لازمها وهو زيادة القوة ومن هنا عرفت فخر الاسلام ومن تبعه عن زيادة الوضوح بزيادة القوة ولعله انما اختار ذلك لما فيه من الاشعار بأن زيادة الوضوح انما هي مطلوبة للآزمها هذا لانفسها ثم المنع متسلط على القول بأن الشيء اذا بلغ من الوضوح بحيث لا يحتمل الغير لا معنى لزيادة الوضوح عليه فانه لا ريب في اختلاف مراتب دلالات الالفاظ على افادة المعنى الواحد في الاوضعية بعد اتفاقها في الوضوح وان بلغت الحد المذكور ويؤكد ما هو معلوم من أن في ترادف المؤكدات لبيان المراد من زيادة الجلاء ما ليس له عند عدمها ثم يشهد له ما قدمناه أنفا عن التلويح فانه فيه صريح ثم اذا كانت هذه الاقسام عبارة عما ذكرنا (فهى متباينة) لان في كل قيد ايضا تمايز لا تحرف فلا تجتمع في لفظ من جهة واحدة (ولا يمنع الاجتماع) أى اجتماع الظاهر والنص (في لفظ بالنسبة الى ما سبق له وعده) أى في لفظ له معنيان سبق لاحدهما ولم يسبق للآخر فيكون بالنسبة الى الاول نصا والى الثانى ظاهرا (كأنفيدة المثل) لهما منها قوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) فانه (ظاهر

علم ان استقل ومضمر ان لم يستقل) أقول اللفظ ينقسم الى مركب ومفرد وذلك لانه ان دل جزؤه على جزء المعنى المستفاد منه فهو المركب سواء كان تركيب اسناد كقولنا قام زيد وزيد قائم أو تركيب مزيج كخمسة عشر أو تركيب اضافة كغلام زيد وأورد القاضي أفضل الدين الخوئي على هذا حيوان فاطس على انسان فينبغى أن يرا دحين هو جزؤه كما ذكره الامام في المحصول وقوله ان دل جزؤه أى كل واحد من أجزائه واستغنى المصنف عن ذكره باضافة اسم الجنس لأنهم للعلوم أو نقول اذا دل جزء واحد منه على جزء من معناه يلزم دلالة الجزء الآخر لان ضم الجزء المهمل الى المستعمل غير مفيد قال الاصفهاني في شرح المحصول ولا فرق بين المركب والمؤلف عند المحققين وقال بعضهم المركب ما قلناه وأما المؤلف فهو ما دل جزؤه لاعلى جزء المعنى كعبد الله (قوله والا ففرد) أى وان لم يدل جزؤه على جزء معناه فهو المفرد وذلك بان لا يكون له جزء أصلا كباء الجبر أو له جزء

ولكن لا يدل على جزء معناه كزيد ألا ترى أن الدال منه وان كانت تدل على حرف الهجاء لكنه ليس جزءا من معناه أى من مدلولها وهو الذات المعينة وكذلك عبد الله وتأبط شر او نحوه أعلاما ذلك أن تقول هذا التعريف

يقضي أن قام زيد مفرد لان جزاءه وهو القاف من قام والزاي من زيد لا يدل على حزم معناه فينبغي تقييد الجزاء بالتقريب (قوله والمفرد الخ) بدأ بالكلام على المفرد لتقدمه على المركب بالطبع ثم ان المفرد ينقسم من وجوه (١٤٩) فقدم ما هو باعتبار أنواعه وهو

تقسيمه الى الاسم والفعل والحرف وحاصله أن المفرد ان كان لا يستقل بمعناه فهو الحرف أى لا يفهم معناه الذى وضع له الاعتبار لفظ آخر دال على معنى هو متعلق معنى الحرف ألا ترى أن الدراهم من قولك قبضت من الدراهم دالة على معنى هو متعلق مسدول من لان التبعض تعلق به وان استقل نظراته دل بيئته أى بحالته التصريفية على أحد الأزمنة الثلاثة إما الماضي كقام أو الحال كيقوم أو المستقبل كقم فهو الفعل والأى وإن لم يدل بيئته على أحد الأزمنة فهو الاسم وذلك بأن لا يدل على زمان أصلاً كزيد أو يدل عليه لكن لا بيئته بل بانه كالصوب والقبوح وأمس والحال والمستقبل والان (قوله كلى) اعلم أن الاسم قد يكون كلياً وقد يكون جزئياً وتسميته بذلك مجاز فان الكلية والجزئية من صفات المسمى فالكلى هو الذى لا يمنع نفس صورته من وقوع الشركة فيه سواء وقعت الشركة كالحبوان والانسان والكاتب أول تقع مع امكانها كالشمس

في الاباحة) البيع (والتحريم) الربا (اذ لم يسق لذلك) أى المهمان حيث هما وقد فهمان نفس اللفظ فهو بالنسبة الى كل منهما من حيث هما ظاهر كأنه (نص) في التفرقة بينهما محل البيع وتحريم الربا (باعتبار خارج هوردة نسويتهما) أى الكفار بين الربا والبيع في الحل فانه مسوق لذلك لانهم كانوا يدعونها بل وجعلوا الربا أصلاً في مساواة البيع له في الحل مبالغة منهم في اعتقاد حله فقالوا انما البيع مثل الربا ومنه قوله تعالى (فانكحوا مطاب الآية ظاهر في الحل) أى حل النكاح بلا قيد بعدد لفه من نفس اللفظ مع كون الكلام غير مسوق له كما تعلم (نص) في العدد الذى هو الاربع (باعتبار خارج هو قصره) أى الحل (على العدد اذا السوق له) أى للعدد فانه تعالى بدأ بذكر أول العدد ثم زاد عليه ما يليه ثم ما يليه ثم أعقبه ببيان ما ليس بعدد وعلقه بخوف الجور والميل حيث قال فان خفت أن لاتعدوا فواحدة على أن الظاهر أن حل النكاح كان معلوماً قبل نزول هذه الآية كما نفيد من التفسير (فيجتماع) أى الظاهر والنص في اللفظ الواحد (دلالة) أى من حيث الدلالة على معنيين له مطابقة والتزاماً أو تضماً والتزاماً اذا أمكنافيه (ثم القرينة تعين المراد بالسوق وهو) أى المراد به هو المعنى (الاتزامى) لذلك اللفظ (فيراد الآخر) وهو المطابق أو التضامنى له مدلولاً (حقيقياً) له (لا أصلياً) أى لا معنى له مراداً بالسوق ثم فسر الآخر بقوله (أعنى الظاهرى) وانما كان ظاهراً بالان اللفظ ظاهر فيه غير مسوق له والظاهر يعتبر فيه ذلك (وبصر المعنى النصى) مدلولاً التزامياً لمجموع الظاهرين (فان التفرقة بين البيع والربا في الحل مدلول التزامى لمجموع وأحل الله البيع وحرم الربا وكل منهما ظاهر في معناه وقس على هذا قال المصنف رحمه الله تعالى ولقصداً فاذة أنه يجتمع في لفظ كونه ظاهراً ونصاً باعتبارين قال في التقسيم فهو بهذا الاعتبار الظاهر وباعتبار ظهوره ماسوق له النص فانه يفيد اذا أمكن في لفظ الاعتبار ان كان نصاً وظاهراً بهما (ومثال انفراد النص) عن الظاهر قوله تعالى (بأياها الناس اتقوا) ربكم لظهور مفهومه بنفس اللفظ مع كونه مسوقاً واحتماله التخصيص (وكل لفظ سبق لمفهومه) مع ظهوره منه بنفسه واحتماله التخصيص أو التأويل (أما الظاهر فلا ينفرد) عن النص (اذ لا بد من أن يساق اللفظ لغرض) فان كان معناه الوضعى فهو نفس النص وان كان غيره فهو لازم للمعنى الظاهرى فلم ينفرد الظاهر (ومثلاً) أى المتأخرون (المفسر كالمقدمين) بقوله تعالى (فسجد للملائكة الآية ويلزمهم) أى المتأخرين (أن لا يصح) هذا مثلاً (لعدم احتمال النسخ) لانه خبر والخبر لا يحتمله على ما هو الصحيح كما ساقى (وثبوت) أى احتمال النسخ (معتبر) في المفسر (للتباين) أى لاجل تباين الاقسام عندهم فهو على اصطلاحهم محكم وحيث (فانما تصور المفسر في مفيد حكم) شرعى للقطع بانه لا معنى لنسخ معنى اللفظ المفرد فلا يتم الجواب عن الاثر المذكور بان المفسر للملائكة كلهم أجمعون من غير نظر الى فسجد ولا أن الاقسام الاربعة متحدة في هذه الآية فان الملائكة جمع ظاهر في العموم وبقوله كلهم ازداد وضوحاً فصارت نصاً وبقوله أجمعون انقطع احتمال التخصيص فصار مفسراً وقوله فسجد اخبار لا يحتمل النسخ فيكون محكماً قلت وعلى هذا فليس المفسر من أقسام المفرد بل من أقسام المركب وحيث فلا ينبغي أن يكون مما يخرج به هذا التقسيم ثم المثال الذى لا مناقشة فيه على رأى المتأخرين قوله تعالى وقائلوا للمشركين كاذبة لان كافة سداب التخصيص وهو محتمل للنسخ لانه مفيد حكم شرعى وليس بخبر وهذا (بخلاف المحكم والله بكل شئ عليم) فانه لا يشترط فيه أن يكون في مفيد حكم (لانه) أى المعنى المحكم (نفيه) أى احتمال النسخ أيضاً فوق نفي احتمال التخصيص والتأويل ونفي احتمال النسخ يصدق بكون المعنى لا يحتمل تبديلاً أصلاً كما يصدق بكونه

أو اتصالها كالا له وتعبيره بقوله ان اشتراك معناه غير مستقيم لان الكلى الذى لم يقع فيه شركة يخرج منه فالاولى أن يقول ان قبل معناه الشركة وقال الغزالي الكلى هو ما قبل الالف واللام وينتقض بقولنا ان آدم وشبهه ثم ان الكلى ان استوى معناه في أفراد فهو

المتواطئ كالانسان فان كل فرد من الافراد لا يزيد على الآخر في الحيوانية والناطقة وسمى متواطئاً لانه متوافق يقال واطافلان
وقلان أى اتفقا وان اختلف فهو (١٥٠) المشكك سواء كان اختلفه بالوجوب والامكان كالوجود فانه واجب في الباري

يحتله في نفسه لكن قام دليل انتفائه (والاولى) في التمثيل (فهو الجهاد ما مضى) منذ بعثني الله الى أن
يقاتل آخر امتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل مختصر من حديث أخرجه أبو داود ولكنه مفيداً
حكماً شرعياً علمياً غير محتمل للنسخ لاشتغاله على لفظ دال على الدوام بخلاف قوله تعالى والله بكل شئ عليم
فانه وان كان غير محتمل للنسخ لان معناه في نفسه لا يحتمل التبدل فهو ليس بعقيد لحكم شرعي على
والكلام انما هو فيما يفيد ذلك (والمتقدمون) من الحنفية (المعتبر في الظاهر ظهور) المعنى (الوضعي
بمجرده) أى سماع من هو من أهل اللسان اللفظ الموضوع له سواء (سبق) اللفظ (له) أى لمعناه الوضعي
(أولاً) أى ولم يسبق له (و) (المعتبر في النص ذلك) أى كون معنى اللفظ مسوقاً له (مع ظهور ما سبق له)
وهو المعنى المذكور فوضع المظهر موضع المضمحل لزيادة تمكنه في ذهن السامع سواء (احتمل التخصيص)
ان كان عاماً (والتأويل) ان كان خاصاً (أولاً) يحتمل كلاهما (و) (المعتبر في المفسر) بعد
اشتراط ظهور معناه (عدم الاحتمال) للتخصيص والتأويل (احتمل النسخ أولاً) يحتمل (و) (المعتبر
في المحكم عدمه) أى احتمال شئ من ذلك (فهى) أى هذه الاقسام متباعدة بحسب المفهوم واعتبار
الحيثية (متداخلة) بحسب الوجود فيجوز صدق كل منها على كل من الباقية لامتناسية (وقول غير
الاسلام في المفسر الا أنه يحتمل النسخ سنداً للتأويل في التباين) بين الاقسام لانه موجب للتباين بينه
وبين المحكم واذا كان بينهما تباين فكذلك ينبغي أن يكون بين الباقية (اذلا فصل بين الاقسام) في التباين
وعدمه فانه لم يقل أحداً بان بعضها متباين وبعضها متداخل في الاصطلاح (وبه) أى ويقول غير الاسلام
هذا (يبعدني التباين عن كل المتقدمين) على ما هو ظاهر التلويح لان الظاهر ان غير الاسلام منهم وقد
أفاد قوله هذا التباين (ولعدم التباين) بينهما عدم المتقدمين (مثلاً الظاهر) بقوله تعالى (يا أيها
الناس اتقوا) الزانية (والزاني) فاجلدوا الاية (والسارق) والسارقة فاقطعوا الاية (وبالامر
والنهى مع ظهور ما سبق له) أى مع ظهور معاني هذه العبارات وظهور كونها مسوقة لمعان تقصدها فلو
قالوا بالتباين بين الظاهر والنص بالسوق وعدمه لم يمثلوا الظاهر بهذه الامثلة لوجود السوق فيها (واقصر
بعضهم) أى صاحب البديع (في) تمثيل (النص) على اباحة العدد (على مثني الى رباع) من قوله
تعالى فانكحوا ما طاب لکم من النساء مثني وثلاث ورباع وعلى التفرقة بين البيع والربا بحمل البيع
ونحریم الربا على (وحرم الربا) من قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا (والحق أن كلاماً من انكحوا
واسم العدد) في الآية (لا يستقل نصاً) على اباحة العدد المذكور (الابحاطة الآخر) منهما
كما هو ظاهر (فالمجموع) منهما هو (النص) على اباحة العدد المذكور قلت وكذا كل من وأحل الله
البيع ومن حرم الربا بالاستقلال نصاً على التفرقة المذكورة للاحاطة الاخر فاما النص عليها فالمجموع
منهما (والشافعية الظاهر ما) أى لفظ (له دلالة ظنية) أى راجحة على معنى ناشئة (عن وضع) له
كالاسد للحيوان المقترس حيث لا قرينة صارفة عنه (أو عرف) عام بأن يكون دالاً على ما نقل اليه
واشتهر استعماله فيه في العرف العام (كالغائط) للخارج المستقذر من المسلك المعتاد (وان كان) ذلك
المعنى المنقول اليه (بجازاً) للفظ (باعتبار اللغة) كهذا المعنى للغائط فانه مجاز لغوي لانه مجازيته
الغوية لا تنافي ظاهره بين العرفية العامة أو عرف خاص كالصلاة للاركان المخصوصة في الشرع فيخرج
على اصطلاحهم النص لان دلالاته قطعية والجمل والمشتكك لان دلالتهم مساوية والمؤول لان دلالاته
مرجوحة (ويستلزم) الظاهر (احتمالاً مرجوحاً) لغير معناه بالضرورة ومن ثمة قال في المحصول الظاهر
هو الذي يحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً (فالنص قسم منه) أى من الظاهر بهذا المعنى (عند الحنفية)

ممکن فی غیره أو بالاستغناء
والافتقار كالوجود يطلق
على الاجسام مع استغنائها
عن المحل وعلى الاعراض
مع افتقارها اليه أو بالزيادة
والنقصان كالنور فانه في
الشمس أكثر منه في السراج
والمفهوم من قول المصنف
ان تفاوت اختصاصه بهذا
الاخير وليس كذلك
وسمى مشككاً لانه يشكك
التأثير فيه هل هو متواطئ
لكون الحقيقة واحدة
أو مشتركاً لما بينهما من
الاختلاف في فائدة قال
ابن التيمسني لاحقيقة
للمشكك لان ما حصل به
الاختلاف ان دخل في
التسمية كان اللفظ مشتركاً
وان لم يدخل بل وضع للقدر
المشترك فهو المتواطئ
وأجاب القرافي بأن كلام
المتواطئ والمشكك موضوع
للقدر المشترك ولكن
الاختلاف ان كان بأمور
من جنس المسمى فهو المصطلح
على تسميته بالمشكك وان
كان بأمور خارجة عن
مسماه كالدورة والاثونة
والعلم والجهل فهو المصطلح
على تسميته بالمتواطئ (قوله
وجنس) يريد أن الكلى
انحل على ذات غير معينة
كالفرس والانسان والعلم
والسواد وغير ذلك مما دال

والاولى

على نفس الماشية فهو الجنس أى اسم الجنس كما قال في المحصول ومختصراته وهذا

التعريف ينتقض بعلم الجنس كاسامة للاسد ونعالة للشعوب فانه يدل على ذات غير معينة تقول رأيت نعالة أى نعلها مع انه ليس باسم جنس

بل علم جنس حتى يعامل في اللفظ معاملة الاعلام كالاتباعه ووقوع الحال منه في الفصح ومنع صرفه ان انضمت اليه علة أخرى فهو وارد على هذا بخصوصه وعلى أصل التقسيم لكونه أهله منه والفرق (١٥١) بين اسم الجنس وعلم الجنس أن

الوضع فسرع التصور فاذا استخضر الواضع صورة الاسد ليضع لها فتلك الصورة الكائنة في ذهنه هي جزئية بالنسبة الى مطلق صورة الاسد فان هذه الصورة واقعة لهذا الشخص في هذا الزمان ومثلهما يقع في زمان آخر وفي ذهن شخص آخر والجميع يشترك في مطلق صورة الاسد فهذه الصورة جزئية من مطلق صورة الاسد فان وضع لها من حيث خصوصها فهو علم الجنس أو من حيث عمومها فهو اسم الجنس اذ انقرر هذا فقول اسم الجنس هو الموضوع للحقيقة الذهنية من حيث هي وعلم الجنس هو الموضوع للحقيقة من حيث هي متشخصة في الذهن وعلم الشخص هو الموضوع للحقيقة بقيد الشخص الخارجي (قوله ومشتق) أي وان دل على ذي صفة معينة أي صاحب صفة معينة فهو المشتق كالأسود والفارس قال ابن السكيت وهو من كان على حافر سواء كان فارساً أو حماراً وقال عمارة لأقول لصاحب الحمار فارس ولكن حمار حكاه الجوهري قال وأما

والاولى فالنص عند الحنفية قسم منه لان عند الحنفية قيد للنص (وهو) أي هذا القسم من الظاهر (ما كان سوقاً لمفهومه) المطابق فهو نص عند الحنفية تظهوره فيه وسوقه له ظاهر عند الشافعية لغرض دلالة عليه دلالة راجحة عن وضع أو عرف وينفرد ظاهرهم عن نص الحنفية في انظر له معنى مطابق لم يسبق له والتزام سبق له يمكن اجتماعهما وقد ظهر في كل منهما فانه بالنسبة الى كل منهما ظاهر الشافعية وبالنسبة الى ما سبق له نص الحنفية لا بالنسبة الى ما لم يسبق له فصدق على هذا اللفظ بالنسبة الى هذا المعنى ظاهر عند الشافعية ولم يصدق عليه نص عند الحنفية وهذا اذا أريد بالمعنى المدلول عليه في تعريف الظاهر ما هو أعم من المطابق كما هو الظاهر والافان أريد به المعنى المطابق فالوجه ما كانت النسخة عليه أولاً وهو ما لفظه وهو قسم من النص عند الحنفية أي الظاهر بهذا المعنى قسم من النص عندهم لانه كما أفاده حاشية عليه ان النص على ما تقدم مظهر معناه وعرف ما هو المقصود بسوقه ولا يشك أنه قد يقصد بسوق اللفظ افادة معناه بان يكون ذلك هو الغرض وقد يقصد به غيره كما مر من القصد الى رد النسوية فالزم انقسام النص قسمين اه (وان اختلفوا) أي الحنفية والشافعية (في قطعية دلالة) أي هذا القسم من ظاهر الشافعية الذي هو نص الحنفية وهذا القسم من نص الحنفية الذي هو ظاهر الشافعية على ما كانت عليه النسخة أولاً (وظنيتما) أي دلالة المذكورة فقال أكثر الحنفية قطعية وقال الشافعية ظنية فانه لا خلاف في الحقيقة لا اختلاف مرادهم بالقطعية والظنية ومن ثمة قال (والوجه أنه) والاحسن الاقتصار على لانه أي اختلافهم (لفظي) فأنقطعية للدلالة والظنية باعتبار الارادة فلا اختلاف) فراد الحنفية القطع بثبوت دلالة على المعنى ولا يختلف في ذلك اذ بعد العلم بوضعه للمعنى يلزم من سماعه الانتقال اليه وهو معنى الدلالة ومراد الشافعية ظن ارادة المعنى باللفظ فان الفهم عن العلم بالوضع وان ثبت قطعاً لكن كون المعنى مراداً غير مقطوع به بل جواز كون المراد غير المعنى الوضعي المنقول اليه عند سماع اللفظ ولا يختلف فيه فلا خلاف كما لا خلاف في وجوب العمل بالوضعي ما ينفه دليل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى قلت ولا يعرى عن تأمل فان ظاهر كلام الحنفية القطع بالارادة أيضاً تبعاً للقطع بالدلالة حيث لا موجب للخافضة وان هذا التجويز لكونه لا عن دليل ليس بمانع للقطع والله تعالى أعلم (واستمروا) أي الشافعية (على ايراد المؤول قريئاً) أي للظاهر وسيعرف تعريف المؤول (فيقال الظاهر والمؤول كالحاص والعلم لافادة المقابلة فيلزم في الظاهر عدم الصرف) عن معناه كما يلزم في المؤول الصرف عنه تحقيقاً للمقابلة بينهما (والا) أي وان لم يلزم ذلك (اجتماعاً) أي الظاهر والمؤول في اللفظ الواحد لكن باعتبارين لا مكانه حينئذ فالتنقل والعلاقة ولم يشتر كالاسد دلالة على الاول ظاهرة وعلى الثاني مؤولة وان اشتهر وهو المسمى بالمنقول كالصلاة فهو على العكس (اذ) اللفظ (المصرف) عن معناه الراجع الى معنى مرجوح (لا تنقطع دلالة على الراجع) أي على المعنى الراجع كقوله تعالى فانما ينزل عن نفسه (فيكون) المصرف (باعتباره) أي كونه دالاً على الراجع (ظاهر أو باعتبار الحكم بارادة المرجوح مؤولاً) قلت والظاهر أنه لا يلزم في الظاهر عدم الصرف أصلاً واللام يوجد في الحقائق لا غير بل قد وجد ولا ضير في الاجتماع باعتبارين كما ذكرنا لأن تقابلهم باعتباري لاحقين (وتقدم المؤول عند الحنفية) حيث قال وان بظني مؤول (ولا ينكر إطلاقه) أي المؤول (على المصرف) عن ظاهره بمقتضى (أيضا أحد) فلا يختص به حنفياً ولا شافعي (والنص) عند الشافعية ما دل على معنى (بلا احتمال) لغيره فيوافق ما في المنحول هو اللفظ الذي لا يتطرق اليه احتمال لكن الظاهر أن المراد لا يمتثل التأويل كما في

الراكب فهو من كان على بعير خاصة ولقائل أن يقول اذا كان الفارس يطلق عليهم فالا يحسن تمثيل المصنف به الصفة المعينة قال في الحصول والاسود ونحوه من المشتقات يدل على ذات تام متصفة بالسواد وما خصوص تلك الذات من كونها جسماً أو غير جسم فلا لانه

يه مع أن تقول الاسود جسم فلو كان مفهوم الاسود أنه جسم ذو سواد لكان كقولك الجسم ذو السواد جسم وهو فاسد ولو كان مفهومه أنه غير جسم لكان نقضا ثم قديلم (١٥٣) ذلك بطريق الالتزام ^{بفائدة} الكلى على ثلاثة أقسام طبيعي ومنطقي وعقلي

المستصفي لان الظاهر أن احتماله النسخ لا يخرج عن النصية ولا ينافي هذا ما في شرح القاضي عضد الدين ما دل دلالة قطعية فلا جرم أن قال (كلمة سر عند الحنفية لا النص) عندهم (فانه) أى النص عندهم (يحتمل الجواز) باتفاقهم (وعلمت) قريبا (أنه) أى احتماله الجواز (لا ينافي القول بقطعيته) أى النص بخلاف المفسر عندهم فانه لا يحتتمل الجواز بتخصيص ولا بتأويل فالنص عند الشافعية هو المفسر عند الحنفية (وقديفسرون) أى الشافعية (الظاهر بماله دلالة واضحة فالنص) عندهم حينئذ (قسم منه) أى من الظاهر بهذا المعنى (عندهم) لأن الدلالة الواضحة أعم من الظنية والقطعية والمبين أخص منه لأن الدلالة الواضحة لا تقتضي سابقة احتياج الى البيان ذكره المحقق التفازاني فأننى قول الكرماني فلا يبقى حينئذ فرق بين المبين والظاهر (والمحكم) عندهم (أعم) من الظاهر والنص (يصدق على كل منهما) ولا ينافي التأويل أيضا فهو (أى المحكم) عندهم ما استقام نظمه للأفادة ولو تأويل (وعبارة السبكي المتضح المعنى) (والحنفية أوعب وضع الحالات) قال المصنف ولذا كثرت الاقسام عندهم فكانت أقسام ما ظهر معناه أربعة متباينة عند المتأخرين وعلى قول الشافعية ليس الاقسام في الخارج لان المحكم أعم من الظاهر والنص فلا يتحقق في الخارج محكم غير نص ولا ظاهر بل انما يتحقق المحكم أحدهما والمراد من الحالات حالة احتمال النسخ وحالة عدمه لشيء من مفهومه أو غيره وحالة عدم سوقه لمفهومه وحالة عدم احتمال النسخ واحتماله فوضعوا للفظ الدال مع كل حالة أو حالتين اسماء (وموضع الاشتقاق) لأسمائها (يرجع قولهم) أى الحنفية (في المحكم) أنه ما لا يحتتمل تخصصا ولا تأويلا ولا نسخا المناسبة المعنى الغوى له كما تقدم بخلافه على قول الشافعية بقى أن المصنف لم يذكر لهم مفسرا وفي الحصول المفسر له معنيان أحدهما ما احتاج الى التفسير وقد ورد تفسيره وثانيهما الكلام المبتدأ المستغنى عن التفسير لوضوحه اه وهذا لا يخالف المحكم بالمعنى الذى ذكره المصنف كما أن الثانى منه لا يخالفه بالمعنى الذى ذكره السبكي وأما الاول بالنسبة اليه ففي تعيين ما بينهما من النسبة تأمل وعلى كل حال فالقول ما قاله من أن الحنفية أكثر استيعابا لوضع الاسماء للفظ باعتبار حاله المتفاوتة في الوضوح والله سبحانه أعلم ثم هذا (تنبيه) على تفصيل وتمثيل للتأويل وسمه به لسبق الشعور به في الجملة اجمالا (وقسموا) أى الشافعية (التأويل الى قريب وبعيد ومتعذر غير مقبول قالوا وهو) أى المتعذر (ما لا يحتتمل اللفظ ولا يخفى أنه) أى المتعذر (ليس من أقسامه) أى التأويل (وهو) أى التأويل مطلقا فيم الصحيح والفاسد (حمل الظاهر على المحتمل المرجوح) اذ من المعلوم أن ما لا يحتتمل اللفظ أصلا لا يندرج تحت ما يحتتمله مرجوحا وقالوا حمل الظاهر لان النص لا يتطرق اليه التأويل وتعيين أحد مدلولي المشترك لا يسمى تأويلا وعلى المحتمل لان حمل الظاهر على ما لا يحتتمله لا يكون تأويلا أصلا والمرجوح لان حمله على محتمله الراجح ظاهر (الآن يعترف) التأويل (بصرف اللفظ عن ظاهره فقط) فيكون من أقسامه لصدقه عليه (ثم ذكروا) أى الشافعية (من البعيدة تأويلات للحنفية في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر أمسك أربعا وفارق سائرهن) رواه ابن ماجه والترمذى وصححه ابن حبان والحاكم (أى ابتدئ نكاح أربع) أى انكح أربع ما منهن بعقد جديد وفارق باقيهن ان كنت تزوجتهن في عقد واحد لوقوعه فاسدا (أو أمسك الأربع الاول) وفارق الاواخر منهن ان كنت عقدت عليهن متفرقات لوقوعه فيما عدا الأربع فاسدا ووجه بعده أنه كما قال (فانه يبعد أن يخاطب بمثله مجتهد في الاسلام بلا بيان) لهذا المرام الخفى عن كثير من الافهام اذ الظاهر من الامسك الاستدامة دون الاستئناف ومن الفراق انقطاع النكاح لعدم التجديد مع أنه

فالانسان مثله فيه حصة من الحيوانية فاذا أطلقنا عليه أنه كلى فهنا ثلاث اعتبارات أحدها أن يراد به الحصة التى شارك بها الانسان غيره فهذا هو الكلى الطبيعى وهو موجود فى الخارج فانه جزء الانسان الموجود وجزء الموجود موجود والثانى أن يراد به أنه غير مانع من الشراكة فهذا هو الكلى المنطقي وهذا الوجود له عدم تنافيه والثالث أن يراد به الامر ان معا الحصة التى يشارك بها الانسان غيره مع كونه غير مانع من الشراكة وهذا أيضا لوجوده لاشتراكه على ما لا يتناهى وذهب أفلاطون الى وجوده وقد ذكر الامام تقسيمات أخرى فى الكلى كانقسامه الى الجنس والنوع وأهمله المصنف هنالك ذكر ما يراه فى المصباح (قوله) وجزئى ان لم يشترك أى لم يشترك فى معناه كثيرون وهو قسم اقوله أولا كلى ان اشترك معناه ثم ان الجزئى ان استقل بالدلالة أى كان لا يقتصر الى شئ يفسره فهو العلم كزبدوان لم يستقل فهو المضمهر كما واثت لان المضمهرات لا يدلها من شئ يفسرها وفى كلامه

نظر من وجوه أحدها أن عدم الاستقلال موجود فى أسماء الاشارة والاسماء الموصولة وغيرهما مع أنها ليست بمضمهرات الثانى أن هذا التقسيم كله فى الاسم وقد تقدم أن الاسم هو الذى يستقل بمعناه فكيف يقسم الى ما لا يستقل

* الثالث أن عدم الاستقلال قد جعله أولا حدا للعرف فان أراد بالاستقلال الاول غير ما أراد بالاستقلال الثاني فليس في فائدة ذهب الا كثرون الى أن المضمير خزي كما ذهب اليه المصنف واحتجوا بان الكلى (١٥٣) تنكرة والمضمير أعرف المعارف فلا

يكون كليا وبأنه لو كان كليا لمادل على الشخص المعين لان الدال على الاعم غير دال على الاخص ونقل القراري في شرح الحصول وشرح التنقيح عن الاقايين أنه كلى وقال إنه الصحيح وقال الاصفهاني في شرح الحصول انه الاشبه وهذا القول هو الصواب لان أنما وأنت وهو صادق على مالا يتناهي فكيف يكون جزئيا وأيضا فان مبادلاتها لاتعين الا بقرينة بخلاف الأعلام وعلى هذا فانا موضوع لفهوم المتكلم وأنت لفهوم المخاطب وهو لفهوم الغائب وأما استدلالهم بالوجهين ففهم ما جواب واحد وهو أن افادة اللفظ للشخص المعين له سببان أحدهما وضع اللفظ له بخصوصه كالاعلام والثاني أن وضع لقدر مشترك ولكن ينحصر في شخص معين فيفهم الشخص المحصر المسمى فيه لا لوضع اللفظ له بخصوصه كفههم الكوكب المعين من لفظ الشمس وان كان كليا وكذلك القول أيضا فيما عد العلم من المعارف كقسم الإشارة والموصول والمعترف بأل ولهذا قال شيخنا أبو حيان الذي نختاره أنها

لم ينقل تجديدا قط لامنه ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل (وقوله) صلى الله عليه وسلم (لغيري والدي) وأسلم على أختين أمسك أيتها شئت) مثله أيضا أي ابتدئ نكاح من شئت منهما ان كنت تزوجتهما في عقد واحد وقوعه فاسدا بخلاف ما لو تزوجتهما في عقدين يبطل نكاح الثانية فقط ثم هذا اللفظ وان لم يحفظ فقد حفظ معناه وهو اخترايتهما شئت كما هو رواية الترمذي له فلا يبعد أن يقول من يقول معنى أمسك هذا انه أيضا معنى اخترت هذا (أبعد) من الاول لان فيه مع وجهي البعد الماضيين وجهها بالثا وهو التصريح بأيتها شئت فدل على أن الترتيب غير معتبر (وقولهم) أي الخنفيه (في فاطعام ستين مسكينا) كما هو نص القرآن في كفارة الظهار (إطعام طعام ستين) مسكينا لان المقصود من التكفير دفع حاجة المسكين (وحاجة واحد في ستين يوما حاجة ستين) مسكينا فاذا أطعم مسكينا واحدا ستين يوما عنها أجره وانما بعد لان فيه اعتبار ما يذكر من المضاف والغاء ما ذكر من عدد المساكين (مع إمكان قصده) أي عدد المساكين (الفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم) أي تظاهرها وتعاوضها (على الدعاء) أي للكفر (وعوم الانتفاع) أي وشمول المنفعة للجماعة (دون الخصوص) لواحد (وقولهم) أي الخنفيه (في نحو في أربعين شاة) كما هو هكذا في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أهل اليمن من رواية أبي بكر بن عمرو بن خزم عن أبيه عن جده علي مافي مر اسيل أبي داود وهو حديث حسن (أي مالبثا) أي الشاة لما تقدم من أن المقصود دفع الحاجة والحاجة الى مالبثا كالخاجة اليها وانما بعد (اذ يلزم أن لا تجب الشاة) نفسها لان الفرض أن الواجب مالبثا حينئذ فلا تجب هي فلا تكون مجزئة وهي مجزئة انشاقا وأيضا يرجع المعنى وهو دفع الحاجة المستتب من الحكم وهو واجب الشاة بالابطال (وكل معنى استببط من حكم فابطل) أي ذلك المعنى ذلك الحكم (باطل) لانه لو جب ابطال أصله المستلزم لبطاله فلزم من صحته اجتماع صحته وابطاله وانه محال فتنفى صحته فيكون باطلا **تنبيه** ثم انما قال في نحو في أربعين شاة بغير ان مثله في نحو في خمس من الابل شاة وهم جزامهم فائكون بان المراد منه مالبثا ذلك المسمى لاعنه من الابل والبقرا أيضا (ومنها) أي الثاويات البعيدة لهم (حل) قوله صلى الله عليه وسلم (أيما امرأة نكحت (١) نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل الخ) أي ثلاث مرات رواه أصحاب السنن وحسنه الترمذي وقال الحياكم على شرط الشيخين (على الصغيرة والامة والمكاتبه) ومن جرى مجراها (أو) أن فنكاحها (باطل) أي يؤل الى البطلان غالبا لا عراضا (ولي) بما يوجب من عدم كفاة ونقص فاحش عن مهر المثل (لأنها) أي المرأة (مالكة لبضعها) ورضاها هو المعتبر (فكان) تصرفها فيه (كبيع سلعة لها) واعلم ان ظاهرا هذا كما مشى عليه المحقق التفتازاني أنهم قائلون لما يحمل عموم أيما امرأة على خصوص منه وهو الامة فتنه كانت أومدبرة أو أم ولدا ومكاتبه والصغيرة والمعتوهة والمجنونة مع ابقاء باطل على حقيقته وإما ببقاء عموم أيما امرأة على ما هو عليه مع حل باطل على ما يؤل اليه لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والجواز وتعقب بان نكاح الامة باصنافها والصغيرة العاقلة ليس باطلا عند الخنفيه بل موقوف فالوجه أن يكون باطل على هذا التقدير محمولا أيضا على ما يؤل اليه وهو تام فيما عدا المجنونة والمعتوهة لان عقدهما باطل حقيقة فيلزم منه الجمع بين الحقيقة والجواز المهر وبمنه كما يلزم أيضا في ابقاء أيما امرأة على العموم وابقا باطل على حقيقته وسيأتي في هذا الوجه ثالث أوجه منهما ان شاء الله تعالى ثم انما بعد لانه باطل ظهور قصد النبي صلى الله عليه وسلم التحميم في كل امرأة (مع إمكان قصده) صلى الله عليه وسلم العموم (لمنع استقلالها بما لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به)

(٢٠ - التقرير والتحرير - اول) كليات وضعها جزئيات استعمالا قال (تقسيم آخر اللفظ والمعنى إما أن يتحد وهو المنفرد أو يتكرر وهي المتباينة فتفاضلت معانيها كالسواد والبياض أو توصلت كالسيف والصارم والناطق والفصيح أو تكررت اللفظ نفسها ثبتت هذه الكلمة فيما يبدى من النسخ ولم نجد في سنن أبي داود ولا جامع الترمذي خبرا الرواية كتبه مصححه (١)

والتحد المعنى وهي المترادفة أو بالعكس فإن وضع لكل تشترك والافان نقل لعلاقة واشتهر في الثاني سمي بالنسبة الى الاول منقولاً عنه والى الثاني منقولاً اليه والاختلاف مجاز (١٥٤) والثلاثة الاول المتحد المعنى نصوص وأما الباقية فالمساوى الدلالة بمجمل

والراجح ظاهر والمرجوح مؤول والمشتكك بين النص والظاهر المحكم وبين المجمل والمؤول المتشابه أقول هذا تقسيم آخر للفظ باعتبار وحدته وتعددته ووحدة المعنى وتعددته فيكون تقسيمه باعتبار ما يعرض له ولهذا أخره عن التقسيم الاول المعقود للتقسيم الذاتي كما تقدم بيانه وحاصله أن اللفظ والمعنى على أقسام أربعة لانهما إما أن يتحدا أو يتكثرا أو يتكثرا للفظ مع اتحاد المعنى أو عكسه * الاول أن يتحد اللفظ والمعنى كاللفظ الله فانه واحد ومدلوله واحد ويسمى هذا بالمتفرد لانفراد لفظه بمعناه وقال الامام وهذا هو التقسيم الى جزئي وكلتي * الثاني أن يتكثرا للفظ ويتكثرا المعنى كالسواد والبياض وتسمى بالالفاظ المتباينة لان كل واحد منها مبين للآخر أى يخالف له في معناه ثم ان الالفاظ المتباينة قد تكون معانيها متفصلة أى لا تجتمع كما مثلناه كالاسود للانسان والفرس وقد تكون متواصلة أى يمكن اجتماعها إما بان يكون أحدهما اسماً للذات والاخر صفة لها كالسيف والصارم فان السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت كالة أم لا والصارم مدلوله الشديد القطع فهما الفقراء متباينان وقد يجتمعان في سيف قاطع وإما أن يكون أحدهما صفة والاخر صفة للصفة كالناطق والفصيح فان الناطق صفة للانسان

فان تكاثرهما كما يشهد به العرف (ومنها) أى التأويلات البعيدة (جلهم) أى الخفية ما عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضاء والنذر المطلق) أى الذى لم يقيد بوقت معين ثم هذا الحديث بهذا اللفظ أورده شيخنا الحافظ بسنده في بحث الاستثناء من تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب وقال حديث حسن أخرجه النسائي وأبو داود واختلف في رفعه ووقفه ورجح الجمهور ومنهم الترمذي والنسائي الموقوف اه مختصراً ثم لما ذكره ابن الحاجب في مباحث المؤول بهذا اللفظ لم يخرج به شيخنا كذلك بل ساقه بالفاظ غيره ثم قال وأخرج له الدارقطني شاهداً من حديث عائشة لكنه معلول انقلب الاسناد على روايه فانه أخرجه من رواية الفضل بن فضالة عن يحيى بن أيوب فقال عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة وساقه بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له وهذا أقرب الى لفظ المصنف قال الدارقطني كلهم ثقات قلت لكن الراوى عن الفضل عبد الله بن عباد ضعفه ابن حبان جدا اه فهذا ظاهر في أنه لم يروه باللفظ المذكور والنسائي وأبو داود وهذا هو الموافق لما في نفس الامر فان العبد الضعيف راجع سنن أبي داود والنسائي فلم يروه فيهما بهذا اللفظ نعم أخرجه النسائي بالفاظ منها لفظ الدارقطني الذى قال شيخنا إنه أقرب الى لفظ المصنف ثم حيث يكون من رجاله يحيى بن أيوب فقد قال النسائي فيه ليس بالقوى وقال أبو حاتم الرازى لا يحتج به وقال أحمد سني الحفظ وذكره أبو الفرج في الضعفاء والمستورين والله تعالى أعلم وانما بعد هذا المساقفة من تخصيص العموم بما وجوبه بعارض نادر (وجلهم) أى ومن التأويلات البعيدة (جلهم) (ولذى القربي) من قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شئ فإن لله خمسة وللرسول ولذى القربي (على الفقراء منهم) أى من ذى القربي من بنى هاشم وبنى المطلب (لان المقصود) من الدفع اليهم (سدخله المحتاج) بفتح المعجمة أى حاجته ولاخله مع الغنى وانما بعد لتعطيل لفظ العموم (مع ظهور أن القرابة) التى لرسول الله صلى الله عليه وسلم (قد تجعل سبباً للاستحقاق مع الغنى) تشريفاً للنبي صلى الله عليه وسلم وعقد بعضهم (كلما من الحرمين) (جل) الخفية والمالكية قوله تعالى (انما الصدقات الآية على بيان المصروف) لها حتى يجوز الصرف الى مصنف واحد وواحد منه فقط لا الاستحقاق حتى يجب الصرف الى جميع الاصناف من التأويلات البعيدة أيضاً لكون اللام ظاهراً في الملكية ثم أخذ المصنف في الجواب عنها من غير مراعاة ترتيبها فقال (وأنت تعلم أن بعد التأويل لا يقدح في الحكم بل يقتضى (الدليل) (المرجح) للتأويل على ذلك الظاهر ليصير به راجحاً عليه واذا تم هذا (فأما الاخير) وهو بعد جعل انما الصدقات على بيان المصروف لها (قدفع) بان السياق وهو قلزمهم أى طعنهم وعيهم (المعطين ورضاهم عنهم اذا أعطوهم وسخطهم اذا منعوهم) (أن المقصود) من قوله انما الصدقات الآية (بيان المصارف لدفع وهم أنهم) أى المعطين (يختارون في العطاء والمنع) وتقريره هكذا موافق لابن الحاجب وغيره والاولى أن يقال وهو قلزمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضاهم عنه اذا أعطاهم وسخطهم اذا لم يعطهم لان النص ومنهم من يلزم في الصدقات الخ ثم من الدافعين بهذا الغزالي (ورد) هذا الدفع (بانه) أى السياق (لا ينافي الظاهر) أى ظاهر اللام (أيضاً من الملك فلا يصرف) السياق (عنه) أى عن هذا الظاهر فليكن لهما جميعاً كما ذكره الامدى قال المصنف (ولا يخفى أن ظاهره) أى انما الصدقات الآية (من العموم) أى عموم الصدقات وعموم الفقراء والباقي بمعنى أن كل صدقة يستحقها جميع الفقراء ومن شاركهم (منتف) انتفاهاً (لنعذرهم ومن ثمة لم يقل به أحد) (ولنعذرهم) أى العموم المذكور (جلوه) أى الشافعية العموم فيهم (على ثلاثة من كل صنف) من الثمانية اذا كان المفرق لازماً غير المالك ووكيله ووجدوا (وهو) أى منهم هذا (بناء على أن معنى الجمع) في

لها كالسيف والصارم فان السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت كالة أم لا والصارم مدلوله الشديد القطع فهما الفقراء متباينان وقد يجتمعان في سيف قاطع وإما أن يكون أحدهما صفة والاخر صفة للصفة كالناطق والفصيح فان الناطق صفة للانسان

مع أن الناطق قد يكون فصيحاً وقد لا يكون فالفصيح صفة للناطق وإذا قلت زيد متكام فصيح فقد اجتمعت الثلاثة وكذلك إذا كان مدلول أحدهما جازاً من مدلول الآخر كالحیوان والإنسان ولم يذكره المصنف (١٥٥) * الثالث أن يتكرر اللفظ ويتحد

المعنى فتسمى تلك الالفاظ مترادفة سواء كانا من لغة واحدة أو من لغتين كلغة العرب ولغة الفرس مثلاً والترادف مأخوذ من الرديف وهو ركوب اثنين دابة واحدة * الرابع أن يكون اللفظ واحداً والمعنى كثيراً فان وضع لكل أى لكل واحد من تلك المعاني فهو المشترك كالقرء الموضوع للطهر والحيض وفي كثير من النسخ فان وضع لكل بال المعروفة وهو منقوض باسماء الاعداد فان العشرة مثلاً موضوعة لكل الافراد ومع ذلك ليست مشتركة لانها ليست موضوعة لكل منها وكذلك لفظ البلقة الموضوع للسواد والبياض الآن يقال لانسلم أن المعنى متعدد بل واحد وهو المجموع أو يقال أراد بالكل الكلي العددي كما تقدم بسطه في تقسيم الدلالة فيصح على أن تعريف كل ممنوع من جهة اللغة وإن لموضع لكل واحد بل وضع لمعنى ثم نقل الى غيره نظراً فان كان للعلاقة قال في الحصول فهو المرجح واستشكله القرافي بأن المرجح في الاصطلاح هو اللفظ

الفقراء ومن شاركهم (مراد مع اللام والاستغراق وهو) أى الاستغراق (منتف) فتبقى الجمعية وأقلها ثلاثة وردبانه حينئذ محمول على الجنس كما في لا تزوج النساء ولا لفا التعريف لجل لا تزوج نساء على ثلاثة (وكونه) أى اللام (للتملك لغير معين أبعد بنوعه الشرع والعقل) اذ لا تملك الامعين مع عدم تأنيه في الرقاب وفي سبيل الله لعدم اللام وعدم استقامة الملك في الظرف (فالمستحق الله تعالى وأمر بصرف ما يستحقه الى من كان من الاصناف فان كانوا) أى الاصناف (بهذا) القدر وهو أمر الله تعالى بصرف ما يستحقه اليهم (مستحقين فبلامك ودون استحقاق الزوجة النفقة) على زوجها لتعينها ونهم (ولا تملك) النفقة (الابالقبض) فكذلك الزكاة لا تملك بدونه فلا يثبت الاستحقاق لاحد الابالقبض اليه (ولنا آثار صحاح عن عدة من الصحابة والتابعين صريحة فيما قلنا) كمر رضى الله تعالى عنه رواء عنه ابن أبي شبة والطبري وابن عباس رواء عنه البيهقي والطبري وحذيفة وسعيد بن جبيرة وعطاء والنخعي وأبي العالية وميمون بن مهران رواء عنهم ابن أبي شبة والطبري (ولم يرو عن أحد منهم) أى من الصحابة والتابعين (خلافه) أى ما قلنا (ولا ريب في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف قولهم) وكيف لا وقد ذكر أبو عبيد في كتاب الاموال أن النبي صلى الله عليه وسلم (قسم الذهبية التي بعث بها معاذ من اليمن في المؤلفة فقط الاقرع وعيينة وعلقمة بن علاثة وزيد الخيل ثم آناه مال آخر بخلافه في صنف الغارمين فقط حيث قال لقيصة بن الحارث حين آناه وقد تحمل جماله) بفتح المهملة وتخفيف الميم أى كقالة (أقم حتى تأتينا الصدقة فنامرلك بها وفي حديث سلمة بن صخر البياض أنه أمر له بصدقة قومهم وأما شرط الفقير) في ذى القربى (فقالوا) أى الخنفية (لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم ان الله كرمكم) أوساخ الناس (الى) قوله (وعرضكم عن الخمس الجنس والمعروض عنه) الذى هو الزكاة انما هو (للفقير) لانه الذى له حق فيه لا لغيره اى ايعارض عمل عليه فكذلك العوض والحديث بهذا اللفظ لم يحفظ نعم في صحيح مسلم ان هذه الصدقات انما هى أوساخ الناس وانما لا تحل لمحمد ولا آل محمد وفي صحيح الطبراني انه لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شئ انما هى غسالة الأيدي وان لكم في خمس الجنس لما يغنيكم وروى ابن أبي شبة والطبري عن مجاهد قال كان آل محمد لا تحل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الجنس وفي كون هذه مفيدة كونه عوضاً عنهم المان كان مصرفاً لغيره نظر فلا جرم أن قال شيخنا المصنف في فتح القدير ولفظ العوض انما وقع في عبارة بعض التابعين ثم يكون العوض انما يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض ممنوع وقال هنا قالوا ذهب الشافعي وأجد الى استواء غنيهم وفقيرهم فيه لكن للذ كرم مثل حظ الانثيين (وأما الاولان) وهما مسئلتنا اسلام الرجل على أكثر من أربع واسلامه على أختين (فالوجه خلاف قول الخنفية) الماضى كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف (وهو) أى خلاف قولهم (قول محمد بن الحسن) ومالك والشافعي وأحمد وهو أنه في الاولى يختار أى أربع شاء منهن وبشارق ما عداهن وفي الثانية يختار أى تمام شاء وبشارق الاخرى من غير فرق في المسئلتين بين أن يكون تزوجهن في عقد أو عقود الآن في المبسوط وفرق محمد في السير الكبير بين أهل الحرب وأهل الذمة قال لو كانت هذه العقود فيما بين أهل الذمة كان الجواب كما قاله أبو حنيفة وأبو يوسف ووجه كون قول محمد أوجه عرف مما تقدم ولا يدفعه ما في المحيط وقول النبي صلى الله عليه وسلم لغيلان الثقفي اختار أربعاً وفارق سائرهن يحتمل اختار أربعاً منهن بالعقد الاول ويحتمل بعقد جديد فانه لم يقل اختار أربعاً منهن بالنكاح الاول والحديث حكاه حال لا عموم له فلا يصح الاحتجاج به نعم ان تم ما في المبسوط والاحاديث التي رويت قال مكحول كانت قبل نزول الفرائض

المختار أى لم يبق له وضع قال وأما تفسيره بما قاله الامام فغير معروف ولم يذكر المصنف هذا التقسيم ولعله لهذا السبب وان نقل للعلاقة فان اشترى فى الثانى أى بحيث صار فيه أغلب من الاول كما قال فى الحصول وذلك كالصلة سمي بالنسبة الى المعنى الاول منقولاً

عنه وبالنسبة الى الثاني منقولاً اليه إما شرعياً أو عرفياً عاماً أو خاصاً بحسب الناقلين كما سيأتي أيضاً وتغلب في حشد المجاز وعلم أن اشتراط المناسبة في المنقول مردود (١٥٦) فان كثيراً من المنقولات لا مناسبة بينها وبين المنقول عنها ألا ترى أن الجوهر

لغة هو الشئ النفس ثم نقله المتكلمون الى قسم العرض وهو القائم بنفسه وان كان في غاية الخساسة وأجاب الاصفهانى في شرح الحصول بأن القيام بنفسه نفاسة وهو ضعيف وان لم يشتر في الثاني كالاسد فهو حقيقة بالنسبة الى الاول وهو الحيوان المقترس مجازاً بالنسبة الى الثاني وهو الرجل الشجاع وعلم من هذا أن المجاز عند المصنف غير موضوع وسأني ما يخالفه وهذا التقسيم مردود لان المجاز أيضاً قد يكون أشهر من الحقيقة وهي المسئلة المعروفة بالحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وسأني أيضاً فالوضع على حدته لا يكفي في اطلاق لفظ الحقيقة على المعنى الاول بل لابد من الاستعمال وكذا في المجاز أيضاً (قوله والثلاث الاول) أى متحد اللفظ والمعنى ومتشكراً للفظ والمعنى والمعنى فأنها تنصوص لان كلامها يدل على معنى لا يحتمل غيره وهذا هو معنى النص وسعى بذلك لان النص في اللغة على ما حكاه الجوهرى وغيره هو بلوغ الشئ منتهاه وغايته وهذه

معناه قبل نزول حرمه الجوع فوَقعت الانكحة صحيحة مطلقة ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم باختيار الاربع لتجديد العقد عليهن ولما كانت الانكحة صحيحة في الاصل جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك مستثنى من تحريم الجمع ألا ترى أنه قال في بعض الروايات وطلق سائرهن فهذا دليل على أنه لم يحكم بالفرقة بينه وبين ما زاد على الاربع اه لم يحتاج الى التأويل المذكور واتجه قولهما على قوله لكن الشأن في ذلك وكيف وغيلان أسلم يوم الطائف في شوال سنة ثمان الى غير ذلك مما يمنع تمام هذا الدفع (وأما) جل (الصيام) الحديث على ما ذكر (فلعارض) له (صح في النقل) وهو ما في صحيح مسلم وغيره عن عائشة قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم يا عائشة هل عندكم شئ فقالت يا رسول الله ما عندنا شئ قال فاني صائم ثم قدم هذا الرجل بخانه في الثبوت عليه مع أنه مثبت وذلك ناف (وفي رمضان بعد الشهادة بالرؤية) أى وصح في أداء صيام رمضان وهو ما في الصحيحين عن سلمة ابن الأكوع قال أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلان من أسلم أن أذن في الناس ان من كان أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء كما أشار اليه بقوله (قال) النبي صلى الله عليه وسلم (من لم يكن أكل فليصم وهو) أى الصوم المأمور به (بعد تعين الشرعي) فيه (مقرون بدلالة عليه) أى على الصوم الشرعي انه المراد هنا أيضاً (انه) أى النبي صلى الله عليه وسلم (قال من أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم) والمحموظ ما تقدم وأياما كان فلاضير (فلولا تحدد حكم الاكل وغيره) أى الاكل (فيه) أى يوم عاشوراء وهو عدم صحة صيامه ثمراً (لقال لا يأكل أحد) لان فيه مع الاختصار نفي ظن مخالفة القسمين في الحكم (ثم هو) أى صوم يوم عاشوراء وقتئذ (واجب معين) لهذا الحديث وغيره فكذلك رمضان والذراعين لان كلاهما كذلك (فلم يبق) تحت لاصيام (الا) الصيام (غير المعين فعملوا به) أى بلا صيام (فيه) أى الصيام غير المعين (من القضاء والذراع المطلق) والكفارات وقضاء ما أقدمه من التطوع (وهو) أى هذا الصنيع (أولى من اهدار بعض الادلة بالكلية) كهذين الدليلين لان الاعمال بحسب الامكان أولى من الاهمال (وأما النكاح) أى كون قول الحنفية فيه مخالفاً لظاهر الحديث المذكور (فلضعف الحديث بما صح من انكار الزهرى) الراوى للحديث عنه سليمان بن موسى (روايته) أى الحديث عنه فقد أسند الطحاوى عن ابن جريج أنه سألته عنه فلم يعرفه (وقول ابن جريج في رواية ابن عدى) فلقبت الزهرى فسألت عن هذا الحديث (فلم يعرفه) فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك فقال أخشى أن يكون وهم على وأثنى على سليمان خيراً (فصم) الزهرى على الانكار (ومثله) أى هذا اللفظ (في عرف المتكلمين) من أهل العلم (انكار) منه لروايته (لا شك) فيها حق لا يفسد في الحديث قلت فيمتنى ما ذكر الترمذى ان ابن معين طعن في هذا الحديث عن ابن جريج وقال لم يذكر هذا عن ابن جريج الا ابن عليه وسامع ابن عليه من ابن جريج فيه شئ لانه صحح كتبه على كتب ابن أبي رواد اه فان ابن عليه امام حجة حافظ فقه كبير القدر وقال أبو داود ما أحسن الحديثين الا وقد أخطأ ابن عليه وبشرى المفضل الى غير ذلك من الثناء عليه فكيف يجوز عليه أن يقول لقبت الزهرى فسألت عن هذا الحديث كذا بابل ما في الميزان قال ابن معين كان ابن عليه ثقة ورعاً قتيلاً بعد هذا عن ابن معين وابن جريج أحد الاعلام الثقات يجمع على ثقته كما لا يقدح في هذا أيضاً ما عن أحمد انه ذكر هذه الحكاية فقال ابن جريج له كتب معدونة ليس هذا فيها فان عدم ذكره فيها لا يمنع صحته اعني في نفس الامر مع ثقة الراوى عنه فليأمل نعم لا يعقدان يقال الاشبه أن أخشى أن يكون وهم على ليس جزمياً بتكذيبه كما أن مجرد نفي معرفته ليس صريحاً بحاقبه

فلا

الالفاظ كذلك لانها في الدرجة والغاية والمرتبة النهائية من وجوه الدلالة واختار بقوله المتحدة

المعنى عن القرى والعين والجون فأنها متباينة مع أنها ليست بنصوص لان كل لفظ منها مشترك بين معان وكذلك الالفاظ المترادفة قد

تكون مشتركة أيضا كلفظ العين والذهب (قوله وأما الباقية) أي الأقسام الداخلة في كون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا وهو المشترك والمنقول عنه والمنقول اليه والحقيقة والمجاز فأنهما تنقسم إلى مجمل وظاهر (١٥٧) ومؤول وذلك لأن اللفظان كانت

دلالتهم على تلك المعاني

بالسوية كالقرء والعين

وغيرهما من الألفاظ

المشتركة فهو المجمل

مأخوذ من الجمل بفتح الجيم

واسكان الميم وهو الاختلاط

كما حكاه الفسرافى فسمى

بذلك لاختلاط المراد بغيره

وسبق أن قوله تعالى إن

الله يأمركم أن تذبحوا

بقرة وأنواحهم يوم حصاده

وغير ذلك من الجملات فلا

يكون محصورا في المشترك

وان كانت دلالتهم على

بعض المعاني أرجح من

بعض سمي بالنسبة إلى

الراجح ظاهرا وبالنسبة

إلى المرجوح مؤولا لكونه

يؤول إلى الظاهر وعند

اقتراح الدليل به فالمنقول

لعلاقة ولم يشتر كالاسد

دلالتهم على الأول ظاهرة

وعلى الثانى مؤولة فان

اشتهر وهو المسمى بالمنقول

كالصلاة فهو على العكس

(قوله والمشتراك) يعنى

أن النص والظاهر

مشتراك في الرجحان إلا

أن النص فيه رجحان بلا

احتمال لغيره كاسماء

الاعداد والظواهر فيه

رجحان مع احتمال كدلالة

اللفظ على المعنى الحقيقي

فالقدر المشترك بينهما

فلا يجرى فيه ما يجرى في الجزم الصريح بل ما يجرى في التفسير على أنه تابع سليمان عن الزهرى فيه
النجاش بن أوطاة عنه عند ابن ماجه وابن لهيعة عن جعفر بن ربيعة عنه عند أبي داود وهما وان ضعفا
فتابعتهما لا تعرى عن تأييد لكون ذلك الانكار نسبيا ناوا الله سبحانه أعلم (أول معارضة ما هو أصح) منه
(رواية مسلم) وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم (الأيام أحق بنفسها من غيرها) أي الأيام لغة (من
لازواج لها بكرا كانت أو ثيبا وليس للولى حق في نفسها سوى التزويج فجعلها) النبي صلى الله عليه
وسلم (أحق به) أي بالتزويج (منه) أي من الولي (فهو) أي الحديث المذكور دأثر (بين أن يحمل)
باطل فيه (على أول البطلان أو يترك) العمل به (للمعارض الراجح) عليه ولولا أنه يلزم من الأول
الجمع بين الحقيقة والمجاز كاتقدم لقدم على الثاني لكن حيث لم يمتنع ذلك وهو ممتنع تعين الثاني (وأما
المجل) لا يما امرأه (على الأمانة وما ذكر) معها كاتقدم (فانما هو) أي المجل المذكور (في الانكاح
الأبولى) كما رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه (أي من له ولاية) أي نفاذ قول (فيخرج نكاح العبد
والأمة وما ذكر) معهم من المجنونة والمعتوهة والصغيرة إذا لم يكن باذن من يتوقف صحة النكاح على
أنه عن الصحة إذا ولاية لهم ويدخل فكاح الحرة العاقلة البالغة لان لها ولاية (واذ دل) الحديث
السابق (الصحيح على صحة مباشرتها) أي الحرة المذكورة لانكاح (لزم كونه) أي لانكاح الأبولى
(لانكاح الأمة والعبد والمراهقة والمعتوهة) والمجنونة أيضا بطريق أولى وغاية ما يلزمه تخصيص العام
(وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة) وكيف وما من عام إلا وقد خص ولا سيما (وقد ألبأ
إليه) أي التخصيص (الدليل) فيتعين قال المصنف ويخص حديث أيما امرأة عن نكحت غير الكف
والمراد بالبطل حقيقة على قول من لم يصح ما يشره من غير كف أو حكه على قول من يصححه ويثبت
للولى حق الخصومة في فسجه كل ذلك شائع في اطلاقات النصوص ويجب ارتكابه لدفع المعارضة
بينها فيثبت مع المنقول الوجه المعنوى وهما أنها تصرقت في خالص حقها وهونفسها وهى من أهله
كالمال فيجب تخصيصه مع كونه خلاف الأولى (وأما الزكاة) أي وأما قول الحنفية المتقدم في الزكاة
(فمع المعنى النص) لهم فيه (أما الأول) أي المعنى (فلعل بيان الأمر بالدفع إلى الفقير يصل لرزقهم)
أي الفقراء (الموعود منه سبحانه) بقوله تعالى وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها إلى غير ذلك
(وهو) أي رزقهم (متعددا من طعام وشراب وكسوة) وغيرها إذا الرزق ما يسوقه الله إلى الحيوان فينتفع
به (فقد وعدهم) الله (أصنافا) من الرزق (وأمر من عنده من ماله) عز وجل (صنف واحد
أن يؤدى مواعبده) تعالى إلى أهلها (فكان) أمره بذلك (إذا باع إعطاء القيم) ضرورة (كفى مثله من
الشاهد وحينئذ) أي وحينئذ كان الأمر كذا (لم تبطل الشاملة) يبطل (تعينها) بمعنى أنه لا يسوغ
غيرها ما هو في مقدار ما ليتا (وحقيقته) أي بطلان تعينها (بطلان عدم اجزا غيرها وصارت
محلا) للدفع (هى وغيرها) لتعليل وسع المحل (الحكم المذكور) لأنه أبطل المنصوص عليه (وليس
التعليل) حيث كان (الاتساع) أي المحل (وأما النص فاعلق البخارى) في صحيحه جزما
(وتعليقانه) كذلك (صحيحة) ووصله يحيى بن آدم في كتاب الخراج (من قول معاذا ثنوى بخميس)
بالسين المهملة كما هو الصواب لا الصاد قال الخليل ثوب طوله خمسة أذرع وقال الداودى كسافيهذا
ثم عن الشيبانى سمي بعلث من ملوك اليمن أول من أمر بعله (أوليس) ما يلبس من الثياب أو الملابس
الخلق (مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لا هباب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة) وما في
كتاب أبي بكر الصديق لانس الذي رفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كفى صحيح البخارى من

من الرجحان يسمى المحكم فالحكم جنس لنوعين النص والظاهر ثم إن المجمل والمؤول مشترك كان في أن كلامهما فيه مدعاه أفادة
غير راجحة إلا أن المؤول مرجوح أيضا والمجمل ليس مرجوحا بل مساويا فالقدر المشترك بينهما من عدم الرجحان يسمى بالمتشابه

فهو جنس لنوعين الجمول والمؤول وهذا الاصطلاح مأخوذ من قوله تعالى فيه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات قال (تقسيم آخر مدلول اللفظ اما (١٥٨) معنى أولفظ مفرد أو مركب مستعمل أو مهمل نحو الفرس والكلمة وأسماء

الحروف والخبر والهديان والمركب صبيغ اللفظ فان أفاد بالذات طلبا فالطلب للماهية استفهام وللتحصيل مع الاستعلاء أمر ومع التساوي التماس وممع التسفل سؤال والافتحتم التصديق والتكذيب خبر وغيره تنبيه ويندرج فيه التثني والتبرجى والقسم والنداء) أقول مدلول اللفظ قد يكون معنى وقد يكون لفظا فان كان لفظا فقد يكون مفردا وقد يكون مركبا وكل منهما قد يكون مستعملا وقد يكون مهملًا ومجموع ذلك خمسة أقسام وقد ذكرها المصنف بأمثلتها من باب اللف والنشر * الأول ان يكون المدلول معنى أى شيئا ليس بلفظ كالفرس وزيد وهذا هو الذى تقدم انقسامه الى جزئى وكلى * الثانى أن يكون المدلول لفظا مفردا مستعملا كالكلمة فان مدلولها لفظ وضع لمعنى مفرد وهو الاسم والفعل والحرف * الثالث ان يكون المدلول لفظا مفردا مهملًا كاسماء حروف الهجاء ألا ترى ان حروف ضرب وهى ضه وده و به لم توضع لمعنى مع ان كلا منها قد وضع له اسم فلا مدلول

بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حققة فانها تؤخذ منه الحققة ويجعل معها شاتين ان استيسر تاله أو عشرين درهما الحديث فانتقل في القيمة في موضعين فعلمنا أن ليس المقصود بخصوص عين السن المعين والالسط ان تعذرا وأوجب عليه ان يشتريه فيدفعه (فظهر أن ذكر الشاة والجذعة) وغيرهما (كان لتقدير المالبسة ولانه أخف على أرباب المواشى) من غيرها (لالتعظيم وقولهم) أى الخنفية (فى الكفارة مثله فى الاولين والله أعلم) وهما مسئلتنا اسلام الرجل على أكثر من أربع وعلى أختين وهو أنه خلاف الاوجه وانما الاوجه قول الأئمة الثلاثة اذا أطمع مسكيننا واحدا ستين يوما لا يجزئه لما تقدم قال المصنف وغاية ما يعطيه كلامهم أن يتكرر الحاجة يتكرر المسكين حكما فكان تعددا حكما وتعامه موقوف على أن ستين مسكيننا مراد به الأعم من الستين حقيقة أو حكما ولا يخفى أنه مجاز فلا يصير اليه إلا بموجب به اه ولا موجب له فيما يظهر والله تعالى أعلم ﴿التقسيم الثالث﴾ للفرد (مقابل) التقسيم (الثانى) لانه (باعتبار الخفاء) فى الدلالة كما أن الثانى باعتبار الظهور فيها (فما كان منه) أى من خفاء اللفظ فى المعنى الذى خفى اللفظ فيه (بعارض غير الصيغة فالخفى) أى فاللفظ الذى هو متصف بالخفاء فى معنى خفى هو فيه بالنسبة الى المعنى الذى خفى فيه بسبب عارض له غير صيغته هو الخفى اصطلاحا وقيد بغير الصيغة لان الخفاء اذا كان بنفس اللفظ فاللفظ أحد الاقسام الآتية وأورد ينبغى أن يكون الخفى ما خفى المراد منه بنفس اللفظ لانه فى مقابلة الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس اللفظ وأجيب بأن الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء بعارض فلو كان الخفى ما يكون خفاء بنفس اللفظ لم يكن فى أول مراتب الخفاء فلم يكن مقابلا للظاهر (وهو) أى الخفى (أقلها) أى أقسام هذا التقسيم (خفاء كالظاهر فى الظهور) أى كما أن الظاهر فى التقسيم الثانى أقل أقسامه ظهورا (وحقيقته) أى الخفى اصطلاحا (لفظ) وضع (لمفهوم عرض فيما) أى فى محل (هو) أى ذلك المحل (ببداى رأى من أفراد) أى المفهوم (ما) أى عارض (يخفى به) أى بالعارض (كونه) أى ذلك المحل (منها) أى من أفرادها ويوجب استمرار ذلك الخفاء العارض به (الى قليل تأمل) فيزول الخفاء حينئذ (ويجتمعان) الخفى والظاهر (فى لفظ) واحد (بالنسبة) الى مفهومه وبعض المحال (كالسارق ظاهر فى مفهومه الشرعى) وهو العاقل البالغ الأخذ عشرة دراهم أو مقدارها خفية عن هو متصلة للحفظ مما لا يتسارع اليه الفساد من المال المتمول من حرب بلا شبهة (خفى فى النباش) أى أخذ كف من الميت من القبر خفية بنشبه بعدد فنه (والطزار) وهو الأخذ للمال الخصوص من البقطن فى غفلة منه بطر أو غيره وانما خفى فيها (الاختصاص) أى اختصاص كل منهما (باسم) غير السارق يعرف به فيتوقف فى كونه من أفراد السارق (الى ظهور أنه) أى الى أن يتأمل قليلا فى وجه الاختصاص فيظهر ان الاختصاص (فى الطرار زيادة) فى المعنى وهو حديق فعله وفضل فى جنابته لانه يسارق الأعمى المستيقظة المرصدة للحفظ لغفلة والسارق يسارق النائمة أو الغائبة (ففيه) أى فيكون فى الطزار (حده) أى السارق (دلالة) أى من قبيل الدلالة لثبوته فيه بطريق أولى لانه سارق كامل يأخذ مع حضور المالك ويقنطه فله منزلة على السارق بمن انقطع حفظه بعارض نومه أو غيبته عنه (لا قياسا) عليه حتى يورد عليه أن الحدود لا تثبت بالقياس لان الثبوت به لا يعزى عن شبهة والحدود تدرأ بها غير أن اطلاق قطعه انما يتأتى على قول أى يوسف والأئمة الثلاثة والافظا المذهب فيه تفصيل يعرف فى الفقه (والنباش لنقص فلا) أى وأن الاختصاص فى النباش لنقص فى المعنى وهو قصور مالية المأخوذ لان المال ما تجرى فيه الرغبة والضنة والكفن

الضاد والثانى الراى والثالث الباء وهكذا ذكره سيمويه ونقله عن الخليل فافهمه واجتنب غيره من التقريرات ينفر والهاء اللاحقة لضمه وبه وده هى هاء السكت * الرابع أن يكون المدلول لفظا مركبا مستعملا نحو الخبر فان مدلوله لفظ مركب

موضوع كقام زبده الخامس أن يكون المدلول لفظا مركبا مهما قال الامام والاشبه أنه غير موجود لان الغرض من التركيب هو الافادة وجزمه في المنتخب وتبعه على ذلك صاحب الحاصل والتحصيل وهو ضعيف (١٥٩) فان ما قاله دليل على أن المهمل غير

موضوع لاعلى أنه لم يوضع له اسم لاجرم أن المصنف خالفهم وزاد على ذلك قبل له بالهنيان فانه لفظ مدلوله لفظ مركب مهمل وهو مصدر هذى بالذال المججمة قال الجوهرى هذى فى منطقه يهذى ويهذى وهذا وهذىانا (قوله والمركب صيغ للافهام) لما فرغ من تقسيم المفرد شرع فى تقسيم المركب ولاشك أن المتكلم انما صاغ المركب من المفردات وألفه منها لافهام الغير ما فى ضميره فتارة يفيد طلبا وتارة يفيد غير ذلك فان أفاد طلبا بذاته نظر فان كان الطلب للمأهية أى لذكرها كما قال فى الحصول فهو الاستفهام كقولك ما حقيقة الانسان وهل قام زيد وهذا التقدير الذى ذكره لادليل عليه فى كلام المصنف مع أنه لا بد منه وإيراد الامر لكونه طلبا للمأهية أيضا والمصنف تبع فى ذلك صاحب الحاصل وانما سمى بالاستفهام لانه طلب للفهم كاستعطى اذا طلب أن يعطى له اذ السين دالة على الطلب لكن الطلب فى الحقيقة انما هو بالاداة ككهل ومتى فاطلاق الاستفهام والطلب على اللفظ المركب من باب اطلاق اسم الجزء على الكل وان كان

ينفر عنه كل من علم أنه كفن به ميت الانادر من الناس مع عدم ملوكيته لاحدا وتحقق شبهة فيها ونقصان الحرز وعدم الحافظ له وانما يسارق من لعله يجمع عليه من المارة غير حافظ ولا فاسد فلا يحد حد السرقة عند أى خفيفة ومحمد خلافا لابي يوسف والأئمة الثلاثة لانه لو كان لكان بالقياس والقياس الصحيح لا يقي هذا الخاطى بغيره فانه قد ظهر أنه يكون تعدية الحكم الذى فى الاصل الى الفرع بالمعنى الذى هو فى الفرع دونه فى الاصل وأما السمي في ذلك فأكثره ضعيف فان صلح منه شئ للحيية فمحمول على وقوعه سياسة لاعتاده لاحدا و به نقول ثم على الصحيح لا فرق عندهما بين ما اذا كان القبر فى البحر أو فى بيت مقفل لما ذكرنا (وما) كان من خفاء اللفظ فى المعنى الذى خفى اللفظ فيه (لتعدد المعانى الاستعمالية) لفظ (مع العلم بالاشتراك) أى يكون اللفظ مشتركا بينهما (ولامعين) لاحدها (أو تجويزها) أى أومع تجويز المعانى الاستعمالية للفظ (بجارية) له (أو بعضها) أى أو تجويز بعض المعانى الاستعمالية ويستمر ذلك (الى تأمل) بعد الطلب فذلك اللفظ (مشكل) اصطلاحا من أشكل عليه الامر اذا دخل فى أشكاله وأمثاله فان قيل فعلى هذا يصدق المشكل على المشترك اللفظى قلنا نعم (ولا يبالى بصدقه) أى المشكل (على المشترك) فيكون أعظم منه لعدم التنافى اذ يجوز أن يسمى الشئ باسمين مختلفين من جهتين (كأنى) أى مثال المشكل لفظ أنى (فى أنى شئتم) بعد قوله تعالى فأنوا حرثكم فانه مشترك بين معنيين (لاستعماله كأين) كما فى قوله تعالى الى لك هذا (وكيف) كما فى قوله تعالى أنى يحيى هذه الله بعد موتها فاشتبه المعنى المراد فى الآية على السامع واستمر ذلك (الى أن تؤمل) بعد الطلب لهم ما والوقوف عليهم ما فى موقعها هذا (فظهر الثانى) وهو كيف دون أين (بقريئة الحرث وتحرير الاذى) أى ودلالة تحريم القربان فى الاذى العارض وهو الحيف فانه فى الاذى اللازم أولى فيقتضى التخيير فى الاوصاف أى سواء كانت قائمة أو نائمة أو مقبلة أو مدبرة بعد أن يكون الماتى واحدا وقد ظهر من هذا الفرق بين الطلب والتأمل وهو أن الطلب النظر أولا فى معانى اللفظ وضبطها والتأمل استخراج المراد منها وأن المصنف انما يذكّر الطلب كما ذكره لاستلزام التأمل تقدم الطلب عليه ثم غير خاف أن هذا أشد خفاء من الخفى وسيظهر أنه أقل خفاء من الجمل والمتشابه فلا جرم أن كان مقابله النص (وما) كان من خفاء اللفظ فى المعنى الذى خفى اللفظ فيه (لتعدد) فى معناه (لا يعرف) المراد منه (الايبان) من المطلق (كشترك) لفظى (تعذر ترجمته) فى أحد معانيه أو معانيه (كوصية لمواليه) فان المولى مشترك بين المعنى والمعتق (حتى بطلت) الوصية لمواليه (فبين له الجهتان) من أعتقوه ومن أعتقهم اذ مات قبل البيان فى ظاهر الرواية لبقاء الموصى له بمجهول بناء على تعذر العمل بعموم اللفظ وعدم ترجيح البعض على البعض والافهنا روايات منها أن عن محمد إلا أن يصطلح على أن يكون الموصى به بينهم ما فانه يجوز كذلك ومنها أن عن أبى خنيفة وأبى يوسف جوازها وتكون للتريقين (وإيهام متكلم) والوجه الظاهر أو ما أبهم المتكلم مراده منه (لوضعه) أى ذلك اللفظ (الغير ما عرف) مرادا منه عند اطلاقه بالنسبة الى أصل وضعه (كالاسماء النمرعية من الصلاة والزكاة والربا) الموضوعه للعانى المعروفة عند أهلها قبل علمهم بالوضع لها واللفظ الغريب قبل تفسيره كالهوى (مجل) من أجل الحساب رده الى الجملة أو الامر أبهم ثم لما كان هذا أشد خفاء من المشكل لا مكان الوقوف على معناه بالاجتهاد كما بغيره بخلاف الجمل فانه لا يوقف عليه بالاجتهاد كان مقابله المفسر (وما) كان من خفاء اللفظ فى المعنى الذى خفى اللفظ فيه بحيث (لم يرج معرفته فى الدنيا متشابه) اصطلاحا من التشابه بمعنى الاتباس (كاهفات) التى ورد بها الكتاب والسنة الصحيحة لله تعالى (فى شرايد) والوجه الظاهر

الطلب لتحصيل المأهية فان كان مع الاستعلاء على المطلوب منه أى طلب منه بغلظة ورفع صوت لا يتنصع وتذل فهو الامر وان كان مع التساوى فهو الاتماس كطلب الشخص من تظيره وان كان مع التسفل أى التذلل فهو السؤال كقول العبد اللهم اغفر لى وقوله بالذات

يعني بالوضع ومنهم من يعبر عنه بقوله افادة أولية والكل بمعنى واحد واحترزه المصنف عما يفيد الطلب باللازم كقولنا طالب منك أن تذكر حقيقة الانسان وأن (١٦٠) نسقني الماعوان لا تفعل كذا فإنه لا يسمى الاول استفهاما ولا الثاني أمر ولا الثالث نهيا بل

من نحو البذل والعين) كافي قوله تعالى يد الله فوق أيديهم ولا تصنع على عيني (والافعال كالنزول) الوارد في الصحيحين وغيرهما ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا حين يبقى الثلث الاخر الى غير ذلك مما دل السمعى القاطع على ثبوت الله تعالى مع القطع بامتناع معناه الظاهر عليه سبحانه بناء على ما عليه السلف من تفويض علمه الى الله تعالى والسكوت عن التأويل مع الجزم بالتقديس والتزيه واعتقاد عدم ارادة الطواهر المقتضية للحدث والتشبيه كما هو المذهب الاسلامي (وكلحروف في أوائل السور) كالوص وحم واطلاق الحروف عليها مع أنها أسماء مجاز كأنه لقصد رعاية الموافقة بين الاسم والمسمى لان مدلولاتها سروف اثناسا بالسلف الصالح من الصحابة وغيرهم في ذلك على ما نقل عنهم أو أريد بها الكلمات من اطلاق الخاص على العام ثم هذا بناء على أنها سر من أسرار الله تعالى استأثر الله تعالى بعلمه كما هو قول الاكثر منهم أصحابنا والشعبي والزهرى ومالك ووكيع والاوزاعي قال القاضي البضاوى وقدرى عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه ولعلمهم أرادوا أنها أسرار ربي الله ورسوله ورموز لم يقصد الله بها المفاهيم غير ما ذيع بعد الخطاب بما لا يفيد اهـ وتعقب بأن استئثار الله تعالى بعلمها يدفع كونها أسرار ربي الله ورسوله ثم عدم علم الخلق بمعناها لا يوجب أن لا تفيد شيئا وأن لا يكون لذكرها معنى أصلا اذ يجوز أن يكون فائدة طلب الايمان بها وأن يكون التحدى والتنبية على الاعجاز ثم لما كان هذا اشتد خفاء مكان مقابله المحكم ثم قيل نظير الخفي من الحسيات من اختفى من طالبه من غير تغييره ولا اختلاطه بين أشكاله فيعثر عليه بجزء الطلب ولا يحتاج فيه الى التأمل ونظير المشكل من اغترب عن وطنه ودخل بين أشكاله فيطلب موضعه ثم يتأمل في أشكاله ليقف عليه ونظير الجمل من اغترب عن وطنه وانقطع خبره فإنه لا ينال بالطلب والتأمل بدون الخبر عن موضعه ونظير المتشابه المفقود الذي لا طريق لدركه أصلا (وظهر) من هذا التقرير (أن الاسماء الثلاثة) المشكل والمجمل والمتشابه لما سميت به دائرة (مع الاستعمال لا مجرد (الوضع كالمشترك) أى كأن اسم المشترك يدور مع مجرد وضعه لمعينين فصاعدا على البدل (والخفي) أى واسم الخفي (مع عروض التسمية والشافعية ما خفي مطلقا) أى سواء كان بنفس الصيغة أو بعرض عليها (بجمل والاجال في مقرر للاشتراك) كالعين لتردده بين معانيه (أو الاعلال) كاختار لتردده بين الفاعل والمفعول بأعلاله بقلب بائه المكسورة والمفتوحة ألفا (أو جلة المركب) نحو قوله تعالى (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) لتردده بجملة المركب التي هي الموصول مع صلته بين الزوج كما جله أصحابنا والشافعي وأجد عليه ومن يحتمل ما روى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لى العقدة الزوج . وبين الولي كما جله عليه مالك (ومرجع الضمير) منه اذا تقدمه أمر ان يصلح لكل منهما على السواء قيل كحديث الصحيحين وغيرهما لا يمنع أحد كم جاره أن يضع خشبة في جداره لتردد ضمير جداره بين عوده الى أحد كم كما ذهب اليه أحد اذا كان لا يضره ولا يجبد الواضع بدأ منه مثل أن يكون الموضوع له أربعة حيطان له منها واحد والباقي لغيره حتى يلزمه الحماكم ان امتنع . وبين عوده الى الجار نفسه فلا يلزمه ان امتنع كما ذهب اليه الاثمة الثلاثة قلت والحق أن ظاهر السياق يعين رجوعه الى أحد ثم هو محتاج الى محض عاقيه به وهم محتاجون الى الجواب عنه مطلقا والكلام في ذلك غير هذا الموضوع به أليق فالاولى التمثيل بقول من قال وقد سئل عن أبي بكر وعلى رضى الله عنهم ما أيهما أفضل من بنته في بيته (وتقييد الوصف واطلاقه في نحو) زيد (طبيب ماهر) لتردد ماهر بين رجوعه الى طبيب فيستفيد الوصف بالمهارة بكونها في الطب خاصة وبين رجوعه الى زيد فيكون موصوفا بالمهارة مطلقا لأن تكون صفة لصفة أخرى كما ذكر

هي اخبارات وكذلك التثني والترجي والقسم والنداء تفيد أيضا الطلب باللازم وهذا الذي قرره فيه نظر من وجوه منها أنه منافض للذكر في الاوامر والنواهي حيث قال ويفسدهما أى ويفسد اشتراط العلو والاستعلاء ومنها أنه خلط مذهبا معذهب فان التساوي ليس قسما للاستعلاء والتسفل بل للعلو وهو أن يكون الطالب أعلى مرتبة كما ساقى في باب الاوامر والنواهي لكنه قلد الامام في ذلك ومنها أنه أهمل الطلب للتركب تبعاً لصاحب الحاصل وهو وارد على التقسيم وقد ذكره الامام وغيره وقالوا انه يتقسم الى الاقسام الثلاثة المذكورة في طلب التحصيل لكنه مع الاستعلاء يسمى نهيا (قوله والا) أى وان لم يفد بالذات طلبا وذلك بان لا يدل على طلب أصلا كقام زيد أو يدل عليه لكن لا بالذات كقولنا طالب منك كذا ومنه التثني وغيره مما تقدم فينظر فيه فان كان محتملا للتصديق والتكذيب فهو الخبر كقولنا قام زيد وانما عدل المصنف عن الصدق والكذب الى التصديق والتكذيب لان الصدق مطابقة الواقع والكذب

عدم مطابقة وتجنّب نجد من الاخبار ما لا يحتمل الكذب خبر الصادق وقولنا محمد رسول الله وما لا يحتمل الاصفهاني الصدق كقول القائل مسيلة صادق مع أن كل ذلك يحتمل التصديق والتكذيب لان التصديق هو كونه يصح من جهة اللغة أن يقال لقائله

صدق وكذلك التكذيب وقد وقع ذلك فالمؤمن صدق خبر الله تعالى والكافر كذبه وهذا الحد الذي ذكره المصنف الخبر قد ذكره الامام في
المحصل هنا وجزم به ثم أعاده في باب الاخبار وقال انه حدرى لان التصديق (١٦١) والتكذيب عبارة عن الاخبار عن كون

الخبر صدقاً أو كذباً فمعرفة
به دورى ثم قال والحق أن الخبر
تصوره ضرورى لا يحتاج
الى حد ولا رسم (قوله وغيره
تنبيه) أى غير محتمل التصديق
والتكذيب هو التنبيه أى
نهيته على مقصودك
وقال فى المحصول سمي به
تميزه عن غيره قال وأنواعه
تعلم بالاستقراء لا بالحصر
وتتدرج فيه الاربعة التى
ذكرها المصنف والفرق بين
التمنى والترجى أن الترجى
لا يكون الا فى الممكنات
كقولك لعل زيد يقدم
والتمنى يكون فيما كقولك
ليت الشباب يعود واعلم أن
قولنا أنا طالب كذا لم
يصرح المصنف بكونه
داخلاً فى قسم الخبر أو
التنبيه وفيه نظر قال
الفصل الثالث فى
الاشتقاق وهو رد لفظ الى
لفظ آخر لموافقة له فى
حروفه الاصليه ومناسبته
فى المعنى ولا بد من تغيير
زيادة أو نقصان حرف أو حركة
أو كليهما أو زيادة أحدهما
ونقصانه أو نقصان الآخر
أو زيادة أو نقصانه أو زيادتهما
ونقصانهما نحو كاذب ونصر
وضارب ونخف وضرب على
مذهب الكوفيين وعلى
مسلمات وحذروا عادت

الاصفهانى (والظاهر أن السكل) أى اجمال كل ما تقدم من المثل (فى مفرد بشرط التركيب) قلت
لكن من الظاهر أن الاجال فى اللفظ لا اشتراكه أو لعل له فى مفرد من غير شرط التركيب فالوجه
استثناء ما كان هكذا من اشتراطه (وعندهم) أى الشافعية (المتشابهة لكن مقتضى) كلام (المحققين
تساويهما) أى الجمل والمتشابه (لتعريفهم الجمل بما لم تتضح دلالة) قيل من قول أو فعل لأن
الاجال يكون فيما والدلالة أعم من اللفظية وغيرها ودلالة الفعل عقلية ومن ثمة قال ما لم يقل لفظ
وخرج لم تتضح دلالة المهملة لانه لا دلالة له والمبين لا تضاحها (وبما لم يفهم منه معنى أنه المراد)
وهذا لم أقف عليه بهذا اللفظ ولعله بالعناية ما فى أصول ابن الحاجب وقيل اللفظ الذى لا يفهم منه عند
الاطلاق شئ وحينئذ فلا قائل أن يقول ان أراد بالمعترض عليه فى قوله (وعليه اعتراضات ليست
بشئ) ما فى الكتاب فلا اعتراض عليه وان أراد ما فى أصول ابن الحاجب فصحيح أن عليه اعتراضات
مثل أنه غير مطرد لان كلام من المهملة ولفظ المستحيل كذلك وليس بمجمل وغير منعكس لانه يجوز
أن يفهم من الجمل أحد محامله لابعينه كفى المشترك وهو شئ فلا يصدق الحد عليه والجمل قد يكون
فعلاً كقيام النبي صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية من غير تشبه فانه محتمل للجواز والسهو وهو غير
داخلى فى الحد اذ ليس لفظاً وحينئذ فلا نسلم أنها ليست بشئ بل هى واردة ظاهراً وانما يمكن أن يدفع
بالعناية كما قال المحقق التفتازانى وغيره مثل أن يقال المراد باللفظ الموضوع وبالشئ ما يصح اطلاق لفظ
الشئ عليه لغة وان لم يكن ثابتاً فى الخارج وبفهم الشئ فهمه على أنه مراد لا مجرد الخطور بالبال
والمقصود تعريف الجمل الذى هو من أقسام المتن وهو لعل له لفظ قلت وعلى هذا الحاجة الى دعوى
أن المعرف الاول انما قال ما لم يقل لفظ ليتناول الفعل الجمل لان الاجال يكون فيه أيضاً بل حيث كان
التعريف للجمل الذى هو من أقسام المتن ينبغى الاحتراز من الفعل الجمل فيلتنبيه له (والمتشابه) أى
ولتعريفهم اياه (بغير المتضغ المعنى) فهذا تساويهما بل اتحاد (وجعل البيضاوى اياه) أى المتشابه
(مشتراكين الجمل والمؤول) حيث قال والمشتراك بين النص والظاهر المحكم وبين الجمل والمؤول
المتشابه وفسر شارحون القدر المشترك بين الاولين بالرجحان ويمتاز النص بأنه راجع مانع من النقيض
دون الظاهر وبين الاخيرين بعدم الرجحان ويمتاز المؤول بأنه مرجوح دون الجمل فيكون المتشابه ما ليس
براجح لا ما لم يتضح معناه كما هو صريح كلام غيره (مشكل لان المؤول ظهرت دلالة على المرجوح
بالموجب) له فصار متضغ المعنى حينئذ راجحاً (لا يقال يريده) أى كون المؤول غير متضغ المعنى أو غير
راجح (فى نفسه مع قطع النظر عن موجب) لارادة المعنى المرجوح له وانما لا يقال (لانه) أى المؤول
(حينئذ) أى حين كون المراد بكونه غير متضغ المعنى أو غير راجح انه غير متضغ المعنى أو غير راجح فى نفسه
(ظاهر) بالنسبة الى موجب لصدق حده عليه حينئذ (لا يصدق عليه متشابه) لعدم صدق حده
عليه والفرص أنه جنس له صادق عليه (وأيضاً يجيئ مثله) أى هذا (فى الجمل) فيقال المراد بكونه
غير متضغ المعنى أو غير راجح أنه غير متضغ المعنى أو راجح فى نفسه فيلزم أن يكون الجمل الذى لحقه بيان
بجملا لانه فى نفسه غير واضح المعنى ولا راجح (لكن ما لحقه بيان خرج عن الاجال بالاتفاق وسمى
مبيناً عندهم) أى الشافعية (والحنفية) قالوا (ان كان) البيان شافياً بقطعي ففسر) أى فالجمل
حينئذ مفسر كبيان الصلاة والزكاة (أو) كان البيان شافياً (بظنى فقول) أى فالجمل حينئذ مؤول
كبيان مقدار المسح بمحدث المغيرة فى صحيح مسلم (أو) كان البيان (غير شافى خرج) الجمل (عن
الاجال الى الاشكال) لان خفاء الاشكال دون الاجال كبيان الرابا الحديث الواردة فى الاشياء الستة

(٣١ - التقرير والتحبير اول) واضرب وخاف وعدو كال وارم) أقول ذكر المصنف فى هذا الفصل حد الاشتقاق ثم أقسامه
ثم أحكامه فالاشتقاق فى اللغة هو الاقتطاع وأما فى الاصطلاح ففقيه حدود أشهرها حد المبدانى ونقله الامام عنه فقال هو أن تجددين

اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد أحدهما إلى الآخر وارتضاء الامام وأتباعه ويعترض عليه بأن الاشتقاق ليس هو نفس الوجودان حتى تقول هو أن تجد أي (١٦٣) وجدناك بل الاشتقاق هو الراد عند الوجودان كما تظن له المصنف فلذلك أصله كما

تراه وهو من محاسن كلامه لكنه يقتضي أن الاشتقاق فعل الشخص حتى يعدم بعده وفيه نظر وأيضا فإن المعدول والتصغير ونحوهما قد يردان على الحد والاشتقاق أربعة أركان تأتي في كلام المصنف الأول المشتق والثاني المشتق منه والثالث الموافقة في الحروف الأصلية والناسبة في المعنى والرابع التغيير فقوله رد لفظ دخل فيه الاسم والفعل وهذا هو الركن الأول وهو المشتق وقوله إلى لفظ آخر أراد به المشتق منه وهو الركن الثاني ويؤخذ منه أيضا الركن الثالث وهو التغيير لأنه لو انتفى التغيير بينهما لم يصدق عليه أنه لفظ آخر بل هو هو ودخل فيه أيضا الاسم والفعل كما قلنا في الأول وإنما أتى بذلك أعني باللفظ فيهما صدقه على كل فرد بحيث لا يخرج منه شيء وعلى كل مذهب أيضا فإنه لو قال رد فعل إلى اسم لكان رد عليه اشتقاق الاسم من الاسم كضارب ومضروب وضرب وغيرهما فإنها مشتقات من الضرب الذي هو المصدر ويرد عليه أنه مختص بذهب البصريين فإن الكوفيين يجادلونهم ويقولون بأن المصادر

في الصحيحين (بخاز طلبه) أي بيانه حينئذ (من غير المتكلم) لأن بيان المشكل مما يكتفى فيه بالاجتهاد بخلاف الأجل (فلذا) أي للاتفاق المذكور (ردما ظن من أن المشترك المقترن ببيان) للراد منه (بجمل بالنظر إلى نفسه مبين بالنظر إلى المقارن) والظان الأصفها في والراد المحقق التفتازاني ولفظه وليس بشيء أذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه على أن الحق أنه يصدق على المشترك المبين من حيث أنه مبين أنه لا يمكن أن يعرف منه مراده بل انما عرف بالبيان (والحاصل أن لزوم الاسمين) المبين والمجمل (باعتبار ما ثبت في نفس الامر للفظ من البيان أو الاستمرار على عدمه) أي البيان فلا يجتمعان للتنافي بينهما حينئذ وإذا عرف هذا (فالمجمل أعم عند الشافعية) منه عند الحنفية (ويلزمه) أي كونه أعم عند الشافعية (أن بعض أقسامه) أي المجمل (يدرك) بيانه (عن غير المتكلم وبعضه) أي المجمل (لا يدرك بيانه) (الامن) أي المتكلم (اذ لا ينكر جواز وجودها بهام كذلك) أي لا يدرك معرفته الا ببيان من التكلم (وكذا التشابه) بعض أقسامه يدرك عن غير المتكلم وبعضها لا أيضا لتساويهما (الأنهم) أي الشافعية (والاكثر على إمكان دركه) أي التشابه المتفق على أنه متشابه في الدنيا (خلافا للحنفية) حيث قالوا لا يمكن دركه فيها أصلا والذي ذكره صاحب الكشف والتحقيق وغيره أن هذا مذهب عامة الصحابة والتابعين وعامة متقدمي أهل السنة من أصحابنا وأصحاب الشافعي والقاضي أبي زيد ونحوه من الأئمة وجاعة من المتأخرين إلا أن غير الاسلام وشمس الأئمة استنفا النبي صلى الله عليه وسلم فذكر أن التشابه وضع له دون غيره وذهب أكثر المتأخرين إلى أن الرايخ يعلم تأويل التشابه (وحقيقة الخلاف) بين الطائفتين (في وجود قسم) من أقسام اللفظ باعتبار خفاء دلالتيه (كذلك) أي على هذا الوجه من انقطاع رجاء معرفته في الدنيا (ولا يخفى أنه بحث عن) وجود (قسم شرعي) أي من الخطابات الشرعية وهو الخطاب بما لا يعرف بمعناه الا في الآخرة هل هو واقع منه تعالى أولا (لا لغوي استتبع) أي استطرده في هذا التقسيم (بخاز عندهم) أي الشافعية (اتباعه طلبا للثأويل وامتنع عندنا فلا يحل ولا نزاع في عدم امتناع الخطاب بما لا يفهم ابتداء للرايخين بإيجاب اعتقاد الحقيقة) أي حقيقة ما أراد الله تعالى منه على الإبهام (وتركه الطلب) للوقوف عليه معينا (تسلما بحزنا) أي استسلاما لله واعترافا بالقصور عن دركه ذلك ليعلموا أن الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولأن الابتلاء في الوقف من حيث التسليم لله تعالى والتفويض إليه واعتقاد حقيقة ما أراد الله تعالى به دون الوقوف على مراده عبودية والامعان في الطلب اثتمار بالامر وهو عبادة والعبودية أقوى لانها الرضا بما يفعل الرب سبحانه والعبادة فعل ما يرضى الرب والعبادة تسقط في العقبي والعبودية لا تظهر أن لا نزاع في عدم امتناع هذا عقلا (بل) انما النزاع (في وقوعه) أي الخطاب بما لا يفهم ابتداء للرايخين كما ذكرنا (فالحنفية) (نم) هو واقع (لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والرايخون) في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا (عطف جملة) اسمية المبتدأ منها الرايخون (خبره يقولون لأنه تعالى ذكر أن من الكتاب متشابه ما ينبغي تأويله قسم وصفهم بالزيغ فلو اقتصر) على هذا (حكم بمقابلهم قسم بلا زيغ لا يتغون) تأويله (على وزان فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه اقضى مقابله) وهو وأما الذين كفروا فلهم كذا وكذا (فتركه) إيجاز الدلالة قسمه عليه كما هو أسلوب من الأساليب البلاغية (فكيف وقد صرح به أعني الرايخون وصحت جملة التسليم) وهي يقولون آمنا به كل من عند ربنا (خبر اعنسه) أي عن الرايخون (فيجب اعتباره كذلك) (ومن نص على أن الظاهر هذا أبو حيان وعلى هذا فقوله وما يعلم تأويله الا الله جملة معترضة بين القسمين) (فان قيل قسم الزبيغ التبعون) ما تشابه

والصفات مشتقة من الأفعال ولو عكس فقال رد اسم إلى فعل لما كان ينطبق على رأي البصريين ولو قال رد الاسم إلى الاسم لما كان يصح على رأي الكوفيين ويرد عليه الفعل على رأي البصريين ولو قال رد فعل إلى فعل لكان باطلا بالإجماع (قوله لموافقته

له في حروفه الأصلية) هو الزكن الرابع واحترز به عن الالفاظ المتوافقة في المعنى وهي المترادفة كالبر والشمع وانما قيد الحروف بكونها أصلية للاحتراز عن الزوائد فان الاختلاف فيها لا يضر كضرب وضارب ولم يشترط في (١٦٣) الحروف الأصلية أن تكون موجودة

لانه ربما حذف بعضها لما منع

كخف من الخوف وقوله

ومناسسته في المعنى هو من

تمة الركن الرابع واحترز

به عن مثل اللحم والمخ والحلم

فان كلامها يوافق الآخر

في حروفه الأصلية ومع ذلك

فلا اشتقاق بينهما لانتقاء

المناسبة في المعنى لتبيان

مدلولاتها (قوله ولا بد من

تعبير) أي بين اللفظين لانه

فسره بقوله زيادة أو نقصان

والتغيير بذلك انما هو من

جهة اللفظ نعم يحصل التغيير

المعنوي بطريق التبعية ولك

أن تقول هرب هربا

لأن تغييره وكذلك طلب

وجلب وحلب وغيرها الا

أن يقال ان حركة الاعراب

ساقطة الاعتبار في الاشتقاق

لعدم استقرارها ولائها

طارئة على الصيغة بخلاف

حركة البناء أو يقال ان

التغيير حاصل ولكن في

التقدير فيقدر حذف

الفحة التي في آخر المصدر

والايمان بفتحة أخرى في

آخر الفعل فالفحة غير

الفحة ويدل على التغير

أن احدهما لعامل

والأخرى لغیر عامل وقد

ذكر سيويه نظير ذلك في

جنب فانه قد رزوال ضمة

النون التي فيه في حال اطلاقه

على المفرد تقول رجل

جنب والايمان بغيرها حال

اطلاقه على الجمع كقوله

منه (ابتغاء الفتنة والتأويل فالقسم المحكوم بمقابله بنى الاخرين) ابتغاء الفتنة والتأويل جميعا
لابنى أحدهما فلا يلزم منه ذم من اتبعه ابتغاء التأويل فقط (فلنقسم الزبغ بابتغاء كل) من الوصفين
على الاستقلال (للاجموع اذا الاصل استقلال الاوصاف) على أن الاجماع على ذم من اتبعه ابتغاء
الفتنة فقط بأن يجز به على الظاهر بل تأويل فكذا من اتبعه ابتغاء التأويل فقط (ولان جملة يقولون
حينئذ) أي حين يكون والراسخون عطف على الله لا قسما لقوله فأما الذين في قلوبهم زيغ (حال) من
الراسخون (ومعنى متعلقها) أي هذه الجملة حينئذ (يبوعن موجب عطف المفرد لان مثله في عادة
الاستعمال يقال العجز والتسليم) وهذا التقدير يناهيه (وغاية الامر أن مقتضى الظاهر أن يقال وأما
الراسخون) فيقولون ليوافق قسيمه فحذف أمانه لدلالة ذكره هاتمة عليها لانه لا تنكاد توجد
مفصلة الاوتى أو تثلت ثم حذف الفاء لانها من أحكامها وحينئذ يقال (فاذا ظهر المعنى وجب كونه على
مقتضى الحال المخالف لمقتضى الظاهر) كما هو شأن البلاغة (مع أن الحال قيد للعامل وليس علمهم)
أي الراسخين بتأويله (مقيد بحال قولهم أمانه كل من عند ربنا) على تقدير كونهم يعلمون تأويله
فهذا أيضا مما ينافي كون يقولون جملة حالية من الراسخين ثم ايضاح ما ذكرنا أن الآية من باب الجمع
والتفريق والتقسيم فالجمع قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب والتقسيم قوله منه آيات محكمات
هن أم الكتاب وأخر متشابهات والتفريق قوله فأما الذين في قلوبهم زيغ فلا بد من جعل قوله
والراسخون قسما له كأنه قيل فأما الرائيون فيمتبعون المتشابه وأما الراسخون فيمتبعون المحكم ويردون
المتشابه الى المحكم ان قدروا والافيقولون كل من المحكم والمتشابه من عند الله ثم جرح بقوله وما يذكر
الأول والالباب تذيلا وتعريضا بالرائعين ومدح للراسخين يعني من لم يذ كر ولم يتعظ ويتبع هوام فليس
من أولى الالباب ومن عمة قال الراسخون ربنا لا ترغ قلوبنا بعد اذهبتنا واهب لنا من لدنك رجعة انك
أنت الوهاب وما ذكر المحقق التفتازاني من الجواب عن هذا في حاشية الكشف بما يعرف ثمة لا يدفع
ظهور هذا كما لا يخفى على من أحاط علما بما تقدم من التوجيه مع الانصاف (وأيد جملنا قراءة ابن
مسعود وإن تأويله لا عند الله) وقراءة ابن عباس رضي الله عنهما يقول الراسخون في العلم أمانه
كما أخرجهما سعيد بن منصور عنه باسناد صحيح وعزيت الى أبي أيضا (فلو لم تكن) قراءة ابن مسعود
(حجة) مستقلة (صلحت مؤيدا) لما قدمناه (على وزان ضعيف الحديث) الذي ضعفه ليس بسبب
فسق راويه (بصلح شاهدنا) للحكم الثابت على وفقه باجماع ظني أو قياس (وان لم يكن مثبتا) لذلك
الحكم لو انفرد (فكيف والوجه منهض على الحجة كما سيأتي ان شاء الله تعالى) أي حجة القراءة الشاذة
اذا صححت عن نسبت اليه من الصحابة خصوصا مثل ابن مسعود لا تنزل عن كونها خبرا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانه انما يقرؤها رواه عنه صلى الله عليه وسلم وهذا معنى ما أشار اليه بقوله كما سيأتي
يعني في مباحث الكتاب وما في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت تلا رسول الله صلى الله عليه
وسلم هذه الآية هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما
الذين في قلوبهم زيغ فيمتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله الى قوله أولوالباب قالت قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم وما
أخرج الطبري وابن أبي حاتم باسناد صحيح عن عائشة انها قالت في قوله تعالى والراسخون في العلم انتهى
علمهم الى أن آمنوا بمتشابهه ولم يعلموا تأويله هذا وقد أورد على استثناء آخر الاسلام وشمس الأئمة
وضوح التشابه للنبي صلى الله عليه وسلم دون غيره بأنه يتراعى مخالفا لظاهر الكتاب لان الوقف ان وجب

تعالى وان كنتم جنبا وحصر الامام التغيير في تسعة أقسام فقط ولم يمتثل لها فقال التغيير إما بحرف أو بحركة أو بهما معا وكل واحد من
الثلاثة إما أن يكون بالزيادة أو بالنقصان أو بهما صارت تسعة ثم قال وهذه هي الاقسام الممكنة منها وعلى اللغوي طلب ما وجد من أمثلتها

وأما المصنف فإنه زاد عليه ستة أقسام جعلها خمسة عشر ومثل لها لكن بأمثال في كثير منها نظر كما سيأتي وهذه الأقسام منها أربعة فيها تغيير واحد ثم ستة فيها تغييران ثم (١٦٤) أربعة تلي هذه الستة فيها ثلاث تغييرات والقسم الخامس عشر فيه أربع تغييرات

على الآلة كما هو مختارهما موافقة للسلف فهو يقتضي أن لا يعلمه الرسول كغيره من العباد وإن كان الوقف على الراسخون في العلم كما هو مختار الخلف يلزم أن لا يكون الرسول مخصوصا بعلمه وأجيب بأن معنى الآية على تقدير الوقف على الآلة وما يعلم أحدنا أو يله بدون تعليم الله كما في قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله أي لا يعلم بدون تعليم الله إلا الله فيكون الاحتذاء بمعنى غير وإذا كان كذلك جاز أن يكون الرسول مخصوصا بالتعليم بدون إذن بالبيان لغيره فيبقى غير معلوم في حق غيره واعتراض بأن الآية تقتضي حصر العلم على الله وإذا صار الرسول صلى الله عليه وسلم عالما بالتشابهات النازلة قبل نزول هذه الآية بالتعليم لا يستقيم الحصر وكان يقال وما يعلم تأويله إلا الله ورسوله وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكون التعليم حاصل بعد نزول هذه الآية فلا يكون الرسول عالما بالتشابهات قبل نزولها فيستقيم الحصر بقوله وما يعلم تأويله إلا الله وبأن الآية دللت على حصر العلم على الله عز وجل وعلى من علمه الله بالتأويل الذي ذكر الأثر أن تلك الآية توجب حصر علم الغيب على الله تعالى ثم لا يمنع أن يعلمه غير الله بتعليمه كما قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فكذا هنا كذا في الكشف ولا يعرى عن بحث لمن يتحقق ثم بقي من الراسخ في العلم فأخرج ابن أبي حاتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الراسخين في العلم فقال من برت بعينه وصدق لسانه واستقام قلبه ومن عف بطنه وفرجه فذلك من الراسخين في العلم (وجرت عادة الشافعية باتباع المجمع بخلاف في جزئيات أنها منه في مسائل الأولى التحريم المضاف إلى الاعيان) حرمت عليكم أمهاتكم حرمت عليكم الميتة والتحليل المضاف إليها نحو وأحل لكم بهيمة الأنعام (عن الكرخي والبصري) أبي عبد الله (لجباله والحق) كما قال الجمهور (ظهوره) أي أنه ظاهر (في معين) لنا الاستقراء في مثله من إضافة الحكم الشرعي إلى الذات تفيد عرفا أن المراد المعنى المقصود منها حتى إن المراد من إضافة التحريم إليها (إرادة منع الفعل المقصود منها) أي من الاعيان (حتى كان) المنع المذكور (متبادرا) أي سابقا إلى الفهم عرفا (من حرمت الخمر والنحو والامهات) وهو اللبس في الحرير والشرب في الخمر والاستمتاع بالوطء ودواعيه في الامهات والتبادر دليل الظهور (فلا مجال قالوا لا بد من تقدير فعل) يتعلق به لأن التحريم والتحليل تكليف وهو بما هو مقرر دور العبد ومقدوره الفعل لا العين فان قدر جميع الافعال المتعلقة بها فحال لان من جلها الامتناع عنها مع ان التقدير للضرورة وهي مندفة بالبعض فيقدر هو لا الجميع لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها (ولامعين) للبعض فيلزم الاجمال (قلنا تعين) البعض وهو المقصود من العين (بما ذكرنا) من سبقه إلى الفهم عرفا وعادة ثم هنا بحث آخر وهو أن هذا الاستعمال حقيقي أو مجازي فان كان ذلك الفعل حراما لغيره وهو ما لا يكون منشأ حرمة عين ذلك المحل كحرمة كل مال الغير فانها ليست لنفس المال بل لكونه ملكا لغيره فلا كل محرم والمحل قابل له حلالا بأن يأكله ماله أو يؤكله غيره فهو استعمال مجازي أما من اطلاق اسم المحل على الحال أو من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وان كان ذلك الفعل حراما لغيره وهو ما يكون منشأ حرمة عين ذلك المحل كحرمة كل الميتة وشرب الخمر فلا كثر أنه مجاز أيضا كالاول وقال شيخنا المصنف رحمه الله تعالى وينبغي كونه على قولهم مجازا عقليا اذ لم يتجوز في لفظ حرمت ولا في لفظ الخمر اه ولا ينبغي أنه يحییء مثله في القسم الاول ونهب غر الاسلام ومن وافقه إلى أنه حقيقة فالمحل أصل والفعل تبع بمعنى أن المحل أخرج أولا من قبول الفعل ومنع ثم صار الفعل محررا ومنوعا من الاعتبار بتبعه فحسن نسبة الحرمة وإضافتها إلى المحل دلالة على أنه غير صالح للفعل شرعا حتى كأنه الحرام نفسه ويطرقه ما تقدم

وستقف عليه واضحا (قوله) بزيادة أو نقصان حرف أو حركة أو كليهما) دخل فيه ستة أقسام أربعة تغييرها فرادى واثنان ثنائيان فان قوله بزيادة ليس هو متوابع مضاف إلى حرف وحركة وكليهما وكذلك نقصان مضاف إلى الثلاثة أيضا فتكون ستة أقسام الاول بزيادة الحرف الثاني زيادة الحركة الثالث زيادتهما معا وكذلك النقصان وقوله أو بزيادة أحدهما ونقصانه أو نقصان الآخر تقديره أو بزيادة أحدهما ونقصانه أو بزيادة أحدهما ونقصان الآخر فدخل فيه أربعة أقسام ثمانية أيضا فان زيادة أحدهما ونقصانه يدخل فيه زيادة الحرف ونقصانه وزيادة الحركة ونقصانها ويدخل في زيادة أحدهما ونقصان الآخر قسمان أيضا بزيادة الحرف ونقصان الحركة وزيادة الحركة ونقصان الحرف وقوله أو بزيادة أو نقصانه بزيادة الآخر ونقصانه تقديره أو بزيادة أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه أو نقصان أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه فيدخل فيه أربعة أقسام ثلاثية التغيير فان زيادة أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه يدخل فيه

صورتان احدهما بزيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها والثانية بزيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه ويدخل آنفا في نقصان أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه صورتان أيضا احدهما نقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها والثانية نقصان الحركة

مع زيادة الحرف ونقصانه (قوله أو زيادته ما ونقصانهما) أي زيادة الحرف والحركة معا ونقصان الحرف والحركة معا وهو قسم واحد بما في التغيير وبه تكملت الخمسة عشر (قوله نحو كاذب) شرع في مثل الاقسام السالفة ولنقدم (١٦٥) عليه أن المراد بزيادة الحرف مثلا

ونقصانه انما هو جنس الحرف

سواء كان واحدا أو أكثر وكذلك الحركة فان حركة الاعراب في الاعتماد بها نظركا قدمناه وكذلك همزة الوصل لسقوطها في الدرج اذا علمت ذلك فلنذكر هذه المثل كما ذكرها فان كان المثال صحيحا فلا كلام والابتهت عليه ثم ذكرته مثلا صحيحا * الاول زيادة الحرف فقط نحو كاذب من الكذب زيدت الالف بعد الكاف * الثاني زيادة الحركة نحو نصر الماضي من النصر زيدت حركة الصاد * الثالث زيادة الحرف والحركة جميعا نحو ضارب من الضرب زيدت الالف بعد الصاد وزيدت أيضا حركة الراء * الرابع نقصان الحرف نحو خوف فعل أمر للذكر من الخوف نقصت الواو وأما سكون الفاء بعد أن كانت متحركة فلم يعتبره المصنف لانه نقصان الحركة الاعراب اذ لو اعتبره لكان نقصان الحرف والحركة لكنه سأتى ما يخالفه في القسم العاشر فالاولى تمثيله بصهل اسم فاعل من الصهيل نقصت الياء فقط * الخامس نقصان الحركة ومثل له المصنف بضرب ساكن الراء مصدر من ضرب الماضي نقصت حركة

آنفا من أن التحريم ليس الالف فعل لانه من أقسام الحكم والحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين فتعليقه بالعين تجوز وانه يلزم مثلا أن تكون حرمة الخمر أقوى من حرمة مال الغير لكن الامر بالعكس لان الخمر الميتة والدم ونحوها يجب تناولها عند الضرورة وان أضيف الحرمة الى عينها ومال الغير لا يجب تناوله عند الضرورة بل الصبر أولى وان مات نعم كما قال صاحب البديع هذا التقرير اظهر فائدة العدول عن الحقيقة التي هي النسبة الى الفعل الى المجاز الذي هو النسبة الى العين وهي قصد المبالغة في الانتهاء فأشار المصنف الى ما ذهب اليه البردوي مع توجيهه من عنده مصحح له ان تم والى ما أشار اليه صاحب البديع فقال (وأدعاء غير الاسلام وغيره من الحنفية) كصد الشريعة (الحقيقة) فيما كان حراما لعينه (لقصدا خراج المحل عن الحلية تصحجه بأدعاء تعارف تركيب منع العين لا خراجها عن محلبة الفعل المتبادر لاه طلقا) فان حرمت عليكم أمهاتكم لا يفيدها خراجها عن محلبة كل فعل لادين من تقبيل رأسها اكراما ونظره اليها رجة ونحو ذلك (وفيه) أي وفي هذا الادعاء (زيادة بيان سبب العدول عن التعليق بالفعل الى التعليق بالعين) كما ذكرناه عن صاحب البديع قال المصنف فان سلم العرف أو اللغة ذلك والالزام الاشكال اه قلت وقد نص الفاضل الكرماني على تسليم كونه مجازا في اللغة حقيقة في العرف لكن من غير تفصيل بين الحرام لعينه ولغيره في ذلك والله سبحانه أعلم (الثانية لاجال في وادعوا برؤسكم خلافا لبعض الحنفية لانه) أي الشأن (ان لم يكن في مثله) أي هذا التركيب (عرف يصح ارادة البعض كالك أفاد) هذا التركيب (مصح مسماه) أي الرأس (وهو) أي مسمى الرأس (الكل أو كان) فيه عرف يصح ارادة البعض منه (أفاد) هذا التركيب (بعضا مطلقا ويحصل) البعض المطلق (في ضمن الاستيعاب) أي استيعاب الرأس بالمصح (وغيره) أي الاستيعاب وهو مصح بعض منه أي بعض كان لصدق البعض المطلق عليه (فلا لاجال) لظهوره في بعض مطلق (ثم ادعى مالك عدمه) أي العرف المصحح ارادة البعض (فلزم الاستيعاب) لاتصاح دلالاته بالمقتضى السالم عن المعارض ولا يخفى ان كليهما نوع ثم لو لم يكن راداه الامافي صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح بياضته لكني (والشافعية بثبوته) أي العرف المصحح ارادة البعض (في نحو مسحت يدي بالمنديل) بكسر الميم فان معناه يبعضه فلزم التبعض (أجيب) عن هذا (بأنه) أي التبعض في مثله هو (العرف فيما هو آلة لذلك) أي فيما كان مدخول الباء آلة الفعل كاليد في هذا ومدخولها في الآية المحل قال المصنف (والاوجه انه) أي التبعض في هذا (ليس للعرف) المذكور (بل للعلم بأنه) أي المصح فيه (للحاجة وهي) أي الحاجة (مندفعة ببعضه) أي المنديل عادة (فتمل ارادته) أي البعض عرفا بهذا السبب ولغايل أن يقول الظاهر ان العرف انما كان مفيد التبعض في مثله لهذا العلم فلا يتم نفي كونه للعرف نعم اسنده اليه أولى لكونه بمنزلة العلة القريبة مع البعيدة (قالوا) أي الشافعية (الباء للتبعض) وقد دخلت على الرأس فتقيد كون المفروض مسح بعضه كما هو المنهوي من مذهبه وعليه معظمهم (أجيب بانكاره) أي التبعض (كان جنيا) يسكون الياء معرب كني بين الكاف والجيم (واعلم أن طائفة من المتأخرين) النحويين كالقارسي والقنبي وابن مالك (ادعوه في نحو شرب بماء البحر ثم ترفعت) * متى ليج خضر لهن نبيج * أي شرب السحب من ماء البحر ثم ترفعت من ليج خضر والحال ان لهن تصويتا الى غير ذلك (وابن جنى يقول في سر الصناعة لا يعرفه أصحابنا) ورد بانه شهادة على النبي وأجيب بأنها على ثلاثة أقسام معاونة نحو العرب لم تنصب الفاعل وظنية عن استقراء صحيح نحو ليس في كلام العرب اسم ممكن آخره واولا زمة قبلها ضمة وشائعة

الراء لكن هذا انما يأتي على مذهب الكوفيين في اشتقاقهم الاسم من الفعل كما تبعه عليه المصنف فالاولى تمثيله بقولك سفر يسكون الغاء من السفر نقصت فتحة الغاء حال الجوهرى تقول سقرت أسفر سقورا أي خرجت الى السفر فأناسقروا سقروا كصاحب وصاحب وسفار

كركاب * السادس نقصان الحسرف والحركة جميعا نحو غلى ماضيا من الغليان نقصت الالف والنون ونقصت فتحة الباء وفي الاعتداد بسكون الباء نظروا الاولى تمثيلة بصب اسم (١٦٦) فاعل من الصبابة * السابع زيادة الحرف ونقصانه ومثل له المصنف بمسلمات زيدت

غير منحصرة فتحو لم يطلق زيد امرأته من غير دليل فهذا هو المردود وكلام ابن جني من الثاني لانه شديد الاطلاع على لسان العرب وسيمكي المصنف انكاره أيضا عن محقق العربية وأن الباء في هذا زيادة وان زيادتها استعمال كثير متحقق وقال ابن مالك والاجود تضمين شربن معنى روين (والحاصل انه) أي كونها للتبعض (ضعيف للخلاف القوي) في كونها (ولان الالتصاق معناها) والاحسن ولان معناها الالتصاق (المجمع عليه لها يمكن) كما هو ظاهر ومن ثمة قال الرخشي المعنى الصقوا المسخ بالراس (فيلزم) كونه المراد بها هنا (ويثبت التبعض اتفاقا لعدم استيعاب الملتصق) الذي هو آلة المسخ عادة وهي اليد الملتصق به وهو الرأس كما يأتي من زيادة ايضاحه (لا) أن التبعض يثبت لها (مدلولها وجه الاجال أن الباء اذا دخلت في الآلة تعدى الفعل الى المحل فيستوعبه) أي الفعل المحل (كسحت يدي بالمدليل) فاليد كما هي ممسوحة (وفي قلبه) أي اذا دخلت في المحل (يتعدى) الفعل (الى الآلة فيستوعبها) أي الفعل الآلة (وخصوص المحل هنا) وهو الرأس (لا يساويها) أي الآلة التي هي اليد (فلزم تبعضه) أي المحل ضرورة نقصانها عنه في المقدار (ثم مطلقه) أي التبعض (ليس عمرا ولا اجتزئ) أي اكتفى (بالحاصل في غسل الوجه عند من لا يشترط الترتيب والكل) يعني من شرط الترتيب ومن لم يشترطه (على نفيه) أي الاجتزاء بذلك (فلزم كونه) أي البعض (مقدارا ولا معين) لكنيته (فكان) البعض (بجملا في النكية الخاصة وقد يقال عدم الاجتزاء لحصوله) أي ذلك البعض (نوعا لتحقيق غسل الوجه لا لوجوب نفي الاطلاق للالزام) للالتصاق فلا اجال (والحق أن التبعض اللازم) للالتصاق (ما بقدر الآلة) لا المسخ التي هي اليد (لانه) أي التبعض (بجاء ضرورة استيعابها) أي الآلة (وهي) أي الآلة (غالبا كالربع فلزم) الربع كما هو ظاهر المذهب لا الاجال ولا الاطلاق مطلقا (وكونه) أي الربع (الناصية) وهي المقدم من الرأس (أفضل لفعله صلى الله عليه وسلم) كما سبذ كره المصنف في مسألة الباء * الثالثة لا اجال في تخورفع عن أمق الخطأ الحديث وتقدم تخريجها بعناء خلافا للبصريين أي عبد الله وأبي الحسين (لان العرف في مثله) أي هذا التركيب (قبل الشرع رفع العقوبة والاجماع على ارادته) أي رفعها (شرعا) فان قيل فيجب ان يسقط عنه ضمان ما ألتف من مال الغير لدخوله في عموم العقاب وقد رفع قلنا لا (وليس الضمان عقوبة) اذ يفهم من العقاب ما يقصده الايذاء والزجر والضمان لا يفهم منه ذلك (بل) يجب (جبر الحال المغبون) المتلف عليه (قالوا) أي الجمالون المفهومون مما تقدم قبل الشروع في هذه المسائل وقد كان الاول ذكركم في هذه أولا ولعل على سبيل الإبهام كافي غيرها (الاضمار) لمتعلق الرفع (متعين) كما تقدم وهو متعدد ولا موجب لجمعه (ولا معين) لبعض بخصوصه فلزم الاجال (أجيب عنه) أي البعض بخصوصه وهو رفع العقوبة (العرف المذكور) الرابعة لا اجال فيما ينفي من الأفعال الشرعية محدوفة بالخبر كالأصالة الأبقاثة الكتاب) فما زاد أخرجه جماعة منهم الحاكم وقال حديث صحيح (الابطهون) والله تعالى أعلم بهذا اللفظ والذي في كتاب الصحابة لابن السكن ألا أصالة الأبو صوء (خلافا للقاضي) أبي بكر الباقلاني (لنا ان ثبت) أن الصفة جزء مفهوم الاسم الشرعي) وسأني ما فيه (ولا عرف) للشارع (يصرف عنه) أي عن كون المراد المفهوم الشرعي (لزم تقدير الوجود) لان عدم الوجود الشرعي هو عدم الصفة الشرعية كافي لأصالة الابطهون (والا) أي وان لم يثبت كون الصفة جزء مفهوم الاسم الشرعي (فان تغور صرفه) أي النفي شرعا في مثل ذلك (الى الكمال لزم) تقديره كافي لأصالة بخار المسجد الا في المسجد أخرجه الدارقطني والحاكم في مستدركه وسكت عنه وقال ابن حزم هو صحيح من قول علي (والا) أي وان لم يتعارف صرفه شرعا في مثل ذلك الى الكمال (لزم تقدير الصفة لانه)

الالف والتاء ونقصت تاء مسلة وفي كون هذا مما نحن فيه تظرفان الجمع لا يصدق عليه أنه مشتق من مفردة فالاولى تمثيلة بقولك صاهل من الصهيل * الثامن زيادة الحركة ونقصانها نحو حذف بكسر الذال اسم فاعل من الحذر حذف فتحة الذال وزيدت كسرتها * التاسع زيادة الحسرف ونقصان الحركة مثل عاذ بالتشديد اسم فاعل من العدد زيدت الالف بعد العين ونقصت حركة الدال الاولى للاغغام * العاشر زيادة الحسرة ونقصان الحرف ومثل له المصنف بقوله نبت وهو ما ض من النبات نقصت ألف وزيدت حركة وهي فتحة التاء وهذا اذا جعل البناء الطارئ من سكون أو حركة كزيادة على ما كان في المصدر وقد تقدم ما يخالفه في القسم الرابع فالاولى تمثيلة بقولك رجع من الرجى * الحادي عشر زيادة الحسرف مع زيادة الحركة ونقصانها نحو اضرب من الضرب زيدت الالف للوصل وحركة الراء ونقصت حركة الصاد وفي الاعتداد بهمزة الوصل نظروا لسقوطها في الدرج والاولى تمثيلة بموجع من الوعد زيد فيه الميم وكسرة العين ونقصت منه فتحة الواو

الثاني عشر زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه ومثل له المصنف بخاف وهو ما ض من الحروف زيدت الالف وحركة الفاء وحذفت الواو وهذا بناء على ان لزوم الفتحة كزيادة حركة وفيه نظر كما قدمناه وأيضاً فليس في الحروف

هنا لازيادة ولا نقصان بل الواو نفسها انقلبت ألفا فحصر كلها وانفتح ما قبلها والاولى تمثيله بكل اسم فاعل أو مفعول من الكمال يزيد في نفسه حرف وحركة وهما الميم والاولى وضمتهما ونقصت الالف * الثالث عشر نقصان الحرف (١٦٧) مع زيادة الحركة ونقصانها ومثله

المصنف بقوله عد فعل آخر من الوعد نقصت الواو وحركة الدال وزيدت كسرة العين وفيه أيضا النظر المتقدم في حسابان حركة الاعراب والاولى تمثيله بقنطاسم فاعل من القنوط * الرابع عشر نقصان الحركة مع زيادة الحذف ونقصانه نحو كال بتشديد اللام اسم فاعل من الكلال نقصت حركة اللام الاولى للادغام ونقصت الالف التي بين اللامين وزيدت ألف قبل اللامين * الخامس عشر زيادة الحرف والحركة معا ونقصانها معا نحو ارم من الرمي زيدت الهمزة للوصل وحركة الميم ونقصت الياء وحركة الواو الاولى واجتنب همزة الوصل لما تقدم والتمثيل بكامل من الكمال ولم يتعرض الا مدي ولان الحاجب لتقسيم هذه المسئلة ولا تمثيلها قال (وأحكامه في مسائل الاولى شرط المشتق صدق أصله خلافا لابي علي وابنه فانهم جازا بالبعالية الله تعالى دون علمه وعلاها فينا به لنا أن الأصل جرؤه فلا يوجدونه) أقول للمذكر تعريف الاشتقاق وأقسام المشتق ذكر أحكامه في ثلاث مسائل الاولى شرط

أي تقديرها (أقرب إلى نفي الذات) التي هي الحقيقة المتعذرة من تقدير الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لم بكل كافي لاصلاة الابفانحة الكتاب ولا يضر هذا الحنفية لانه خبر واحد فاقضوا حقه بقوله وجوبها (وهذا) أي لزوم تقدير الصحة على هذا التقدير (ترجيح لارادة بعض المجازات المحتملة) على بعض بالمقتضى المتفق عليه (لائبات اللغة بالترجيح) السالف في بحث المفهوم عدم حوازه (قالوا) أي الجمولون (العرف) شرعا فيه (مشتك بين الصحة والكمال) بشهادة ما تقدم من الامثلة (فلزم الاجال فلنا ممنوع) ذلك ولا شهادة لما تقدم عليه (بل) الامر فيه على ما ذكرنا واختلاف التقدير (لاقتضاء الدليل في خصوصيات الموارد * الخامسة لاجال في القطع واليد فلا اجال في فاقطعوا أيديهما وشردمة نم) أي في القطع واليد اجال (نعم) أي فلا لاية الشريعة بجملة فيهما (لنا أنهما) أي القطع واليد (لغة لجلتها) أي اليد من رؤس الاصابع (الى المنكب) وهو مجتمع رأس الكتف والعنق (والابانة) أي لفصل المتصل (قالوا) أي الجمولون (يقال) اليد (للكل) أي لسان من رؤس الاصابع الى المنكب ويقال أيضا لسانها الى المرفق (والى الكوع) أي ويقال لسانها الى طرف الزند الذي يلي الابهام (والقطع لالابانة والجرح) أي شق العضو من غير ابانة له بالكلية (والاصل الحقيقة) ولا مرجع فكانا مجملين (والجواب) المنع (بل) كل من اليد والقطع (مجازي) المعنى (الثاني) لهما وهو ما من رؤس الاصابع الى الكوع في اليد وكذا في لسانها الى المرفق والجرح في القطع (الظهور) أي لظهور انظر اليد ولفظ القطع (في الاولين) وهو ما من رؤس الاصابع الى المنكب في اليد والابانة في القطع (فلا اجال واستدل) بمنزلة على المختار من عدم الاجال في اليد والقطع وهو أن كلا منهما (يحتمل الاشتراك) اللفظي فيما تقدم له من المعاني (والتواطؤ) أي وان يكون متواطئا فيها لوضع لفظه للقدر المشترك بينهما (والجواز) أي وان يكون حقيقة لاحدهما مجازا للباقي (والاجال على أحدها) أي هذه الاحتمالات وهو الاشتراك اللفظي (وعندهم) أي الاجال (على اثنين) منها وهما التواطؤ لجله على القدر المشترك والمجاز لجله على الحقيقة (وهو) أي عدم الاجال (أولى) لان وقوع واحد لا بعينه من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الاقرب لانه الاغلب فيظن عدم الاجال وهو المطلوب (ودفع) هذا الاستدلال (بانه اثبات اللغة بتعيين ما وضع له اليد بالترجيح بعدم الاجال على أن نفي الاجال في الآية على تقدير التواطؤ ممنوع اذا حمل على القدر المشترك لا يتصور اذا لا يتصور اضافة القطع اليه) أي الى القدر المشترك (الاعلى ارادة الاطلاق وهو) أي الاطلاق (منتفجا جاعا) لانه ليس المراد الامر بقطع ما شاء الامام من بعضها وكلها كما هو اللازم من ارادة الاطلاق (فكان) أي يحمل القطع (محلا معينا منها) أي من اليد (ولامعين والحق لا توافق والناقض كونه للكل) فانه اذا كان متواطئا كان كلياً يصدق على كثيرين فتكون تلك الاجزاء من الاصابع الى المنكب ما صدقات لفظ اليد فيصدق على كل جزء بخصوصه اسم اليد حقيقة كلاصبع وهذا ينافي كونه لكل المعين الذي أوله رؤس الاصابع وآخره المنكب فان ما بين ذلك يكون اجزاء المسمى وعلى التواطؤ جزئياته والاول هو المختار وقد أضيف اليه القطع (لكن) نعلم ارادة القطع في خصوص منه) أي من ذلك الكل لارادة القطع من المنكب ولا الاطلاق للما كميان يقطع من أي محل شاء (ولامعين) لذلك الخصوص (فاجاله فيه) أي فكان القطع مجزاً في حق المحل كذا أعاده المصنف رحمه الله تعالى (وأما الزام أن لا يحمل حينئذ) أي حين يتم هذا التوجيه للاجال في اليد والقطع فانه ما من مجمل لا يجري فيه هذا بعينه (فدفع) هذا الزام (بان ذلك) أي جريان هذا التوجيه في كل مجمل (اذ لم يتعين) الاجال بدليله (لكن تعينه) أي الاجال (نابت بالعلم بالاشتراك

صدق المشتق أي سواء كان اسماً أو فعلاً صدق أصله وهو المشتق منه فلا يصدق ضارب مثلاً على ذات الا اذا صدق الضرب على تلك الذات وسواء كان الصدق في الماضي أو في الحال أو في المستقبل كقوله تعالى انك ميت لكنه هل يكون حقيقة أو مجازاً فيه تفصيل يأتي في المسئلة

الا ثمة ان شاء الله تعالى * ولقد صدق قول المصنف بقوله صدق أصله اذ لو قال وجود أصله لكان يرد عليه اطلاقه باعتبار المستقبل فانه جائز قطعاً (١٦٨) ان الأصل لم يوجد وهذه المسئلة وان كانت واضحة لكن ذكرها الأصوليون للترديد

والحقائق الشرعية) وهي كلها مجملة تصدق المجمل عليها * (السادسة لاجمال فيما له مسميان لغوي وشرعي بل) ذلك اللفظ اذا صدر عن الشرع (ظاهر في الشرعي) في الاثبات والنهي وهذا أحد الاقوال في هذه المسئلة وهو المختار وثانيها للقاضي أبي بكر انه يحمل فيهما (وثالثها الغزالي في النهي يحمل) وفي الاثبات للشرعي (ورابعها) لقوم منهم لا مدى هو (فيه) أي في النهي (للعقوى) وفي الاثبات للشرعي (لناعرفه) أي الشرع (يقضي بظهوره) أي اللفظ (فيه) أي المعنى الشرعي لاستعماله فيه (الاجمال) فيهما (بصلح لكل) منهم ما لم يظهر لاحدهما وأوجب بظهوره في الشرعي بما ذكرنا (الغزالي الشرعي) ما وافق أمره (أي الشرع) (وهو) أي ما وافق أمره (الصحيح) فالشرعي هو الصحيح وهذا يتأني في الاثبات (ويستغنى في النهي) لان النهي يدل على الفساد (أوجب ليس الشرعي الصحيح بل) انما هو (الهيئة) أي ما يسميه الشرع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة صحت أو لم تصح والالزام ان يكون قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لفاظمة بنت حبيش فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة كافي صحيح البخاري بجملا في المعنى الشرعي والدعاء والالزام منتف لان ظاهر في معناه الشرعي قطعاً لان الحائض غير متممة عن الصلاة بمعنى الدعاء قلت على أن امتناع الشرعي في النهي يقتضي أن يكون ظاهراً في العقوى كما سنذكره في توجيه الرابع لاجملا (والرابع مثله) أي توجيه القول الرابع كتوجيه الثالث (غير) أنه يقال (انه) أي اللفظ (في النهي للعقوى اذ لا ثالث) للعقوى والشرعي (وقد تعذر الشرعي) للزوم صحته وانه باطل كجميع الحرفتين للعقوى فلا اجمال (وجوابه ما تقدم) من أن الشرعي ليس الصحيح وأنه يلزم في الحديث المذكور أن يكون المنهى عنه للعقوى وهو الدعاء وبطلانه ظاهر هذا على ما ذكره غير الحنفية (فأما الحنفية فاعتبروا وصف الصحة في الاسم الشرعي على ما يعرف) في النهي (فالصحة في المعاملة ترتب الا تار مع عدم وجوب الفسخ والفساد عندهم) ترتب الا تار (مع) أي مع وجوب الفسخ (وان كان) الصحيح (عبادة فالترتب) قال المصنف رحمه الله تعالى المراد من هذا أن الحنفية اعتبروا في الاسم الشرعي الصحة على قول المخالفين لهم وهي ترتب الا تار واستتباع الغاية وهذا القدر عند الحنفية ليس تمام معنى الصحة مطلقاً بل في العبادات أما المعاملات فالصحة عندهم ذلك مع قيد كونه غير مطلوب التفاضل فاما ترتب الا تار فقط فيهما فهو الفساد عندهم لفرقهم في المعاملات بين الصحيح والفساد والباطل وهو ما لا ترتب فيه أصلاً فصار الحاصل أنهم اعتبروا في الاسم ترتب الا تار المطلوب الذي هو الصحة نارة وتارة بعض الصحة (فيراد) بالاسم الشرعي (في النبي الصورة مع النية في العبادة ويكون مجازاً شرعياً في جزأ المفهوم) حتى يكون اسم الصلاة في الصلاة لا لافعال المعلومة مع النية لا غير * (السابعة اذا جمل الشارع لفظاً شرعياً على آخره أو ممكن في وجه التشبيه بجملا شرعي ولعقوى لزم الشرعي كالطواف) بالبيت (صلاة) الا أن الله قد أحل لكم فيه الكلام فن تكلم فلا يتكلم الا بخير كما هو حديث رواه جماعة منهم الحاكم وقال صحيح الاسناد (يصح ثواباً ولا اشتراط الطهارة) فيه (وهو) أي وكل من الثواب واشتراطها هو المعنى (الشرعي) أو وقوع الدعاء فيه (أي في الطواف) (وهو) أي وقوع الدعاء فيه هو المعنى (العقوى والاثنا عشرية) كما هو حديث رواه جماعة بأسانيد ضعيفة منهم ابن ماجه بل فقط اثنا عشرية فاجاعة فانه محتمل (في ثوابها) أي الجماعة (وسنة تقدم الامام) عليهم (والميراث) حتى يحجب الاثنان من الاخوة الام من الثلث الى السدس كالثلاثة فصاعداً وهذا هو الشرعي (أو يصدق عليهم) أي على الاثني عشرية (لغة) وذهب طائفة منهم الغزالي الى أنه يحمل (لناعرفه) أي الشارع (تعريف الاحكام) الشرعية لانه بعث لبيانها (وأيضاً لم يعث لتعريف

على المعتزلة فانهم ذهبوا الى مسئلة خالفت هذه القاعدة كما ستعرفه فنقول ذهب أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم وغيرهم من المعتزلة الى نفي العلم عن الباري سبحانه وتعالى وكذلك الصفات التي أثبتوها الاشعري كلها وهي ثمانية مجموعة في قول بعضهم حياة وعلم قدرة وإرادة كلام ولبصار وسمع مع البقا واعتمدوا في ذلك على شبهة سأذكرها في آخر المسئلة ومع ذلك قالوا بعالمية الله تعالى أي بكونه عالماً والعالم مشتق من العلم فاطلقوا العالم وغيره من المشتقات على الله تعالى وأنكروا حصول المشتق منه مع ان العلة في العالمية هو حصول العلم وكذلك كل مشتق فان العلة في صحة اطلاقه وجود المشتق منه وقد عللوا العالمية التي فينا أي في المخلوقات بالعلم لكنهم قالوا ان ذاته تعالى اقتضت عالميته وليست معللة بالعلم لان عالميته واجبة والواجب لا يعامل بالغير بخلاف عالميتنا (قوله لنا) أي دليلنا على امتناع اطلاق المشتق بدون المشتق منه أن الأصل وهو المشتق منه جزء من المشتق فان العالم مثلاً مدلوله ذات

قام بها العلم فلا يصدق المشتق بدونه لان صدق المركب بدون جزئه محال وهذا الدليل انما يستقيم على رأي البصريين (اللغة) من كون المصدر هو المشتق منه أما شبهتهم في انكار الصفات فقالوا لو اتصف الباري سبحانه وتعالى بها فان كانت حادثة لزم أن يكون الباري

تعالى محلل للحوادث وان كانت قديمة لزم تعدد القدماء وقد قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فن أثبت الذات مع الصفات الثمانية فقد أثبت تسعة أشياء وكان كفره أعظم من كفر النصارى بثلاث مرات وأما العالمية ونحوها فأنهم امن النسب التي لا تبوت لها في الخارج وأجاب الامام في الاربعين وغيرها بأنها قديمة ولا متنازع في اثبات قدماء من صفات لذات واحدة والنصارى انما كفروا باثبات قدماء من ذوات ثم قال في الاربعين أيضا وهذه الصفات ممكنة لذاتها واجبة (١٦٩) الوجود لوجوب الذات فتلخص عما قاله

الامام أن الصفات واجبة للذات لا بالذات أى واجبة لاجل الذات المقدسة لأن ذات الصفات اقتضت وجوب وجود نفسها قال (الثانية شرط كونه حقيقة دوام أصله خلافا لابن سينا وأبي هاشم لأنه يصدق نفيه عند زواله فلا يصدق إيجابه قيل مطلقان فلا تتناقضان قلنا مؤقتان بالحال لأن أهل العرف يرفع أحدهما بالآخر) أقول لما تقدم في المسئلة السابقة أن شرط المشتق صدق المشتق منه شرع الآن في بيان الصدق الحقيقي من المجازى وحاصله أن المشتق أن أطلق باعتبار الحال أو كان المعنى موجودا حال الإطلاق فهو حقيقة بالاتفاق وان كان باعتبار المستقبل كقوله تعالى انك ميت فهو مجازا اتفاقا كما صرح به المصنف في أثناء الاستدلال وان كان باعتبار الماضي ففيه ثلاث مذاهب أحدها أنه مجاز مطلقا سواء أمكن مقارنته كالضرب وغيره أو لم يمكن كالكلام و طريق من أراد الإطلاق الحقيقي في الكلام وشبهه أن يأتي به مقارنا لا آخر

اللغة) فيجمل على الشرعي لأنه الموافق لما هو المقصود من البعثة (قالوا) أى المجمعون وكان الاحسن سبق ذكرهم كما تقدم (يصح) اللفظ (لها ولا معرف) لاحدهما بعينه (قلنا) ممنوع بل (ما ذكرنا) من أن عرف الشارع تعريف الاحكام لا اللغة (معرف) أن المراد المعنى الشرعي * (الثامنة اذا تساوى اطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين فهو) أى ذلك اللفظ (محمل) لتردده بين المعنى والمعنيين على السواء وقد يل يترجح المعنيان لأنه أكثر فائدة (كالدابة للحمار وله) أى للحمار (مع الفرس وما رجع به) القول بظهوره في المعنيين (من كثرة المعنى) أى من أن المعنيين أكثر فائدة فالظاهر أراد بهما (اثبات الوضع بزيادة الفائدة) وقد عرف بطلانه كذا قالوه وتعبه المصنف بقوله (وهو) أى وكون هذا اثبات الوضع بزيادة الفائدة (غلط بل) هو (ارادة أحد المفهومين) للفظ (بها) أى بزيادة الفائدة وهو ليس باطل (نعم هو) أى هذا التبرجيج (معارض بان الحقائق لمعنى أغلب) منها المعنيين فجعله من الأكثر أظهر (وقوله) أى المجمعين لللفظ (يحتمل الثلاثة) أى الاشتراك اللفظي والتواطؤ والمجاز بالنسبة الى المعنى والمعنيين (كما في السارق) أى كما تحتملها البدو والقطع بالنسبة الى معانيهما في الآية الشريفة ووقوع واحد من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الاقرب فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب (ان دفع) هنا أيضا اندفع به من أنه اثبات اللغة بالتبرجيج بعدم الاجمال وهو باطل هذا واعلم أن اللفظ المذكور انما يكون محملا بالنسبة الى المعنى والى المعنيين اذا لم يكن ذلك المعنى أحدهما فأما اذا كان أحدهما كما في المثال المذكور فالظاهر أنه لا يكون محملا بالنسبة اليه لوجوده في الاستعمال فيعمل به كما نسب عليه السبكي والظاهر أنه مرادهم أيضا وانما يكون محملا بالنسبة الى الآخر والله سبحانه أعلم * (الفصل الثالث) في المفرد باعتبار قايسته الى مفرد آخر (هو بالمقايضة الى آخر ما مرادف) (لآخر وقوله) (متحد مفهومهما) صفة كاشفة له لان الترادف توارد كلمتين فصاعدا في الدلالة على الانفراد بأصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة فخرج بقيد الانفراد التابع والمتبوع وبأصل الوضع الدالة على معنى واحد مجازا والدال بعضها مجازا وبعضها حقيقة وبوحدة المعنى ما يدل على معان متعددة كالتأكيد والمؤكد وبوحدة الجهة الحد والمحدد فن هنا قبل المترادف لفظ مفرد دال بالوضع على مدلول لفظ آخر مفرد دال بالوضع باعتبار واحد مأخوذ من الترادف الذي هو ركوب واحد خلف آخر كأن المعنى مركوب واللفظان راكبان عليه (كالبهر والقمع) اللعب المعروف (أو مبان) (لآخر وقوله) (مختلفه) أى المفهوم صفة كاشفة له لان التباين الاختلاف في المعنى اذ المبانيه المفارقة ومتى اختلف المعنى لم يكن المركوب واحدا فتتحقق المفارقة بين اللفظين للمفرقة بين المركوبين (تواصلت) معانيهما بان أمكن اجتماعها بان يكون أحدهما اسما للذات والآخر صفة لها (كالسيف والصارم) فان السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت كالة أم لا والصارم مدلوله شديد القطع وقد يجتمعان في سيف قاطع أو أحدهما صفة والآخر صفة الصفة كالناطق والفصيح فان الناطق صفة الانسان مع أنه قد يكون فصيحاً وقد لا يكون فالفصيح صفة الناطق وتجتمع الثلاثة في زيد متكلم فصيح الى غير ذلك (أولا) أى أو تفصلت لعدم إمكان اجتماعها كالسود والبياض * (مسئلة المترادف واقع خلافا لقوم

(٣٣ - التقرير والتحرير اول) حرف كاسياتي والثاني انه حقيقة مطلقا وهو مذهب ابن سينا وأبي هاشم وكذلك أبو علي كما قال في الحاصل والثالث التفصيل بين الممكن وغيره ووقف الآمدي في هذه المذاهب فلم يصح شيئا منها وكذلك ابن الحاجب وصح المصنف الاول وقال في الحصول انه الاقرب فان قيل قد تقدم في المسئلة السابقة أن أبا علي وإنه لا يشترط ان صدق الأصل فلا معنى هنا للنقل عنهما لانهما اذا لم يشترطا الصدق فالاستمرار بطريقى الاولى وأيضا فلا يهزم اشتراط وجود الأصل عندهما وجوابه انهما لم يجزيا

هناك الا في صفات الله تعالى خاصة وأما ما عداها كالضارب والمضروب والشكوك وهو الذي يتكلم فيه الآن فانهم لم يخالفوا فيه كما تقدم التنبيه عليه ومن فوائد الخلاف صحة الاحتجاج على جواز الرجوع للبائع اذا مات المشتري قبل وفاء الثمن من قوله عليه الصلاة والسلام ايام رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه فان قلنا انه صاحب حقيقة باعتبار ما مضى رجع فيه لاندراجها تحته وان قلنا انه مجاز فلا ويتعين الجمل على المستعير وههنا (١٧٠) أمور لابد من معرفتها * أحدها أن الفعل من جملة مشتقات مع أن إطلاق الماضي

منه باعتبار ما مضى حقيقة بل انزع وقد دخل في كلام المصنف حيث قال شرط كونه حقيقة أي كون المشتق وأما المضارع فينبغي على الخلاف المشهور من كونه مشتركا أم لا فان جعلناه مشتركا أو حقيقة في الاستقبال فيستثنى أيضا * الثاني أن التعبير بالدوام انما يصح فيما يصح عليه البقاء وحينئذ فتخرج المشتقات من الاعراض السميالية كالتكلم ونحوه فالصواب أن يقول شرط المشتق وجود أصله حال الاطلاق * الثالث أن الامام في المحصول والمنتهى قد رد على الخصوم في آخر المسئلة بأنه لا يصح أن يقال للفظان إنه نائم اعتبارا بالنوم السابق وتابعه عليه صاحب الحاصل والتخصيل وغيرهما وهو يقتضي أن ذلك محل اتفاق وصرح به الامام في الاحكام في آخر المسئلة فقال لا يجوز تسمية القائم قاعدا والقاعدا قائما للعود والقيام السابق باجماع المسلمين وأهل الاسان واذا قرر هذا فينبغي استثناءه من كلام المصنف وضابطه

قولهم) أي القائلين بأنه غير واقع لواقع لم يعرف المعرف لان اللفظ الثاني يعرف ما عرفه الاول وهو محال اذ لا فائدة فيه يجاب بأن قولهم (لا فائدة في تعريف المعرف لوصح لزمت امتناع تعدد العلامات) لان كلا المترادفين علامة على المعنى يحصل المعرفة به ما بدلا لامعا ولا لازم بموع فكذلك الملزوم (ثم فائدة) أي الترادف (التوصل الى الروي) وهو الحرف الذي تبني عليه القصيدة ويلزم في كل بيت اعادته في آخره فان أحد المترادفين قد يصلح للروي كالانسان دون الآخر كالشعر كافي قول الحماسي كأن ربك لم يخلق نخشيت * سواهم من جميع الناس انسانا (أنواع السديع) كالجنيس (اذ قد يتأق بل فظ دون آخر) كما في رجة رجة اذ لو قيل واسعة عدم التجانس الى غير ذلك (وأيضا فالجوس والقعود والاسد والسبع مما لا يتأق فيه كونه من الاسم والصفة) كما يتأق في السيف والصارم (أو الصفات) كما في المنشي والكاتب (أو الصفة وصفتها كالتكلم والقصص بحقه) أي الترادف (فلا يقبل) وقوعه (التشكيك) بان يقال ما يظن أنه منه فهو من باب من هذه الابواب لكن وقع الالتباس بشدة الاتصال بين هذه المعاني فظن انها موضوعات لمعنى واحد * (مسئلة) يجوز ايقاع كل منهما أي المترادفين (بدل الآخر) الامناع شرعى على الاصح) كما هو مختار ابن الحاجب (اذ لا يحجر في التركيب لغة بعد صحة تركيب معنى المترادفين) كما هو القروض وقيل يجوز من لغة لا من لغتين واختاره البضاوي وقيل لا يجوز مطلقا وفي المحصول أنه الحق (قالوا لوصح) وقوع كل بدل الآخر (اصح خدأى أكبر) في تكبير الاحرام كالله أكبر لانه مرادفه (قلنا الحنفية يلزمونه) أي أنه صحيح (والآخرون) المانعون له من المجوزين انما هو (للمانع الشرعى) وهو التعبد باللفظ المتوارث وقد ذكرنا أن شرط الجواز انتفاء المانع الشرعى (وأما كون اختلاط اللغتين مانعا من التركيب بعد الفهم) كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب (فبلا دليل سوى عدم فعلهم) أي العرب وليس ذلك بمنع فهو استثناء منقطع (وقد يبطل) هذا (بالمعرب) وهو لفظ استعمالته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم فانه كثيرا ما يركب مع غيره من الكلمات العربية فيلزم منه اختلاط اللغتين لانه كما قال (ولم يخرج عن الجمجمة) بالتعريب لانتفى الاختلاط فان قيل بل أخرجه عنها بشهادة تغييرهم لفظه فالجواب المنع (والتغيير) لافظه مادة وهيته (لعدم احسانهم النطق به أو التلاعب لا قصد الجعله عربيا ولولم) أن التعريب قصد لجعل المعرب من لغتهم فلا يبطل به كون اختلاط اللغتين مانعا من التركيب (لا يستلزم) عدم فعلهم (الحكم بامتناعه) أي اختلاط اللغتين يلزم منه امتناع ايقاع كل من المترادفين بدل الآخر (الامع عدم علم الخطاب) بمعنى ذلك اللفظ المرادف من لغة أخرى (مع قصد الافادة) له بذلك المركب المختلط ونحن لا نرى جوازه حينئذ لعدم تحقه هابل هو حينئذ كضم مهمل الى مستعمل لا المنع مطلقا لا ينفق ان هذا لا يمنع جوازه في لغة واحدة ولا جواز وقوعه افرادا وقد نص ابن الحاجب وغيره على أنه لا خلاف في هذا ثم كما قيل والحق أن المجوز ان أراد أنه يصح في القرآن فباطل قطعاً وان أراد في الحديث فهو على الخلاف الآتى وان أراد في الاذكار والادعية فهو إما على الخلاف أو المنع رعاية لخصوصية الالفاظ فيها وان أراد في غيرها فهو صواب سواء كان من لغة واحدة أو أكثر * (مسئلة وليس منه)

كما قال التبريزي في مختصر المحصول المسمى بالتنقيح أن بطرأ على الحبل وصف وجودى يناقض المعنى الاول أو يضاده أي كالسواد ونحوه بخلاف القتل والزنا والرابع أن ما قاله المصنف وغيره محله اذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك أو زان أو سارق فأما اذا كان متعلقا بالحكم كقوله السارق تقطع يده فانه حقيقة مطلقة كما قال الفراءى اذ لو كان مجازا لكان قوله تعالى اقتلوا المشركين والزانية والزانى والسارق والسارقة وشبهها مجازات باعتبار من اتصف بهذه الصفات في زمانا لانه مستعمل باعتبار زمن الخطاب عند

انزال الآية وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال بهذه النصوص اذا اصل عدم التجوز ولا قائل بهذا (قوله لانه) أى الدليل على أنه ليس بحقيقة أنه يصدق نفي المشتق عند زوال المشتق منه فيقال مثلاً زيد ليس بضارب واذا صدق ذلك فلا يصدق إيجابه وهو زيد ضارب والالزم اجتماع التقيضين فان أطلق عليه كان مجازاً للماسية أى أن من علامة المجاز صحة النفي أما الدليل على أنه يصدق نفيه عند زواله فلا يبعد انقضاء الضرب يصدق عليه أنه ليس بضارب في الحال واذا صدق هذا صدق ليس (١٧١) بضارب لانه جزؤه ومتى صدق الكل صدق

الجزء واعتراض الخصم فقال

قولنا بضارب وقولنا ليس

بضارب قضيتان مطلقتان

أى لم يتحدد وقت الحكم

فيهما فلا تنافضان لجواز

أن يكون وقت السلب

غير وقت الإثبات كما تقر

في علم المنطق والجواب

أنهما مؤقتتان بحال التكلم

وأغنى عن هذا التقييد فهم

أهل العرف له اذ لو لم يكن

كذلك لما جاز استعمال كل

واحد منهما في تكذيب

الأخر ورفع لكن أهل

العرف يستعملون ذلك

فتكونان متناقضتين كما

قلنا هذا حاصل كلام

المصنف وفيه نظر من

وجوه * أحدها أن هذا

الدليل يوجب على المستدل

بأنه أنه يصدق ولنا زيد

ضارب في الماضي فيصدق

قولنا أنه ضارب لان صدق

الركب يستلزم صدق

أجزائه واذا صدق انه

ضارب فلا يصدق ليس

بضارب والا لاجتماع التقيضات

وكذلك أضاف فعل بالنسبة

الى المستقبل فنقول زيد

ضارب غدا الخ * الثاني اذا

كانت القضيتان مؤقتتين

بالحال على ما قاله وفرضنا

أى المترادف (الحد والمحدود أما التام فلا استدعائه تعدد الدال على أبعاضه) أى المحدود لان الحد التام مركب يدل على أجزاء المحدود بأوضاع متعددة فدلالته عليها تفصيلية والمحدود يدل على ما يوضع واحد فدلالته إجمالية فهما وان دل على معنى واحد لا يدلان عليه من جهة واحدة (وأما الناقص فأنما مفهومه الجزء المساوى للحدود وهو الفصل لانعام ماهية المحدود (فلا ترادف) لعدم اتحادهما (الاهم الآن لا يلتزم الاصطلاح على اشتراط الافراد) في الترادف فيكون الحد التام والمحدود مترادفين (فهى) أى فهذه المسئلة (لفظية) حينئذ يرجع الخلاف فيها الى اشتراط الافراد وعدمه في المترادفين فلورفع الاتفاق على اشتراطه لوقع الاتفاق على أنه ما ليس مترادفين ولو وقع الاتفاق على عدم اشتراطه لوقع الاتفاق على أنه مترادفان قلت ولما سائل أن يقول لانسلم رجوع الخلاف لفظياً في مثل الحد والمحدود على تقدير الاتفاق على عدم اشتراطه لان الظاهر أن اتحاد الجهة متفق عليه وهو منتف في الحد والمحدود نعم يتم في مثل الانسان قاعداً وبشر جالس وأما الحد اللفظي فلا خلاف في كونه مع المحدود مترادفين (ولا التابع مع المتبوع) في مثل (حسن بسن) شيطان ليطان عطشان نطشان جائع نائع من المترادف (قبل لانه) أى التابع (اذا أفر د لا يدل على شئ) كاذره غير واحد فأنى يكون مترادفاً لما دل على معنى معين أفراداً ولم يفرد وهو المتبوع (فان كانت دلالاته) أى التابع (مشروطة) بذكره مع متبوعه (فهو حرف) لان هذا شأن الحروف ولا ترادف بين الاسم والحرف ثم نقول (وليس) بحرف اجاعاً فهذا التعليل غير صحيح (وقيل) كما هو مقتضى كلام البديع لان التابع (الفظ بوزن الاوّل لازدواجه لامعنى له) وعليه ما على الاول (والاوجه أنه) أى التابع لفظي ذكر (التقوية متبوع خاص) في دلالاته على معناه بزنته وهو المسموع تابعه (والا) لولم يذ كر هذا في تعريفه (لزم تجوز زيد بسن) أى جواز مثل هذا مما يذ كرهه متبوعه الخاص والظاهر المنع والاولى نحو جمل بسن (وأما التأ كيد) بكل وأجمع وتصاريقه (كأجمعين فلتقوية) مدلول (عام سابق) عليه ومن ثمة لا يصح التأ كيد لهما الاذى أجزاء يصح اقتراحها حساً وأحكاماً (فوضعه) أى هذا التأ كيد (أعم من) وضع (التابع) لعدم اشتراط متبوع واحد معين له بخلاف التابع (فلا ترادف) بين المؤ كد والمؤ كد لعدم اتحاد معناه (وما قيل المرادف لا يزيد مرادفه قوة) كاذره في البديع بلفظ المرادف لا يزيد مرادفه ايضاحاً والمؤ كد خلافه (بمنوع اذ لا يكون) المرادف مع مرادفه (أقل من التأ كيد اللفظي) وهو ما يفيد مؤ كده قوة حتى يندفع به وهم التجوز والسهو ثم الذى يتلخص في الفرق بين التابع والمرادف والمؤ كد أن التابع يشترط فيه زنة الاول دونهم ماؤ كد متبوع واحد معين قبله دونهما نعم يشترط ذكر المؤ كد قبل المؤ كد ولا ترتيب لازم في المترادفين ويستعمل كل من المترادفين منفرداً بخلاف المؤ كد فان منه ما لا يستعمل كذلك كأجمع ثم هذا فيما عدا كنع وأتبع وأبضع عهله ومجتمعة فأما هي فاتباع لأجمع عند كثير منهم ابن الحاجب حتى نص على أن ذكرها بدونه ضعيف والله تعالى أعلم (تنبيهه تكون المقايسة) بين الاسمين (بالذات للمعنى فيكتسبه) أى المعنى (الاسم لدلالته) أى الاسم (عليه) أى المعنى (فالفهوم بالنسبة الى) مفهوم (آخر لما ساء) له (يصدق كل على ما صدق عليه الآخر) كالانسان والناطق فيصدق

أيضاً القضية السالبة صادقة فتكون الموجبة المقيدة بالحال هي الكاذبة فلا يصدق قولنا ضارب في الحال ولكن لا يلزم من كذبه كذب المطلق الذى هو قولنا ضارب وهو محل النزاع * الثالث لا يخول ما أن يكون المشتق المتنازع في صحة اطلاقه بعد زوال المشتق منه هو المقيد بالحال كقولنا ضارب في الحال أم النزاع في مجرد الاطلاق العارى عن التقييد فان كان النزاع في الثانى فبطلان الدليل المذكور واضح لتكون القضية مطلقة واعتراض الخصم باق على حاله وأما استعمالهما في التكاذب فنحن نعلم ضرورة أن ذلك عند توافق المتخاطبين على

ارادة زمان معين وان كان النزاع في المقيد بالحال وهو الذي يوافق جواب المصنف فالاستدلال بنفيه باطل لانه مصادرة على المطلوب اذ هو محل النزاع وبتقدير أن يكون المقصود ذلك فيصريح به في الدليل فنقول لم يصح ليس بضارب في الحال لم يصح ضارب في الحال ولا نتكلف اقامته على الوجه الذي قررته حتى يورد عليه أن القضايا مطلقة فلا تتناقض فنتكلف الى الجواب عنها بجواب غير محقق * الرابع أوردته الاكمدى في الاحكام وأخذ منه جماعة (١٧٣) أن الضارب في الحال أخص من مطلق الضارب فنقول ليس بضارب في الحال نقي

كل ماصدق عليه انسان على كل ماصدق عليه ناطق وبالعكس الكلي (أو مبين) له (مبينة كلية لا بتصادقان) أصلاً كالخمر والانسان (أو) مبين له مبينة (جزئية بتصادقان) في مادة (ويتفارقان) في مادتين (كالانسان والابيض والعام والمجاز ولا واجب ولا مندوب) فيصدق الانسان والابيض على الانسان الابيض والابيض لا الابيض على الزنجي والابيض لا الانسان على النج والعام والمجاز على العام المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما والعام لا المجاز على العام المستعمل في ما وضع له والمجاز لا العام على المجاز الخاص ولا واجب لا مندوب على المكروه ولا واجب لا لا مندوب على المندوب ولا مندوب لا لا واجب على الواجب (ولما أعم منه) أي من الآخر (مطلقاً يصدق عليه) أي على الآخر (وعلى غيره) صدقاً كلياً (كالعبادة) تصدق (على الصلاة والصوم) وغيرهما من أنواعها على سبيل الاستغراق لها (والحيوان) يصدق (على الانسان والفرس) وسائر أنواعه على سبيل الشمول لها (ونقيضاً المتساويين متساويان) فيصدق كل ماصدق عليه لا انسان على كل ماصدق عليه لا ناطق وبالعكس الكلي (و) نقيضاً (المتباينين مطلقاً) أي مبينة كلية أو جزئية (متباينان مبينة جزئية كلاً للانسان ولا أبيض ولا انسان ولا فرس الا أنها) أي المبينة الجزئية (في الاول) أي لا انسان ولا أبيض وما جرى مجراها مبين عينيها مبينة جزئية (تخص العموم من وجه بخلاف الثاني) أي لا انسان ولا فرس وما جرى مجراها مبين عينيها مبينة كلية (فقد يكون) تبين نقيضهما متبايناً (كليا كلاموجود ولا معدوم على) تقدير (نفي الحال) وهو صفة لموجود غير موجودة في نفسه ولا معدومة كالأجناس والفصول كما هو مذهب الجمهور وقوله على قولهم لا واسطة بين الموجود والمعدوم فلا يصدق على معلوم أنه لا موجود ولا معدوم وقد يكون تبين نقيضهما متبايناً جزئياً كلاً للانسان ولا فرس (وما بينهما عموم مطلق يتعاكس نقيضاهما فنيقوض الاعم) كلاً لعبادة (أخص من نقيض الاخص) كلاً لصلاة (ونقيض الاخص أعم من نقيض الاعم) وهو ظاهر فليتنامل * (الفصل الرابع) في المفرد باعتبار مدلوله (وفيه تقاسيم) التقسيم (الاول ويتعدى اليه) أي المفرد (من معناه) لما كلى لا يمنع تصور معناه فقط أي مجرد ذلك مع قطع النظر عما سواه (من الشركة فيه) أي شركة غيره في معناه فدخل ما به هذه الحقيقة مما امتنع وجود معناه أصلاً كالجمع بين الضدين وما أمكن ولم يوجد في نفس الامر كبحر زئبق وما وجد فرد منه قطعاً وامتنع غيره كالألأى المعبود بحق وما وجد فرد منه قطعاً وامتنع غيره الا أنه لم يوجد في نفس الامر أصلاً كالشمس أي الكوكب النجاري المضيء كما دخل ما أمكن عقلاً ووجدت أفرادها قطعاً كالانسان ثم هو قسمان أحدهما حقيقي وهو ما صلح أن يندرج تحته شيء آخر بحسب فرض العقل سواء أمكن الاندراج في نفس الامر أو لا وسمى بالحقيقي لانه مقابل للجزئي الحقيقي الآتي بمقابلة العدم والملكية ثانيهما اضافي وهو ما ندرج تحته شيء آخر في نفس الامر وخص بالاضافي لان الاضافة فيه أظهر منه في الاول وهو أخص منه ومقابل للجزئي الاضافي الآتي تقابل التضاييف (أو جزئي حقيقي يمنع) تصور معناه شركة غيره في معناه وهو العلم وسمى الاول كلياً لكونه في الغالب جزءاً من الجزئي الذي هو كل منسوبة اليه والثاني جزئياً لكونه فرداً من الكلي الذي هو جزء منسوبة اليه وحقيقياً لان

لا اخص ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فلا يلزم من صدقه صدق ليس بضارب كقولنا الخمر ليس بحيوان ناطق فانه صادق مع أنه لا يصدق قولنا انه ليس بحيوان فان قيل انما يكون ليس بضارب في الحال أخص من ليس بضارب أن لو كان في الحال متعلقاً بضارب ولا نسلم ذلك بل يجوز أن يكون متعلقاً بليس ومعناه ليس في الحال بضارب فيكون السلب مقيداً بقوله في الحال فيكون أخص من قولنا ليس بضارب لان السلب الاخص أخص من السلب المطلق والاخص يستلزم الاعم والجواب أنا لا نسلم أنه بعد انقضاء الضرب يصدق عليه أنه ليس في الحال بضارب لانه عين المتنازع فيه والى هذا أشار في التحصيل بقوله لا نسلم أن هذا سلب أخص أي بالتنوين بل سلب أخص أي بالاضافة قال (وعورض بوجوه) الاول أن الضارب من له الضرب وهو أعم من الماضي ورد بأنه أعم من المستقبل أيضاً وهو مجاز اتفاقاً * الثاني أن التهمة

منعوا عمل الله للماضي ونقض بأنهم أعلموا المستقبل * الثالث أنه لو شرط لم يكن التسكلم ونحو حقيقة وأجيب بأنه لما جزئته تعذر اجتماع أجزائه اكتفى بأخر جزءه الرابع أن المؤمن يطلق حالة الخلو عن مفهومه وأجيب بأنه مجاز والاولى الكافر على أكبر الصعوبة حقيقة) أقول اعترض الخصم فقال هذا الدليل الذي ذكرتم وان دل على أن المشتق لا يصدق حقيقة عند زوال المشتق منه لكنه معارض بأدلة أربع تدل على أنه يصدق حقيقة ولو قال المصنف بأوجه لكان أوجه من الوجوه لانها جميع كثرة الاول أن الضارب مثلاً

عبارة عن ذات ثبت لها الضرب وثبوت الضرب أعم من أن يكون في الحال أو في الماضي بدليل صحة تقسيمه إليها وهو في الحال حقيقة بالاتفاق فكذلك في الماضي ورده هذا الدليل بأن من ثبت له الضرب كما أنه أعم من الماضي والحال فهو أعم من الاستقبال فيلزم أن يكون حقيقة في المستقبل وهو مجاز بالاتفاق وفي الجواب نظرا لأن من ثبت له الضرب أو حصل له لا ينقسم إلى المستقبل الثاني أن النكاح أي جهورهم قالوا إن النعت يعني المشتق كاسم الفاعل واسم المفعول إذا (١٧٣) كان بمعنى الماضي أي وليس معه أل

لا ينصب مفعوله بل يشع من جزمه إليه بالإضافة كقولك مررت برجل ضارب زيد أمس وهذا يدل على حوز استعماله بمعنى الماضي والاصل في الاستعمال الحقيقية والجواب أن هذا الدليل منتقض بإجماعهم على أعماله إذا كان بمعنى الاستقبال فإن ما قلناه في الماضي يأتي بعينه في المستقبل مع أنه مجاز اتفاقا وأجاب في التخصيص عن جوابنا بأنه يوجب تكثير المجاز وهو خلاف الأصل الثالث لو شرط بقاء المشتق منه إلى حالة الإطلاق لم يكن المشتق من اللفاظ كالتكلم والخبر والحدث حقيقة البتة لأن الكلام ونحوه اسم لمجموع الحروف ويستحيل اجتماع تلك الحروف في وقت واحد لأنها أعراض سائلة لا يوجد منها حرف إلا بعد انقضاء الآخر والجواب أنه لما تعذر اجتماع أجزاء الكلام وشبهه اكتفينا في الإطلاق الحقيقي بمقارنته لآخر جزءه لصدق وجود المشتق

جزئيه بالنظر إلى حقيقة تسميته المانعة من الشراكة (بخلاف) الجزئي (الاضافي كل أخص تحت أعم) كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان فإنه لا يمنع تصور معناه شركة غيره فيه وسمى هذا جزئيا أيضا لما ذكرنا واضافيا لأن جزئيته بالإضافة إلى شيء آخر ثم ينبغي أن يكون كل أخص تحت أعم حكما من أحكام الاضافي يستنبط منه تعريفه لا تعريفه على ما عرف في موضعه ثم الجزئي الاضافي أعم من الحقيقي وبينه وبين الكلين العموم من وجه لصدق الجزئي الاضافي على الجزئي الحقيقي بدونهما وصدقهما بدونه في المفهومات الشاملة وتصادق الكل على الكليات المتوسطة وبين الجزئي الحقيقي وبينهما المباينة والله تعالى أعلم (والكل أن تساوي أفراد مفهومه فيه) أي في مفهومه (فتواطئ) من التواطؤ وهو التوافق لتوافق أفراد معناه فيه (كالإنسان أو تفاوتت) أفراد مفهومه فيه (بشدة وضعف كالبياض) فإن اللون المنزلق للبصر الذي هو معناه في النج أشد منه في العاج (والمستحب) فإن ما تعلق به دليل ندب يخصه الذي هو معناه في صوم يوم عرفة أغير من يعرفات من الحاج أقوى منه في صوم ست من شوال وأبلغ ثوبا (فمشكك) بصيغة اسم الفاعل وإنما سمي به (للتردد في وضعه) أي لكونه موجبا للناظر التردد في أن وضع لفظه (للخصوصيات) أي لاصل المعنى مع الشدة في البعض والضعف في البعض (فمشكك) لفظي بينها ضرورة أن البياض المأخوذ مع خصوصية الشدة مثلا معنى والمأخوذ مع خصوصية الضعف معنى آخر والفرص أن تلك الخصوصية داخلية في معنى لفظ البياض (أو) وضعه (للمشكك) أي للقدرة المشتركة بينهما مع قطع النظر عن التفاوت الذي بينهما (فتواطئ ولهذا) بعينه (قل بنفيه) أي التشكيك (لأن الواقع أحدهما) وهو أن التفاوت مأخوذ في الماهية وعلى تقديره فلا اشتراك معنى لاختلاف الماهية حينئذ أو غير مأخوذ فيها فلا تفاوت فيكون متواطئا (والجواب أن الأصل إطلاق على تسمية متفاوت) بالشدة والضعف في أفرادها باعتبار حصوله فيها وصدق عليها (به) أي بالمشكك (والتفاوت واقع فكيف ينفي) المشكك حينئذ (فان قيل) ينفي المشكك (بنفي مسماه فان ماهية) التفاوت (كخصوصية النج) وهي شدة تفرقه للبصر (ان أخذت في مفهومه) أي المشكك (فلا شركة) لغيره معه فيه (فلا تفاوت ولزم الاشتراك) اللفظي كما بينا (والا) أي وإن كان ماهية التفاوت غير مأخوذ في مفهومه (فلا تفاوت) لأفراد في مفهومه (ولزم التواطؤ قلنا ماهية) التفاوت (معتبر فبما صدق عليه المفهوم من أفراد تلك الخصوصية لا في نفسه) أي المفهوم الذي وضع له الاسم كما أوضحناه آنفا (وحاصل هذا أن كل خصوصية مع المفهوم نوع) كما أسلفناه (ويستلزم أن يسمى المشكك كالسواد والبياض لا يكون الأجناس وماهية التفاوت فصولا تحصله) أي الجنس (أنواعا فن الماهيات الجنسية ما فصول أنواعها مقادير المذكورة واقع (في ماهيات الأعراض ولذا يقولون المقول بالتشكيك) على أشباه عارض لها (خارج) عنها الأماهية لها ولا جزء ماهية لا امتناع اختلافهما (ومنها خلافه) أي ومن الماهيات الجنسية العرضية ما ليس فصولها مقادير منها كفصل نفس ماهية المشكك الذي يميزه عن غيره من مشكك آخر هو جنس يدرج معه تحت جنس أعم كفصل نفس السواد الذي يميزه عن البياض وعكسه وهو قولنا قابض البصر في السواد ومفرق البصر

منه مع مقارنته شيء منه فن قال قام زيد مثلا انما يصدق عليه مشكك حقيقة عند مقارنته الحال فقط لا قبلها ولا بعدها * الرابع ان لفظ المؤمن يطلق على الشخص حاله خلو عن مفهوم الايمان والاصل في الإطلاق الحقيقة بيانه أن الواحد منا إذا نام يصدق عليه أنه مؤمن ولا يصدق عليه الايمان في تلك الحالة لأنه إما عبارة عن التصديق كما هو مذهب الأشعرى أو عن العمل كما هو مذهب المعتزلة وكل منهما ليس بمحصل في حال نومه وأجيب بأن هذا الإطلاق مجاز لأنه لو كان إطلاق المؤمن على الشخص باعتبار الايمان

السابق حقيقة لكان اطلاق الكافر على كابر الصعابة حقيقة باعتبار الكفر السابق وهو باطل اتفاقا فيبطل الاول وأجاب صاحب التحصيل وغيره عن جوابنا بأن الحقيقة قد تم بغير اعارض شرعي فلا يلزم من امتناع اطلاق اسم الذم لكونه مختلا بتعظيمهم امتناع عكسه وهو المؤمن وفي الجواب نظر لان القاعدة أن امتناع الشيء متى دارا سنداه بين عدم مقتضى وجود المانع كان اسناداه الى عدم مقتضى أولى لا نالوا سنداه الى (١٧٤) وجود المانع لكان مقتضى قد وجد وتختلف أثره والاصل عدمه وعلى

هذه القاعدة لا يصح جوابهم لان المصنف يدعي أن امتناع اطلاق الكافر لعدم مقتضى وهو وجود المشتق منه حالة الاطلاق والمجيب يدعي أن امتناعه لوجود المانع فكان الاول أولى وهذه القاعدة تنفع في كثير من المباحث قال (الثالثة اسم الفاعل لا يشتق لشيء والفعل قائم بغيره للاستعارة قالت المعتزلة الله تعالى متكلم بكلام يخلفه في جسم كانه الخالق والخلق هو المخلوق قلنا انخلق هو التأثير قالوا إن قدم فيلزم قدم العالم والا لا تنفسر الى خلق آخر ويتسلسل قلنا هو نسبة فلم يحتج الى تأثير آخر أقول لا يجوز اطلاق اسم الفاعل على شيء والفعل أي المصدر المشتق منه قائم بغير ذلك الشيء بل يجب بمقتضى اللغة اطلاق ذلك المشتق على الذي قام به لانا استقرينا اللغة فوجدنا الامر كذلك وخالفت المعتزلة في المستلثين فقالوا الله تارك وتعالى يصدق عليه أنه متكلم والكلام المشتق

في البياض ليس شيء منه ما بقدر خاص من السواد والبياض وهو فصل الماهية العرضية نفسها مندرج كل منه ما تحت جنس أعم منها ما هو اللون كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (ثم وضعنا اسم المشكك للاول) أي لفصول أنواعه بمقادير من السدة والضعف من الماهيات باعتبار أن فصول أنواعه بمقادير لا باعتبار أن الماهية نفسها الفصل في نفسها غير ذلك ذكره المصنف أيضا * (التقسيم الثاني مدلوله) أي المفرد (المالفظ كالجمله والخبر) فان مدلول كل منهما مركب خاص كزيد قائم وقد عرفت فيما تقدم أن الجمله أعم من الخبر (والاسم والفعل والحرف) فان مدلولها ألفاظ خاصة من نحو زيد وعلم وقد (على نوع تساهل اذا الالفاظ ما صدقات مدلوله) أي المفرد (الكلية) لانفس مدلوله قال المصنف (الأن يراد كل جملة متحققة خارجا) فيكون مدلولها اللفظ الخاص بلا تساهل حينئذ ضرورة انها موضوعة لأمر معين في الخارج لا للركب الكلّي الصادق على مثل زيد قائم وغيره (أو غيره) عطف على لفظ أي أو غير لفظ وحينئذ (فاما لا يدل) اللفظ (عليه) أي على مدلوله (الابضيمية اليه) أي الى اللفظ (لوضعه) أي اللفظ (لمعنى جزئي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين فهو الحرف كمن والى) في نحو سرت من مكة الى المدينة فلزم كون ذكرهما شرط دلالاته (بمخلاف) الاسماء (اللازمة للاضافة) الى غيرها كذو وقبل وبعد فانها موضوعة لمعنى كلي من صاحب وسبق وتأخر فالتزم ذكر ما أضيفت اليه لبيانها للتوقف معناها في حد ذاتها عليه والحاصل أن المعاني التي وضعت الالفاظ لها قسمان غير اضافي والالفاظ الموضوعه له اسم أو فعل واضاف تارة يعتبر في نفسه من غير أن يلاحظ تعلقه بالغير وتوقف تعقله على تعقل الغير واللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار إما اسم أو فعل وتارة يعتبر من حيث انه اضافة متعلقة بالغير متوقف تعقلها على تعقل الغير واللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار حرف ولما كان المعنى الاضافي بالاعتبار الثاني لا يتصور الا مع غيره فاللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار لا يدل عليه الا بعد ذكر الغير مثلا مفهوم الابتداء مفهوم اضافي فاذا اعتبرت الابتداء في نفسه من غير ملاحظة تعلقه بالغير يكون اللفظ الدال عليه اسماء كان غير مقترن بأحد الازمنة الثلاثة مثل ابتداء ومبتدا وان كان مقترنا بأحد الازمنة الثلاثة مثل ابتداء أو يتبدى أو يتبدى فهو فعل واذا اعتبرته من حيث انه ابتداء متعلق بالمحل والخروج عنه فاللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار حرف مثل من نحو خرجت من البصرة (أو يستقل) اللفظ (بالدلالة) على معناه من غير ضميمه اليه (لعدم ذلك) أي وضعه لمعنى جزئي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وحينئذ (فاما لا يكون معناه محدثا مقبدا بأحد الازمنة الثلاثة) الماضي والحال والمستقبل (بهية) خاصة للفظ لعدم وضعه له بل لوضعه لمعنى غير مقترن بأحدها (فهو الاسم كالاتداء والانتها فالكاف وعن وعلى حينئذ) أي حين كان الامر على هذا (مشترك لفظي له وضع المعنى الكلّي) وهو المثل (يستعمل فيه امما كبكبان الماء في قول امرئ القيس

ورحنا بكبان الماء يحنب وسطنا * تصوب فيه العين طوراً وترتقي

فالكاف فيه اسم معنى مثل بشر اذ تدخل الجار عليها أي بفرس مثل ابن الماء وهو الكر كي شبه به فرسه في خفته وطول عنقه وانما الشأن في أنها لا تكون اسما لا في الشعر كما هو معز والى سيبويه والمحققين

او

منه لا يقوم به لان الكلام النفساني باطل ولا كلام الاحروف والاصوات وهي مخلوقة فلو قامت

بذاته تعالى لكانت ذاتة تعالى محلا للحوادث بل يخالف الله تعالى ذلك الكلام في الالوح المحفوظ أو في غيره من الاجسام كخلق تعالى آية في الشجرة حين كلم موسى وذلك الجسم لا يسمى متكلماً وان قام به الكلام وذكره الاصوليون هذه القاعدة ليردوا بها على المعتزلة في هذه المسئلة ثم استدلوا المعتزلة على مذهبهم بان الخالق يطلق على الله تعالى وهو مشتق من الخلق والخلق هو المخلوق لقوله تعالى هذا

خلق الله والمخلوق ليس قائما بذاته والجواب أنه انما أطلق المتكلم على الله تعالى باعتبار الكلام النفساني القائم بذاته كما تقدم في الحكم على المعدوم واستدل لكم بالخالق باطل لان الخلق ليس هو المخلوق بل هو تأثير الله تعالى في المخلوق والتأثير قائم بذات الله تعالى وأما الاطلاق الواقع في الآية فهو مجاز من باب تسمية المتعلق باسم المتعلق كما سيأتي في قول المصنف والتعلق كالتعلق للمخلوق (قوله قالوا ان قدم) أي قالت المعتزلة لأجرائهم ان يكون الخلق هو التأثير لانه ان كان قدما لزم قدم العالم وان كان حادثا

(١٧٥)

لزم التسلسل وكلاهما محال بيان الاول من ثلاثة أوجه أحدها أن المؤثر سبحانه وتعالى قديم والتأثير قد فرضناه قديما واذا وجد المؤثر والتأثير استحالة تخلف الاثر وهو العالم فيلزم من وجودهما في الازل وجود العالم الثاني ان العالم هو ما سوى الله تعالى والتأثير غير الله تعالى فلو كان قديما لكان العالم قديما الثالث أن التأثير نسبة والنسبة متوقفة على المنتسبين وهما الخالق والمخلوق فلو كانت قدسية مع أنها متوقفة على المخلوق لكان المخلوق قديما من طريق الاولى وأما بيان الثاني وهو التسلسل فلأن التأثير اذا كان حادثا فهو محتاج الى خلق آخر أي تأثير آخر لان كل حادث لابد له من تأثير مؤثر فيعود الكلام الى ذلك التأثير ويتسلسل وهذه الشبهة لأجواب عنها في المحصول ولا في الحاصل وقد أجاب المصنف بان التأثير نسبة فلم يحتج الى تأثير آخر وقدره من وجهين

أو تكون فيه وفي سعة الكلام كما هو معزول الى كثير منهم الاخفش والفارسي واخباره ابن مالك ولعله الاظهر (و) وضع (لخصوص منه) أي من المعنى الكلي (كذلك) أي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وهو التشبيه (فيستعمل فيه حرفا كجاء الذي كمر) أي الذي استقر كمره وحرفيته في مثل هذا متعينة عند الجمهور لئلا يلزم الصلة بالمفرد على تقديرها اسماء راجعة عند الاخفش والجزولي وابن مالك يجوز ان تكون مع مدخولها مضافا ومضافا اليه على ضمائر متبدلة كما في قراءة بعضهم تمام على الذي أحسن وهو كما قال ابن هشام تخريج للفصيح على الشاذ (وقس الاخيرين) أي عن وعلى (عليه) أي على هذا فقل وعن له وضع للمعنى الكلي وهو الجانب فيستعمل فيه اسما كما في قوله فلقد أراي للرماح دريشة * من عن يميني مره وأما

ووضع للمعنى الجزئي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وهو المجاوزة فيستعمل فيه حرفا كما في مثل سافرت عن البلد وعلى له وضع للمعنى الكلي وهو الفوق فيستعمل فيه اسما كما في قول كعب * غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها * ووضع للمعنى الجزئي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وهو الاستعلاء فيستعمل فيه حرفا كما في قوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون خلافا لجماعة من نحاة العرب في زعمهم أنها لا تكون حرفا وأنه مذهب سيديويه وهو زعم بعيد ثم الاشبه أن على حيث كان مشتركا لفظيا بين الاسم والحرف مع أن الاسم من العلو ويكتب بالالف وانها في الاصل واو مانع من ذلك كما ذهب اليه غير واحد منهم ابن الحاجب (أو يكون) معناه حدثا قديما بأحد الأزمنة الثلاثة بهيئة خاصة (فانفعل) بأقسامه من الماضي والمضارع وأمر الخطاب ثم فائدة التقييد بالهيئة الخاصة في بيان الاسم والفعل دغ ورود نحو ضارب غدا على عكس بيان الاسم وطرد بيان الفعل فإنه لو لا لم يصدق عليه أنه غير دال على حدث مقيد بأحد الأزمنة مع أنه اسم وصدق عليه أنه دال على حدث مقيد بأحد الأزمنة الثلاثة مع أنه ليس بفعل الى غير ذلك * (التقسيم الثالث قسم نحر الاسلام) ومن وافقه (اللفظ بحسب اللغة والصيغة) قيل وهما هما مترادفتان والمقصود تقسيم النظم باعتبار معناه نفسه لا باعتبار المالك والاسماع والاقرب كما قال الحق التفتازاني قول صدر الشريعة (أي باعتبار وضعه الى خاص وعام ومشارك ومؤول) لان الصيغة الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقدم بعض الحروف على بعض واللغة هي الانظ الموضوع والمراد بها هنا مادة اللفظ وجوهر حروفه بقرينة انضمام الصيغة اليها والواضع كما عين حروف شرب بازاء المعنى الخصوص عين هيئته بازاء معنى المضى فاللفظ لا يدل على معناه الا بوضع المادة والهيئة فغير بد كرهما عن وضع اللفظ ووجه التقسيم الى هذه الاقسام بأن اللفظ المعنوي لا يتخلو من أن يكون معناه واحدا أو أكثر فان كان واحدا فلا يتخلو من أن يكون منتظما أو منفردا والثاني الخاص والاول العام وان كان أكثر فاما أن يكون معناه متساو بين النسبة الى السامع أو لانهان تساوبا فهو المشترك والافه والمؤول

أحدهما أن النسب والاضافات كالبنوة والاخوة أمور عدمية لا وجودها في الخارج وانما هي أمور اعتبارية أي يعتبرها العقل فلا محتاج الى مؤثر الثاني ان النسبة متوقفة على المنتسبين فقط فاذا حصل حصلت ولا محتاج الى مؤثر آخر وهذا الجواب فيه التزام لحدوث التأثير والجواب الاول مانع للحدوث والقدم معالانهم من صفات الموجود وقد فرضناه معدوما وأجاب في التخصيص بجوابين أحدهما أن الممتنع انما هو تقدم النسبة على محلها أو ما يثبتها مع محلها عند عدم المنسوب اليه فلا استحالة فيه ألا ترى أن تقدم الباري على العالم

نسبة بينه وبين العالم ويستعمل القول بتوقف وجودها على وجود المتسبين الثاني أن الحال من التسلسل انما هو التسلسل في المؤثرات
والعلل وأما التسلسل في الآثار فلا نسلم أنه ممتنع وهذا التسلسل انما هو في الآثار قال الاصفهاني في شرح المحصول وفيه نظرا لأنه يلزم
منه تجويز حوادث لا أول لها وهو باطل على رأينا وهذه المسئلة لا ذكرها في المنتخب قال * (الفصل الرابع في الترادف وهو توالي
الالفاظ المفردة المألوفة على معنى واحد (١٧٦) باعتبار واحد كالإنسان والبشر والتأكيديقوى الاول والتابع لا يفيد وحده)

(واعترض) أي واعترضه صدر الشريعة (بأن المؤول ولو) كان المراد به ما ترجع (من المشترك) بعض
وجوهه بغالب الرأي لا مطلق المؤول (ليس باعتبار الوضع بل عن رفع اجال بظني في الاستعمال) كما
تقدم (فهى) أي أقسام هذا التقسيم (ثلاثة لان اللفظ ان كان مسمما متداول بالانوع) كرجل
وفرس (أو متعددا مدلول على خصوص كيمته) أي كيمته عدده (به) أي بلفظه (فالخاص قد دخل المطلق
والعدد والامر والنهي) في الخاص فالامر والنهي والمطلق لا تطابق كون مسمما متداول بالانوع
عليها وسيأتي الكلام عليها مفصلة والعدد لا تطابق كون مسمما متعددا مدلول على خصوص كيمته به
عليه (وان تعدد) المعنى (بلا ملاحظة حصر فاما بوضع واحد فن حيث هو كذلك) أي فاللفظ من حيث
انه لم يلاحظ الواضع في الوضع حصر معناه في كيمته بل وضع اللفظ لمجموع المتعدد كائنات ما كان عدده
وضعا واحدا هو (العام) فهو لفظ وضع وضعا واحدا المعنى متعددا لم يلاحظ حصره في كيمته (أو) بوضع
(متعدد فن حيث هو كذلك) أي فاللفظ من حيث انه دال على معنى متعدد بوضع متعددا من غير ملاحظة
حصر لكيمته هو (المشترك) فهو لفظ وضع وضعا متعددا المعان متعددا لم يلاحظ حصره في كيمته
فصدق قول المصنف فيقع بلا ملاحظة حصر بيان الواقع لا للاحتراز اه يعنى بالنسبة الى هذا
والاعلوم أنه بالنسبة الى العام احتراز عن المتنى والعدد فان كلا منهما كالزبد والماء مثلا لا يرب
في أنه وضع وضعا واحدا المعنى متعددا لكنه لوحظ حصره في الكيمته المدلول عليها بلفظه وهو ما من قبيل
الخاص (فقد دخل في العام الجمع المنكر) كرجال لانه يصدق عليه لفظ وضع وضعا واحدا المعنى متعددا
ولم يلاحظ حصره في كيمته فلا يكون واسطة بين العام والخاص هذا على عدم اشتراط الاستغراق في العام
كما هو قول أكثر مشايخنا البخاريين (وعلى اشتراط الاستغراق) فيه كما هو قول مشايخنا العراقيين
والشافعية وغيرهم (فتحدد الوضع ان استغرق فالعام والافالجمع) أي فيقال وان تعدد بلا ملاحظة
حصر فاما بوضع واحد فن حيث هو كذلك ان استغرق ما يصلح له فالعام والافالجمع المنكر فهو حينئذ
واسطة بين الخاص والعام (وأخذ الحثية) كما ذكرنا في التقسيم (بين عدم العناد بجزء المفهوم بين
المشترك والعام) قال المصنف يعنى ليس موجب العناد بين المشترك والعام ذاتيا دخلا وهو الفصل
كما هو بين الانسان والفرس لتكون الاقسام الثلاثة أقسام تقسيم حقيقي واحد فتبين بالذات كما
هو حقيقة التقسيم وهو اظهار الواحد الكلي في صور متباينة فانه سيظهر تصادق المشترك مع العام ومع
الخاص فهو تقسيم بحسب الاعتبار ولذا أخذت الحثية (ولذا) أي ولعدم العناد بجزء المفهوم بينهما
(لا يحتاج اليها) أي الى الحثية (في تعريفهما ابتداء) ولو كان بينهما عناد ذاتي لذكرت فيه (فالحق
تقسيمان) التقسيم (الاول باعتبار اتحاد الوضع وتعدد يخرج المنفرد) وهو الموضوع لعنى واحد
سمى به لانفراد لفظه بمعناه (ولم يخرج) أي المنفرد (الحثية على أكثر أقسامهم) وأخرجه الشافعية
(و) يخرج (المشترك وفيه) أي في المشترك (مسئلة المشترك) في جوازه ووقوعه أقوال أحدها غير
جائز ثانيا جاز غير واقع ثالثها جائز واقع في اللغة لا غير رابعها جائز واقع في اللغة والقرآن لا غير
(خامسها واقع في اللغة والقرآن والحديث) وهو المختار (لنا) على الجواز (لا امتناع لوضع لفظ مرتين

أقول الترادف مأخوذ من
الرديف وهو ركوب اثنين
على دابة واحدة وفي
الاصطلاح ما قاله المصنف
فقوله توالي الالفاظ جنس
دخل فيه الترادف وغيره
وتوالي الالفاظ هو متابعتها
لان اللفظ الثاني تبع الاول
في مدلوله وانما عبر بذلك
ولم يعبر بالالفاظ المتوالية
لانه شرع في حد المعنى وهو
الترادف لا في حد اللفظ
وهو الترادف كما فعل الامام
وعبر بالالفاظ ليشمل
ترادف الاسماء كالب
والقمح والافعال كجلس
وقعد والحروف كني والباء
من قوله تعالى مصعبين
وبالليل لكن الترادف
قد يكون بتوالي لفظين فقط
وأيضا باللفظ جنس بعيد
لاطلاقة على الماهل
والمستعمل وهو محتجب في
الحدود فالصواب أن يقول
توالي كلمتين فصاعدا وقوله
المفردة احتراز به عن شيئين
أحدهما أن يكون البعض
مركبا والبعض مفردا
كالاسم مع الحد نحو الانسان
والحيوان الناطق فانهما
وان دلا على ذات واحدة

فليس مترادفين على الاصح لان الحد يدل على الاجزاء بالمطابقة والحد ويدل عليها بالتضمن والدال بالمطابقة غير الدال
بالتضمن الثاني أن يكون الكل مركبا كالحد والرسم نحو قولنا الحيوان الناطق والحيوان الضاحك فليس مترادفين أيضا وان دلا على
سمى واحدا وهو الانسان لان دلالة أحدهما بواسطة الذاتات والآخر بواسطة الخاصة لكن التقييد بالافراد غير محتاج اليه لان ما ذكره
خارج بقوله باعتبار واحد وأيضا بالتقييد به على تقدير الاحتياج اليه في اخراج الحد وشبهه مما قلنا يخرج به بعض المترادفات كقولنا

خمس ونصف العشرة وكذلك خمسة مع عشرة الاخسة على ماسيا في الاستثناء وقوله الدالة على مسمى واحد أي الدال كل منها على مسمى واحد واحترز به عن المتبانية كالانسان والفرس وقوله باعتبار واحد قال في الحصول احترز بابه عن الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد لكي باعتبارين كالسيف والصارم فان كلاهما يدل على الذات المعروفة لكن دلالة السيف باعتبار الشكل سواء كان كالا أو قاطعا والصارم باعتبار شدة القطع وكذلك الصفة وصفة الصفة كالناطق (١٧٧) والقصيح وهذا القيد لا يحتاج اليه فان هذه الاشياء لم تدل

على مسمى واحد بل على معنيين مجتمعين في ذات واحدة وكيف لا وقد تقدم من كلامه في تقسيم الالفاظ ان هذه الالفاظ متبانية والمتباين هو الذي تغير لفظه ومعناه ويمكن أن يقال احترز به عن الالفاظ المفردة الدالة على معنى واحد لكن أحدهما يدل بطريق الحقيقة والآخر بطريق المجاز كالاسد والشجاع وهذا الحد منطبق على تكرار اللفظ الواحد كقولنا هامز يزدريد وليس ذلك من الترادف بل من التأكيد اللفظي كما سأتى فلا بد أن يقول نوالى الالفاظ المفردة المتغيرة (قوله كالانسان والبشر) مثال للترادف من جهة اللغة فان الانسان يطلق على الواحد وحده لا كان أو امرأة كما قال الجوهرى وكذلك البشر يطلق أيضا على الواحد قال الله تعالى ما هذا بشرا وقد يكون الترادف بحسب الشرع كالفرض والواجب أو بحسب العرف كالاسد

فصاعد المفهومين فصاعدا على أن يستعمل لكل على البديل) اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال وهذا هو المشترك (وقولهم) أي المانعين (يستلزم) جواز المشترك (العبث لا تنفعا فائدة الوضع) وهي فهم المعنى الموضوع له على التعيين لتساوي نسبة المعنيين الى اللفظ ونسبته اليهما وخفاء القرائن (مدفع بان الاجال مما يقصد) فان الوضع تابع للغرض الذي يقصده الواضع وهو قد يقصد التعريف الاجالى لغرض الايهام على السامع كوضعه صيغة ما لم يسم فاعله لستر الفاعل عن السامع الى غير ذلك كما يقصد التفصيلي (ولنا على الوقوع ثبوت استعمال القرء) بفتح القاف وتضم (لغة لكل من الخيض والظهر) على البديل (لا يتبادر أحدهما مراد بلا قرينة) معينة له دون الآخر (وهو) أي واستعماله كذلك (دليل الوضع كذلك) أي وضع لفظه مرتين له على البديل (وهو) أي اللفظ الموضوع مرتين لمفهومي على البديل (المراد بالمشارك وما قيل) في دفع هذا كما في البديع (جاز كونه) أي القرء (لمشارك) أي لمعنى واحد وهو قدر مشترك بين الخيض والظهر (أو) جاز كونه (حقيقة) في أحدهما (ومجازا) في الآخر (وحتى التعيين) للحقيقة من المجاز (وكذا كل ما ظن) من الالفاظ (انه منه) أي من المشترك اللفظي يقال فيه هذا (ثم يرجع الاول) وهو كونه لمعنى واحد مشترك بينهما على الاشتراك اللفظي لان التواطؤ أولى منه وعلى كونه حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر لان الحقيقة أولى من المجاز (مدفوع بعدمه) أي القدر المشترك (بينهما) أي بين الخيض والظهر وما قيل هو الجمع لانه من قرأت الماء في الخوض اذا جمعت فيه والدم يجتمع في زمن الظهر في الجسد وفي زمن الخيض في الرحم لا يخفى ما فيه (وكونه) أي القرء موضوعا (لنحو الشبهة والوجود) فيكون هو القدر المشترك بينهما (بعيد جدا) ويوجب ان نحو الانسان والفرس والقعود وما لا يحصى من المسميات الوجودية (من أفراد القرء) لا شترا كما فيه وهو باطل قطعيا (واشتمار المجاز بحيث يساوى الحقيقة) في التبادر (ويحتمل التعيين) للراد منهم (نادرا لنسبة له بمقابلته) وهو ان لا يشتمل المجاز بحيث يساوى الحقيقة في التبادر ويحتمل التعيين (فأظهر الاحتمالات كونه) أي القرء (موضوعا لكل) من الخيض والظهر على البديل فلا يرجع عنه الى غيره (وهو) أي كونه القرء موضوعا لكل منهما على البديل (دليل وقوعه) أي المشترك اللفظي (في القرآن) لوقوع القرء في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء (والحديث) أيضا لوقوعه فيما روى الدارقطني والطحاوي عن فاطمة بنت حبيش قالت يا رسول الله انى امرأه أستحاض فلا أطهر قال (دعى الصلاة أيام أقرأ ثلث وبه) أي بالوقوع (كان قول الناقى) للوقوع (ان وقع) المشترك (مبيناً) أي مقرونا ببيان المراد منه (طال) الكلام (بلا فائدة) لا مكان بيانه بمنفرد لا يحتاج الى البيان فلا يطول (أو) وقع (غير مبين لم يفد) لعدم حصول المقصود من وضعه وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه أو ما لا فائدة فيه وكلاهما ناقص بمنع اشتغال الكلام بالبلغ عليه ولا سيما قرأنا وسنة (تشكيكا بعد التحقق) فلا يسمع (مع أنه) أي قول الناقى هذا (باطل) اما الاول فلا شتمال الاجاهم ثم التفسير على زيادة بلاغة كما تقر في فنها وأما الثاني (فان افادته) أي المشترك حينئذ فائدة اجالية (كالملق وفي الشرعيات) له فائدتان آخران (العزم عليه) أي على الامتنان للراد منه

(٢٣ - التقرير والتعير) والسبع أو بحسب لغتين كالله وخداى بالفارسية (قوله والتا كيد بقوى الاول) لما كان التأكيد والتابع فيه ما شبه بالترادف حتى ذهب بعضهم الى أن التابع منه أي من الترادف شرع في الفرق بما قاله في الحصول وحاصل ما قاله في الفرق بين الترادف والمؤ كدان المترادفين يفيدان فائدة واحدة من غير تفاوت أصلا أو ما المؤ كد فانه لا يفيد عين فائدة المؤ كد بل تقويته والاولى للمصنف أن يقول والتا كيد تقوية الاول أو يقول والمؤ كد يقوى الاول قال وأما الفرق بين المترادف والتابع

كقولنا شيطان ليطان وحسن بسن وخراب يباب وجيعان نيعان وشبه ذلك فهو أن التابع وحده لا يفيد شيئا البتة فان تقدم المتبوع عليه أفادت قوته بخلاف المترادف فإنه يفيد وحده كالإنسان ومقتضى كلام المصنف أن التابع لأفائدة له أصلا وبه صرح الأمدى في الأحكام ولم تعرض ابن الحارث لفائدته وقد عرفت مما قلناه أن التأكيذ والتابع كل منهما يفيد التقوية ولكن يفترقان من جهة أن التابع يشترط فيه أن يكون على زنة (١٧٨) الأصل كشيطان ليطان بخلاف التأكيذ قال (وأحكامه في مسائل الأولى

(أذابين) المراد منه (والاجتهاد في استعلامه) أى المراد منه (فإنال نوابه) أى نواب كل منهما فأتى نفي فائدته (واسـتـدل) للختار بدليل مزيف وهو (ولم يقع) المشتك اللفظى (كان المـوجود) أى لفظه (في القديم والحادث) مشتركا (معنويا لانه) أى الموجود (فيهما) أى في القديم والحادث (حقيقة اتفاقا وهو) أى وكونه معنويا فيهما (منفـلـا لانه) أى الموجود اسم (لذاته وجود وهو) أى الوجود (في القديم يبين الممكن) والاولى بيانه أى الوجود في الممكن لكونه في القديم واجبا وفي الممكن حادثا فلا اتحاد (فلا اشتراك) معنويا فيهما (وليس بشئ) مثبت للمطلوب (لان الاختلاف بالخصوصيات وبوصف الوجوب والامكان لا يمنع الاندراج تحت مفهوم عام) كالوجود (تختلف أفراده) فيه شدة وضعفا كما تقدم (فيكون) الوجود مشتركا (معنويا) على سبيل التشكيك لانه في الواجب أقوى منه في الممكن (واسـتـدل أيضا) للختار بدليل مزيف وهو انه (لـولـم يـوضـع) المشتك (خلت أ كثر المسميات) عن الاسماء (اعدم تناهيها) أى المسميات لكونها ما بين موجود مجرد وما ذى معدوم ممكن وممتنع أولان من جملتها الأعداد وهي غير متناهية اذ ما من عددا الا وفوقه عدد (دون الالفاظ) فانها متناهية (لتركبها) أى الالفاظ (من الحروف المتناهية) لان حروف لغة العرب بل أى لغة فرضت متناهية قطعا ثم بعضها يضم في الوضع الى واحد من باقيها والى اثنين الى سبعة ولا ترتقى عن السبعى وتقاليب الحروف المضمومة بعضها مهمل واذا كان كذلك كان مررات الضم متناهية فاذا وضع كل لفظ من الالفاظ معنى واحد كان الموضوع له متناهيا مساوياه المتناهي الذي هو الالفاظ وخلت المعاني الباقية عن الالفاظ تدل عليها (لكنها) أى المسميات (لم تخل) عن الاسماء فلزم اشتراك المعاني الكثيرة في اللفظ الواحد وهو المطلوب (وهو) أى هذا الدليل (أضعف) مما قبله (لمنع عدم تناهي المعاني المختلفة) وهي التي حقيقة تختلف وتختلف ولا يمنع اجتماعها في محل واحد كالحركة والبياض (والمتضادة) وهي الامور الوجودية التي يمتنع اجتماعها في محل واحد في زمان واحد كالبياض والسواد فان كليهما متناهية (وتحققه) أى عدم التناهي (في المتماثلة) وهي المتفقة الحقائق كافراد الانواع الحقيقية (ولا يلزم لتعريفها) أى المتماثلة (الوضع لها) أى للمماثلة ولا يحتاج اليه بحسب خصوصيات الغير المتناهية (بل القطع) حاصل (بنفيه) أى الوضع لها بحسب الخصوصيات الغير المتناهية وانما يحتاج اليه باعتبار الحقيقة الواحدة التي اتفقت هي فيها والحاصل أنه ان أريد بالمعاني المعاني الكلية من المخالفة والمتضادة فغير تناهيها ممنوع لان حصول المانهاية له في الوجود محال وأما الأعداد فالداخل منها في الوجود متناه على أن أصولها وهي الاحاد والعشرات والمئون والالوف متناهية والوضع للأفراد لا للربكات ثم ان الاشتراك انما يكون بين المخالفة والمتضادة وسادس الاقوال فيه وهو منعه بين الضدين كما عن جماعة ممنوع بما في الواقع من أسماء الاضداد وسابعها وهو منعه بين التقيضين كما ذهب اليه الامام الرازي لان الواقع لا يتخلو عن أحدهما فلا يستفيد السامع باطلاقه شيئا فيصير عبثا منع بأنه قد يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما وان أريد بالمعاني المعاني الجزئية التي يصح فيها التماثل فغير تناهيها مسلم وبطلان التالى ممنوع فان تفهيمها يحصل بالتعبير عنها باسم جنسها مطلقا ومع القرينة

في سببه المترادفان لهما من واضعين والتبسا أو واحد لتكثير الوسائل والتوسع في مجال البديع * الثانية انه خلاف الأصل لانه تعريف المعترف ومحو الى حفظ الكل * الثالثة اللفظ يقوم بدل مرادفه من لغته اذ التركيب يتعلق بالمعنى دون اللفظ * الرابعة التوكيد تقوية مدلول ما ذكر بلفظ ثان فاما أن يؤكده بنفسه مثل قوله عليه الصلاة والسلام والله لا أعزون قريشانا أو بغيره للأفراد كالنفس والعين وكلا وكل وأجعين وأخواته أو للجملة كان وجوازه ضرورى ووقوعه في اللغات معلوم أقول حصر المصنف أحكام المترادف في أربع مسائل الاولى في سبب وقوعه وهو أمران أحدهما أن يكون من واضعين قال الامام وشبهه أن يكون هو السبب الاكثرى وذلك بأن تضع قبيلة لفظ القمح مثلا للعب المعروف وقبيلة أخرى لفظ البريلة أيضا ثم يشترط الوضع ويختفى الواضهان أو يعلمان ولا يمكن يلبس وضع

ولا

أحدهما بوضع الآخر وهذا الشرط يقتضى أن اذا علمنا الواضعين بأعيانهم ما لا يكون اللفظ مترادفا بل بنفس

كل لغة الى قوم وفيه نظر ثم ان هذا انما أتى اذا قلنا للغات اصطلاحية والمصنف لم يختره بل اختار الوقف الثانى أن يكون من واضع واحد لما لتكثير الوسائل الى الاخبار عما في النفس فانه ربما نسي أحد اللفظين أو عسر عليه النطق به كالالتخ الذي يعسر عليه النطق بالراء فيعبر بالقمح أو تعددت القافية أو الوزن به فيبقى الآخر وسيلة للقصور ولما للتوسع في مجال البديع والبديع هو اسم الحسن

الكلام كالسجيع والمجانسة والقلب والواضع له بإزاء هذه المعاني هو ابن المعتز كما قال ابن أبي الأصبع في محجر التعبير قال السكاكي فالسجيع يكون في النثر كالتقافية في الشعر كقولك ما أبعد ما فات وما أقرب ما هوات فلو عبرت بعبى ونحوه لما حصل هذا المعنى والمجانسة كقولك اشترت البر وأنفقت في البر فلو عبرت بالقمص لفات المطلوب والقلب كقوله تعالى وربك فكبر فلو عبر بالله تعالى ونحوه لفات هذا المطلوب **المسئلة الثانية** الترادف على خلاف الأصل أى (١٧٩) خلاف الراجح حتى اذا تردد لفظ بين كونه مترادفاً وكونه غير مترادف

فعله على عدم الترادف أولى وان كان خلاف الأصل لانه تعريف لما سبق تعريفه ولانه محجوج الى ارتكاب مشقة وهي حفظ الكل لاحتمال أن يكون الذى يقتصر على حفظه خلاف الذى يقتصر عليه غيره فعند التخطيب لا يعلم كل واحد منهما مراد الآخر وهذا دليلان انما ينفقان الوضع من واحد وهو السبب الاقلى كما تقدم فلا يحصل المدعى لاجرم أن الامام في الحصول والمنتخب لم يجزم بكونه على خلاف الأصل بل نقله عن بعضهم فقال فى المنتخب وقيل وقال فى الحصول ومن الناس وكذلك فى الحصول والتحصيل وأيضاً فتعريف المعارف يستدلون به على استحالة الشيء وقد صرح به صاحب الحاصل وجعله ابن الحاجب دليلاً للغائل باستحالة وأشار اليه الأمدى أيضاً ولم يتعرض هو ولا ابن الحاجب لهذه المسئلة **المسئلة الثالثة** هل يجب صحة إقامة كل

ولا اشتراك فيها (وان سلم) الوضع للمثالة (فالوضع للحتاج اليه) منها لا غير (وهو) أى والحتاج اليه (متناه ولوسلم) أنه لها كلها (تخلوها) أى المسميات عن الاسماء (على التقديرين) أى وجود المشترك وعدمه (مشارك للالزام) للجوزين والمنافين (اذلنسبة للتناهى) وهو الالفاظ (بغير المتناهى) وهو المعانى أى لا يعرف قدره فى القلة منه فما هو جواب المجوزين فهو جواب المنافين (ولوسلم) الخلو على تقدير عدم وجود المشترك خاصة (فبطلان الخلو ممنوع ولا تنفى الافادة فيما لم يوضع له) لفظ فان كثيراً من المعانى لم يوضع لها الالفاظ دالة عليها كأنواع الروائح والطعوم فتفاد بالفاظ مجازية وبالإضافة وبالوصف فيقال رائحة كذا وطعم كذا ورائحة طيبة وطعم طيب الى غير ذلك (وأما تجوز عدم تناهى المركب من المتناهى) أى منع تناهى الالفاظ المركبة من الحروف المتناهية ليندفع به لزوم خلو المسميات عن الاسماء على تقدير عدم المشترك (اذلنسبة) التركيب (بالتكرار والاضافات كتركيب الاعداد فباطل بأى اعتبار فرض) هذا التجوز (ولو) فرض (مع الاهمال) فى بعض تقاليد تركيب بعض الالفاظ (اذلخراج) للصوت على وجه يحصل الحروف التى هى مادة الالفاظ يكون (بضغط) أى بزنة وشدة للصوت (فى محال) من الصدر والخلق وغيرهما (متناهية على النحاء) أى أنواع من الكيفيات له (متناهية) فكيف لا تكون الالفاظ المركبة منها متناهية وهى (وانما اشبه) المتناهى (للكثرة الزائدة) فيه من التركيب بغير المتناهى **المسئلة الرابعة** (التقسيم الثانى باعتبار الموضوع له) اتحاداً وتعدد (بمخرج الخاص والعام) كما يظهر (وتنداخل) أقسام التقسيمين (فالمشارك عام وخاص والمنفرد كذلك) أى عام وخاص باعتبارين (ولا وجه لاجتماع الجمع) المنكر (عنهما) أى عن العام والخاص (على التقديرين) أى اشتراط الاستغراق وعدمه كما فعله صدر الشريعة على تقدير اشتراط الاستغراق فى العام بل هو على عدم اشتراط الاستغراق فى العام مندرج فى العام كما قال هو وعلى تقدير اشتراطه فيه مندرج فى الخاص (لان رجلاً فى الجمع مطلق كرجل فى الوجدان) لان رجلاً لا معناه طائفة منهم فيصدق على كل جماعة جماعة على البدل كما يصدق على كل رجل على كل رجل على البدل فكان رجلاً مطلقاً كما أن رجلاً مطلقاً والمطلق مندرج فى الخاص اتفاقاً (والاختلاف بالعدد) كما فى رجال (وعدمه) أى العدد كما فى رجل (لا أثر له) فى إيجاب الاختلاف بالاطلاق وعدمه (فالمفرد عام وهو ما دل على استغراق افراد مفهوم) فيعنى ذكر الاستغراق لمقابلته البدلية عرفاً عن أن يقول ضربة (ويدخل المشترك) فى العام (لوعم افراد مفهوم أو) عم (فى) افراد (المفاهيم على) قول (من) يعمله) أى المشترك فيها قال المصنف رحمه الله فانه اذا عم فى المفهومين عم فى افرادهما ضرورة اذ المراد بلاشك حينئذ جميع افراد المفاهيم فيصدق حينئذ انه عم فى افراد مفهوم مفهوم من استغراق افراد مفهوم مطلق يصدق على ما اذا لم يكن الامفهوم واحداً ومفهوم معه مفهوم آخر (والحاصل أن العموم باعتبار) استغراق (افراد مفهوم) فان لم يرد به فى محمل الاستعمال سوى مفهوم واحد كان عاماً باعتبار ان دخله موجب العموم كاللام مثلاً وان أريد به المفهوم ان أو المفاهيم ودخله الموجب عم بالنسبة الى افراد المفاهيم كلها واعتبر ذلك فى قولك العين شئ يجب كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى

واحد من المترادفين مقام الاستغراق فيه ثلاث مذاهب أصحها عند ابن الحاجب الوجوب لان المقصود من التركيب اتماها والمعنى دون اللفظ فاذا صح المعنى مع أحد اللفظين وجب بالضرورة أن يصح مع اللفظ الآخر لان معناه واحد والثانى لا يجب مطابقتها واختاره فى الحصول والتحصيل وقال فى الحصول انه الحق لأن صحة الضم قد تكون من عوارض الالفاظ أيضاً لانه يصح قولك خرجت من الدار ولو أبدلت لفظاً من وحدها برادفها من الفارسية لم يجز قال واذا عقلت اذلك فى لغتين فلم لا يجوز مثله فى لغة والثالث وصححه المصنف التفصيل فيجب

ان كانا من لغة واحدة لمقلناهما أو لاختلاف اللغتين والفرق أن اختلاط اللغتين يستلزم ضم مهمل الى مستعمل فان لفظة احدى اللغتين بالنسبة الى الاخرى مهمة وقوله اذا التركيب يتعلق بالمعنى اشارة الى أن الاختلاف إنما هو في حال التركيب وأما في حال الافراد كما في تعدد الاشياء من غير عامل ملفوظ به ولا مقدرة فيجوز اتفاقا ولم يذكر الامام هذه المسئلة في المنتخب ولا الامدى في كسبه أيضا ومن فوائد هاتقل الحديث بالمعنى وسيأتي (١٨٠) ايضاحها المسئلة الرابعة في التوكيد قال في المحصول والمنتخب هو اللفظ

هذا على من شرط الاستغراق في العام (ومن لم يشرط الاستغراق) فيه (كفخر الاسلام) فتعريفه عنده (ما ينظم جعاً من السميات) وهذا مختصر تعريف جماعة منهم فخر الاسلام وشمس الأئمة السرخسي مراد اجماعاً عندهما اللفظ لان العموم من عوارض الالفاظ لا غير عندهما ومن ثمة ذكره بدل ما وعند غيرهما من ذهب الى ان العموم من عوارض المعاني أيضا كما هو قول الحصص وموافقته شيء ثم خرج بما ينظم جعاً أي يشمل أفراد الخاص وهو ظاهر والمشارك لانه لا يشمل معانيه بل يحتمل كلامها على السواء واشترط الاستغراق وبقوله من السميات أسماء الاعداد فانه ليس لها سميات بل لكل اسم عدد مسمى خاص لو نقص منه واحد أو زيد عليه تبدل الاسم ولم يتغير المسمى بخلاف العام فان له سميات كثيرة لا يتبدل فيه الاسم ولا يتغير المسمى بالنقص والزيادة وكون العموم في المعاني اذا كان المعرف من مانعه فيها ولم يصدر بلفظ ولا بما يريد الله خاصة بها أما اذا صدر بلفظ أو بما يريد الله خاصة بها فيكون فائده الأولى وأما اذا كان المعرف من محوزيه فيها فلا ينبغي له تصديره بلفظ ولا بما يريد الله خاصة بها بل بما يريد الله أعم منه وحينئذ يكون فائده الأولى وعليه أن يقول أو المعاني أو المعاني ومن ثمة قال الحصص هكذا فانه مصرح بأن العموم توصف به المعاني حقيقة كالالفاظ فانتفى ما توارده عليه فخر الاسلام وصدر الاسلام وشمس الأئمة السرخسي من تعليله في ذكر المعاني وخصوصاً بآراء ويلهم له بما هو أبه كما يعرف في كلامه وكلامهم والله الموفق ثم الانتظام عندهم نوعان بعموم اللفظ كصيغ الجوع وبعموم المعنى كالقوم فانه لفظ خاص وضع لمعنى عام وهو الجماعة المتفقة الحقيقة من الرجال وهذا فائدة إردافهم التعريف المذكور بقولهم لفظاً أوبعنى وأورد عليه أن فحو أعلم زيد بكراً عمراً خير الناس يصدق عليه أنه انتظم جعاً من السميات مع أنه ليس عاماً وأجيب بأن المراد به لفظ واحد (وكذا ما يتناول أفراداً متفقة الحدود وشمولاً) وهذا تعريف صاحب المنار فخرج بأفراد الخاص وبمتفقة الحدود المشترك فانه يتناول أفراد الكهنة مختلفة الحدود وشمولاً اسم الجنس كرجل فانه يتناول أفراداً متفقة الحدود ولكن على سبيل البدل (وأما تعريفه) أي العام (على الاستغراق بمبادل على سميات باعتبار أمر مشترك فيه مطلقاً ضربة) كما هو تعريف ابن الحاجب فبادل كجنس وأورد ما يدل لفظ ليتناول عموم المعاني أيضاً لانه يعرض لها حقيقة على ما هو المختار عنده فعلى سميات لاخراج نحو زيد فباعتبار أمر مشترك فيه مطلقاً ضربة لاخراج نحو عشرة فانه دالة على أحادها لا باعتبار أمر مشترك فيه بمعنى صدقه عليها لان أحادها أجزاء لا جزئيات فلا يصدق على واحد واحد أنه عشرة (مطلقاً) فبذلكما اشتركت فيه أي بلا قيد يفيد ذلك (لاخراج) الافراد (المشتركة) في المفهوم (المعهود) كالرجال في نحو جاءني رجال فأكرمتم الرجال (لأنها) أي الافراد المشتركة المعهود (مدلولاً) للفظ الجمع لكنها (مقيدة بالعهد) فهذا الجمع يدل على السميات لكن لا مطلقاً بل مع تقيدها بمرتبة من مراتب عهدهم بخلافه اذا لم يكن معهوداً فانه يدل على السميات مطلقاً حتى ينشأ منه استغراقه لجميع المراتب حيث لا مانع دفعاً للترجيح بلا مرجح وضربة أي دفعة واحدة لاخراج نحو رجل فانه يدل على سمياته لكن لا دفعة بل دفعات على البدل (ويرد) على هذا التعريف (خروج علماء

الموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ آخر ويرد عليه أمور أحدها أن التأكيدي ليس هو اللفظ بل التقوية باللفظ وانما اللفظ هو المؤكد الثاني أن التأكيدي قد يكون بغير لفظ موضوع له بل بالتكرار كقولنا قام زيد قام زيد وكذلك بالحروف الزوائد كما في قوله تعالى فيما نقصهم ميثاقهم أي فبنقصهم والباء من قوله تعالى وكفى بالله شهيداً أي كفى الله شهيداً قال ابن جني كل حرف زيد في كلام العرب فهو للتوكيد الثالث أن التعبير بأخريه اشعار بالمغايرة فيخرج من الحد التأكيدي بالتكرار نحو جاءني زيد كما مثلناه وقد تظن صاحب الحاصل لما أوردناه فعدل الى قوله بقوة مدلول اللفظ المذكور أولاً بلفظ مدكور ثانياً والباء التي في اللفظ متعلقة بالتقوية وقد تبعه المصنف على هذا الحد ويرد عليه أمران أحدهما القسم وإن واللام فانها تؤول كدالجمة وليس ذلك بلفظ ثان بل بلفظ أول فحقه أن يقول بلفظ آخر وهذا لا يرده على

الامام وفي بعض الشروح أن الثاني هنا بمعنى واحد كهو في قوله تعالى ثاني اثنين وعلى هذا فلا يراد وهو غلط فان (البلد) شرط ذلك أن يضاف الى مثله الثاني أن التابع يدخل في هذا الحد فانه يفيد التأكيدي كما تقدم فينبغي أن يقول بلفظ ثان مستعمل بالافادة أو نحو ذلك اذا علمت ذلك فاعلم أن اللفظ تارة يؤكده بنفسه أي بأن يكرر مثل قوله عليه الصلاة والسلام والله لا غزون قرباً بشكر الله ثلاثاً وهذا الحديث رواه أبو داود عن عكرمة مرسلاً وتارة يؤكده بغيره وهو على قسمين أحدهما أن يكون مؤكداً للمفرد والثاني أن يكون

مؤ كذا الجملة والمؤ كذا للفرد اما أن يكون مؤ كذا الواحد كقولنا جاء زيد نفسه أو عنه واما الثاني كقولنا جاء الزيدان كلاهما والمراد أن
كتابهما وإما للجمع كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون ومنه أخوات أجمعين كأربعين أبصعين وأربعين والثاني أن يكون مؤ كذا
للجملة كأن تقول قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي إذا علمت هذا علمت أن المصنف أطلق المفرد على المثنى والجمع وهو صحيح
لأن المفرد يطلق ويراد به ما ليس بجملة ومن الناس من منع الترادف والتوكيد قال (١٨١) في المحصول فإن كان نزاعه في الجواز

العقلي فهو باطل بالضرورة
لأن العقل لا يحيل الاهتمام
ولا تعدد الوسائل وإن كان
في الوقوع فكذلك أيضا
لأن من استقرأ لغة العرب
علم أنه واقع لكن إذا دار
الأمريين التأكد والتأسيس
فالتأسيس أولى كما تقدم
في الترادف فقول المصنف
وجوازه ضروري يحتمل
عوده إلى كل من الترادف
والتأكد أو اليقظة معا
ونقد بركلامه وجوازه ما ذكر
في هذا الفصل * واعلم أن
هذه المسئلة ليست من
الترادف مع أنه جعلها من
أحكامه حيث قال وأحكامه
في مسائل يعنى أحكام
الترادف فلو قال أولا
الفصل الرابع في الترادف
والتأكد كما قال الامام
وأنبأه لاستقام قال
(الفصل الخامس في
الاشتراك وفيه مسائل
الاولى في اثباته وأوجه قوم
لوجهين الاول أن المعاني
غير متناهية والالفاظ
متناهية فاذا وزع لزم الاشتراك
وردد بعد تسليم المقدمتين
بأن المقصود بالوضع متناه
الثاني أن الوجود يطلق على
الواجب والممكن ووجود

البلد) بقدم مطلقا فيبطل عكسه (وأجيب بأن المشترك فيه) أى في علماء البلد (عالم البلد مطلقا) أى
العالم المضاف إلى البلد وهو في هذا المعنى مطلق (بخلاف الرجال المهودين) فإن المشترك فيه (هو الرجل
المهود) فلم يرد بهم أفراد على إطلاقه بل مع خصوصية العهد (والحق أن لافرق) بين الرجال المهودين
وبين علماء البلد في عدم الإطلاق (لأن عالم البلد معهود) وبواسطة اضافته إلى البلد المهود (وكون المراد
عهدا اعتبر خصوصيته) وهو العهد الكائن باللام فيه نفسه وهو منفى في عالم البلد (لا يدل عليه اللفظ
فريد) علماء البلد عليه ولا يندفع عنه بما تقدم (ويرد) أيضا عليه (الجمع المنكر) في الاثبات فإنه عنده
ليس بعامة مع أنه يصدق عليه التعريف بناء على أن المراد بسميات أجزاء مسميات الدال على التذكير حتى
تكون السميات في الجمع الواحدان كما هو الظاهر فيبطل طرده (فإن أجيب بأرادة مسميات الدال) أى
جميع جزئيات مسماء الذى هو اسم لكل منها حتى تكون السميات في الجمع الجوع فيخرج الجمع
المنكر (فبعد حله) أى مادل على مسميات (على أفراد مسماء ليس صحيح ولا يشعر به) أى هذا المراد
(اللفظ) لأن ظاهره ما تقدم (فباعتبار الخ) أى أمر اشتراك فيه (مستدرك لخروج العدد) حينئذ
بقوله مادل على مسميات (لأنها) أى أحاد العدد التي يدل عليها العدد (ليست أفراد مسماء) أى مسمى
العدد يدل أجزاء مسماء (واعلم أن أفراد العشرة مثلا العشرات على البدل لصدق العشرة مطلقا على كل
منها كذلك بخلاف الأحاد لا يصدق على كل منها عشرة فهي مدلولات تضمينية لعشرة لا أفراد لها
وأجيب بأن المراد بها أعم من جزئيات الدال ومن أجزائه وعموم جمع التكررة بالنسبة إلى أجزائه
يخرج بقوله باعتبار أمر اشتراك فيه لأن الأمر المشترك فيه هو المعنى الكلى الذى يندرج تحته
السميات التى هي جزئيات له ويصدق حله على كل واحد منها وعمومه بالنسبة إلى جزئياته يخرج بقوله
ضربة لأنه باطلاق واحد لا يتناول جميع مراتب الجمع (ثم أفراد العام المفرد الواحدان والجمع المحلى
الجوع فإن التزم كون عموم) أى الجمع المحلى (باعتبارها) أى الجوع (فقط فباطل لا يطابق على فهمها)
أى الأفراد (منه) أى من الجمع المحلى (والا) فإن كان عمومه باعتبارها فقط (فتعلق الحكم حينئذ به)
أى بالجمع المحلى (لا يوجب) أى تعلق الحكم (في كل فرد) لأن كل الأفراد حينئذ كل وترتب الحكم
على الكل لا يوجب على كل جزء منه كفى الجيش يقع المدينة والحبل يحمل الحرة لا يفتحها واحد
منهم ولا يحملها شعرة منه لكنه يوجب لغة وشرعا ما ذكر (والحق أن لام الجنس تسلب
الجمعية إلى الجنسية مع بقاء الأحكام اللفظية لفهم الثبوت) للحكم المعلق بالجمع المحلى (في الواحدى)
تحلفه (لا أشتري العبيد) فيثبت بشرا عبدا واحدا (ويجب المحسنين) أى وفى قوله تعالى والله يحب
المحسنين ويجب التوايين ويجب المتطهرين فإن الله تعالى يحب كل محسن وتواب ومتطهر إلى غير
ذلك ولا امتناع وصفه بالمفرد فلا يقال لا أشتري العبيد الاسود مثلا محافظة على التشاكل اللفظى ويكون
عموم هذا الجمع باعتبار الأحاد باعتبار معنى مجازى تشترك فيه مسمياته التى هي الجوع وهو ما يسمى
بجنسها المفرد ولا بدع في ذلك فإن الأمر الكلى الذى تشترك فيه المسميات كما يكون حقيقة للعام
يكون مجازا باله أيضا كما يعم اللفظ بين المعنى الحقيقي والمجازى فإنه يكون باعتبار معنى مجازى له يشترك

الشيء عينه ورد بأن الوجود زائد مشترك وإن سلم وقوعه لا يقتضى وجوده وأحاله آخرون لأنه لا يفهم الغرض فيكون مفسد ونقض
بأسماء الأجناس واختار ما كانه لجواز أن يقع من واضعين أو واحد لغرض الإبهام حيث جعل التصريح سببا للفساد ووقعه للتدريج
المراد من القرء ونحوه ووقع في القرآن مثل ثلاثة قروء والليل إذا عسعس) أقول المشترك هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معينين فأكثر
وزاد الامام فيه قيودا لا حاجة إليها وقد ذكر المصنف هذا الحد في تقسيم الالفاظ حيث قال فإن وضع اسك فشارك فلذلك لم يذكره هنا

فإن قيل فلم ذكر حد الترادف مع تقدمه في التقسيم قلنا ليفرق بينه وبين التأكيذ والتابع كما مر وقد اختلف في الاشتراك على أربع مذاهب حكاه المصنف أحدها أنه واجب أي يجب بحكم المصلحة العامة أن يكون في اللغات ألفاظ مشتركة والثاني أنه مستحيل والثالث أنه ممكن غير واقع والرابع أنه ممكن واقع واختاره المصنف واستدل القائلون بالوجوب بوجهين الأول أن المعاني غير متناهية لأن الأعداد أحد أنواع المعاني وهي غير متناهية (١٨٣) إذ ما من عدد إلا وفوقه عدد آخر والألفاظ متناهية لأنها مركبة من الحروف

المتناهية وهي الثمانية وعشرون حرفا والمركب من المتناهية متناه فإذا وزعت المعاني الغير المتناهية على الألفاظ المتناهية لزم أن تشترك المعاني الكثيرة في اللفظ الواحد ولا يلزم خلو بعض المعاني عن لفظ يدل عليه وهو محال وأجاب المصنف بوجهين أحدهما منع القدمتين ولم يذكر مستند المنع تبعاً للإمام وتقريره أن الانسليم أن المعاني غير متناهية لأن حصول ما لا نهاية له في الوجود محال وأما الأعداد فالدخول منها في الوجود متناه وأيضاً فأصولها متناهية وهي الاتحاد والعشرات والمئات والالوف والوضع للقرينات لا للمركبات والانسليم أيضاً أن الألفاظ متناهية قولهم لأن المركب من المتناهية متناه ممنوع لا مكان تركيب كل حرف مع آخر إلى ما لا نهاية له وإيضاً فاسم الأعداد غير متناهية على ما قالوه مع أنها مركبة من الحروف المتناهية والاصول المتناهية وقد صرح في الحصول هنا بأن

فيه الحقيقي والمجازي إلى غير ذلك فليتامل (ثم يورد) على العام (مطلقاً) أي من غير تقييد بكونه جمعاً (أن دلالة) أي العام الاستغراقي (على الواحد تضمنية إذ ليس) الواحد مدلولاً (مطابقاً ولا خارجاً لازماً ولا يمكن جعله) أي الواحد (من ماصدقائه) أي العام (لأنه) أي العام (ليس بدلياً فالتعليق به) أي بالعام (تعليق بالكل) أي بجميع ما يصلح له (ولا يلزم) من التعليق بالكل التعليق (في الجزء) كما تقدم (والجواب) سلماً أن دلالة العام الاستغراقي على الواحد تضمناً وكان مقتضى النظر أنه لا يلزم من تعليق الحكم بالعام المذكور تعليقه بالواحد من حيث أنه جزء لما ذكرنا لكن أوجب الدليل أن يلزم ذلك هنا وهو (العلم بالضرورة لغة) وشرعاً (في خصوص هذا الجزء لأنه) أي هذا الجزء (جزء من وجه فانه جزء المفهوم الذي باعتبار الاشتراك فيه يثبت العموم) لسائر ما يصلح أن يصدق عليه ولا ضير في ذلك (وقد يقال العام مركب فلا يؤخذ الجنس) له (المفرد) وقد أخذته حيث جعلته المقسم له وللخاص (ويجيب بأنه) أي العام ليس المركب بل المفرد (بشرط التركيب فالعام) في الرجل (رجل بشرط اللام) كما هو قول السكاكي (أو بهما) كما هو قول كثير فعلى الأول (فالخرف) الذي هو اللام (يفيد معناه) أي العموم (فيه) أي في المفرد الذي هو رجل لأن الحرف إنما يفيد معناه في غيره (أو المقام) أي وعلى الثاني فالمقام يفيد العموم الاستغراقي في المفرد بشرط دخول اللام عليه وإياداً كان (فيصير) المفرد هو (المستغرق) بعد استفادته الاستغراق من الحرف أو المقام بشرط دخول اللام عليه لأن الحرف جزء منه (وفي الموصول) أي وكون المستغرق في الموصولات هو المفرد (أظهر) من كونه في المحلى هو المفرد للعلم بأن الصلة هي المفيدة للموصول وصف العموم وانها ليست بجزء منه (فيندفع الاعتراض به) أي بالموصول (على الغزالي في قوله) في تعريف العام (اللفظ الواحد) الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً حيث أورد عليه أن الموصولات بصلاهم ليست لفظاً واحداً وعليه مناقشات ومدافعات أخرى تعرف في شرح أصول ابن الحاجب (وخاص) عطف على عام وهو (ما ليس بعام) على اختلاف الاصطلاح فيه من حيث اشتراط الاستغراق فيه وعدمه ثم نقول (أما العام فيتعلق به مباحث البحث الأول هل يوصف به) أي بالعموم (المعاني) المستقلة كالمقتضى والمفهوم (حقيقة كاللفظ) أي كما يوصف به اللفظ حقيقة باعتبار معناه بأن يكون مما يصح الشركة في معناه اذ لو كانت الشركة في مجرد اللفظ كان مشتركاً لا عاماً (أو) يوصف به المعاني (مجازاً أو) لا يوصف به المعاني (لا) حقيقة (ولا) مجازاً أقوال (والختار الأول ولا يلزم الاشتراك اللفظي) فيه على هذا كما عسى أن يتوهمه صاحب القول الثاني لترجمته على الأول بأنه دارين أن يكون مشتركاً كاللفظ في فهم ما على تقدير الحقيقة وبين أن يكون حقيقة في اللفظ مجازاً في المعنى والمجاز خير من الاشتراك (إذا العموم شمول أمر متعدد فهو) أي شمول الخ مشترك (معنوي خير منهما) أي من كونه مشتركاً كاللفظ في فهم ما ومن كونه مجازاً في المعاني (وكل من المعنى واللفظ محصل) لشمول الخ (ومنشؤه) أي هذا الخلاف (الخلاف في معناه) أي العموم (وهو شمول الأمر من اعتبر وحدته) أي الأمر (شخصية منع الاطلاق الحقيقي) على المعنى (إذا لا يتصف به) أي بالعموم حيثئذ (الا) المعنى (الذهني ولا يتحقق) الوجود الذهني (عندهم) أي

هاتين المقدمتين باطلتان وناقض كلامه فجزم بكون المعاني غير متناهية في النظر الرابع
من باب اللغات والجواب الثاني وهو بعد تسليم المقدمتين أن المقصود بالوضع متناه وتقريره من وجهين أحدهما وهو المذكور في المحصول ومختصره أن المعاني التي يقصدها الواضع بالتسمية متناهية لأن الوضع للمعاني فرع عن تصورهما وتصورهما لا يتناهى محال فإن قيل لاستحالة فيه إذا قلنا الواضع هو الله تعالى وهو الراجح قلنا الوضع لفائدة مخاطبة الناس بها وهو موقف على تصورهم أيضاً الثاني

الاصوليين

وهو المذكور في المنتخب أن المعاني على قسمين منها ما تشد الحاجة إلى الوضع له ومنها ما ليس كذلك كأنواع الروائح فإنه لم يوضع لكل رائحة منها اسم يخصه فإذا تقررت خواص بعض المعاني عن الأسماء وان الوضع إنما يكون لما تشد الحاجة إليه فلا نسلم أن هذا المحتاج إليه غير متناه وأجاب ابن الحاجب بجواب آخر وهو أن الاشتراك إنما يكون بين معان متضادة أو مختلفة وأما التماثل فلا اشتراك فيها فأقامة الدليل على أن المعاني من حيث هي غير متناهية لا يلزم منه إثباته في المختلفة والمتضادة وهو (١٨٣) المقصود وأيضا فلو كانت الالفاظ

مستوعبة للمعاني لكان بعض الالفاظ موضوعا لمعان لانهاية لها وهو باطل * الدليل الثاني أن الوجود يطلق على الواجب سبحانه وتعالى وعلى الممكن للخلق فلو كان وجود كل شيء ليس زائدا على ماهيته بل هو عين ماهيته على مذهب الاشعرى فالوجود الذي ينطلق على الذات المقدسة هو عين الذات والذي ينطلق على المخلوق هو عين المخلوق والذاتان مختلفتان بالماهية فيكون الوجود أيضا مختلفا بالماهية وقد أطلق عليه لفظ واحد اطلافا حقيقة بابل عدم صحة النبي فيكون مشتركا وأجاب المصنف بوجهين أحدهما أن الوجود هو عين الماهية بل هو زائد عليها كإذهب إليه المعتزلة وذلك الزائد معنى واحد يشترك فيه الواجب والممكن فيكون متواطئا لا مشتركا وذهب الفلاسفة إلى أن وجود الواجب عين ذاته ووجود الممكن زائد عليه والثاني سلمناه مشتركا لكن وقوع الاشتراك لا يدل على

الاصولين ما ساند كـ (وكان) أي العموم في المعنى مجازا كقوله الاسلام ولم يظهر طريقة (أي المجاز (الآخر) القائل لا يصف به المعنى لاحقية ولا مجازا (فمنه) أي وصفها به (مطلقا ومن فهم من اللغة انه) أي الامر الواحد (أعم منه) أي من الشخصى (ومن النوعى وهو) أي كونه أعم منهما (الحق لقولهم مطر عام) في الاعيان (وخصب عام) في الاعراض (في النوعى) فان الافراد ان كثرت تعدوا حدا بالتحاد نوعها وهذا لان الوجود من المطر مثلا في مكان ليس الافراد من المطر ببيان الموجود في مكان آخر بالشخص ويمثله بالنوع والكل يطلق عليه مطر حقيقة لا اشتراك لفظ مطر بين الكل والافراد وهذا لان المراد من مطر في قولنا مطر عام ليس المطر الكلى بل الداخل في الوجود منه أخبر عنه بالعموم فالمراد بالضرورة بمطر عام أفراد مفهوم مطر وحدث في أماكن متعددة كل فرد في مكان كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (وصوت عام في الشخصى بمعنى كونه مسموعا) للسامعين فإنه أمر واحد متعلق بالاستماع (أجازه) أي وصف المعاني به (حقيقة) نعم قيل في هذا تناسخ لان الهواء الحامل للصوت اذا صادم الهواء المجاور له حدث فيه مثل ذلك الصوت فالمسموع الذي تعلق به استماع زيد مثل المسموع الذي تعلق به استماع عمرو ولا عينه (وكونه) أي الشمول الذي هو معنى العموم (مقتصر على الذهني وهو) أي الذهني (منتف في تنفي الاطلاق) مطلقا عليه (ممنوع بل المراد بالشمول) (التعلق الاعم من المطابقة كما في المعنى الذهني والخلول كما في المطر والخصب وكونه مسموعا كالصوت على أن نفي الذهني لفظي كما يفيد - انه استدلالهم) أي النافين للوجود الذهني وهم جمهور المتكلمين وهو أنه لو تحقق لاقتضى تصور الشيء حصوله في الذهن فيلزم كون الذهن حارا اذا تصور الحرارة ضرورة حصولها في الذهن حينئذ ولا معنى للعار لا ما قامت به الحرارة وكذا الحال في البرودة والاعوجاج والاستقامة واجتماع الضدين اذا تصورهما معا وحكم عليهما بالتضاد الى غير ذلك فان هذا منهم - هم بقيد القول بنفي عين المتصور بحاله من النار والاحكام في نفس الامر في الذهن وهذا مما لا يختلف فيه وانما الحاصل في الذهن مجرد صورة للتصور وجوده فيه بوجود ظلي مطابقة لعين التصور الخارجية حيث كان له وجود خارجي في نفس الامر وهذا مما لا يختلف فيه أيضا والامتنع التعقلات (وقد استبعد هذا الخلاف لان شمول بعض المعاني لمتعدد أكثر وأظهر من أن يقع فيه نزاع انما هو) أي الخلاف (في أنه هل يصح تخصيص المعنى العام كاللفظ وهو) أي هذا الاستبعاد (استبعادا بتعذره في القول الثاني اذ لا معنى لجواز التخصيص مجازا) نعم صرح مانع وتخصيص العلة بأن المعنى لا يخص وصرح بعضهم بأنه) أي نفي تخصيصه (لانه) أي المعنى (لا يعم وهو) أي التصریح بأن المعنى لا يعم (بنا في ما ذكر) المستبعد (ويتعذر ارادته أنه) أي المعنى (يعم ولا يخص من قوله لا يعم) وهو ظاهر فلا يتأتى الجمع بين قوله وقول المستبعد - هذه الارادة ليرتكب والله سبحانه أعلم (البحث الثاني هل الصيغ من أسماء الشرط والاستفهام والموصولات والمفرد (الحلى) باللام الجنسية (و) النكرة (المنفية والجمع) (الحلى) باللام الجنسية (والاضافة موضوعا للعموم على الخصوص أو) للتخصيص على الخصوص (مجاز فيه) أي في العموم (أو مشترك) بين العموم والخصوص (ووقوف الاشعرى مرة كاقاضى) أبى بكر وغيره (و) قال

وجوبه وهو المدعى * واعلم ان الامام وأتباعه قد قرروا هذا الدليل على وفق الدعوى وهو الوجوب فقالوا ان الالفاظ العامة كالوجود والشيء واجبة الوقوع في اللغات لاشتماد الحاجة اليها ثم ذكر والدليل الى آخره فغيره المصنف ثم أورد عليه وجوابه على تقرير الامام انه لا يلزم من وجوب الوضع أن يكون لفظا واحدا وقوله وأحاله آخرون) هذا هو المذهب الثاني وهو استحالة الاشتراك واحتج الداهبون اليه بأن المشترك لا يفهم منه غرض المتكلم الذي هو المقصود بالوضع فيكون وضعه سببا للفسدة والواضع حكيم فيستحيل أن يضعه والجواب

أن ما قالوه منتقض بأسماء الاجناس كالحيوان والانسان ألا ترى أنه لو قال اشترى عبد الم يفهم منه مراده وكذلك الاسود وغيره من المشتقات فإنه لا يدل على خصوص تلك الذات كما تقدم في تقسيم اللفاظ وفي الجواب نظرفان اسم الجنس موضوع للقدر المشترك وهو معلوم من اللفظ بخلاف المشترك فان المقصود منه فرد معين وهو غير معلوم فالأولى أن يجيب بأنه لا يتيق وقوع الاشتراك من قبيلتين وبأن ما قالوه من الخذور ينتفي عند الجمل على (١٨٤) المجموع (قوله والمختار مكانه) هذا هو المذهب الثالث وهو امكان الاشتراك

(مرة بالاشتراك) اللفظي بجماعة (وقيل) العموم (في الطلب) من الامر والنهي (مع الوقف في الاخبار وتفصيل الوقف الى معنى لا ندري) أوضعت للعموم والخصوص أم لا (والى نعم) العلم الوضع ولا ندري أحقية أو مجاز (أى لكن لا ندري انهم اوضعت للعموم فتكون حقيقة فيه أو لا فتكون مجازا فيه وعلى نفسه يكون حقيقة فيه لا ندري انهم اوضعت له فقط فتكون منفردة أم له وللخصوص أيضا فتكون مشتركة كما ذكره ابن الحاجب وقررما الشارحون أشار الحق التقناز الى الفساد وحقيقة المصنف فقال (لا يصح ادلاشك في الاستعمال) لهذه الصيغ كما ذكره (وبه) أى وبالاتعمال لها (يعلم وضعه) أى كل منها في الجملة (فلم يبق الا التردد في أنه) أى الوضع للعموم هو الوضع (النوعي) فتكون مجازا فيه (أو الحقيقي) فتكون حقيقة فيه (فيرجع) الاول (الى الثاني) لانه آل الامر الى أن التوقف بمعنى لا ندري أحقية في العموم أو مجاز وهذا هو الثاني وقد أوضح المصنف رحمه الله تعالى هذا الرديف فيه مزيد تحقيق له فقال لان الثاني اذ كان حاصله العلم بالوضع مع التردد في انه أى الصيغ حقيقة أو مجاز كان المراد بالوضع المعلوم الا العم من وضع الحقيقة والمجاز بالضرورة يكون مقابله الاول والمعتبر عنه بل لا ندري هو هذا الوضع بعينه ولا شك ان عدم العلم يعطى الوضع المنقسم الى وضع الحقيقة ووضع المجاز لا يكون الا بعدم العلم باستعمال الصيغ لذلك المعنى اذ لو علم الاستعمال قطع بأنه إما حقيقة أو مجاز فيقطع بثبوت الوضع الا العم من وضع الحقيقة ووضع المجاز لها وكون انسان فضلا عن عالم لم يسمع قط هذه الصيغ استعملت لغة ولا شرعا في العموم معلوم الاتقاء فلم أن لا تردد الا في كونها حقيقة فيه أو مجازا فهو محل الوقف وهو المعنى الثاني (ولا تردد في فهمه) أى العموم (من) اسم الجمع المعروف باللام الجنسية في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس) حتى يقولوا لا اله الا الله كافي الصحيحين ومن الجمع المكسر المعروف باللام الجنسية في قوله صلى الله عليه وسلم (لائمة من قريش) كما هو حديث حسن أخرجه البزار وقوله صلى الله عليه وسلم (نحن معاشر الانبياء) لا فورث غير أن المحفوظ لنا كما أخرجه النسائي لنحن الآن منقادهم ما واحد ومن المفرد المحلى باللام الجنسية في قوله تعالى (والسارق والسارقة) ومن قوله تعالى (لننجينه وأهله في اسم الجمع المضاف وفهمه) أى العموم (العلماء فاطبة) من اسم الشرط كما (في من دخل) دارى فهو حرواسم الاستفهام كافي (وما صنعت ومن جاء) حيث هما (سؤال عن كل جاء ومصنوع) ومن السكر المنفية كافي (ولا تشتم أحد انما هو) أى التردد (في أنه) أى العموم (بالوضع) كقول العموم (أو بالقرينة) كقول الخصوص (والقرينة) كالترتيب (للحكم) على (الوصف) المناسب (أى المشعر بعلمته) (في نحو السارق) والسارقة فاقطعوا أيديهما (وأكرم العلماء) فان الحكم الذى هو القطع والا كرام مرتب على وصف مشعر بعلمته من السرقة والعلم (ومثل العلم بأنه) أى الحكم (تهد قاعدة) أى خرج مخرج البيان لحكم كلى ينطبق على جزئياته وان كان جزئيا باعتبار متعلقة الذى اتفق وقوعه متعلقا به (كرجم ماعز) أى كرجم النبي صلى الله عليه وسلم ماعز المأقر بالزنا وكان محصنا كافي

وذلك لانه يمكن أن يكون من واضعين لم يعلم كل منهما بوضع الآخر وهذا هو السبب الاكثرى كما قال في المحصول وعلى هذا فلا يقدح فيه ما قالوه من المفساد لان اجتنابها متوقف على العلم بوقوع الاشتراك والفرض أن لا علم وأن يكون من واضع واحد لغرض الابهام على السامع حيث يكون التصريح سببا للفسدة كما روى عن أبي بكر رضى الله عنه انه قال لكافر سأله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت ذهابهم الى الغار من هذا فقال رجل يهدينى السبيل (قوله ووقوعه) هو معطوف على خبر المختار وهو الامكان أى والمختار مكانه ووقوعه وهذا هو المذهب الرابع وبانضمام هذا الى ما قبله استفدنا الثالث وهو أنه يمكن غير واقع وبه صرح في المحصول فقال وبعضهم سلم مكانه وخالف في وقوعه قال وما يظن أنه مشترك فهو ما متواطئ أو حقيقة ومجاز ثم استدلل المصنف على الوقوع أنا

تردد في المراد من القرع والعين والجون ونحوهما فانا اذا سمعنا القرع مثلا ترددنا بين الطهر والحيض على السواء فلو كان حقيقة في أحد هما فقط أو في القدر المشترك لما كان كذلك وقد وقع في القرآن العظيم كقوله تعالى ثلاثة قروء والليل اذا عسعس أى أقبل وأدبر وانما أورد المصنف هذين المثالين لان أحدهما من الاسماء والاخر من الأفعال وأيضا وأحدهما مجموع والاخر مفرد فين بذلك وقوع النوعين في القرآن ومنهم من منع وقوعه في القرآن والحديث كما قال في المحصول لانه ان

وقع مينا طال من غير فائدة وان كان غير مبين فلا يفيد وجوابه ان فائدة الاستعداد لا مثقال بعد البيان وايضا فانه كالماء الاجناس قال (الثانية انه خلاف الاصل والالم يفهم ما لم يستفسر ولا يمنع الاستدلال بالنصوص ولانه اقل بالاستقراء ويتضمن مفسدة السامع لانه ربما يفهم وهاب استفساره واستنكف أو يفهم غير مراده وحكي غيره فيؤدي الى جهل عظيم والالفاظ لانه قد يحوجه الى العبث أو يؤدي الى الاضرار ايضا ويعتمد فهمه فيضيع غرضه فيكون مرجوحا) أقول (١٨٥) الاشتراك وان كان جائزا أو واقعا

اسكنه خلاف الاصل قال في المحصول ونعني به أن اللفظ متى دار بين احتمال الاشتراك والانفراد كان الغالب على الظن هو الانفراد واحتمال الاشتراك مرجوح ثم استدلل المصنف عليه بوجوه * أحدها أنه لو لم يكن كذلك لم يحصل التفاهم حال الخطاب بالابلاستفسار ثم يحتاج البيان الى استفسار آخر ويزم التسلسل وليس كذلك فان الفهم يحصل بمجرد اطلاق اللفظ * الثاني لو تساوى الاحتمالان لا يمنع الاستدلال بالنصوص على افادة الظنون فضلا عن تحصيل العلوم لجواز أن تكون ألفاظها موضوعات لمعان آخر وتكون تلك المعاني هي المراد * الثالث الاستفراء يدل على أن الكلمات المشتركة أقل من المفردة والكثرة تفيد ظن الرجحان * الرابع الاشتراك يتضمن مفساد السامع والالفاظ فيقتضي أن لا يكون موضوعا أما السامع فلا مخرج من أحدهما أن الغرض من الكلام هو

الصحيح (اذ علم انه شارع وحكمي على الواحد) أي واذ علم أنه قال حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كما هو مشتهر في كلام الفقهاء والاصوليين قال شيخنا الحافظ رحمه الله تعالى ولم نره في كتب الحديث قال ابن كثير لم أر له سندا قط وسألت شيخنا الحافظ المزي وشيخنا الحافظ الذهبي فلم يعرفاه اه وقد جاء ما يؤدي معناه فأخرج مالك والنسائي والترمذي وصححه وابن حبان في صحيحه عن أمية بنت رقيقة أنها كتبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة ببايعه على الاسلام فقلت يا رسول الله هل لم يبايعك فقال اني لأصافح النساء انما قولن للمائة امرأة كقولن لامرأة واحدة وفي رواية الحاكم والطبري انما قولن لامرأة كقولن للمائة امرأة وهو في مسند أحمد وطبقات ابن سعد باللفظين فكأن رجما معز مفيد للعموم لغيره من حاله كحاله لكل من هاتين القريتين وان كان ظاهره الخصوص فكذلك لغيره من مفيد حكم شرعي (أو ضرورة من نفي النكرة) أي أو ككون العموم ثبت ضرورة كافي نفي النكرة فانما حيث كانت موضوعات لفردتهم كان انتفاؤه بانتفاء جميع الافراد فكان انتفاء جميع الافراد ضرورة انتفائه كجسام في التعرض له مرة بعد أخرى (والزموا) أي القائلون بوضعها للخصوص واستفادتها للعموم بالقرائن (أن لا يحكم بوضع اللفظ) على هذا التقدير اذ يتأني فيه تجويز كونه فهم منه بالقرائن لا بالوضع فيستدلل بالانستدلال بأن اللفظ موضوع لكذا وهو مفتوح (اذ لم ينقل قط عن الواضع) التخصيص على الوضع حتى يمنع ان يطرقه هذا التجويز (بل أخذ) أي حكم بوضع اللفظ للمعنى (من التبادر) أي تبادر المعنى (عند الاطلاق) للفظ وهو مما لا يمنع التجويز المذكور ثم احوال أنه تجويز لا يمنع الظهور فلا يشق فيه (وأبشاشع) وذاع من غير تكبر (احتجاجهم) أي العلماء سلفا وخلفا (به) أي بالعموم من الصيغ المدعى كونه له وضع (كعمري أي بكر في ما نفي الزكاة) أمرت أن أقابل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله (في الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة قال لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو بكر بعده وكفر من كفر من العرب قال عمر رضي الله عنه لا بى بكر رضي الله عنه كيف تقابل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقابل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فقال أبو بكر والله لا أقابل من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه قال عمر فوالله ما هو الا أن رأيت الله شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق فقد فهم عمر العموم واحتج به بقرره أبو بكر وعدل الى الاحتجاج في المعنى بقوله لا يحقها (وأبي بكر) أي واحتجاج أبي بكر على الانصار بقول النبي صلى الله عليه وسلم (الأئمة من قريش) ووافقه على ذلك جميع الصحابة كما وقع في المختصر الكبير لابن الحاجب وبعه الشارحون ونعتهم شيخنا الحافظ بانه ليس هذا اللفظ موجودا في كتب الحديث عن أبي بكر وانما في الصحيحين وغيرهما في قصة السقيفة قول أبي بكر ان العرب لا تعرف هذا الامر الا للهذا الحى من قريش نعم أخرج أحمد بسند رجاله ثقات لكن فيه انقطاع أن أبابكر قال لسعد يعني ابن عباد لقد علمت يا سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقريش أنتم ولادة هذا الامر فلعن هذا مستند من عز ذلك لأبي بكر فذكره بالمعنى اه فالاولى ان يقال واحتجاج أهل الاجماع على أن من شرط الامام أن يكون قريشيا

(٣٤ - التقرير والتحير اول) حصول الفهم وربما فقدت القرائن فلم يفهم وهاب استفسار المتكلم لعظمته واستنكف إما لحقارته وإما لكون الاستفسار يشعر بعدم الفهم والناس يستنكفون منه الثاني انه قد يفهم غير مراد المتكلم فيقع في الجهل ويحكيه لغيره فيوقعهم فيه أيضا فيصير ذلك سببا للجهل جمع كثير وهو جهل عظيم وأما تضمنه لمفساد الالفاظ فلا أن السامع قد لا يفهم فيحتاج المتكلم الى ذكره باسمه المفرد فيكون نظمه باللفظ المشترك عبثا لا فائدة فيه وأيضا فانه يؤدي الى اضراره لاحتماله دائما الى التفسير وقد يشق

عليه التعبير لعارض وأيضاً فلانه ربما يعتمد فهم السامع مع انه لم يفهم فيضيع غرضه كمن قال لعبدته أعط الفتي عينا أو اتني بعين على ظن انه يفهم الماء فيفهم هو الذهب (قوله فيكون مرجوحاً) أي لهذه الوجوه الاربعة واذا كان مرجوحاً كان خلاف الاصل وهو المدعى وقد وقع في كثير من الشروح هنا مخالفة لما قررته فاجتنبه على أن نسخ الكتاب أيضاً مختلفة هنا * واعلم أن أكثر هذه الوجوه لا ينقي وقوع الاشتراك (١٨٦) مطلقاً بل من واضح واحد وهو السبب الاقل قال (الثالثة مفهومها المشترك

لما أن يتبيناً كاتر لظهور والحيز أو يتواصل فيكون أحدهما جزاً للآخر كالممكن للعام والخاص أو لازماله كالشمس للكبوك وضوئه) أقول المشترك لا بد له من مفهومين فصاعداً أي معنيين فالمفهومان إما أن يتبيناً أو يتواصلان تبيناً أي لم يصدق أحدهما على الآخر فان لم يصح اجتماعهما فهما متضادان كالقصر الموضوع للظهور والحيز وان صح اجتماعهما فهما مختلفان ولم تنظر له بمثال وان تواصل فقد يكون أحدهما جزاً من الآخر وقد يكون لازماله مثال الاول لفظ الممكن فانه موضوع للممكن بالامكان العام والممكن بالامكان الخاص فالامكان الخاص هو سلب الضرورة عن طرفي الحكم أعني الطرف الموافق له والمخالف كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص معناه أن ثبوت الكتابة للانسان ليس بضروري ونفيها عنه أيضاً ليس بضروري ففقد سلبنا الضرورة عن الطرف الموافق

به (ونحن معاشر الانبياء لانورث) أي وكما يحتاج أبي بكر على من ظن أن النبي صلى الله عليه وسلم يورث بهذا وقد عرفت ان المحفوظ اننا نحن وانه لا ضرر لان مناديهما واحداً الى غير ذلك من الاحتجاجات بالعموم من الصيغ المدعى كونها للعموم وضماً ولولا انهم للعموم وضعها لما كان فيها حاجة في الصور الجزئية ولا تنكر ذلك فلا جرم ان قال (على وجه يحزم بأنه) أي العموم (باللفظ) لا بالقراش فاتفق ان يقال الاجماع السكوني لا ينتهز هنا لانه حينئذ في الاصول وهو انما ينتهز في الفروع (واستدل) للختار بمنزلة وهو (انه) أي العموم (معنى كثرت الحاجة الى التعبير عنه فكثيره) أي فوجب الوضع له كما وضع لغيره من المعاني المحتاج الى التعبير عنها (وأوجب منع الملازمة) وهو أن الاحتياج الى التعبير لا يقتضي ان يكون له لفظ منفرد على طريق الحقيقة لجواز أن يستغنى عنه بالجواز والمشارك فلا يكون ظاهراً في العموم (الخصوص لا عموم المركب ولا وضع له) أي للمركب (بل) الوضع (لمفرداته والقطع انهما) أي المفردات (لغيره) أي العموم (فلا وضع له) أي للعموم (فصدق انهما) أي الصيغ (للخصوص بانه) أي لا عموم المركب (أن معنى الشرط وأخويه) أي النفي والاستفهام (لا يتحقق الا بالفاظ لكل منها) أي من الالفاظ (وضع على حدته وانما ثبت) العموم (بالمجموع) منها (مثلاً معنى من عاقل) والاولى عالم لوقوعه على الباري تعالى (فيضم اليه) اللفظ (الآخر بخصوص من النسبة فيحصل) من المجموع (معنى الشرط والاستفهام وبهما العموم وصرح في العربية بان تضمن من معنى الشرط والاستفهام طارئ على معناها الاصل والجواب ان اللازم) من لا عموم للمركب (التوقف على التركيب) أي توقف ثبوت العموم على تركيب المفرد مع غيره (فلا يستلزم أن المجموع) المركب هو (الدال) على العموم بل جاز كون المفرد بشرط التركيب هو العام وقبل حصول الشرط له معنى وضعي افسر ادى غير معنى العموم (وقد قدم النرق) بين أن يكون الدال المركب أو جزاً بشرط التركيب في ذيل الكلام في تعريف العام (وليس ببعيد قول الواضع في الشكوة) من حيث هي جعلتها (افرد) مهم (يحتمل كل فرد) معين على البديل (فاذا عرفت) لغير عهد (فلعل ضرباً وهو) أي وضعها هكذا هو (الظاهر لان فهمه) أي العموم (في أكرم الجاهل وأهن العالم ولا مناسبة) بين الاكرام والجهل وبين الالهانة والعلم فلم يكن العموم بالقرينة لانها في مثله المناسبة وهي منتفية (فكان) العموم معنى (وضعي) للفظ (وغايته) أي الامر (ان وضعه) أي اللفظ للعموم (وضع القواعد اللغوية كقواعد النسب والتصغير وافراد موضوعها) أي القواعد (حقائق) فهو من أحد نوعي الوضع النوعي كما سبأ في بحث الجواز (ولذا) أي لكون اللفظ موضوعاً للعموم وضماً نوعياً (وقع التردد في كونه) أي اللفظ العام (مشتراً كالنظايا) بين الخاص والعام لاستعماله في الخصوص أيضاً حتى قال به بعضهم (والوجه أن عموم غير المحلى) باللام الجنسية (و) غير المضاف عقلي) لا وضعي (لجزم العقل به) أي بالعموم (عند ضم الشرط والصلة الى مسمى من وهو عاقل و) مسمى (الذي وهو ذات فيثبت ما علق به) أي بالمسمى (لكل منصف) بالمسمى (لوجود ما صدق عليه ما علق عليه) أي لوجود المفهوم الذي ينطبق به الحكم فالضهير في عليه الاول راجع الى ما وما علق عليه فاعل صدق (وكذا الشكوة المنفية) عمومها عقلي (لان نفي ذات ما) الذي هو معناها (لا يتحقق مع وجود

ذات

وهو ثبوت الكتابة وعن المخالف وهو نفيها أو بالامكان العام فهو سلب الضرورة عن الطرف المخالف

للحكم أي ان كانت موجبة فالسلب غير ضروري وان كانت سالبة فالإيجاب غير ضروري كقولنا كل انسان حيوان بالامكان العام معناه أن سلب الحيوانية عن الانسان غير ضروري بل الاثبات في هذا المثال ضروري ولا شك أن سلب الضرورة عن أحد الطرفين جزء من سلب الضرورة عن الطرفين جميعاً فيكون الممكن العام جزءاً من الممكن الخاص ولفظ الممكن موضوع لهما فيكون مشتركاً بين الشئ

و جزئه قال في المحصول واطلاقه أيضا على الخاص وحده من باب الاشتراك بالنظر الى ما فيه من المفهومين المختلفين وانما سمى الاول بالامكان الخاص والثاني بالعام لان الاول اخص فانه متى وجد سبب الضرورة عن الطرفين وجد سببها عن الطرف الخالف بخلاف العكس فيصار كالانسان والحيوان (قوله كالشمس) تمثيل للشيء المشترك بينهما ولازمه فان الشمس تطلق على الكوكب المضيء كما تقول طلعت الشمس وعلى ضوءه كما تقول جلسنا في الشمس مع أن الضوء لازم له فان (١٨٧) توقف في هذا المثال متوقف فلمثل

له بالرحيم فان الجوهرى نص على أنه يكون نارة بمعنى المرحوم ونارة بمعنى الراحم وكل منهما يستلزم الآخر فيكون مشتركا بين الشيء ولازمه ويمثل له أيضا بالكلام فانه مشترك عند المحققين بين النفساني والانساني كما قاله في المحصول مع أن الساني دليل على النفساني والدليل يستلزم المدلول فيصدق عليه انه مشترك بين الشيء ولازمه على أن الامام ومختصرى كلامه لم يذكر وهذا القسم بل ذكر وعوضا عنه الاشتراك بين الشيء وصفته ومثاله بما اذا سمينا رجلا أسودا اللون بالاسود وفي التمثيل أيضا نظرا لشرط المشترك أن يكون حقيقة في معنييه بلا خلاف ولهذا استدله به من قال انه أولى من المجاز واطلاق العلم على مدلوله ليس بحقيقة ولا مجاز كما سأتى وقد تلخص مما قالوه ان الاشتراك قد يكون بين الشيء وجزئه أو لازمه أو صفته وهذه المسئلة ليست في المنتخب **فرع** قال الامام لا يجوز أن يكون اللفظ مشتركا بين التقيضين

ذات) كما يشاء آنفا (وهذا) العقلي (وان لم يناف الوضوح) له أيضا لا مكان تواردهما عليه (ليكن بصير) الوضع له (ضائعا) لاستفادته بدونه (وحكمته) أى الواضع (تبعده) أى وقوعه (كل ووضع لفظا) للدلالة على حياة لفظه) فانه وان كان ممكنا بعيد جدا (واعلم أن العربية النكرة المنفصلة بلا) حال كونها (مركبة) كالأرجل بالفتح (نص في العموم وغيرها) أى المركبة كالأرجل بالرفع (ظاهر) في العموم (بخاز) في غيرها (بل رجلان وامتنع في الاول) أى في كونها مركبة بل رجلان (وبعلته) أى بعلة امتناع بل رجلان في لارجل وهي النصوصية للتركيب لتضمن معنى من الزائدة (بإزمتنا) أى بل رجلان (في لارجل) للتركيب والنصوصية لكنه ليس بمتنوع (فان فالو المنفى) في لارجل (الحقيقة بقصد تعدد) خارجي لأفرادها بخلاف لارجل فان المنفى فيه الحقيقة مطلقا (قلنا اذا صح) في المركبة حال كونها جمعا تسلسل النقي على الحقيقة بقصد التعدد الخارجى من ثلاثة فصاعد الخاز بل رجلان لا تتفاء هذا التعدد (فلم لا يصح) تسلطه عليها مفردة (بقيد الوحدة) فيجوز بل رجلان أيضا لا تتفاء هذا القيد (بخوازه) أى بل رجلان (في الظاهر) أى لارجل بالرفع والافتحكم فان قيل المانع هنا اللغة قلنا ممنوع كما قال (وحكم العرب به ممنوع) بل هو كلام المولدين اذ لم ينقل عن العرب امتناع بل رجلان في لارجل وجوازه في لارجل (والقاطع بنفسه) أى المحكم به (منها) أى من العرب لانه مؤث (ماعن ابن عباس ما من عام الا وقد خص وقد خص) هذا أيضا (بنحو والله بكل شئ عليم) فان هذا الم يخص بشئ أصلا تعلق علمه بعامه ما يطلق عليه شئ الى غير ذلك (ولا ضرر) أى وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار كما رواه كثير منهم ما لك والحاكم وقال صحيح الاسناد على شرط مسلم (وأوجب كثيرا من الضرر) بحق من حد وقصاص وتعزير وغيرها لم تكن أسبابها (وتتنق منافاته لاطلاق الاصول العام يجوز تخصيصه) أى وبهذا البحث الذى أبداه المصنف رحمه الله تعالى تنقى المسألة بين كلامهم وبين اطلاق الاصوليين جواز تخصيص العام ما لم يمنع العقل في خصوص المادة أو السمع القطعي نحو بكل شئ عليم قال المصنف ووجه المناقاة أن التخصيص بيان ان بعض الافراد لم يرد بالحكم المنعق بالعام وبتقدير كون النقي للحقيقة والجنس مطلقا على كل تقدير لا يصح تخصيص هذا العام كما لا يصح بل رجلان لانه شمله حكم النقي للنصوصية ودخل مرادافا امتنع أن يكون غير مرادو حاصل بحثنا أن لارجل بالتركيب غاية أمره ان دلالة على الاستغراق أقوى من دلالة لارجل بالرفع وفي كل منهما يجوز أن يعتبر في نقي الجنس قيد الوحدة فيقال بل رجلان وكون المركبة نصا لا يحتمل تخصيصا كما فسر عند الخنفة ممنوع وقول صاحب الكشاف في لارجل فيه قراءة النصب توجب الاستغراق وقراءة الرفع تجوز غير حسن فان ظاهره ان العموم في الرفع غير مدلول اللفظ بل تجوز ارادته وعدمها على السواء وليس كذلك بل النكرة في سياق النفي مطلقا قيد العموم أطبق أئمة الاصول والفقه عليه وليس أخذهم ذلك الامن اللغة وهم المتقدمون في أخذ المعانى من قوالب الالفاظ ثم ان وجدنا المتكلم لم يعقب الصيغة باخراج شئ محكمنا بارادة ظاهره من العموم ووجب العمل بالعموم وان ذكر محرجا هو بل رجلان علمنا انه قصد النقي بقيد الوحدة أو محرجا آخر متصلا أو منفصلا علمنا انه أراد بالعام بعضه فحولا ضرر ولا ضرار

لان الواقع لا يتخلو عن أحدهما فلا يستفيد السامع باطلاقة شئاً فيصير الوضع لذلك عبئا واعترض عليه في التحصيل بأنه لا ينقي الاوقوعه من واضع واحد وهو السبب الاقلى واعترض القرأى أيضا بأنه بدون الاطلاق يحتاج الى دليل مستقل ومع الاطلاق لا يحتاج الى قرينة تعين المراد ونقل القيروانى في المستوعب عن جماعة أنهم منعوا الاشتراك بين الضدين أيضا والمشهور والجواز كما تقدم قال (الرابعة) جواز الشافعي رضى الله عنه والقاضيان وأبو على أعمال المشتركة في جميع مفهوماته الغير المتضادة ومنعه أبو هاشم والكرخي والبصري والامام

لنا الوقوع في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلاة من الله مغفرة ومن غيره استغفار قيل الضمير متعدد فمتعدد الفعل قلنا بتعدد معني لالفاظ وهو المدعى وفي قوله تعالى ألم تر ان الله يسجد له من في السموات الآية قيل حرف العطف بمثابة العامل قلنا ان سلم فمما يتبعه يعينه قيل يحتمل وضعه للمجموع ايضا فالاعمال في البعض قلنا فيكون المجموع مسند الى كل واحد وهو باطل (أقول ذهب الشافعي رضي الله عنه الى جواز استعمال المشترك في جميع معانيه وتبعه القاضيان وهما (١٨٨)

القاضي أبو بكر الباقلاني والقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي واختاره المصنف وابن الحاجب ونقله القرافي عن مالك ونقله المصنف عن أبي علي الجبائي ورأيت في الوجيز لابن برهان أن الجبائي منعه قال الآن يتفق المعنيان في حقيقة واحدة فيجوز كالقرء فانه حقيقة (١) في الانتقال ومنعه أبو هاشم والكرخي والبصري أي أبو الحسين كما قاله في المحصول واختاره الامام غير الدين في كتبه كلها ونقله الأمدى عن أبي عبد الله البصري أيضا والقرافي عن أبي حنيفة ثم ذكر الامام في المحصول أيضا ما يخالف هذا فانه جزم في الكلام على أن الأصل عدم الاشتراك بأن المضارع مشترك بين الحال والاستقبال ثم جزم في الإجماع بأن المضارع يحمل عليه ما يقال مجيبا عن سؤال قلنا لان صبغة المضارع بالنسبة الى الحال والاستقبال كاللفظ العام ذكر ذلك في الاستدلال

وأوجب القتل والضرب في مواضع وهو ضرر فعلنا أنه أريد به في غير تلك المواطن وهو معنى تخصيص العام وهو بيان أنه أريد بالعام بعضه وحيث ذكر قراءة كل من النصب والرفع توجب الاستغراق غير أن إيجاب النصب أقوى على ما يقال (فان قيل فهل بل رجلان تخصيص) للرجل المركب (مع أن حاصله) أي لا رجل المركب على تقدير تجويز بل رجلان معه (نفي المقيد بالوحدة فليس عمومه الا في المقيدين) أي الا في رجل يقيد الوحدة فلم يدخل رجلان لانه يقيد التعدد فلا يتصور إخراجها فلا يقع تخصيصا عند القائلين بالتخصيص بالمتصل (قلنا التخصيص بحسب الدلالة تظاهرا) بحسب (المراد) والالم يكن تخصيص أصلا لان كل مخصص لم يدخل في الإرادة بالعام وإذا عرف هذا (فلا شك على) اصطلاح (الشافعية) على أن التخصيص قصر العام على بعض مسماه في أنه تخصيص لصدقه عليه (وأما الحنفية فهو كالتصل) أي قبل رجلان كالتخصيص المتصل باصطلاح الشافعية بناء على أن المراد به ما لا يستقل بنفسه من الخمسة الآتية لان هذا ما فيه من الاضراب كذلك والاول ترك هذا القيد لكان هذا منه لا كهو (والتخصيص بمستقل) أي لكن التخصيص اللفظي عند الحنفية انما يكون بكلام تام مستقل بنفسه فلا يكون هذا تخصيصا عندهم لعدم استقلاله نعم مقتضى كلام المصنف في بحث التخصيص أن هذا عند أكثرهم وان بعضهم لم يشترطه وصرح في البدیع بأن اشتراطه قول بعضهم وان أكثرهم على انقسامه الى مستقل وغير مستقل فاذا انما لا يكون هذا تخصيصا على قول بعضهم ولعل كونه تخصيصا أوجه (قالوا) أي القائلون بأن موضوعه للخصوص حقيقة (الخصوص متيقن) ارادته استقلاله على تقدير الوضع له أو مع غيره على تقدير الوضع للعموم والعموم محتمل لجواز أن يكون الوضع له وأن يكون للخصوص (فيجب) الخصوص (وينقح المحتمل) أي العموم لان المتيقن أولى من المشكوك (وأوجب) بأنه اثبات اللغة بالترجيح وهو مردود لانها انما تثبت بالنقل كما تقدم (وبأن العموم أرجح) من الخصوص (للاحتياط) لان في الجمل على الخصوص مع احتمال كون العموم مرادا اضعافه غير مما يدخل في العموم بخلاف الجمل على العموم لدخول الخصوص فيه والاحوط أولى قال المصنف (وفي هذا) الجواب (اثباتها) أي اللغة (بالترجيح) أيضا لان حاصله أن في اعتباره عاما اذا وقع في الخطاب الشرعي احتياط او في عدمه عدم الاحتياط فيجب أن يحكم بأنه موضوع في اللغة لمعنى العموم وهذا هو الحكم بوضع اللغة لترجيح ارادة معنى اللفظ في الاستعمال على غيره وهو ترجيح ارادته لتحقيق الاحتياط على ارادة غيره مما الاحتياط في الحكم فهو اثبات اللغة بالترجيح بالاحتياط (مع أن الاحتياط لا يستتر) في الجمل على العموم في كل صورة بل في الإيجاب والتحريم لان في الجمل على الخصوص فيها مخالفة للامر والنهي في بعض ما أمر به ونهى عنه كما كرم العلماء ولا تكرم الجهال اذ لو حملهما على الخصوص فترك اكرام بعض العلماء وأكرم بعض الجهال أم في الاباحة فلا يكون الجمل على العموم أحوط بل ربما كان الخصوص أحوط كما في اشرب الشراب وكل الطعام فانه اذا عمل بالعموم فيهما أنهما يتناول محرما منهما فلا يتم كلا الجوابين (بل الجواب لاحتمال) للوضع للخصوص حقيقة (بعد ما ذكرنا) بديان الأدلة المفيدة للوضع للعموم حقيقة (وأما استدلالهم) أي القائلين بالوضع للخصوص أيضا بما ينسب

بقوله تعالى كنتم خرافة وتوقف الأمدى فلم يختز شيئا فان جازنا قال الأمدى فشرطه أن لا يتمتع الجمع بينهما أي بأن يكون المعنى يصح اسناده الى الامرين كقولنا العين جسم وزيد به العين الجارية والذهب والعدة بثلاثة قروء وزيد به الطاهر والخمض والجون ملبوس زيد وزيد به الابيض والاسود أو يكون المحكوم عليه بالمشترك متعدد كقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فان المغفرة والاستغفار يستحيل عودهما الى الله تعالى وكذلك الى الملائكة بل المغفرة عائدة لله تعالى

(١) في الانتقال كذا في الأصل وتأمل وحركته معصية

والاستغفار للأئمة قال فان امتنع الجمع بينهما كاستعمال صفة افعل في الامر بالشئ والتمديد عليه فانه لا يجوز لان الامر يقتضى التحصيل والتمديد يقتضى الترك وعبر المصنف عن هذا القيد بقوله الغير المتضادة وهو فاسد لان القراء والجون من المتضادات وقد بينا انه لا يمتنع وقد مثل الامام في المحصول محل النزاع بلفظ القراء ذكره في أثناء الاستدلال وانما قيد المصنف بالمتضادة دون المتناقضة لان الوضع للتقيضين ممنوع على ما تقدم نقله عن الامام وبتقدير جواز الوضع (١٨٩) فان التقييد بالمتضادة يدل على منع

المتناقضة بطريق الاولى ولم يتعرض الامام لهذا القيد وقبل الخوض في الاحتجاج لابد من التنبيه على أمور أحدها أن محل هذا الخلاف في اللفظة الواحدة من المتكلم الواحد في الوقت الواحد كما قاله الامام فان تعددت الصيغة أو اختلف المتكلم أو الوقت جاز تعدد المعنى * الثاني ان هذا الخلاف المذكور في استعمال اللفظ في حقيقته يجري في استعماله في حقيقته ومجازه كما قاله الامام وفي مجازيه كما قاله القسري فالاول كقولك والله لا أشترى وتريد الشراء الحقيقي والسوم والثاني كان ترديد السوم وشراء الوكيل * الثالث محل الخلاف بين الشافعي وغيره في استعمال اللفظ في كل معانيه انما هو في الكل العددي كما قاله في التحصيل أي في كل فرد فرد وذلك بان يجعله يدل على كل واحد منهما على حدة بالمطابقة في الحالة التي

الى ابن عباس (ما من عام الا وقد خص) حتى هذا أيضا كما تقدم (ففرع دعوانا) ان الوضع للعموم حقيقة ويحمل على الخصوص مجازا اذ هو مفيد أن العموم أصل والخصوص عارض وهذا هو الذي نقوله (الاشترائك ثبت الاطلاق لهما) أي للعموم والخصوص (والاصل الحقيقة والجواب لو لم يثبت ما ذكرنا) من الأدلة المفيدة للوضع للعموم حقيقة وللخصوص مجازا (المفصل الاجماع على عموم التكليف وهو) أي عموم (بالطلب) من الامر والنهي فالطلب يمكن الطلب عاما لم يكن التكليف عاما (قلنا وكذا الاخبار فيما ليس فيه صيغة خصوص مثل نحن نقص عليك) فان هذا الخبر بما فيه صيغة خصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو كاف الخطاب المفرد المجزوء وذلك نحو الله خالق كل شئ وهو بكل شئ عليم الى غير ذلك من الوعد والوعيد فتكون عامة أيضا (لتعلقه) أي التكليف بها (بمجال الكل) فانما مكلفون عمومًا معارفها أيضا لا لالتزامها الى الطاعات والالتزام عن المخالفات فلامعنى للفرق بينهما ما وقد تساوى في التكليف (ولامعنى للتوقف) أيضا في الاخبار دون الطلب ولا فيها مطلقا (بعد استدلالنا) للختار بما تقدم اذ لا موجب له بل يتعين القول بما ذهبنا اليه واستدلنا عليه (البحث الثالث ليس الجمع المنكر عاما خلافا لاطرافه من الخنفية) ومن وافقهم وسبعين منهم نخر الاسلام غير أن صاحب الكشف ذكر أن عامة الأصوليين على أن جمع القلة المنكرة ليس بعام لظهوره في العشرة فسادها وانما اختلفوا في جمع الكثرة المنكرة وكان نخر الاسلام بقوله أما العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع رقة قول العامة واختار أن الكل عام سواء كان جمع قلة أو كثرة لأنه ان ثبت في اللغة جمع القلة يكون للعموم يكون العموم في موضوعه وهو الثلاثة فصاعدا الى العشرة وفي غيره يكون العموم من الثلاثة الى أن يشمل الكل اذ ليس من شرط العموم عنده الاستغراق (لنا القطع بأن رجالا لا يتبادر منه عند اطلاقه استغراقهم) أي جماعات الرجال (كرجل) من حيث إنه لا يتبادر منه أيضا عند اطلاقه استغراقه لسائر الوحدات (فليس) الجمع المنكر (عاما) كما أن رجلا كذلك (فما قبل) في اثبات عمومته كما في البديع ما معناه (المرتبة المستغرقة) لكل جمع (من مراتبه) أي الجمع المنكر (فيحمل) الجمع المنكر (عليها) أي على المستغرقة (للاحتياط) لانه حمل على جميع حقائقه حيثئذ (بعد أنه معارض بأن غيرها) أي غير المستغرقة وهي الأقل (أولى للتيقن) به والشك في غيره والاخذ بالتيقن وطرح المشكوك أولى ويتأيد هذا في التكليف بأن الأصل راء الذمة (وبكون الاحتياط لا يستمر) في المستغرقة (بل يكون) الاحتياط (في عدمه) أي الاستغراق كما في الاباحة (ليس في محل النزاع لانه) أي النزاع انما هو (في أنه) أي العموم الاستغراق (مفهومه) أي الجمع المنكر (وأين الحل على بعض ما صدقناه) الذي هو المرتبة المستغرقة (للاحتياط منه) أي من محل النزاع وهو أن العموم الاستغراق في مفهومه وضعيا (وأما إلزام نحو رجل) لمثبت عمومته بأن يقال هو موضوع للجمع المطلق المشترك بين الجوع أي جمع كان على سبيل البديل كرجل الواحد أي واحد كان فلم يكن ظاهرة العموم كما أن رجلا ليس بظاهر في زيد وعمر (فدفع بأنه) أي نحو رجل (ليس من أفراد) المرتبة (المستغرقة) لسائر الافراد ليحمل عليها (بخلاف رجال فانه للجمع المشترك بين المستغرق وغيره)

تدل على المعنى الآخر بما وليس المراد هو الكل المجموع أي بجمله لجموع المعنيين مدلول مطابقا كدلالة العشرة على أحادها ولا الكل البدلي أي بجمله كل واحد منهم مدلول مطابقا على البدل ونقل الاصفيها في شرح المحصول انه رأى في تصنيف اخر صاحب التحصيل ان الاظهر من كلام الأئمة وهو الاشبه ان الخلاف في الكل المجموع فانهم صرحوا بأن المشترك عند الشافعي كالعام * الرابع اختلفوا في هذا الاستعمال هل هو حقيقة أم لا فقال القسري انه مجاز وصححه ابن الحاجب لان الذي يتبادر الى الذهن

اتما هو أحد هما والتبادر علامة الحقيقة فإذا أطلق عليهما كان مجازا ونقل الأمدى عن الشافعي والقاضي أنه حقيقة قال وهو عندهما من باب العموم ووافق على كونه من باب العموم الغزالي في المستصفي والامام في البرهان حتى أنهم لم يذكروا المسئلة إلا في باب العموم وفي كونه من العموم اشكال لأن سمي العموم واحد كما سياتي والمشتراك مسميانا متعددة وأيضا فالمشترك يجب أن تكون أفراده متباينة بخلاف العام وأيضا فالقاضي ينكر صيغ (١٩٠) العموم فانسكاره ههنا أولى * الخامس الفرق بين الوضع والاستعمال والحل

فالوضع هو جعل اللفظ دليلا على المعنى كسمية الولد زيد وهذا أمر متعلق بالوضع والاستعمال إطلاق اللفظ وإرادة المعنى وهو من صفات المتكلم والحل اعتقاد السامع مراد المتكلم أو ما اشتمل على مراده كحمل الشافعي المشترك على معنييه لكونه مشتملا على المراد وهذا من صفات السامع وقد تقدم الكلام على وضع المشترك والكلام الآن في استعماله وسيأتي الكلام على حمله (قوله لنا الوقوع) أي الدليل على جواز الاستعمال أمران أحدهما وقوعه في قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي وجه الدلالة أن الصلاة لفظ مشترك بين المغفرة والاستغفار وانما تعدت بعلى بالألام بمعنى التعطف والتحنن وقد استعملت فيهما دفعة واحدة فإنه أسندها إلى الله تعالى وإلى الملائكة ومن المعلوم أن الصادر من الله تعالى هو المغفرة لا الاستغفار ومن الملائكة

أي غير المستغفر فيجعل على المستغفر (قبل معنى الخلاف) في أنه عام أولا والقائل المحقق التفتنازي (الخلاف في اشتراط الاستغراق في العموم فن لا) يقول باشتراطه (كفخر الاسلام وغيره جعله) أي الجمع المنكر (عاما) ومن يقول باشتراطه لم يجعله عاما (واذن) أي وحين يكون معنى ذلك الخلاف هذا الخلاف (لا وجه لمحاولة استغراقه) أي الجمع المنكر (بالحمل على مرتبة الاستغراق) كما فعل صاحب البديع (بل افطى) اضربا عن هذا الحمل أي ليس ذلك الخلاف خلافا متحققا مبنيا على خلاف آخر أصلا بل ليس هنا خلاف أصلا (فرا دالمثب) للجمع المنكر عموما كفخر الاسلام (مفهوم عموم) أي لفظ عموم (وهو) أي مفهوم لفظ عموم (شمول) أمر لامر (متعدد أعم من الاستغراق) ونافي عموم لا ينافيه في هذا (ومراد الثاني عموم الصيغ التي أثبتنا كونها) أي الصيغ (حقيقة فيه) أي في العموم (وهو الاستغراق حتى قبل الاحكام من التخصيص والاستثناء) المتصل (ولا نزاع في) نفى (هنا) عن الجمع المنكر (لا أحد) من مثبت عموم (ولا في عدمه) أي عدم قبول الاحكام المذكورة (في رجال لا يقاتلوا قتلا رجالا (لا يزيدا) على أنه استثناء متصل منهم (لأنه) أي الاستثناء المتصل (اخراج ما لوله) أي الاستثناء (لأنه) في المستثنى منه وليس هذا كذلك لأنه على تقدير عدم استثنائه لا يلزم أن يكون داخل في رجال (ولو قيل) اقتل رجالا (ولا تقتل زيدا كان) (ابتداء لا تخصيصا) لرجال لا تنفاه عموم الاستغراق بحيث يلزم شمولهم له قال المصنف رحمه الله تعالى فالحاصل ثبوت الاتفاق على أن عموم الصيغ استغراقي وعلى أن عموم المنكر بمعنى شمول أمر متعدد فإين الخلاف (واذ بينا أنه) أي الجمع المنكر (للمشترك) بين مراتب الجمع (وهو) أي المشترك بينهما (الجمع مطلقا في أقله) أي الجمع مطلقا (خلاف قيل) أقله حقيقة (ثلاثة مجازا لدونها) من اثنين وواحد (وهو) أي هذا القول هو (المختار وقيل حقيقة في اثنين أيضا وقيل) حقيقة في ثلاثة (مجازا فيهما) أي في الاثنين (وقيل) حقيقة في ثلاثة ولا يصح أن يطلق على اثنين (لا حقيقة) (ولا مجازا) * واعلم أن حكاية هذه الاقوال على هذا الوجه ذكرها ابن الحاجب وفيها تأمل فان كون أقل الجمع ثلاثة معزول إلى أكثر الصحابة والفقهاء منهم أبو حنيفة ومالك في رواية والشافعي وأئمة اللغة وكون أقله اثنين معزول إلى عمرو بن دينار ومالك في رواية وداود والقاضي والاستاذ والغزالي والخليل وسيبويه والظاهر أن الأولين لا يجمعون إطلاقه على اثنين مجازا وانهم والآخرين لا يجمعون إطلاقه على الواحد مجازا أيضا من إطلاق الكل وإرادة الجزء بشرطه ويلزم الآخر كون حقيقة في ثلاثة فصاعدا أيضا فلا ينبغي أن يعد إطلاقه على الواحد مجازا قولا آخر مقاسا لهما وأما أنه لا يطلق على الاثنين حقيقة ولا مجازا ويلزمه بطريق أولى أنه لا يطلق على الواحد كذلك فبعيد جدا قال السبكي ولا نعرفه عن أحد ثم أقاض المصنف في بيان وجه المختار على وجه يتضمن وجه كل من باقى الاقوال فقال (لقول ابن عباس ليس الأخوان اخوة) فقد أخرج ابن خزيمة والبيهقي والحاكم وقال صحيح الاسناد عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال إن الأخوين لا يرتدان الام عن الثالث فان الله سبحانه يقول فان كان له اخوة فلا هم السدس والاخوان ليسا باخوة بلسان قومك فقال عثمان لا أستطيع أردأ أمر إوارث عليه الناس وكان قبلي ومضى في الامصار فهذا يصلح

عكسه فثبت المدح وانما يفسر المصنف الصلاة من الله تعالى بالمغفرة تبعا للحاصل ولم يفسرها بالرجة تبعا في للامام والأمدى لأميرين أحدهما أن إطلاق الرجة على الباري تعالى مجاز لانها رقة القلب بخلاف المغفرة الثاني ان التفسير بذلك يكون جمعيا بين الحقيقة والمجاز وليس هو دعوى المصنف وانما دعواه الحقيقة في الأثر قد عبر أولا بالمشترك لكن الخلاف في الحقيقة والمجاز كالمخلاف في الحقيقة كالتقدم (قوله قبل الضمير) هذا الاعتراض لصاحب الحاصل ولم يذكره الامام وتقريره أن قوله تعالى

يصلون فيه ضمير عائداً الى الله تعالى وضمير يعود الى الملائكة وتعدد الضمائر بمثابة تعدد الافعال فكأنه قيل ان الله يصلي وملائكته تصلي وقد عرفت من القواعد المتقدمة ان النزاع انما هو في استعمال اللفظ الواحد في معنييه وأوجب المصنف بان الفعل لم يتعد في اللفظ قطعاً وانما تعدد في المعنى فاللفظ واحد والمعنى متعدد وهو عين الدعوى وفي الاستدلال بالآية تنظر من وجهين أحدهما ما قاله الغزالي في المستصفي أنه يجوز أن تكون الصلاة قد استعملت في معنى مشتركين (١٩١) المغفرة والاستغفار وهو الاعتناء

بإظهار الشرف وجوابه أن إطلاقها على الاعتناء مجاز لعدم التبادر وقد ثبت بالتبادر أنها مشتركة بين المغفرة والاستغفار فالجمل عليهم أولى مراعاة للمعنى الحقيقي ولك أن تقول قد تقدم أن ابن الحارث وجاعة ذهبوا الى أن الجمل على المجموع مجاز فلم رجتم أحد الجوازين على الآخر بل المجاز الجمع عليه أولى الثاني أنه يجوز أن يكون قد حذف الخبر القرينة ويكون أصله ان الله يصلي وملائكته تصلي وأوجب بان الاضمار خلاف الأصل ولك أن تقول الجمل على المجموع مجاز كما تقدم وسيأتي أن الاضمار مثل المجاز فلم رجتم المجاز (قوله وفي قوله تعالى) هذا هو الدليل الثاني على جواز الاستعمال وهو عطف على ما تقدم وتقديره لنا الوقوع في قوله تعالى ان الله وملائكته وفي قوله تعالى ألم تر أن الله يستجيب له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب

في الجملة متمسكاً بالنفي صحة الإطلاق عليه ما مطلقاً بأن يقال لو كان الإطلاق جائزاً ما صح سلب ابن عباس فاذا قيل (أي حقيقة لقول زيد لاخوان اخوة) فقد أخرج الحارثي وقال صحيح الإسناد عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أنه كان يحجب الام عن الثالث بالاخوين فقال له يا أبا سعيد فان الله عز وجل يقول فان كان له اخوة فلا ممة السدس وأنت تحجبها بالاخوين فقال ان العرب تسمى الاخوين اخوة (أي مجازاً جمعاً) بين كلام ابن عباس وزيد كان دليلاً لمطلقه عليه ما مجازاً ثم قال المصنف (وتسليم عثمان لابن عباس نسكه ثم عدوله) أي عثمان (الى الإجماع دليل على الأمرين) أي نفي كونه حقيقة وكونه مجازاً فيهما لانه حقيقة في ثلاثة أما الاول فظاهر وأما الثاني فلا نعلم ما عدل الى الاحتجاج بما فيه سد الإجماع حلوا اخوة في القرآن على أخوين فكان مجازاً فيه بالضرورة لثبوت نفي الحقيقة مع وجود الاستعمال بقي كونه مجازاً في الواحد أشار اليه بقوله (ولاشك في صحة الانكار على متبرجة) أي مظهورة زينتها (رجل) أحنبى (أنتبرجين الرجال) فان الانفة والحجبة من ذلك يستوي فيها الجمع والواحد لكنه قال (ولا يخفى أنه) أي انظر الرجال هنا (من العام في الخصوص لا المختلف من محور رجال المنكر على أنه) أي هذا (لا يستلزمه) أي كون الجمع (مجازاً فيه) أي في الواحد (لجواز أن المعنى أهو) أي التبرج (عادتك لهم) أي الرجال (حتى تبرجت لهذا هو) أي هذا المعنى (عمارة في مثله نحو) قول القائل لمن هو مظنة الظلم (أنظلم المسلمين) عند مشاهدة ظلم واحد منهم (والحق جوازه) أي إطلاق الجمع مراد به الواحد (حيث ثبت المصحح) لجوازه (كرأيت رجالاً في رجل يقوم مقام الكثير) منهم قيل ومنه قوله تعالى وفي مرسله اليهم يمدية فان المراد واحد وهو سليمان عليه السلام وقوله لم يرجع المرسلون فان الرسول واحد بدليل ارجع اليهم (وحيث لا) يثبت المصحح (فلا) يجوز (وتبادر ما فوق الاثنين) عند الإطلاق (يفيد الحقيقة فيه) أي فيما فوقهما لان التبادر دليل الحقيقة (واستدلال النافين) لصفة إطلاقه على الاثنين مطلقاً (بعدم جواز الرجال العاقلان والرجلان العاقلون مجازاً) ولو صح لجاز نعت أحدهما بما نعت به الآخر (دفع جماعتهم) أي العرب (مراعاة الصورة) أي صورة اللفظ بأن يكون كلاهما مني أو جمعاً فلا نعت المتن بصورة الجمع وان كان بعناء ولا العكس محافظة على التشابه بين الصفة والموصوف لانها كشي واحد (ونقص) هذا الدفع (بجواز) جاء (زيد وعمر والفاضلان وفي ثلاثة) أي وبجواز جاء زيد وعمر وبكر (الفاضلون) اذا الموصوف في السكك مفردات وما نعت مني ولا مجموع (ودفعه) أي هذا البعض كاذم كره المحقق التفاتاً الى (أن الجمع يحرف الجمع) أي بواو العطف في الاسماء المختلفة (كجمع بلفظ الجمع) في الاسماء المتفقة صورة وفي الاسمين المختلفين كتنبيه الاسمين المتفقين صورة فيكون تعاطف المفردات بمنزلة الجمع وفي صورته وتعاطف المفردين بمنزلة التنبيه وفي صورتها (ليس بشي) دافع له (اذ لا يخبر به) أي كلام المنانين المنقوض بهما (الى مطابقة الصورة) اللفظية تنبيه وجعاً فكان ينبغي أن لا يجوز ان كانت شرطاً (والوجه اعتبار المطابقة الاعم من الحقيقية والحكمية بما قدمنا) من كلام ابن عباس فانه يفيد نفي المطابقة بين المتن والجمع معني كما هي منفية بينهما مطلقاً وحينئذ مجاز المثالان الاخيران لوجود المطابقة الحكمية بين

وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب وجه الدلالة أن الله تعالى أراد بالسجود ههنا الخضوع لانه هو المتصور من الدواب وأراد به أيضاً وضع الجبهة على الارض والالكان تخصيص كثير من الناس بالذكرا لا معني له لا استواء السكك في السجود بمعنى الخضوع والخضوع للقدرة فنبت ارادة المعنيين وأوجب بأن حرف العطف بمثابة تكرار العامل فكأنه قيل يسجد له من في السموات ويسجد له من في الارض الى آخر الآية فليس فيه إعمال للشترك في مدلوليه بل أعمل مرة في معنى ومرة في معنى آخر وهو جائز وهذا الاعتراض لصاحب الحاصل

ولم يذكروا الامام وأجاب عنه المصنف بوجهين أحدهما لان سلم أن العاطف كالعامل بل هو موجب لمساواة الثاني للاول في مقتضى العامل اعرابا وحكما والعامل في الثاني هو الاول بواسطة العاطف فانه الصحيح عند النحويين وذهب جماعة منهم الى أن العاطف هو العامل وآخرون الى أن العامل مقدر بعد العاطف * الثاني أنا وان سلمنا أن العاطف بمثابة العامل لكنه على هذا التقدير يلزم أن يكون بمثابة العامل الاول بعينه وهو هنا باطل لانه (١٩٣) يلزم أن يكون المراد من سجد الشمس والقمر والجبال والشجر هو وضع الجبهة لانه

الموصوف والصفة فيهما وان كانت المطابقة الحقيقية منتزعة بينهما فيهما ولم يجز المثالان الاولان لاستفاء المطابقة بين الصفة والموصوف فيهما حقيقة وهو ظاهر وحكاية لان الرجال ليس في حكم رجل ورجل لا غير ولا عاقلين في حكم عاقل وعاقل لا غير (ولا خلاف في نحو) قوله تعالى فقد صغت قلوبكم أي في التعبير بصيغة الجمع عما ينقرد من الشئين اذا أضيف اليهما أو الى ضميرهما في اللغة الفصيحة كالقلب والرأس واللسان (ونا) أي ولا في الضمير الذي يعبر به المتكلم عن نفسه وغيره متصلا أو منفصلا (وجع) أي ولا في لفظ ج م ع (أنه) أي هذا كله (ليس منه) أي من محل الخلاف بل جواز اطلاقه على الاثنين وفاق فالاول فالواحد من استئصال جمع التثنيين والثاني للاتفاق على كونه موضوعا للتعبير المرع عن نفسه وغيره واحدا كان أو جمعا والثالث لانه ضم شئ الى شئ وهو يتحقق في الاثنين كما فيما فوقهما (ولا) خلاف أيضا في أن (الواو في ضروا منه) أي من محل الخلاف والاولى ولا في أن ضمائر الغيبة والخطاب للجماعة منه كما في البديع في شمل نحو قاموا وقن وقتم وقن هذا وفي التلويح واعلم انهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة فدل بظاهره على أن التفرقة بينهما انما هي في جانب الزيادة بمعنى أن جمع القلة يختص بالعشرة فادونها وجمع الكثرة غير مختص لأنه مختص بما فوق العشرة وهذا وفق بالاستعمال وان صرح بخلافه كثير من الثقات اه وهو ظاهر كلام المصنف أيضا كما رأيت ولا بأس بذلك ويجمع جوع القلة قول الشاعر

بأفعل ثم أفعال وأفعلة * وفعله يعرف الأدنى من العدد

وسالم الجمع أيضا داخل معها * فهذه الخمس فاحفظها ولا تزد

* (تنبه لم تزد الشافعية في صيغ العوم على اثباتها وفصلها الحنفية الى عام بصيغته ومعناه) بأن يكون اللفظ مجموعا والمعنى مستوعبا (وهو الجمع المحلى للاستغراق) يعني عند شارطيه في العموم والافهوع عند من لم يشترطه فيه منهم الجمع المنكر كما صرح حوايه حتى قال صاحب الكشف اللام في قول نضر الاسلام مثل الرجال والنساء والمسلمين والمسلمات لتحسين الكلام ومراده الجموع المنكرة (و) الى عام (بمعناه) فقط بأن يكون اللفظ مفردا مستوعبا لكل ما يتناول (وهو المفرد المحلى كل رجل والنكرة في النفي والنساء والقوم والرهط ومن وما أو أي مضافه وكل وجميع) وقد قسم هذا ثلاثة أقسام الاول ما يتناول مجموع الافراد فيعلق الحكم بجموعها لا بكل فرد على الانفراد وحيث ثبت للواحد فلا أنه داخل في المجموع كالرهط اسم لمادون العشرة من الرجال والقوم لجماعة الرجال فاللفظ فيهما مفرد بدليل أنه نفي ويجمع ويوحد الضمير العائد اليه وهو متناول لجميع آحاده لا لكل واحد من حيث أنه واحد حتى لو قال الرهط أو القوم الذي يدخل الحصن فله كذا فدخله جماعة كان النفل لمجموعهم ولو دخله واحد لم يستحق شيئا * (تنبه) والمصنف في ذكره النساء من هذا القبيل موافق لاصدر الشريعة وعدته نحر الاسلام في آخرين من الاول وكان هذا الاختلاف بناء على أنه اسم جمع أو جمع فن قال اسم جمع عده من الثاني ومن قال جمع عده من الاول والكثير على انه جمع وفي ذكره القوم من هذا القبيل موافق لجميعهم ثم في التلويح والتحقيق أن القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال لقيامهم

مدلول الاول وهذا التقدير هو الصواب ويحتمل أن يكون المراد انه اذا كان بمثابة الاول بعينه يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا وهو المدعى ويقع في بعض النسخ فبمثابه في العمل أي يقوم مقامه في الاعراب لا في المعنى (قوله قيل يحتمل وضعه للجموع) يعني ان مائة قدم من الاستدلال بالاثنتين لا حجة فيه لانه يحتمل أن يكون استعمال السجودوا أصلا في المجموع انما هو ليكون اللفظ قد وضع له أيضا كما وضع للافراد بل لا بد من ذلك والالكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له وحينئذ فيكون السجودوا مثلا موضوعا لثلاث معان للخضوع على انفراده ولو وضع الجبهة على انفراده وللجموع من حيث هو مجموع وعلى هذا التقدير يكون اعمال اللفظ في المجموع اعمالا له في بعض ما وضع له لافي كلها وهو خلاف المدعى وهذا الجواب اقتصر عليه الامام في الحصول وفي غيره وأجاب عنه المصنف بأنه

بأمر

يلزم أن يكون المجموع من وضع الجبهة والخضوع مسندا الى كل واحد من الشجر

والدواب وغيره مما ذكر وأن يكون المجموع من الرحمة والاستغفار مسندا الى كل واحد من الله تعالى والملائكة وهو باطل بالضرورة وهذا الجواب ضعيف لانه انما يلزم ذلك أن لو أسند المجموع الى واحد فقط أما اذا استعمل في بعض المعاني مع اتحاد المسند اليه كقوله الدابة تسجد أي تخشع أو في المجموع مع تعدد المسند اليه ليرجع كل واحد الى واحد فلا ياتي فيه هذا المحذور والدليل ان المذكور ان من

هذا القبيل وأيضاً الذي قاله مشترك الإلزام فإنه قد قرر ان اللفظ قد استعمل في الجميع فيلزم اسناده الى كل واحد فان قيل انما حصل الحال من وضعه للجمهور قلنا لا محذور في مجرد الوضع بل ولا في الاستعمال من حيث هو فان المتكلم قد لا يستعمله في الجمهور عند اتحاد المحكوم عليه بل يستعمله فيه عند تعدده واذا علمت ذلك فالجواب الصحيح عما قاله الامام أن نقول لان سلم أنه وضع للجمهور فان قيل فكيف استعمل فيه قلنا سيأتي جوابه وأيضاً فالنزع انما هو في الجميع لا في الجمهور كما (١٩٣) تقدم وسيأتي أيضاً بسطه قال (احتج

المانع بانه ان لم يضع الواضع للجمهور لم يجز استعماله فيه قلنا لم لا يكفي الوضع لكل واحد للاستعمال في الجميع ومن المانعين من جواز في الجمع والسلب والفرق ضعيف ونقل عن الشافعي والقاضي الوجوب حيث لا قرينة احتياطاً) أقول استدلل المانع من استعمال المشترك في جميع معانيه بأن المشترك ان لم يوضع للجمهور لم يجز استعماله فيه لانه استعمال اللفظ في غير مدلوله وان وضع له أيضاً كان استعماله فيه استعمالاً لا في بعض معانيه كما تقدم وهو غير المدعى وسكت المصنف عن هذا القسم الثاني كنفاء بذكره فيما تقدم * واعلم أن المانعين اختلفوا فقيل ان المنع لمعنى يرجع الى الوضع وهو كونه غير موضوع له وقيل لمعنى يرجع الى الارادة أي يستحيل ان يراد باللفظ الواحد في وقت واحد أكثر من معنى واحد قال في الحصول والمختار الاول وعليه اقتصر المصنف فلذلك قال احتج

بأمر النساء ذكره في الفائق وينبغي أن يكون هذا تأويل ما يقال ان قوماً جمع قائم كصوم جمع صائم والافعل ليس من أبنية الجمع قلت لكن لا خفاء في أنه ينبوعه ما في الكشف وغيره وهو في الاصل جمع قائم كصوم وزور في جمع صائم وزائر وتسمية بالمصدر عن بعض العرب اذا أكلت طعاماً أحببت قوماً أو بعض قوماً أي قياماً والله أعلم * الثاني ما يتناول كل واحد على سبيل الشمول فينتقل الحكم بكل واحد مجتمعة مع غيره أو منفرداً عنه مثل من دخل هذا الحصن فله درهم فلو دخله واحد استحق درهمه ولو دخل جماعة معاً أو متعاقبين استحق كل واحد درهمهما * الثالث ما يتناول كل واحد على سبيل البدل فينتقل الحكم بكل بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن أولاً فله درهم فن دخله أولاً منفرداً استحق الدرهم ولو دخلوه معاً لم يستحقوا شيئاً ومتعاقبين استحق الواحد السابق لا غير (فانقسم العموم) بواسطة هذا التفصيل في صبغه (الى صبغى ومعنوى) ولا يتصور أن يكون العام عاماً بصبغه فقط اذ لا بد من استيعاب المعنى واذا انقضى هذا فلا علينا أن نشبع الكلام مفصلاً فيما يحتاج اليه منه فنقول (أما الجمع المحلى فاستغراقه كالفرد لكل فرد لما تقدم) في ذيل الكلام في تعريف العام وعليه أكثر أئمة الاصول والعربية وصرح به أئمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل (وما قيل) كافي المفتاح وتلخيصه وغيرهما (استغراق الفرد أشمل) من استغراق الجمع لانه يتناول كل واحد واحداً واستغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنتين (ففي النفي) لانه ليس له ما يسلبه معنى الجمعية الى الجنسية المجردة فالحق ما يتسلط النفي على الجمع ولا يستلزم انتفاء الواحد بخلاف المفرد في النفي (أو المراد أنه بلا واسطة الجمع) يعنى اذا لم يقيد بالنفي فأشملته بسبب ان تعلق الحكم بالواحد في المفرد ابتداء وفي الجمع بواسطة تعلقه بالجمع فنعلق بأحاده بحكم اللغة على ما تقدمناه (والا) أي وان لم يكن المراد بكون استغراقه أشمل أحد هذين (فمضوع) كونه كذلك ثم تعقبها بقوله (وما تقدم) في ذيل الكلام على تعريف العام (ينفي كونه) أي تعلق الحكم بالمفرد في الجمع (بواسطة الجمع وأشملته) أي وما تقدم من أن لا رجال كلاً رجلاً من حيث جواز التخصيص فيصح أن يقال لا رجل بل رجلان كما يصح لا رجال بل رجلان ينفي كونه استغراق المفرد (في النفي) أشمل من استغراق الجمع أيضاً لان هذا انما كان تخيلاً بناء على صحة التخصيص في لا رجال لا في لا رجل وقد ظهر انهم ما فيه متساوياً بالاقدام (ولاجتماع الصحابة على الاثمة من قریش واللغة على صحة الاستثناء كما تقدم) من استثناء المفرد من الجمع وبه عرف أن صحة الاستثناء المفعولة لدلالة على استغراق الجمع المحلى كالفرد رادها استثناء المفرد (وعنه) أي كونه استغراق الجمع المحلى لكل فرد كالفرد (قالوا) أي أهل السنة والجماعة قوله تعالى (لا تدركه الابصار سلب العموم) أي نفي الشمول ورفع الإيجاب الكلى وهو تدركه الابصار لانه نقيض لا تدركه الابصار (لاعموم السلب) أي شمول النفي لكل بصر ليكون سلباً كلياً وهو لا يدركه بصر من الابصار ثم فسر شمول النفي ايضاً فقال (أي لا يدركه كل بصر) كما هو معنى الاستغراق (وهو) أي سلب العموم سلب (جزئى) لان نقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية (فجاز لبعضها) أي الابصار اذ راكه لكن نظريه بان الآية وما قبلها في معرض المدح بدلالة قوله وهو

(٣٥ - التقرير والتخصير)

المانع ولم يقل المانعون وأجاب المصنف بقوله لم لا يكفي الوضع وتقريره من وجهين أحدهما أنه يكون الوضع لكل واحد كافياً لاستعماله في الجميع بمعنى أنه يستعمل في هذا البديل عليه بالمطابقة وفي الآخر كذلك وحينئذ فيكون استعماله في الجميع استعمالاً لا في فيما وضع له لان كل واحد من تلك المعاني قد وضع له ذلك اللفظ وانما يستقيم اشتراط الوضع للجمهور أن لو كان المراد أنه يكون مستعملاً في الجمهور بحيث يكون المجموع مدلولاً واحداً كدلالة العشرة على أحادها وليس هو المدعى

ولهذا عبرا المصنف بقوله في الجميع لكن سكونه على المجموع الواقع في كلام الخصم موهم جدا فكان من حقه أن ينبه أولاً على هذا المنع ثم يذكر ما في الكتاب وإلى جميع ما قلناه أشار صاحب التحصيل بقوله ولقائل أن يقول النزاع في استعماله في كل واحد من المفهومات لا في كاهلها وبينهما فرق وهذا التقرير بناء على أن الخلاف في الكلّي العددي * التقرير الثاني وهو بناء على الكلّي المجموعي أنه لم لا يكون الوضع لكل واحد كافياً في الاستعمال في (٩٤) المجموع مجازاً من باب إطلاق اسم الجزء على الكل (قوله ومن المانع) يعني أن المانع

اللطيف الخبير فيكون نفي ادراك البصر مدحاً فيكون ادراكه نقصاً وعدم ادراك البعض لا يزال النقص فيكون عموم السلب وصدق السالبة الجزئية لا ينافي صدق السالبة الكلية وإن كانت أخص من السالبة الجزئية إذ قد يصدق الأخص مع الأعم (نعم إذا اعتبر الجمع للجنس) في النقي والجنس في النقي (يتم) (كان) المعنى (عموم السلب) كقوله تعالى فان الله (لا يحب الكافرين) فان التعريف فيه للجنس فيفسد سلب الحكم عن كل فرد فهو تعالى لا يجب كل كافر (ولو اعتبر مثله) أي كون الجمع للجنس (في الآية) على وجه لا يضر في إثبات الرؤية (ادعى أن الادراك أخص من الرؤية) المطلقة بان يقال الادراك الرؤية المكيفة بكيفية الاحاطة فلا يلزم من نفيها عنه تعالى لا امتناع الاحاطة به نفي الرؤية المطلقة عنه اذ لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم وتطريفيه بان الرؤية ادراك عين المرئي بحاسة البصر فلو كان الادراك احاطة كان الرؤية كذلك فلا يفيد وبالجمله في الآية نزاع بين أهل السنة والاعتزال ثم إن لم يكن فيها دليل على صحة الرؤية فليس فيها دليل على امتناعها كما يعرف في موضعه ثم أخذ في بيان ما يحمل عليه اللام المعرفة من المعاني المنسوبة اليها من عهد وجنس واستغراق في الجمع المحلى فقال (والتعيين) أي وتعيين كونها في الجمع المحلى للاستغراق وللجنس (يعين وان لم يكن) معين لاحدهما (ولا عهد خارجي وأمكن أحدهما) أي الاستغراق أو الجنس دون الآخر (تعين) الممكن منهما غير أن في شرح خالعه نفي على ما في يدي من الدراهم ولا شيء بيدها من فتح القدير أنه لا يكون الجنس الا عند مكان الاستغراق لا عند عدمه ولذا تكون للجنس في لا أشتري العبيد لا مكان الاستغراق في النقي دون لأشتري العبيد لعدم الامكان فيجئ بشرأعبد واحد بالاول ولا يبر بشرأعبد في الثاني بل بشرأعبد ثلاثة اه فعلى هذا لا يتأني ان تكون للجنس ولا تكون للاستغراق فيحمل على أن المراد وأمكن الاستغراق خاصة لان الظاهر جواز انفراد لكن هذا ان تم وفي تمامه تظن ظاهر فقد صرح المصنف فيما تقدم من الجواب عما قيل من تأويلات بعيدة للحنفية بتعذر الاستغراق في انما الصدقات وسيصرح بان التعريف فيها للجنس وعلى هذا فيبر بشرأعبد واحد في مسألة لأشتري العبيد ثم يكون شرح ما في الكتاب على ما ذكرناه أولاً (وان أمكن كل منهما) أي من الجنس والاستغراق (قبل) وقائله جماعة منهم نفي الاسلام والقاضي أبو زيد تعين (الجنس للتعين وقيل) وقائله عامة مشايخنا وغيرهم تعين (الاستغراق للاكثرية) أي لانه أكثر استعمالاً (خصوصاً في استعمال الشارع) وأعم فائدة وأحوط في أكثر الاحكام وهو الايجاب والتحريم والتبذير والكراهة وان كان البعض أحوط في الاباحة (وقرر) والمقرر المحقق النفتازاني (أن الجمع المحلى للعهد والاستغراق حقيقة وللجنس مجازاً) أي الجنس (خلف) عنهما (لا بصار اليه الا لتعذرهما) كما هو شأن المجاز مع الحقيقة والخلف مع الاصل (ولذا) أي ولأنه لا بصار اليه الا لتعذرهما (لو حلف لا يكلمه الايام والشهور يقع على العشرة) من الايام والشهور (عنده) أي أبي حنيفة (وعلى الاسبوع) في الايام (والسنة) في الشهور (عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (لامكان العهد) في الايام والشهور (غير انهم اختلفوا في العهد) فقال أبو حنيفة عشرة أيام وعشرة شهور وقال الاسبوع في الايام والسنة في الشهور والتوجيه في الكتب الفقهية الا أنه

من الاستعمال اختلفوا فمنهم من منع مطلقاً كما تقدم ومنهم من فصل فجوز استعمال المشترك في معنييه في حال الجمع سواء كان اثباتاً نحو اعتدى بالاقراء أو نفياً نحو لا تعتدى بالاقراء لان الجمع متعدد في التقدير فجاز تعدد مدلولاته بخلاف المفرد ومنهم من فصل أيضاً فجاز استعماله في السلب وإن لم يكن جمعاً نحو لا تعتدى بقرء ومنعه في الاثبات لان السلب يفيد العموم في متعدد بخلاف الاثبات وهذا المذهب أعنى التفصيل بين النقي وغيره لم يحكمه الامام ولا يختصركلامه فاعلمه فان كلامه يهيم ذلك نعم حكاه الأمدى عن أبي الحسين البصري وكلام المصنف يقتضي ان التفصيل بين السلب والاثبات وبين الجمع والافراد لقائل واحد وليس كذلك وايضاً فالثنائية ملحقه بالجمع وكلامه يقتضي الحاقها بالافراد عند هذا القائل لانه استثنى الجمع فقط (قوله والفرق ضعيف) أي بين الجمع

والافراد وبين النقي والاثبات فاما في النقي فقلد فيه الأمدى فانه قال في الاحكام الحق عدم الفرق حيث لان النقي انما هو المعنى المستفاد عند الاثبات وأما في الجمع فقلد فيه الامام فانه قال في المحصول الحق عدم الفرق لان الجمع لا يفيد التعدد الا للمعنى المستفاد من المفرد فان افاد المفرد أفاد الجمع والافعال فاما اذا قال لا تعتدى بالاقراء وأراد مسمى القرء فهو جائز لان مسمى القرء معنى صادق عليهم فيكون متواطئاً واعلم أن الفرق قوى وقد تقدم ذكره والنحوين أيضاً في تنبيه المشترك وجمعه مذهباً

صحح ابن مالك أنه يجوز وقال شيخنا أبو حيان المشهور بالمنع (قوله ونقل عن الشافعي والقاضي الوجوب) أي وجوب حمل المشترك على جميع معانيه عند عدم القرينة المخصصة احتياطاً في تحصيل مراد المتكلم اذ لو لم يجب ذلك فإن لم يحمله على واحد من مألزم التعطيل أو حمله على واحد من مألزم الترجيح بلا مرجح وضعف بعضهم هذه المقالة وليست ضعيفة وقد تقدم من كلام الأمدى أن الشافعي إنما يحمله على المجموع لسكونه عنده من باب العموم وهو يناقئ التعليل بالاحتياط فإن الاحتياط (١٩٥) يقتضي ارتكاب زيادة على مدلول اللفظ لأجل الضرورة

ومقتضى العموم خلافه وكلام المصنف يوهن أن هذه المسئلة في الاستعمال فإن الحمل لم يتقدم له ذلك البتة وبه صرح بعض الشارحين وهو غلط وفي البرهان أن الشافعي يوجب حمل اللفظ على حقيقته وبجأزه أيضاً قال ولقد اشتد تنكير القاضي على القائل به قال (الخامسة المشترك أن تجرد عن القرينة فيعمل وإن قرن به ما يوجب اعتبار واحدتين أو أكثر فكذا عند من يجوز الأعمال في المعنيين وعند المنافع يحمل أو الغناء البعض فينحصر المراد في الباقي أو الكل فيحمل على المجاز فإن تعارضت حمل على الراجح هو أو أصله وإن تساوى أو ترجح أحدهما وأصل الآخر فيحمل) أقول اللفظ المشترك قد يقترب به قرينة مبينة للمراد وقد تجرد عنها فإن تجرد عن القرائن فهو محتمل إلا عند الشافعي والقاضي فإنه يحمله على الجميع كما تقدم ومن هذا يعلم أن المصنف اختار مذهب الشافعي في

حيث حط كلام شيخنا المصنف رحمه الله تعالى في فتح القدير على ترجيح قولهما فلا بأس بذكره لافادته مع الإشارة إلى التوجيه من الطرفين في ضمنه قال نعم لقائل أن يرجح قولهما في الأيام والشهور بأن عهدهما عهد وذلك لأن عهدي العشرة إنما هو للجمع مطلقاً من غير نظر إلى مادة خاصة يعنى الجمع مطلقاً عهد للعشرة فإذا عرض في خصوص مادة من الجمع كالأيام عهديه عند غيره كان اعتبار هذا المعهود أولى وقد عهدي في الأيام السبعة وفي الشهور الاثنا عشر فيكون صرف خصوص هذين الجمعين اليهما أولى بخلاف غيرهما من الجوع كالسنتين والازمنة فإنه لم يهده في مادتهما عدد آخر فينصرف إلى ما استقر للجمع مطلقاً من ارادة العشرة فادونها فإن قل هذه مغالطة فإن السبعة المعهودة نفس الازمنة انحصاراً المسماة بيوم السبت ويوم الاحد إلى آخره والكلام في لفظ أيام إذا أطلق هل عهد منه تلك الازمنة الخاصة للسبعة لا شك في عدم ثبوته في الاستعمال اذ لم يثبت كثرة إطلاق أيام وشهور ورواد يوم السبت والاحد إلى الجمعة والحرم وصفر إلى آخرها على الخصوص بل الازمنة الخاصة المسماة متكررة وغير متكررة وغير بالغة السبعة بحسب المرادات للمتكلمين فالجواب منع توقف انصراف اللام إلى العهد على تقدم العهد عن لفظ التكررة بل أعم من ذلك بل لا فرق بين تقدم العهد بالمعنى عن اللفظ ولا عنه فإنه إذا صار المعنى معهوداً بأي طريق فرض ثم أطلق اللفظ الصالح له معرفاً باللام انصرف إليه وقد قسم المحققون العهد إلى ذكرى وعلمى ومثل للثاني بقوله تعالى اذهما في الغار فإن ذات الغار هي المعهود لامن لفظ سبق ذكره بل من وجوده فيه وعلى هذا فيجب جعل ماسماه طائفة من المتأخرين بالعهد الخارجي أعم مما تقدم ذكره أو عهد بغيره كما ذكرنا ونظير هذا قولنا العام يخص بدلالة العادة فإن العادة ليست الأعمال عهد مستمراً ثم يطلق اللفظ الذي يعمها وغيره فيقيدهم بالعهد يتأخر عن اللفظ ولا قوة إلا بالله (وخالفني على ما في يدي من الدراهم) فخالفنا على ذلك (ولاشئ) بيدها (لزمها ثلاثة) من الدراهم لا مكان العهد في الدراهم فإن على ما في يدي أفاد كون المسمى منظوف يدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيره فصار بالدراهم عهد في الجملة من حيث هو من ماصدقات لفظ ما وهو مبهم ولفظة من وقعت بيانا ومدخولها وهو الدراهم هو المبين لخصوص المنظروف فصار كلفظ الذ كرفي قوله تعالى وليس الذ كركالانتي للعهد لتقدم ذكره في قوله ما في بطني محرراً وإن كان يخالفه في كون مدخول اللام هنا وقع بيانا للمعهود بخلافه في وليس الذ كركلان المراد بلفظ ما فيه معنيين لأن المنذور للبيعة إنما هو الذ كرك ثم هو جمع وأقله ثلاثة فيلزم أفاده المصنف رحمه الله تعالى (ولاشك أن تعريف الجنس الذي استدل على ثبوته والمستدل المحقق التفقازاني) باطابق العرب على بلبس البرود ويركب الخيل ويخدمه العبيد) للقطع بأن ليس القصد إلى خصوص منها ولا استغراق لها (هو المراد بالمعهود الذهن اذهو) أي المعهود الذهن (الإشارة إلى الحقيقة باعتبارها) أي الحقيقة (بعض الافراد) حال كون بعض الافراد (غير معينة للعهدية الذهنية لجنسها) أي لعهد جنس حقيقة الافراد في الذهن (وبصدق) الجنس (على الرجال مراد به عدد) أي بعض الافراد فإذا المراد بكونه الجنس والعهد الذهن واحد (والتعبير بالخصه) من الحقيقة عن العهد الذهن كما وقع في عبارتهم (غير جيد) لمافية من إيهام تجزئها وهي غير متجزئة

الاستعمال لا في الحمل وإن اقترنت به قرينة فقد يدل على الاعتبار أي الأعمال إما البعض أو الكل وقد يدل على الإلغاء إما البعض أو الكل أيضاً فحصلنا على أربعة أقسام ذكرها المصنف على الترتيب الأول أن يقترب به ما يوجب أعماله في واحدة فيعين الحمل عليه وهذا إذا كان الواحد معنياً فإن لم يكن فيبقى اللفظ على أجماله وقد أهمله المصنف الثاني ما يوجب أعماله في أكثر من واحد فيعمل على الكل عند من يجوز الأعمال في المعنيين ومن منع منه قال أنه محتمل الثالث أن يقترب به ما يوجب إلغاء البعض فينحصر المراد في الباقي فإن كان الباقي

واحد اجل عليه وان تعد فهو شغل الا عند الشافعي والقاضي وهذا اذا كان البعض الملقى معينا والافهو مجمل بين الجميع **الرابع** ان يقتصر به ما يوجب الغاء الكل فيحمل على المعنى المجازي لتعذر الحقيقة فان كان البعض فقط ذابجازا حملناه عليه وان كان لكل واحد منهما مجازا فقد تعارضت وحينئذ فان ترجح بعض المجازات على بعض حمل عليه ورجحناه لما بنفسه وذلك بأن تتساوى الحقائق ويكون بعض المجازات أقرب الى (١٩٦) الحقيقة من الآخر ولما بأصله وهو الحقيقة وذلك بأن تتساوى المجازات ولكن يكون

وإنما لها مظاهر متعددة توجد في كل منها على وجه الكمال فاندفع اثبات التباين بين تعريف الحقيقة والعهد الذهني بأن الإشارة الى الحقيقة من حيث الحضور تعريف الحقيقة الى الحقيقة تعريف العهد والمراد بالصفة الفرد منها واحد كان أو أكثر لا بمجرد ما يكون أخص منها ولو باعتبار وصف اعتباري حتى يقال الحقيقة مع قيد الحضور صفة من الحقيقة فيكون معهودا فلا يحصل الامتياز وإنما قلنا يندفع التباين بينهما لان الحاصل ان معنى تعريف العهد القصد والإشارة الى الحاضر في الذهن من حيث انه حاضر حضورا حقيقيا بأن يكون مذكورا باسمه أو بغيره كأنطلق رجل فالرجل أو المنطلق كذا أو في حكم المذكور بلا تجوز واعتبار خطابي كأنغلق الباب لمن دخل البيت وادخل السوق لمن دخل البلد لسوق معين عهدته أو تقديرا بأن ينزل منزلة الحاضر المعهود بوجه من الوجوه الخطايات ككون ذلك الشيء محتملا اليه كجوهرى الثمن والمأكولات المعتادة الغالية أو محبوبا أو بديعا أو عظيما فيهم شأنه فيجعل كالحاضر وإلى هذا القسم يرجع تعريف الحقيقة وأما أن ذلك الحاضر هو الحقيقة أو حصة منها فأمر خارج عن حقيقة تعريف العهد بل هو اختلاف راجع الى معروض التعريف وهو الحاضر لا الى معنى التعريف وهو الإشارة الى الحضور فلما اعتبر خصوصية الحاضر وسمى الإشارة الى حضور الحقيقة تعريف الحقيقة الى حضور الحقيقة تعريف العهد كان ذلك امتيازًا مجرد اصطلاح والكلام في تحقيق ماهية تعريف الحقيقة وامتيازها في نفسها عن تعريف العهد فليتأمل (وعنه) أى كونه بالجنس (لتعينه) وجب من انما الصدقات للفقراء جواز الصرف لواحد وتنصف الموصى به لزيد وللفقراء فنصف له ونصف لهم (وأجمع على الخنث بفرد في الخلف لا يتزوج النساء ولا يشتري العبيد) لان اسم الجنس حقيقة في الواحد بمنزلة الثلاثة في الجمع حتى انه حين لم يكن من جنس الرجال غير آدم عليه السلام كانت حقيقة الجنس متحققة فلم يتغير بكثرة أفرادها والواحد هو المتيقن فيعمل به عند الاطلاق وعدم الاستغراق (الابنية العموم فلا يبحث أدا قضاء) وديانة لأنه قوى حقيقة كلامه لان عدم تزوج جميع النساء وعدم شراء جميع العبيد متصور (وقيل) لا يبحث (ديانة) ويبحث قضاء (لانه) أى العموم وان كان حقيقة فهو (كالمجاز لا ينال الابالية) فصار كأنه قوى المجاز ومن ثمة لو قوى التخصيص لا يدين في القضاء بل فيما بينه وبين الله تعالى لانه خلاف الظاهر فبما لا ثبوت عليه ثم الظاهر ان المراد بالاجماع المذكور اجماع مشايخنا فقد ذكر الرافي في هذين الفرعين أنه يبحث بتزوج ثلاث نسوة وشراء ثلاثة عبيد (ومنه) أى كونه بالجنس الذى هو العهد الذهني كما عليه المحققون (لامن الماهية) قال صدر الشريعة (شربت الماء وأكلت الخبز والعسل) وهو المقدار المعلوم المقدر في الذهن شرابه وأكله من هذه الاعيان (كادخل السوق) لجزئي محض في الذهن باعتبار حضوره فيه عما يطلق عليه السوق كما يطلق الكلى الطبيعي على كل من جزئياته لا باعتبار عهده في الخارج ونقل في التلويح عن المحققين أنه في هذا العهد الخارجى لكونه إشارة الى معين ولا منافاة في المعنى ثم لما كان هذا البحث المتقدم في أحكام اللام متمزجا بما في التوضيح والتلويح وعند المصنف اعتقاد ضعيف بعضه وأنه يحتاج الى تنقيح وتحقيق استأنف الكلام في ذلك لافتادة هذا الغرض وبيان ما عنده فيه

بعض الحقائق أرفع من بعض لوعدمت القرينة الملقية فان تساوى أى الحقائق والمجازات بقي الاجمال وكذلك ان ترجح بعض المجازات على البعض الآخر ولكن رجح أصل ذلك وهو حقيقة على أصل هذا فيبقى الاجمال أيضا لتعادلها وهذه المسئلة ليست في المنقوب ولا في كتب الامدى وابن الحاجب قال (الفصل السادس في الحقيقة والمجاز الحقيقة فعيلة من الحق بمعنى الثابت أو المثبت نقل الى العقد المطابق ثم الى القول المطابق ثم الى اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح المتكلمين والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية والمجاز مفعول من الجواز بمعنى العبور وهو المصدر والمكان نقل الى الفاعل ثم الى اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح وفيه مسائل) أقول ذكر في هذا الفصل مقدمة وعمل مسائل أما المقدمة ففي الكلام على لفظي الحقيقة والمجاز وعلى معناها مألوفة

فقال

واصطلاحا ومقصودا اعظم بيان أن اطلاق لفظي الحقيقة والمجاز على المعنى

المعروف عند الاصوليين انما هو على سبيل المجاز فأما الحقيقة فوزنها فاعيلة وهي مشتقة من الحق والحق لغة النبوت قال الله تعالى ولكن حققت كلمة العذاب على الكافرين أى ثبتت ومن أسمائه تعالى الحق لانه الثابت ثم ان فعلا قد يكون بمعنى فاعل كسميع بمعنى سامع بمعنى مفعول كتهبيل بمعنى مقتول فالحقيقة ان كانت بمعنى الفاعل فعلا ثابتة من قولهم حق الشيء يمتحن بالضم والكسر اذا وجب

وثبت وإن كانت بمعنى المفعول فعناها المثبتة بفتح الباء من قولهم حققت الشيء أحقته إذا أثبته ثم نقلت الحقيقة من الثابت أو المثبت إلى الاعتقاد المطابق للواقع مجازا كاعتقاد وحدانية الله تعالى قال في الحصول لأنه أولى بالوجود من الاعتقاد الفاسد وقد يقال إنما كان مجازا لاختصاصه ببعض أفراد الثابت فصارت كاطلاق الغاية على ذوات الأربع ثم نقل من القول (١٩٧) المطابق إلى المعنى المصطلح عليه عند الأصوليين وهو اللفظ

المستعمل فيما وضع له في اصطلاح المتكلمين قال في الحصول لأن في استعماله فيما وضع له تحقيقا لذلك الوضع قال فظهر أن إطلاق لفظ الحقيقة على هذا المعنى المعروف ليس حقيقة لغوية بل مجازا واقعا في المرتبة الثالثة لكنه حقيقة عرفية خاصة ولقائل أن يقول يجوز أن يكون لفظ الحق موضوعا للقدر المشترك بين الجميع وهو الثبوت سلمنا لكن لا نسلم أن كل مجاز مأخوذ مما قبله بل الجميع مأخوذ من الحقيقة وأما معنى الحقيقة في الاصطلاح فهو ما أشار إليه المصنف بقوله اللفظ المستعمل الخ فقوله اللفظ جنس لكنه جنس بعيدا عن التعبير بالقول أصوب وقوله المستعمل خرج عنه الماهل واللفظ الموضوع قبل الاستعمال فانه ليس بحقيقة ولا مجاز كما سيأتي وقوله فيما وضع له يخرج به المجاز وقوله في اصطلاح المتكلمين يتناول القولية والشرعية والعرفية

فقال (وهذا استئناف اللام للتعريف بالإشارة إلى المراد باللفظ) حال كون المراد (مسمى) حقيقيا له (أولا) بأن يكون معنى مجازيا له ثم أعقبه بمثاله فقال (فالمعترف في) مثل رأيت رجلا يجرب ثيابه (فأكرمت الأسد الرجل) لأنه المراد بالأسد (وإنما تدخل) اللام التعريفية الاسم (النكرة) لأن تعريف المعرفة بمحال ضرورة استحالة تحصيل الحاصل (ومسميها) أي النكرة حال كونها (بلا شرط) كوقوعها في سياق النبي ونحوه (فرد) مما أطلق عليه (بلا زيادة) لاشتراط كون غير معين في نفس الأمر (فعدم التعيين) لمسميها (ليس جزأ لمعناها ولا شرط) لاستعمالها في مثل المثال المذكور (فاستعملت) النكرة (في المعين عند المتكلم لا السامع حقيقة) أي استعمالا حقيقيا (لصدق المفرد) عليه كما على الشائع (فان نسبت إليه) أي إلى مسميها (بعده) أي بعد استعمالها في غير معين كما عرجل ثم قلت فأكرمت الرجل (عزفت) اللام (معهودا يقال ذكرنا) لتقدم ذكره (وإخراجا) أيضا (أي ما عهد من) اللفظ (السابق) قال المصنف وهما اصطلاحان أشهرهما عند النجاشي ومن تبعهم الثاني وعند آخرين من أبناء العرب الأول (ولو) عرفت اسما (غير مذكور خص بالخارجي إذ هما في الغار) وتقدم فيما نقلناه من فتح القدير أنه مثل به للعلمي ومن مثل به ابن هشام المصري ولا مشاحة في ذلك (وإذا دخلت) اللام الاسم (المستعمل في غيره) أي غير المعين عند المتكلم دون السامع (عزفت) معهودا ذهبا ويقال تعريف الجنس أيضا لصدق الشائع على كل فرد (مثل شربت الماء وأكلت الخبز وأدخل السوق لأن من المعلوم أن الشرب والاكل والدخول لا يتعلق إلا بفرد من المشروب والمأكل والمدخل فيه كما تقدم (وإذا أريد بها) أي النكرة (كل الأفراد عرفت الاستغراق أو) أريد بها (الحقيقة بلا اعتبار فرد فهي لتعريف الحقيقة والماهية) والطبيعة (كل رجل خير من المرأة غير أنه يقال أن الاسم) المدخول عليه (حينئذ) أي حين يكون المراد به أحد هذين (مجاز فيما لانه) أي الاسم (ليس) بموضوع (للاستغراق ولا للماهية ولا للام) موضوعا لكل منهما (واكن تبادل الاستغراق عند عدم العهد بوجوب وضعه) أي الاسم (له) أي للاستغراق (بشرط اللام كما قدمنا) في ذيل الكلام على تعريف العام (وأنه) أي عدم العهد (القرينة) على ذلك (ولو أراد) أي هذا (قائل أن الاستغراق من المقام) كالسكاكي (صح) لأن الاسم النكرة بشرط اللام أريد به حينئذ العموم والمقام كشف عن إرادته فصح الاستغراق من المقام بمعنى أنه المفيد لثبوتها بالاسم (بخلاف الماهية من حيث هي لم يتبادر) إلا في القضايا الطبيعية وهي غير مستعملة في العلوم فلا يكون تبادلها فيها دليل الوضع لها كما سيأتي (فتعريفها) أي الماهية (تعليق معنى حقيقي للام مجازي للاسم) وهو الحقيقة من حيث هي (فاللام في الكل) من العهد والاستغراق والحقيقة (حقيقة لتحقيق معناها الإشارة) والتعيين للمراد من اللفظ (في كل) من هذه الأقسام بحسبه (واختلافه) أي وتنوع معناها هذا التنوع المذكور (ليس الاختصاص المتعلق) أي مدخولها من كونه فردا غير مستغرق أو مستغرقا أو الحقيقة من حيث هي (فظهر أن خصوصيات التعريفات) المذكورة (تابع لخصوصيات المرادات باللام والمعين القرينة) وأنه غير قائل بأن أسماء الأجناس النكرات موضوعة للحقائق الكلية بل إذا أريد

فإن الصلاة مثلا في اصطلاح اللغة حقيقة في الدعاء مجازا في الأركان الخمسة وفي اصطلاح الشرع بالعكس * وأعلم أن المراد بالوضع في الحقيقة الشرعية والعرفية هو غلبة الاستعمال وفي القولية هو تخصيصه بوجهه دليل عليه وإرادته المصنف لهما لاتساقهما بالاستعمال المشترك في معنييهما فافهمه وهذا الحيدرد عليه الاعلام فإن الحد صادق عليها مع أنها ليست بحقيقة ولا مجاز كما سيأتي وأيضا المجاز موضوع عنده لأن المراد من وضعه هو اعتبار العرب لنوعه وقد جزم بشرط ذلك كما سيأتي فلا يندفع من قيد في الحد

لاخرجه لان المذكور هنا صادق عليه (قوله والتاء لنقل اللفظ) * اعلم ان الفاعل ان كان بمعنى الفاعل فانه يفرق بين مذكوره ومؤنثه بالتاء فتقول مررت برجل عليم وامرأة عليمه وكريم وكريمة وان كان بمعنى المفعول فيستوى فيه المذكور والمؤنث فتقول مررت برجل قتييل وامرأة قتييل ويستثنى من ذلك ما اذا سمي به أو استعمل استعمال الاسماء كالأستعمل بدون الموصوف كقوله تعالى والنطيحة أي واليهيمة النطيحة فانه لا بد من التاء (١٩٨) للفرق فالحقيقة ان كان بمعنى الفاعل فتأوه على الاصل وان كان بمعنى

برجل ونحوه الحقيقة يكون مجازا وسيحقق ذلك في المطلق والمقيد (فما قيل) والقائل المحقق التفتنا زاني (الراجح مطلقا الخارجى) لانه حقيقة التعيين وكما التمييز (ثم الاستغراق لندرة ارادة الحقيقة من حيث هي والمعهود الذهني يتوقف على قرينة) البعضية والاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع فان الجمعية قرينة القصص الى الافراد دون الحقيقة من حيث هي هي (غير محرج فان المرجح عندا مكان كل من اثنين في الارادة الا كثرية استعمالاً أو فائدة ولا خفاء في أن نحو جاء في عالم فأكرم العالم زيادة الفائدة) فيه انما هي (في الاستغراق حيث يكرم الخاني ضمن العموم) الكائن للعالم الشامل للجاني وغيره (بخلاف تقديم الخارجى فانه يكون أمراً باكرام الخاني فقط) فيتقدم الاستغراق عليه (ولذا) أي ولزيد الفائدة في الاستغراق على العهد الذهني (قدم) الاستغراق (على الذهني اذا أمكننا ونظهر بما ذكرنا أن ليس تعريف الاستغراق والعهد الذهني من قروع الحقيقة كما قيل ولا أن اللام ليست التعريف الحقيقة كما نسب الى المحققين غير أن حاصلها أربعة أقسام فذكروها تسهيلاً) وهذه الجملة مذكورة في التسليم (بل المعرف ليس الا المراد بالاسم وليست الماهية مرادة دائماً وكونها جزء المراد لا يوجب أنها المراد الذي هو متعلق الاحكام في التركيب على أنها لم تدرجاً) من المسمى حيث أرادت من حيث هي به حتى كان التعريف للحقيقة (بل) انما أرادت به حينئذ (على انها كل) أي تمام ما وضع اللفظ له (فانها انما أرادت) في حالة جزئيةتها المسمى حال كونها (مقيدة بما يمنع الاشتراك) فيها بين مدخولها وغيره (وهي مع القيد نفس الفرد وهو) أي الفرد (المراد بالتعريف والاسم والجموع) من الماهية والقيد (غير أحدهما) فكان الفرد غير الماهية من حيث هي (هذا حين صار الجمع مع اللام كالفردي كان تقسيمه) أي الجمع (مثله) أي المفرد (الآن كونه) أي الجمع (مجازاً عن الجنس يبعد بل) هو (حقيقة لكل) من الاستغراق والجنس (للفهم) أي فهم الجنس منه (كما ذكرنا في نحو الأئمة من قريش ويخدمه العبيد وما لا يحصى) الآن لو قيل عليه فعلى هذا يكون مشتر كلفظيابينها والمجاز خير منه ولم لا يجوز أن يكون هذا الفهم من عروض كثرة استعماله مراد به هذا المعنى كما يعرض لكثير من المجازات المتعارفة حتى قدمها الجمهور على الحقائق المستعملة كما سأتى لالكونه حقيقة فيه لا تحتاج الى الجواب والله سبحانه أعلم بالصواب (وأما النكرة فعمومها في النفي ضروري) كما تقدم توجيهه (وكذا) عمومها ضروري (في الشرط المثبت) حال كونه (بمعنا لان الحلف على نفيه) أي الشرط فاذا قلت ان كلت رجلاً فهي طالق فهو على نفي كلام كل رجل لانه في سياق النفي (لا المنفى) عطف على المثبت أي فانها لا عموم لها فيه (كان لم أكرم رجلاً) فهي طالق (لانه) أي الحلف في الشرط المنفى (على الاثبات) أي اثبات الشرط حتى كانه قال في هذا المثال (لا) لكن رجلاً فلا تم لوقوعها في الاثبات من غير قرينة العموم والحاصل أن الشرط اذا كان عينا فان كان مثبتاً فاليمين للنكح والنكحة فيه خاص يفيد الايجاب الجزئي فيكون في جانب النقيض للعموم والسلب الكلي وان كان منفيماً فاليمين للحمل والنكحة فيه عام يفيد السلب الكلي فيكون في جانب النقيض للخصوص والايجاب الجزئي (ولا يبعد في غير اليمين قصد الوحدة)

المفعول فهي انما دخلت لانتقال الحقيقة من الوصفية الى الاسمية لا يابن أنها نقلت الى اللفظ المستعمل بالشروط وجعلت اسماله ويجوز أن يكون المراد أن دخولها للاعلام بالنقل (قوله والمجاز مفعول الخ) يريد أن اطلاق لفظ المجاز على معناه المعروف عند العلماء مجاز لغوي حقيقة عرفية وذلك لان المجاز مشتق من الجواز الذي هو التعدى والعبور تقول جزت المكان فلان أي عبرته ووزن المجاز مفعول لان أصله مجوز فقلبو او اوده ألفاً بعد نقل حركتها الى الجيم لان المشتقات تتبع الماضي المجرد في الصيغة والاعلال وهم قد أعلاوا فعلاه الماضي وهو جاز لتحوّل واوده وانفتاح ما قبلها فلهذا أعلاوا المجاز والمفعول يستعمل حقيقة في الزمان والمكان والمصدر تقول قعدت مقعد زيد وتريد قعد ويزيد أو زمان قعوده أو مكان قعوده

فيكون لفظ المجاز في الاصل حقيقة إما في المصدر وهو الجواز وإما في مكان التجوز أو زمانه وأهم من المصنف الزمان لاستعرفه ثم ان لفظ المجاز نقل من ذلك الى الفاعل وهو الجائر أي المنتقل لما بينته من العلاقة لانه ان نقل من المجاز المستعمل في المصدر فالعلاقة هي الجزئية لان المشتق منه جزء من المشتق فصار كاطلاقهم لفظ العدل وهو مصدر على فاعل العدل فقالوا رجلاً عدل أي عادل وان نقل من المجاز المستعمل في المكان فالعلاقة هي اطلاق اسم المحل وإرادة الحال ويعبر عنه بالمجاورة وأما المجاز

المستعمل في الزمان فإنه ليس بينه وبين الجائز علاقة معتبرة فلا يصح أن يكون مأخوذاً منه فلذلك أهمله المصنف فافهمه فإنه من محاسن كلامه ثم إن الجائز إنما يطلق حقيقة على الأجسام لأن الجواز هو الانتقال من حيز إلى حيز وأما اللفظ فعرض يتبع عليه الانتقال فنقل لفظ المجاز من معنى الجائز إلى المعنى المصطلح عليه عند الأصوليين وهو اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح وإطلاقه على هذا المعنى على سبيل التشبيه فإن تعدية اللفظ من معنى إلى معنى كالجائز من مكان (١٩٩) إلى مكان آخر فيكون إطلاق لفظ

المجاز على المعنى المصطلح عليه مجازاً لغوياً في المرتبة الثانية حقيقة عرفية فأما قوله اللفظ المستعمل فقد عرفت شرحه مما تقدم وأما قوله في معنى غير موضوع له فاحترزه عن الحقيقة ويؤخذ منه أن المجاز عند المصنف لا يستلزم الحقيقة لأنه شرط تقدم الوضع لا تقدم الاستعمال وهو اختيار الأمدى وجرم باستزاده في المحصول في الكلام على إطلاق اسم الفاعل بمعنى الماضي ونقله في الكلام على الحقيقة اللغوية عن الجمهور ثم قال وهو ضعيف على عكس ما جزم به أولاً ولم يصح ابن الحاجب شيئاً وأما قوله يناسب المصطلح فأتى به ثلاثة أمور أجدها لا احتراز عن العلم المنقول ككبر وكب فأنه ليس بمجاز لأنه لم ينقل لعلاقة الثاني اشتراط العلاقة الثالث ليكون الحد شاملاً للمجازات الأربعة المجاز اللغوي والشعري والعرفي العام والعرفي الخاص فأتى

من النكرة إذا وقعت فيه كما (في مثل أن جاءك رجل فأطعمه فلان) فيه أجاز كون رجل فيه بقيد الفردية والافتراق فلا يطعم رجلين ولا رجلاً بعد رجل (وفي غيرهما) أي النقي الصريح والشرط المنبث الذي هو بعينه لأنك عرفت أن عموم النكرة في موضع الشرط المنبث ليس الا عموم النكرة في موضع النقي (إن وضعت بصيغة عامة أي لا تختص فرداً تمت كلبعد مؤن خير وقول معروف خير) فإن الايمان ليس مما يختص به رجل واحد ولا المعروف مما يختص به قول واحد بخلاف المنصفة بما يختص فرداً فإنها لا تتم فيه نحو لا تجالس الرجال يدخل داره وحده قبل كل أحد فإن هذا الوصف لا يصدق إلا على فرد واحد ثم اتهم (مالم يتعذر) العموم فإن تعذر لم تتم (كلقبت رجلاً عالماً) لتعذر لقائه كل عالم عادة (ووالله لأجالس الرجال عالماً له بحجاسة كل عالم جمعاً وتفريقاً) فلا يبحث بحجاسة عالماً كما لا يبحث بحجاسة عالم واحد (ووالله لأجالس الرجال غير مقيد) بصفة عامة (يبحث برجلين قبل) مامعناه والقائل شمس الأئمة (الفرق) بين هاتين المسئلتين (إن الاستثناء بما يصدق على الشخص) الواحد أي باسم شخص نكرة غير موصوفة (لا يتناول الا واحداً) ضرورة وحده فبحث بحجاسة رجلين (فإذا وصف) الاسم النكرة المستثنى (بعام ظهر القصد إلى وحدة النوع) فيخص ذلك النوع بصيرورته مستثنى ومن هنا قال بعض الأفاضل ينبغي أن يقال صفة عامة لا يراد بها صفة منافية للعموم لأنه لو قال والله لأكلم الرجال كوفياً واحداً امتنع العموم وأورد الوحدة صفة عامة أيضاً فينبغي فيما لو قال لأكلم الانساناً واحداً أن يبحث بالتكلم مع كل واحد واحد وأجيب المسئلتين واحداً فلم يبحث أصلاً لما كان واحداً هذا وقال المصنف رحمه الله تعالى (وزيادة بقرينة كونه) أي الوصف (مما يصح تعليل الحكم به) كما في التساوي (نقص) قال بل الصواب أن لا يراد لأن هذا الحكم ثابت كما هو فيما لو قال لأجالس الرجال جاهلاً إن يجالس كل جاهل مع أنه وصف لا يصح التعليل به لأنه غير مناسب عند العقل اهـ ثم قد قيل على أصل الفرق أنه تحكم خلفاء الملازمة بين كونه غير موصوفة وكونه بالوحدة وبين كونه موصوفة وكون الاستثناء بصفة النوع لجواز أن يراد بالاول لأجالس الجنس الرجل وبالتالي لأجالس الرجال واحد موصوفاً بصفة العلم ثم كما قال (وحاصله) أي استعمالها في غير النقي (إنها في الإثبات تم بقرينة لا تختص في الوصف بل تكثر وقد يظهر عمومها من المقام وغيره كعلت نفس وتمر خير من جرادة) كما هو أثر رواه ابن أبي شيبة عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما (وأكرم كل رجل ورجلاً لا امرأه وهي) أي النكرة (في غير هذه) المواضع (مطلقة) أي دالة على فرد غير معين على سبيل البديل كان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فتحرر برقية كما هو المعنى الوضعي لها لا عامة لا انتفاء موجب العموم (ومن فروغها) أي النكرة (اعادتها) معرفة ونكرة (وكذا المعرفة) من فروغها أعادتها معرفة ونكرة أي إعادة اللفظ الاول إمام مع كيفيته مع التنكير والتعريف أو بدونها (وبلزم كون تعريفها) أي المعرفة حينئذ (باللام أو الإضافة في أعادتها نكرة) وفي إعادة النكرة معرفة أيضاً وكأنه لم يذكره كتفاء لأنه لا يتصور فيهما إلا بأحد هذين الطريقين من التعريف في المعرفة نعم لو لم يشترط أن يكون بإعادة اللفظ الاول لتصور إعادة النكرة معرفة بطريق الإضمار حيث كان الضمير الراجع إلى

بالاصطلاح الذي هو أعم من كونه لغوياً أو شرعياً أو عرفياً وهذا الحيدرد عليه المجاز المركب وذلك لأن شرط المجاز أن يكون موضوعاً لشيء ولكن يستعمل في غيره لعلاقة كما تقرر والمركب عند المصنف غير موضوع فأنه قد قال في التخصيص قلنا المركب لم يوضع وقد وقعت للشارحين في هذا الفصل مواضع ينبغي اجتنابها * واعلم أن هذه الاعمال كلها ما عدا الحدين لم يتعرض لها الأمدى ومن تابعه كابن الحاجب قال (الاولى الحقيقة اللغوية موجودة وكذا العرفية العامة كالأدب ونحوها والخاصة كالقلب والنقص والجمع

والفرق واختلف في الشرعية كالصلاة والزكاة والحج فنع القاضي وأثبت المعتزلة مطلقا والحق انها مجازات لغوية اشتهرت لاموضوعات مبتدأة والام تكن عربية فلا يكون القرآن عربيا وهو باطل لقوله تعالى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا ونحوه قيل المراد بعضه فان الخالف على أن لا يقرأ القرآن بحض بقرأة بعضه قلنا معارض بما يقال انه بعضه قيل تلك كلمات قلائل فلا تخرجه عن كونه عربيا كة صيدة فارسية فيها ألفاظ (٣٠٠) عربية قلنا تخرجه والاماصح الاستثناء قيل كفي في عربيتها استعمالها في لغتهم

التميز مطلقا أو السابق اختصاصها بمحكم معرفة بجاء في رجل وهو حاضر فتنبه ثم الاقسام الممكنة أربعة أعاد المعرفة معرفة والنكرة نكرة والمعرفة نكرة والنكرة معرفة (وضابط الاقسام ان نكرة الثاني فقير الاول) أي فاحكم بأنه غير الاول لان الاول إما نكرة والنكرة اذا أعيدت نكرة كانت غير الاول وإما معرفة والمعرفة اذا أعيدت نكرة كان الثاني غير الاول والالكان المناسب تعري يفهمه على كونه معهودا سابقا في الذكري الاول وحلاله على المعهود الذي هو الاصل في اللام والاضافة في الثاني (أو عرف فمينه) أي وان عرف الثاني فاحكم بأنه عين الاول لان الاول إما نكرة والنكرة اذا أعيدت معرفة كان الثاني عين الاول والمعرفة اذا أعيدت معرفة كان الثاني عين الاول هذا على ما مشى عليه غير واحد ذكر في الكشف الكبير اذا أعيدت النكرة نكرة فالنكرة مغاير الاول والافعيه لان المعرفة تستغرق الجنس والنكرة تتناول البعض فيكون داخل في الكل قدّم أو آخر ومثل لاعادة المعرفة نكرة يقول الحامسي

صفحنا عن بني ذهل * وقلنا القوم اخوان
عسى الايام أن يرجع * قوما كالذي كافوا

مع القطع بأن الثاني عين الاول وفي التلويح وفيه نظر أما أولافلان التعريف لا يلزم ان يكون للاستغراق بل العهد هو الاصل وعند تقدم المعهود لا يلزم ان تكون النكرة عينه وأما ثانيا فلان معنى كون الثاني عين الاول ان يكون المراد به هو المراد بالاول والجزء بالنسبة الى الكل ليس كذلك وأما ثالثا فلان اعادة المعرفة نكرة مع مغايرة الثاني للاول كثير في الكلام قال الله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب الى قوله وهذا كتاب أنزلناه وقال قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو وقال ورفع بعضكم فوق بعض درجات الى غير ذلك اه وهذا وان كان للمناقشة في بعضه مجال بالنظر الى ما تقدم ليس ما في الكشف أو يرجع من الاول بل في جامع الاسرار الاول أوضح بالنظر الى الدليل اه ثم مع ذلك لما لم يطرد هذا الاصل بالنسبة الى سائر الموارد قال في التلويح المراد ان هذا هو الاصل عند الاطلاق وخلو المقام عن القرائن وقال المصنف (وهو أكثرى) لانه كما يعاد النكرة نكرة غير الاولى والمعرفة معرفة عين الاولى كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا على أحد القولين في الآية ويرجحه ظاهر ما أخرجه عبد الرزاق ثم من طريقه الحاكم في مستدركه وسكت عنه ثم اليبقي عن الحاكم عن الحسن من رسلاني قوله تعالى ان مع العسر يسرا قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوما مسرورا فراحوا وهو يضحك وهو يقول ان يغلب عسر يسرين ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا ويؤيده رواية ابن مردويه مسندا عن جابر بن عبد الله قال لما نزلت ان مع العسر يسرا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبشروا بالن يغلب عسر يسرين فقد تعد النكرة نكرة عين الاولى كقوله تعالى وهو الذي في السماء له وفي الارض له وتعد المعرفة معرفة غير الاولى كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية وكما تعد النكرة معرفة عين الاولى كقوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فقد تعد معرفة غير الاولى كقوله تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب وكما تعد المعرفة نكرة غير الاولى كما في قوله تعالى ولقد آتينا موسى

قلنا تخصيص الالفاظ بالانحاء بحسب الدلالة قيل منقوض بالمشكاة والقسطاس والاستتبرق والسجيل قلنا وضع العرب فيها وافق لغة أخرى) أقول لما فرغ من الكلام على الحقيقة لغة واصطلاحا شرع في بيان وجودها والحقيقة تنقسم الى أربعة أقسام أحدها اللغوية ولا تشك في وجودها لانا نقطع باستعمال بعض اللغات في موضوعاتها كالحرف والبرد والسماء والارض وبناء المصنف باللغوية لان ما عداها فرغ عنها الثاني العرفية العامة وهي التي انتقلت عن مسميها اللغوية الى غيره للاستعمال العام بحيث هجر الاول قال في المحصول وذلك إما بتخصيص الاسم ببعض مسمياته كاللابة فافهم وضعت في اللغة لكل ما يدب كالانسان فخصصها العرف العام بما له صافر ولما باشتهار الجاز بحيث يستغنى عن مع استعمال الحقيقة ككافاتهم الجرمة الى الخمر

الهدى

الثالث العرفية الخاصة وهو ما لكل طائفة من

العلماء من الاصطلاحات التي تخصهم كاصطلاح الفقهاء على القلب والنقض والجمع والفرق الآتي بيانها في القياس واصطلاح النحاة على الرفع والنصب والجر الرابع الشرعية وهي اللفظة التي استعملها الشارع وضعها كالصلاة للافعال المخصوصة والزكاة للفسد الخرج قال في المحصول سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند أهل اللغة كالأول السور وعند من يجعلها اسما أو كانا معلومين

لهم لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى كلفظة الرجن لله تعالى فان كلا منهما كان معلوما لهم ولم يضعوا اللفظة له تعالى وإنما قالوا
حين نزل قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرجن اننا لانعرف الرجن الا الرجن البمامة أو كان أحدهما مجهولا ولا نعرف معلوما
كالصوم والصلاة اذا علمت ذلك فقد اختلفوا في وقوعها فضعه القاضي أبو بكر وقال ان الشارع لم يستعملها الا في الحقائق الغوية فلما راد
بالصلاة المأمور بهما هو الدعاء ولكن أظام الشارع أدلة أخرى على أن الدعاء (٣٠١) لا يقبل الا بشرائط مضمومة اليه

وأثبتته المعتزلة فقالوا تنقل
الشارع هذه اللفاظ عن
مسمياتها الغوية وابتنى
وضعها لهذه المعاني لا
للمناسبة فليست حقائق
لغوية ولا مجازات عنها
وقوله مطلقا أي سواء كان
فيها مناسبة أم لا بخلاف
مذهبنا كما سيأتي أو سواء
كانت أسماء للفعل كالصوم
والصلاة أو للفاعل كالصائم
وهو المسمى عندهم بالدينية
كما سيأتي في فروع النقل
واختار امام الحسنيين
والامام والمصنف انهم لم
تستعمل في المعنى الغوي
ولم يقطع النظر عنه حالة
الاستعمال بل استعملها
الشارع في هذه المعاني
لما يتهاون المعاني الغوية
من العلاقة فالصلاة مثلا
لما كانت في اللغة موضوعا
للدعاء والدعاء جزء من المعنى
الشرعي أطلقت على المعنى
الشرعي مجازا تسمية للشيء
باسم بعضه ولا تكون هذه
الالفاظ بذلك خارجة من
لغة العرب لانقسام اللغة
الى حقيقة ومجاز فنخلص
أن هذه الالفاظ مجازات
لغوية ثم اشتهرت فصارت

الهدى وأورثنا بنى اسرائيل الكتاب هدى فان المراد بالاول التوراة والصحف التي أوتيتها والمعجزات
وبالثاني الارشاد الذي هو خلاف الاضلال فقد تعادسكرة عين الاولى كبيت الجاسة فلا جرم أن قيل
الاصل مستقيم وانما الاصل قديرك اتعذر العمل به وقد تعلق في هذه المواضع ونظائرهما كيدرك بالتأمل
فيها وفيما يرشد الى ذلك مما يطول بيانه هذا ثم لعل الاشبه ما قال بعض المحققين تخوير هذه المسئلة أن
يقال ان كان الاسم عاما في الموضوعين فالثاني هو الاول لان من ضرورة العموم أن لا يكون الثاني غير الاول
ضرورة استيفاء عموم الاول للأفراد سواء كانا معرفتين عامتين أم تنكرتين عامتين كوقوعهما في حين
النتي وان كان الثاني عاما والاول خاصا فالاول داخل فيه ضرورة استغراق العام لذلك الفرد وكذا
العكس وان كانا خاصين فان كانا تنكرتين فالظاهر ان الثاني غير الاول لانه لو كان اياه لكان إعادة النكرة
وضعا للظاهر موضع الضم وهو خلاف الاصل ويحتمل خلافه ولأجل الاحتمالين ورد في حديث
الاستسقاء ثم جاء رجل من ذلك الباب فأعاد ذكر الرجل منكرا كما بدأ به منكرا مع تردده في أنه الاول
أو غيره كما ورد به مصرح في الرواية الاخرى حيث قال ثم جاء رجل لأدري أهو الاول أو لا وان كانا
معرفتين بأداة عهدية فهو بحسب القرينة الصارفة الى المعهود والله سبحانه أعلم (فينبغي عليه) أي
على هذا الاصل (اقراره بمال مقيد بالصك) وهو كتاب الاقرار بالمال وغيره معرب (ومطلق) عنه
مسئلة (معروفة عند الحنفية) من حيث النقل (غير اقراره بمقيد) بالصك في مجلس (ثم) اقراره
(في آخره منكرا او قلبه) أي وغير اقراره بمال في مجلس منكرا ثم في مجلس آخر مقيد بالصك فان حكم
هاتين الصورتين غير معروف نقلا عن أي حنفية وصاحبه وانما (خرج وجوب ما لن عند أي حنفية)
في الاولى (ومال اتفاقا) في الثانية ولا يبعد من كلام صدر الشريعة أنه المخرج لحكم المسئلة الاولى كما
مشى عليه في التلويح والحكم في كتيبه ما مذكور في كلام غيره أيضا من عساه يكون سابقا عليه ثم ان
المصنف قد نخص شرح هذه الجملة فقال فالتقول أنه اذا أقر بالف في هذا الصك ثم أقر بها كذلك في
مجلس آخر عند شهود آخرين كان اللازم ألفا واحدة تخريجا على إعادة المعرفة معرفة ولو أقر بالف
مطلقا عن الصك غير مقيد بسبب ثم في مجلس آخر أقر بالف عند آخرين أو عند هما على الروايتين كذلك
قال أبو حنيفة يلزمه ألفان بناء على إعادة النكرة نكرة كما لو كتب صكين كلا بالف وأشهد على كل
شاهدين وعند هما يلزمه ألف واحدة للعرف على تكرار الاقرار التأكيد ولو اتحد المجلس في هذه لزمه
ألف واحدة اتفاقا في تخريج الكرخي لجمع المجلس المتفرقات ولو أقر بالف مقيد بالصك عند شاهدين
ثم في آخر عند آخرين بالف منكرا خرج لزوم ألفين على قول أبي حنيفة بناء على إعادة المعرفة نكرة وفي
عكسها ينبغي وجوب ألف اتفاقا لان النكرة أعيدت معرفة ثم التقييد بالشاهدين في الصور لانه لو أقر
بألف عند شاهد وألف عند آخر أو بألف عند شاهدين وألف عند القاضي لزم ألف واحدة اتفاقا انتهى
لان بالشاهد الواحد لا يصير المال مستحكما ففائدة اعادته استحكامه باتمام الحجة وفائدة الاعادة عند
القاضي اسقاط مؤنة الاثبات بالبينة عن المدعي وانما قال في تلك الصورة غير مقيد بسبب ان لو بين سببا
مختلفا يلزمه ألفان اجماعا ولو بين سببا متحدا يلزمه ألف بكل حال اجماعا وقيد الاتفاق بتخريج الكرخي

(٣٦ - التقرير والتحرير اول) حقائق شرعية وهذا هو اختيار ابن الحاجب أيضا وتوقف الآمدى فلم يتحترشا وأشار الى
أنه الحق وهذا الخلاف في الوقوع وأما الامكان فقال في الحصول أنه متفق عليه وقال في الاحكام لاشك فيه وما قاله ممنوع فقد نقل أبو
الحسين في المعتمد عن قوم منهم منعوا إمكانه ونقله عنه الاصفهاني في شرح الحصول (قوله والام تكن عربية) أي لو لم تكن هذه
الالفاظ مجازات عرفية بل ابتدأ الشارع وضعها لهذه المعاني لكانت غير عربية لان العرب لم تضعها لالهة حقيقة ولا مجازا واذ لم تكن

عربية فلا يكون القرآن عربياً بالكن القرآن عربى لقوله تعالى وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً وقوله تعالى قرآناً عربياً غير ذى عوج وقوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه وهذا الدليل لا يثبت به المدعى لأنه لا يبطل المذهبين الآخرين بل مذهب المعتزلة فقط (قوله قبل المراد بعضه الخ) أى اعترضت المعتزلة على هذا الدليل بأربعة أوجه أحدها أن هذه الآيات لا تدل على أن القرآن كله عربى بل على أن بعضه عربى لأن القرآن يطلق (٣٠٣) على مجموعه وعلى كل جزء منه ولهذا الحلف لا يقرأ القرآن حنث بقراءة

لأنه على الاختلاف في تخريج الرازي ولو أقر بألف في مجلس وأشهد شاهدين ثم بالفين في مجلس وأشهد شاهدين أو بالفين ثم بألف يلزمه المالان عند أبي حنيفة ويدخل الأقل في الأقل فيكون عليه الأكثر عندهما (وأما من فعله الخصوص كسائر الموصولات) فأفاد أن الموصولات ليست عامة بالوضع بل بالوصف المعنوي الذي هو مضمون الصلة لأن الموصول مع الصلة في حكم اسم موصوف وهو هذا المختار عند المصنف أحد الأقوال وسنذكرها فيما قريبا (والنكرة) أى وكالنكرة في كونها موضوعة على الخصوص (وأخص منها) أى النكرة (لأنها) أى من (لما قل ذكر أو أنشئ عند الأكثر) ولو قيل لعالم أعم من أن يكون ذكر أو أنشئ لكان أولى لأنها تطلق على الله تعالى كقوله تعالى ومن عنده علم الكتاب في قول وقد تطلق على غير العالم منفردا ومع غيره كما هو معروف في موضعه وقيل تختص بالذكر (ونصب الخلاف في الشرطية) خاصة كما فعل ابن الحاجب (غير جيد) لأنه لوهم الاتفاق في غيرهما وليس كذلك بل هي موصولة واستفهامية وموصوفة كذلك أيضا ومن ثمة اعتذر عنه بأنه إنما خصها بالمشيلا (والاستدلال) للاكثر ثابت (بالاجماع على عتقهن) أى إمامته (في من دخل) دارى فهو حر إذ لو لا ظهور تناوله لهن لما أجمع عليه (والنكرة بحسب المادة قد تكون لغيره) قال المصنف رحمه الله تعالى لما قال إن من أخص لا اختصاصها بالعاقل عرف أن النكرة تكون للعاقل وغيره فربما يفهم إن وضعها مطلقا لما يشمله ما حقق المراد بأن النكرة تكون لغير العاقل بحسب المادة التي توضع كما تكون كذلك للعاقل فلفظ عاقل نكرة تخص ذا العقل للمادة ومجنون مثله في ضده وفرس لنوع غير عاقل ورجل لمن بحيث يعقل فلم يوضع النكرة لما هو أعم بل منها ومنها فالأعم جزء من مطلق النكرة التي لم توضع لأن الوضع يتعلق بالأفراد (وتساويها) أى النكرة (الذي) وبقيت الموصولات في أنها على الخصوص والشيوع (وضعا وانما لزمها) أى من الموصولة وكذا بقية الموصولات (التعريف في الاستعمال وعمومها) أى من (بالصفة) المعنوية التي هي مضمون الصلة (وبلزم) عمومها (في الشرط والاستفهام وقد تخلص) حال كونها (موصولة وموصوفة) فالوصولة كقوله تعالى (ومنهم من يستمع البك) فإن المراد من هنا أفراد مخصوصون ذكرهم المفسرون والموصوفة كقوله تعالى ومن الناس من يقول كما هو احتمال حكى قولنا فيها هنا فإن الآية نزلت في أناس بأعينهم ولقائل أن يقول هذا وإن كان مذكورا في غير موضع لا تحترق فيه فإن من كان يخص موصولة وموصوفة لعدم عموم مضمون صلتها وصفتها تخص شرطية واستفهامية بما يوجب تخصيصها وكما يلزم عمومها شرطية واستفهامية بواسطة الشرط والاستفهام قد يلزم عمومها موصولة وموصوفة لعموم مضمون صلتها وصفها ثم لا يلزم من كونها مرادها بالخصوص من هذه الأحوال أن تكون موضوعة له بل يجوز أن تكون للعموم واستعمالها في الخصوص من العام المخصوص وهذا ظاهر كلام نفاة الإسلام أنها موضوعة للعموم وانما الخصوص فيها احتمال يثبت بالقرينة ومشى عليه غير واحد بل وعن الجامع الكبير إن حرف من بالفتح محكم في التعميم وظاهر كلام صاحب المنار أن الكل منهم على السواء فإذا تقرر هذا (فمن شاء من عبيدي عتقه) فهو حر فشاؤا وعتقهم (يعتقون وكذا من شئت) من عبيدي

بعضه وجوابه أن استدلالكم بالحلف وان دل على أن المراد بالقرآن البعض فهو معارض بقولنا للسورة والآية أنه بعض القرآن فإنه لو أطلق عليه بعض القرآن حقيقة لما كان لادخال البعض معنى وأيضا فلا نبت بعض الشيء غير الشيء وإذا تعارضتا ساقتا وسلم ما قلنا أمولا وعلم أن ما ذكره من الحنث ممنوع فقد نص الشافعي على ما حكاه الرافعي في أبواب العتق أنه لو قال لعبد من قرأت القرآن فأنت حر لا يعتق إلا بقراءة الجميع الثاني أن هذه اللفاظ وإن كانت غير عربية لكنها قلائل فلا يخرج القرآن عن كونه عربيا كقصيدة فارسية فيها ألفاظ عربية فإنها لا تخرج بذلك عن كونها فارسية والجواب أنا لا نسلم بل يخرج عن كونه عربيا قطعاً بدليل صحة الاستثناء فنقول القرآن عربى لا كذا وكذا ومثله القصيدة أيضا الثالث أنه يكفي في كون هذه اللفاظ عربية استعمال العرب

عتقه

لها من حيث الجملة وحيث قد فاستعمال الشارع لها في غير المعنى اللغوي

لا يخرجها عن ذلك وجوابه أن تخصيص اللفاظ بكونها عربية أو فارسية ليس حكما حاصلًا لذات اللفاظ من حيث هي بل بحسب دلالتها على تلك المعاني في تلك اللغة فلا يصير اللفظ عربيا إلا إذا دل على المعنى الذي وضعه العرب له وفيما قاله نظر بل الحق أن العربى لا يخرج عن عربيته باستعماله في معنى آخر ويدل على هذا أن الأجمعي كإبراهيم لا يخرج عن الجملة باستعمال العرب له في معنى

آخر كما صرح به النجاة ولهذا منعوا صرفة وهذا اذا قلنا ان اللغات اصطلاحية فان قلنا ان قومية في الحكم بتخصيص البعض بالعربي بحيث يتقوى به جواب المصنف الرابع انه منقوض بالفاظ واقعة في القرآن ليست عربية بل معربة فان المشكاة حبشية كما قال في المحصول وهندية كما قاله الامدي وابن الحاجب وهي الكوة والقسطاس رومية وهي الميزان والاستبرق فارسية وهي الديباج الغلظ وسجيل ايضا فارسية وهي الحجر من الطين وأجاب المصنف بأننا انسلم ان هذه (٣٠٣) الالفاظ ليست عربية بل غايتها ان

وضع العرب لها وافق وضع غيرهم كالصابون والسنور فان اللغات متفقة فيما قال في المحصول ولئن سلمنا خروج هذه الالفاظ عن مقتضى الدليل فيبقى ما عداها على الاصل وهذا الذي صححه المصنف والا امام من كون المعرب لم يقع في القرآن نقلا عن ابن الحاجب عن الاكثرين ونص عليه الشافعي في أوائل الرسالة فقال مانصه وقد نكلم في القرآن من لو أمسك عن بعض ما نكلم فيه لكان الاسماء أولى به وأقرب من السلامة ان شاء الله تعالى فقال منهم قائل ان في القرآن عربيا وأعجميا هذا لفظه بحروفه ومن الرسالة نقلته ثم انه أطال الاستدلال في الرد على قائله ثم قال والله تعالى يغفر لنا ولهم ولم يصحح الامدي شيئا وصحح ابن الحاجب وقوعه مستدلا باجتماع النجاة على ان ابراهيم ونحوه لا ينصرف للعلمية والعجمة * واعلم ان المصنف لم يرتب هذه الاعتراضات على الوجه اللائق فان اللائق

عتقه فاعتقه (عندهما) أي أبي يوسف ومحمد اذا شاء عتقهم (يعتقهم لان من البيان) ومن العموم فيتناول الجميع (وعنده) أي أبي حنيفة اذا شاء عتقهم يعتق الكل (الا لا خير ان ترتب) عتقهم (والاختيار المولى) أي وان لم يرتب بل أعتقهم دفعة عتقوا الواحد المولى الخيار في تعيينه (لانها) أي من (تبعيض فيهما) أي في المسئلتين (وأمكننا) أي عموم من وتبعيض من (في الاولى لتعين عتق كل بمشيئته فاذا) شاء كل عتق نفسه (عتق كل مع قطع النظر عن غيره فهو) أي كل منهم (بعض) من العموم (وفي الثانية) تعلق عتقهم (بمشيئة واحد فلو أعتقهم لا تبعيض) بالكلية مع امكان العمل به وبالعموم يعتقهم الا واحد فان في اخراج الواحد من وقوع العتق عليهم عملا بالتبعيض وفي نفوذ العتق فيمن سواه عملا بالعموم فان البعض يطلق على الاقل والاكثر والعموم لا يبطل رأسا بخروج واحد مما شمله فتعين هذا ان العمل بكليهما أولى من العمل بأحدهما واهدار الآخر ثم في التلويح ما معناه (وهذا يتم في الدفعي) أي هذا اظهر على تقدير تعلق المشيئة بالكل دفعة لان من شاء المخاطب عتقه ليس بعض العبيد بل كلهم (لا في الترتيب) لانه يصدق على كل واحد انه شاء المخاطب عتقه حال كونه بعضا من العبيد ويمكن الجواب بأن تعلق المشيئة بكل على الانفراد امر باطن لا اطلاع عليه والظاهر من اعتناق الكل تعلق المشيئة بالكل فلا بد من اخراج البعض ليحقق التبعض قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له واحسن منه أن يقال ثم حيث لزم العمل بالعموم فيما عدا واحد وهو قد أعتقهم واحد بعد واحد فقد وجد في حق كل غير الاخير المقتضى وهو ظاهر واتى المانع وهو عدم العمل بالتبعيض لقيام احتمال عدم عتق الاخير فنفذ في العتق ووجد في حق الاخير المقتضى ايضا لكن لم ينف المانع في حقه لان بعته يبطل التبعض الممكن الجمع بينه وبين العموم كما قررناه آنفا فلم يعمل المقتضى فيه عمله فلم ينفذ فيه العتق بخلاف ما اذا أعتقهم جملة فانه وان وجد في حقهم جميعا المقتضى لكن لم يوجد في حقهم جميعا انتفاء المانع بل انما وجد فيما عدا واحد لا بعينه فكان بيانه الى المفقود لان الذي أخرجه من أن يكون محلا لا أثر لهذا التفويض بما اشتمل عليه من التبعض وصار مادام بيانه بمكانه كالجمل لا يدرك الا ببيان من الجمل والله سبحانه أعلم (وتوجيه قوله) أي أبي حنيفة كما وجهه صدر الشريعة ذكرنا أنه مما تفرده (بأن البعض متيقن) على تقدير تبعيضها وبيانها فيلزم تبعيضها بثبوتها على كلا التقديرين دفع في التلويح بما معناه هذا (لا يقتضيها تبعيضها لانها) أي التبعضية (البعض المجرد) وهو البعض الذي يكون تمام المراد لا في ضمن الكل نحو أكلت من الرغيف فان بعض الرغيف هو تمام المراد (وليس) هذا البعض (هو المتيقن) من البيانية (بل) البعض المحقق منها (ضده) أي ضد هذا البعض وهو الكائن في ضمن الكل الذي هو تمام المراد وهو الضروري فلا يثبت التبعض للتكلم فيه بهذا وأجيب عن الدفع بأن المراد بقوله البعض متيقن أن تعلق الحكم بما صدق عليه البعض متيقن على تقدير التبعض والبيان كما يشهد به قوله فارادة البعض متيقنة واردة الكل محتملة والحاصل انه أخذ القدر المشترك بين التبعض والبيان وحكم به لانه متيقن ومؤداه كؤدى العمل بخصوصية البعض والله سبحانه أعلم ثم أشار الى توجيه آخر لقوله ذكره مدفوع فقال (وبأن وصف

الابتداء الثالث ثم بالثاني ثم بالاول فيقول أو لا انسلم انها غير عربية بل كفي فيها استعمالها عندهم سلمنا لكن لا يخرج القرآن عن كونه عربيا لانها لا تثل سلمنا خروجه فليس بممتنع لان المراد من قوله تعالى قرأ ناعرا بيا هو البعض قال (وعورض بأن اشارع اخترع معاني فلا بد لها من ألفاظ قلنا كفي التجوز وبأن الامعان في اللغة هو التصديق وفي الشرع فعل الواجبات لانه الاسلام والالم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يشع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولم يجز استثناء المسلم من المؤمن وقد قال الله تعالى فأخرجنا

من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين والاسلام هو الدين لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والدين فعل الواجبات لقوله تعالى وذلك دين القيمة قلنا الايمان في الشرع تصديق خاص وهو غير الاسلام والدين فانهما الاتقياد والعمل الظاهر ولهذا قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وانما اجاز الاستثناء لصدق المؤمن على المسلم بسبب ان التصديق شرط صحة الاسلام أقول ان المعتزلة طعنوا أولاً في مقدمات دليلنا فاجبتهم فانتقلوا الى (٣٠٤) النقض بالمشكاة وشبهها فأجبتهم فانتقلوا الى المعارضة فقالوا ما ذكركم وان دل

على أن الشارع ما ابتدأ وضع هذه الالفاظ لهذه المعاني لكنه معارض بوجهين أحدهما اجمالي والآخر تفصيلي الاول وهو الاجالي أن الشارع اخترع معاني لم تكن معقولة للعرب فلا بد لها من ألفاظ تدل عليها ويستحيل أن يكون الواضح لها هم العرب لانهم لا يعقلونها فيكون الواضح لها هو الله تعالى فتكون شرعية وجوابه اننا لا نسلم انه يجب احداث وضع لها بل يكفي التجوز بما وضعته العرب لحصول المقصود وهو الافهام وقد تقدم إيضاحه عند حكاية المذاهب الدليل الثاني وهو التفصيلي ان الايمان يستعمل في غير معناه اللغوي فيكون شرعياً بانه ان الايمان في اللغة هو التصديق قال الله تعالى وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفي الشرع فعل الواجبات وذلك لان الايمان هو الاسلام والاسلام هو الدين والدين فعل الواجبات ينتج ان الايمان فعل الواجبات

من مشيئة المخاطب في من شئت من عبيدي عتقه (وصف خاص) لاسنادها الى خاص فيبقى معنى الخصوص معتبراً فيها مع صفة العموم فيتناول بعضها عاماً (وعومها) أي المشيئة انما هو (بالعام) أي بواسطة اسنادها الى العام الذي هو من (كن شاء من عبيدي) وقد وصفت بها من فأسقط الوصف بها الخصوص فوجب العمل بالعموم (دفع بأن حقيقة وصفها) أي من (فيه) أي في من شئت من عبيدي عتقه (بكونها) أي من (متعلق مشيئته) أي المخاطب (وهو) أي متعلق مشيئته (عام) قسم المشيئة بعمومه * فان قلت ليس من متعلق مشيئته وانما متعلقها عتقه الذي هو المفعول قلت لما كان عتقه مصدر امضافاً اليها وهو انما كان مفعولاً باعتبار اضافة اليها قيل بنوع من المسامحة انما متعلق مشيئته ولا بدع في ذلك (وأما ما قلغير العاقل) وحده فحواقر وأما تبسر من القرآن (وللمختلط) بمن يعقل ومن لا يعقل كقوله تعالى سبح لله ما في السموات والارض وقد يستعمل لمن يعلم اذا قصد به التعظيم كما قال السهيلي نحو والسماء وما بناها ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي (قلو ولدت غلاماً وجارية في ان كان ما في بطنك غلاماً) فأنث طالق (لا يقع) الطلاق لان الشرط أن يكون جميع ما في بطنها غلاماً بناء على عموم ما حكي كأنه قال ذلك أو ان كان حملك غلاماً اذا حمل اسم المجموع وأورد لم لا يجوز أن يكون ما بمعنى شيء فيكون تقدير الكلام ان كان شيء هو في بطنك غلاماً فأنث طالق وهذا لا يقتضي أن يكون جميع ما في بطنها غلاماً قلت ويمكن الجواب بأنهم موصوفة فحملت على الأكثر على أنهم ما لو كانتا سواء فالاصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع بالشك (وفي طلق نفسك من الثلاث ما شئت لها الثلاث عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (وعنده) أي أبي حنيفة وبه قال الشافعي وأحمد (ثنتان وهي) أي هذه المسئلة (كأنتي قبلها) في من حيث ان كلامهما فيها من بيانية عندهما تبعيضية عنده (وقوله) أي أي حنيفة (أحسن لان تقديره) أي الكلام (على البيان) طلق نفسك (ما شئت مما هو الثلاث) والوجه كما في فتح القدير طلق نفسك ما شئت الذي هو الثلاث اه يعني اذا كانت ما معرفة وعددا شئت هو الثلاث اذا كانت ما نكرة موصوفة لان ضابط البيانية صحة وضع الذي مكانها ووصلها بضمير مرفوع منفصل مع مدخولها اذا كان المبين معرفة وصحة وضع الضمير المنفصل المرفوع موضعها لتكون مع مدخولها صفة لما قبلها اذا كان المبين نكرة حتى انه يقال في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان الرجس الذي هو الاوثان وفي قوله تعالى يحلون فيها من أساور من ذهب أساور هي ذهب وحيث كان المراد من هذا الكلام هذا فهو مقفوض للثلاث اليها (وطلق ما شئت واف به) فلم يكن حاجة الى من الثلاث على أن المعنى ليس عليه فيما يظهر والبيان لا يتقدم على المبين (فالتبعيض) أي فيكون التبعيض مراداً منه (مع زيادة من الثلاث) عليه (أظهر) لاسيما مع وجود ضابط التبعيضية فيها وهو صحة وضع بعض موضعها (وأما كل فلا استخراجاً لأفراد ما دخلته كأن ليس معه) أي مدخولها (غيره) أي مدخولها (في المنكر) المفرد نحو كل نفس ذائقة الموت والمثنى نحو كل رجلين جماعة وشهادة كل امرأتين بشهادة رجل والمجموع نحو وكل أناس سوف يدخل بينهم * دوهمية تصفر منها الا نامل

وانما قلنا ان الايمان هو الاسلام لوجهين أحدهما انه لو كان غير ما كان مقبولاً من ابتغاه لقوله تعالى ومن ينتج غير الاسلام ديناً الآية الثاني لو كان مغايراً له لانتفع استثناءه ومنه لان الاستثناء اخراج بعض الاول ولكنه لا يمنع لقوله تعالى فأنجزنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وجه الاستدلال ان غيرنا بمعنى الاذلو كانت على ظاهرها لسكان التقدير فما وجدنا فيها المغاير لبيت المؤمنين فيكون المنفي هو بيوت الكفار وهو باطل فتقرر أنه استثناء ثم ان هذا الاستثناء

مفرغ فلا بد له من تقدير متى عام منى يكون هو المستثنى منه وذلك العام لا بد من تقييده بكونه من المؤمنين والالزام انتفاء بيوت الكفار وهو باطل لما قلناه فيكون التقدير فما وجدنا في أحد من المؤمنين الأهل بيت من المسلمين أى منهم وأوقع الظاهر موقع المضمر وذلك استثناء المسلمين من المؤمنين فثبت أن الإيمان هو الاسلام وانما قلنا أن الاسلام هو الدين لقوله تعالى أن الدين عند الله الاسلام وانما قلنا الدين فعل الواجبات لقوله تعالى وما أمر إلا بالعبادة والله مخلصين له الدين حنفاً ويقيموا (٣٠٥) الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة أى دين الملة المستقيمة

فقوله وذلك إشارة إلى كل ما تقدم من إقام الصلاة وإيتاء الزكاة بتأويل المذكور فيكون ديناً ولا أن نقول في تقرير المصنف لهذا الدليل اشكال لأن من جملة مقدماته أن الاسلام هو الدين وأن الدين هو فعل الواجبات وقد استدلل عليهم بما ينتج العكس والموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها وقد قرره غيره على الصواب فقالوا إن فعل الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الإيمان واستدلوا عليه بما ذكره المصنف فينتج أن فعل الواجب هو الإيمان وهو المطلوب وهكذا قرر الامام وأتباعه كصاحب الحاصل والآمدى ومن تبعه كابن الحاجب (قوله قلنا الإيمان في الشرع الخ) شرع رجه الله في الجواب عن هذا الدليل فقال الإيمان في الشرع أيضاً هو التصديق كما هو في اللغة لكنه تصديق خاص وهو تصديق محمد صلى الله عليه وسلم في كل أمر ديني

وكل مصيبت تصيب فانها * سوى فرقة الاحباب هيئة الخطب وفي المعرف المجموع نحو وكلهم آتية يوم القيامة فردا (وأجزائه) أى ولاستغراق أجزاء ما دخلته (في المعرف) المفرد نحو كل زيد والرجل حسن أى كل أجزائه (فكذب كل الرمان ما كول) لأن قشره غير ما كول (دون كل رمان) ما كول لأن كل فرد منه ما كول (ووجب لكل من الداخلين الحصن (في كل من دخل) هذا الحصن (أولاً) فله كذا ما سماه (بخلاف من دخل أولاً) فله كذا فدخل اثنان فصاعداً جميعاً (لا شئ لأحد لأن عومها) أى من (ليس بجميع) من حيث أنه على سبيل الاجتماع قصد اليكون لهم نفل واحد (ولا ككل) من حيث أنه على سبيل الانفراد ليكون لكل نفل (بل ضرورة ابهامه كالشركة في النقي فلا شركة تصح التجوز) به عن جميع أو كل وأورد أنه وإن لم يكن في من دلالة على العموم على أحد هذين الوجهين فليس فيه ما يمنع إرادة أحدهما منه بالقرينة ولا شبهة أن هذا الكلام انما سبق في مقام التحريض على القتال فيستلزم معنى كل من دخل فلم لا يجوز أن يستعار له لما بينهما من اللزوم بحسب المقام الموجب للمشاركة الصحيحة للاستعارة بينهما وأوجب بعد تسليم المشاركة الصحيحة للاستعارة بينهما أن الأول نص في معناه فلا يعدل عنه إلا صارف قوى ولا صارف هنا لا مكان العمل بالحقيقة (وقيل) في الفرق بين المثلثين والقائل صدر الشريعة وذكر أنه تفرد به (الأول فرد سابق على كل من سواه بلا تعدد وضافة كل توجه) أى التعدد فيه (فجعل) الأول (مجازاً عن جزيته وهو) أى جزؤه (السابق فقط) أى بلا قيد الفردية على الغير مطلقاً سواء كان جميع ما عداه أو بعضه كالمتخلف ليجرى فيه التعدد فيصير إضافة كل الأفراد إليه ويكون من فيه نكرة موصوفة (ففي التعاقب يستحق الأول فقط لأن من بعده مسبوق وبكال سابق بعده) أى بعدم كونه مسبوقاً بالغير (خصوصاً في مقام التحريض فلا يعترض بأن مقتضاه استحقاق كل من المتعاقبين إلا الآخر بعموم المجاز) وهو السابق بالنسبة إلى غيره وليس كذلك لتصریحهم بأن النفل للأول خاصة وانما لم يعترض به لأن قيد عدم المسبوقية بالغير مراد فلا يصدق الاعلى الأول خاصة بخلاف من دخل الحصن أولاً فإنه لا يوجد ما يوجب حمل الأول على المعنى المجازى فيه فتعين الحقيقي فيستحق الأول لا غير إذا تعاقبوا ولا يستحق الجميع أن دخلوا جميعاً لانعدام الأولية الحقيقية في حق كل منهم لوجود المزا حقه في ذلك (وأما جميع فله عموم على الاجتماع فلا لكل نفل) واحد بينهم بالسوية إذا دخلوا جميعاً وهو يقتضي ما يتفله المجازى أى يعطاه زائداً على سهمه (في جميع من دخل أولاً فله كذا بحقيقته) أى لفظ جميع وهي العموم الاحاطى على سبيل الاجتماع (وللاول فقط في التعاقب بدلالته) أى هذا القول فإن هذا التنفيل للتنجيب والحث على المسارعة إلى الدخول أولاً فإذا استحقه السابق بصفة الاجتماع فلا أن يستحقه بصفة الانفراد أولى لأن الجراءة والجلادة فيه أقوى (للمجاز في كل) أى لا عملاً بالمعنى المجازى لجميع وهو معنى كل على سبيل الاستعارة بناء على أن كلامهما يوجب العموم الاحاطى (والا) لو استحق الأول بمجازه (لزم الجميع بين الحقيقي والمجازى في الإرادة لتعذر عموم المجاز هنا) قال المصنف فإن المعنى الحقيقي لجميع وهو الاحاطة بقيد الاجتماع بحيث يكون المتعدد

علم بالضرورة محبته به فيكون مجازاً الغويان باب تخصيص العام ببعض مفهوماته كالإدابة والإيمان بهذا التفسير غير الاسلام وغير الدين فإن الاسلام والدين في اللغة هما الانقياد وفي الشرع هما الاعمال الظاهرة كالصلاة والصوم ولهذا قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا فثبت لهم الاسلام ونفي عنهم الإيمان فدل على المغايرة وبهذا يظهر الجواب عن تمسكهم بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فإن مدلول الآية أن من ابتغى ديناً يقار الاسلام فهو غير مقبول فاذا لم يكن الإيمان ديناً كما بينا لم يلزم عدم قبوله ولقائل أن يقول يجوز

أن يكون المراد في الآية هو المفهوم اللغوي والمعنى أن الأعراب ما صدقوا محمدًا ولكن انقادوا له ضرورة وحينئذ فلا يلزم من تغاير المفهوم اللغوي أن يكون المفهوم الشرعي متغايرًا أو النزاع فيه لأني الأول (قوله وانما جازا الاستثناء الخ) لما بين المصنف أن الإيمان غير الاسلام احتاج أن يحجب عن الآية التي فيها استثناء المسلمين من المؤمنين فقال استثناءه منه لا يدل على أنه هو بل على أنه يصدق عليه كقولنا ملكت الحيوانات إلا العبيد (٢٠٦) فالحيوان غير العبيد قطعاً لان الأعم غير الأخص ومع ذلك فقد استثنى منه

لصدق الحيوان عليه اذا علمت ذلك فنقول الصدق حاصل في المؤمن مع المسلم لان شرط صحة الاسلام وهو العمل الظاهر كالصلاة وغيرها وجود الايمان وهو قصد النبي صلى الله عليه وسلم وكل ما صدق المشروط صدق الشرط فكلاما صدق المسلم صدق المؤمن ولا ينعكس بدليل من كان مصدقاً تاركاً للأفعال فلما ثبت صدق المؤمن على المسلم صح الاستثناء ولا يلزم من كون المسلم مؤمناً أن يكون الاسلام هو الايمان فان الكاتب ضاحك والكتابة غير الضحك والنزاع انما هو في الثاني أي في الاسلام مع الايمان لافي المسلم مع المؤمن وفي الجواب نظير لانه يلزم من كون التصديق شرطاً لصحة الاسلام أن ينتفي الاسلام عند انتفائه وهو غير منتف لقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وأكثر هذه الاجوبة المذكورة في الكتاب لاذكر لها في المحصول ومختصراته قال (فروع الاول النقل خلاف

كالواحد حتى يجب لكل نفل ليس من معنى كل بل لو دخلت الجماعة معافي كل كان لكل منهم النفل فلزم أنه لو تجاوز به في معنى كل لم يثبت للجماعة نفل وللواحد مثله بعموم المجاز بل بحقيقةه وبمجازه معاً وهو ممنوع (وأما أي فلبعض ما أضيف اليه) حال كون المضاف اليه (كلام معرفة ولو باللام والوا) أي وان لم يكن المضاف اليه كلام معرفة (فلجزئيه) أي المضاف اليه لانه حينئذ يكون كياناً مذكراً أو معرفة لفظاً كالتي للعهد الذهني في نحو اشترى اللحم وادخل السوق ذكره المصنف (وبحسب مدخولها يتعين وصفها المعنوي فامتنع أي الرجل عندك لعدم الصحة) لانه انما تجاوزنا لاضافة الى مثله اذا كان بين ما جمع مقدر كاصرحوا به ولا معنى لاي أجزاء الرجل عندك (وجاز) أي الرجل (أحسن) لصحة أي أجزائه أحسن قالوا وانما جاز أي التمرأ كلف وأي رجل عندك لان فيه معنى الجمع أي أي أحاد التمرأ كلف وأي الرجال عندك (وهي في الشرط والاستفهام ككل في النكرة فتجب المطابقة) أي مطابقة الضمير الراجع اليها لفرادا وتثنية وجمعاً تذكيراً وتأنثاً (لما أضيفت اليه كأي رجلين تكرم أكرمهما وأي رجال تكرم أكرمهم) وأي رجل تكرم أكرمها وأي امرأة تكرم أكرمها وأي امرأتين تكرم أكرمهما وأي نساء تكرم أكرهن وأي رجل قام وأي رجلين قاما وأي رجال قاموا وأي امرأة قامت وأي امرأتين قامتوا وأي نساء قمن (وبعض في المعرفة فيقتصد) الضمير الراجع اليها مثنى كان المضاف اليه أو مجموعاً مذكراً أو مؤنثاً (كأي الرجلين) أو المرأتين أو الرجال أو النساء (تضرب أضر به ونعم) أي (بالوصف) العام كأيض عليه محمد في الجامع الكبير (فيعتق الكل اذا ضربوا في أي عبيدي ضربك) فهو حر ضربوه معاً ومرة تبايعهم بها بعموم وصفها الذي هو الضاربة لاسناد الضرب الى الضمير الراجع اليها (ومنعه) أي عتق الكل (في أي عبيدي ضربته إلا الاول) في ضربهم على الترتيب لعدم المزاحمة (أو ما يعينه المولى في المعية) لان زول العتق من جهته فالتعيين اليه وان كان الاختيار في الضرب الى الضارب (لان الوصف) الذي هو الضاربة (غيرها) أي لغير أي وهو المخاطب لاسناد الضرب اليه وهو خاص فلا تتم لعدم اتصافها بصفة عامة (ومنعه) كونها غير موصوفة بصفة عامة هنا أيضاً والمانع صدر الشريعة (بأنها) أي أيا (موصوفة بالمضروبية وكون المفغولية فضلاً لتثبت ضرورة التحقق) أي تحقق تعدى الفعل (لا ينافيه) أي العموم ليقال ما ثبت ضرورة بتقدير قدرها فلا يظهر أثره في التعميم وكيف والضرب صفة إضافية لها تعلق بالفاعل وهو بهذا الاعتبار وصف له وبالمفعول وهو بهذا الاعتبار وصف له ولا امتناع في قيام الاضافات بالمضافين (والفرق) بينهم كما قال صدر الشريعة (بكون الثاني) وهو أي عبيدي ضربته (لاختيار أحدهم عرفاً) أي لتخصيص الفاعل للمخاطب في تعيينه (ككل أي تخيرتريد) قال المصنف (والوجه أي خيزي ليطابق المثال) وهو أي عبيدي (ليس له) أي للمخاطب (أكل الكل بل تعيين واحد يختاره بخلاف الاول) وهو أي عبيدي ضربك فانه لا يمكن فيه تخيير الفاعل لانه انما يعقل في متعدد ولا تعدد في المفعول (لا يدفع بخوأي عبيدي وطئته دابتك) أو عضة كليك كما وقع في التلويح (لان محل العرف ما يصح فيه التخيير) للفاعل وهذا لما يصح فيه لعدم تضوره (وأما ادعاء موضعها بشدها للعموم الاستغراق في ادعاء الفرق بين أعتق عبيداً من عبيدي

الاصل اذا لاصل بقاء الاول ولانه ينوقف على الاول ونسخه ووضع ثان فيكون مرجوحاً الثاني الاسماء الشرعية ضربك موجودة المتواطئة كالخج والمشاركة كالصلاة الصادقة على ذات الاركان وصلاة المصوب والحنافة والمعتزلة سمووا أسماء الذات دينية كالمؤمن والفاسق والحروف لم توجد والفعل يوجد بالتبع الثالث صيغ العقود كعبت انشاء ذلك ان اخبارا وكان ماضياً أو حالاً يقبل التعليق والام يقع وأيضاً ان كذبت لم تعتبر وان صدقت فصدقها ما يفيدها وبغيرها وهو باطل اجماعاً وأيضاً

لوقال للرجعية طلائع لم يقع كالتلويح (الاجاز) أقول قد تقدم الاستدلال على اثبات الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية وقد تقدم أن العرفية والشرعية منقولان من اللغوية فلذلك عقبه بفروع ثلاثة مبنية على النقل الاول النقل خلاف الاصل على معنى أن اللفظ اذا حمل النقل من الحقيقة اللغوية الى الشرعية والعرفية وعدم النقل فالاصل عدم النقل لوجهين أحدهما أن الاصل بقاء ما كان على ما كان كما سيأتي في القياس والنقل فيه انتقال عما كان فيكون خلاف الاصل الثاني (٣٠٧) أن النقل يتوقف على الاول أى الوضع

اللغوي وعلى نسخه ثم الوضع الثاني وأما الوضع اللغوي

فانه يتم بشئ واحد وهو الوضع

الاول وما يتوقف على ثلاثة

أمور مرجوح بالنسبة الى

ما يتوقف على أمر واحد

لان طرق عدده أكثر

الفرع الثاني أن الشارع

هل نقل الاسماء والافعال

والحروف أم نقل بعضها

دون بعض فنقول أما الاسماء

فقد وجدت وكان قد تقدم

لنا أن الاسماء اللغوية

تنقسم الى المتبانية والمترادفة

والمشتركة والمشككة

والمتواطئة فشرح الآن

يتكلم فيما وجد من تلك

الاقسام في الحقيقة

الشرعية فنقول أما المتبانية

فوجودها كالصلاة والصوم

وأهمه المصنف لوضوحه

وكذا المتواطئة كالخمس فانه

يطلق على الافراد والتمتع

والقران وهذه الثلاثة

مشتركة في الماهية وهو

الاحرام والوقوف والطواف

والسعي واختلفوا في وقوع

المشتركة قال في المحصول

والحق وقوعها لان اسم

الصلاة صادق على المشتملة

على الاركان كالظهور وغيرها

ضربك (أى عبد) ضربك كافي التلويح يعنى فانه ليس للأمر والاعتاق واحد متصف بالضاربية له في الاول وله أن يعتق كل عبد من عبده ضربه في الثاني (فمنوع) قال المصنف أى لانسلم أن بينهما فرقا بل العموم فيهما لا الوصف فالفرق بينهما ممنوع اه وعلى تقدير التسليم فقد قيل لاقائل ان يقول لانسلم ان هذا الفرق لاجل ان كلمة أى عام بحسب الوضع لا يجوز أن تكون كلمة أى من جهة توغلها في الابهام بحيث لا يتعين معناها وان أضيقنا الى المعرفة كما صرح به صارت قرينة من العموم حتى صار عمومها عند اتصالها بصفة عامة مطردا بخلاف سائر التكررات ولذا اختلفوا في عموم سائر التكررات بصفة عامة على ان الشيخ علاء الدين الشيرازي صرح بأن التكررة الموصوفة بصفة عامة لاتعم في جميع المواضع لان قوله جاءني رجل عالم تكرر موصوفة بصفة عامة وهي غير عامة بالاجماع وكذا قوله فخرير رغبة مؤمنة وانما اعم اذا انضم دلل آخر بحسب المقام من كون الصفة عامة لذلك الحكم نحو أيما هاب دبغ وكون المقام الاباحية نحو كل أى خبز زيد أو التخريض نحو أى رجل دخل هذا الحصن فله كذا وقوله أى عبيدى ضربك فهو محترم من التخريض فيعم وأما قوله أى عبيدى ضربه فعام المنع لان معناه لا تطبق ان تضرب عبدا من عبيدى فان وقع ضربك على عبد من عبيدى فالضرب على لازم يعتق ذلك العبد وعلى هذا اذا أخرج تكرر موصوفة بالاستثناء من معنى تكون التكررة المخروجة عامة لان الاستثناء من الحظر لا باباحية فتعم لكونه في موضع الاباحية نحو لا كلم الارحلا كوفيا فان له أن يكلم جميع رجال الكوفة وعلى هذا يخرج مسئله الايلاء المذكورة في الجامع وهي والله لأقرب بكيا الا يوما أقرب بكيا فيه لم يكن موليا بهذا الكلام أبدا لانه وصف اليوم المستثنى بصفة عامة فأوجب العموم في موضع الاباحية فيمكن ان يقر بما أضاف في كل يوم يأتي بلا شئ يلزمه والله سبحانه أعلم (ورد أخذ خصوصها) أى أى (وضعنا من افراد الضمير في أى الرجال أتال وصحة الجواب) أى ومن صحنه (بالواحد) مثل زيد أو عمرو (بالتقص عن وما) وغير خاف كونه متعلقة بآرد (يعنى لانهم استغراقيان وضعنا من افراد ضميرهما وجوابهما) كما أشار اليه في التلويح أيضا (ممنوع بل وضعهما أيضا على الخصوص كالنكرة وعمومها بالصفة كما هو وعدم عتق أحد في أيكم جل هذه وهي جل واحد فلوها عدم الشرط) لعنقه كما ينسب بقوله (جل واحد) لها بكيا لها (ولذا) أى ولان الشرط جل الواحد لها بكيا لها (عتق الكل في التعاقب) لوجوده في جل كل (وكذا اذا لم يكن جل واحد) بأن كان لا يطبق جلها واحد فجلها واحد أو جاعة عتقوا أما الاول فبطريق الدلالة من الثاني وأما الثاني فلان المقصود صيرورتها محمولة الى موضع حاجته وهو يحصل بطلاق فعل الجل منهم وقد وجد بخلاف ما اذا كان يطبق جلها واحد فلا أن المقصود معرفة جلا دتهم وهو انما يحصل بجل واحد منهم تمامها لا بطلاق الجل لكن لقائل أن يقول فعلى هذا يلزم انه لو انخرقت العادة لهم بأن جلها كل واحد على التعاقب ان لا يعتق الا الاول للحصول المقصود بجله فينتهى حكم التعليق به حتى يصير جل غيره من بعده كحمل أجنبي عبنا ولغرض من الاغراض لكن ظاهر الكشف الكبير عتق الكل والله سبحانه أعلم (مسئلة ليس العام مجعلا خلافا لاشاعة) على ما في التلويح (ونقل بعضهم) وهو صدر الشريعة

وعلى الخالية عن الركوع والسجود كصلاة المصلوب والجنابة والخالية عن القيام كصلاة القاعد وليس بين هذه الاشياء قدر مشترك فتعين الاشتراك ومثله أيضا الظهور الصادق على الماء والتراب وآلة الدباغ وأما المترادفة فاهملها المصنف وصاحب الحاصل فان الامام في المحصول ذكر أن الظاهر أنهم لم توجد وليس كما قال فانه قد تقدم من كلامه أن الفرض والواجب مترادفان وهما من الحقائق الشرعية وقد تقدم أيضا أن الاحرام اسما والتدوب اسما فتكون أيضا مترادفة (قوله والمعتزلة سموا) يعنى أن المعتزلة لما أثبتوا الحقائق الشرعية

قالوا انهم انقسم الى اسماء الافعال كالصوم والصلاة والى اسماء الذوات المشتقة من تلك الافعال كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة وأقفل التفضيل كونه لثانيه مؤمن أو فاسق أو محجوج عنه أو فاسق من عمره وسماه هذا الضرب بالدينية تفرقة بينها وبين الاول وان كان السكل عندهم على السواء في انه شرعى هكذا قاله في المحصول فتبعه المصنف وفيه نظر فان المنقول عن المعتزلة أن الدينية هي الاسماء المنقولة شرعا الى أصل الدين كالإيمان (٣٠٨) والكفر وأما الشرعية فكالصلاة والصوم ومن نص عليه امام الحرمين في

(دليله) أى الاجمال (أعداد الجوع مختلفة) فان جمع القلة يصح أن يراد به كل عدد من الثلاثة الى العشرة وجمع الكثرة يصح أن يراد به كل عدد من العشرة الى ما لا نهاية له (فوجب التوقف) في المراد به (الى معنى يقيد) هذا النقل (أن الخلاف في الجمع المنكر لا العام مطلقا) لعدم جريان هذا فيما سوى الجمع المنكر (ومعهم) أى الجمع المنكر (من الخفية يصرح بنفيه) أى الاجمال (وجوابهم) أى معيهم منهم عن هذا الدليل (وجب الحمل على) المرتبة (المستغرفة) لكل جمع من مراتبه (على ما تقدم عنهم) في مسألة خاصة بهم (فلا اجمال وبالحمل على المتيقن) وهو أقل الجمع للتيقن به كما هو جواب غيرهم (فلا اجمال) أيضا (وقد ينقل) دليل الاجمال (العام مشترك بين الواحد والكثير للاطلاق) على كل منهما (والاصل) في الاطلاق (الحقيقة) فاشتبه المراد به (فوجب التوقف الى دليل العموم) فيعمل به حينئذ والخصوص فيعمل به حينئذ (فيقيد) هذا (أنه) أى القول بالاجمال (قول القائل باشتراك الصيغة) بين العموم والخصوص (وهو) أى القول باشتراكهما (أحد قولي الاشعري ونسبته) أى الاجمال (الى الاشعرية غير واقع بل الى الاشعري) أيضا (اتوقفه في الصيغ) المستعملة في العموم انها موضوعة خاصة (للاشتراك له) أى للاشعري أى لقوله بأنها مشتركة بينهما (أولاه) أى للاشتراك بل لكونه لا يدري كونهام موضوعة للعموم أو للخصوص (في) قول (آخر) للاشعري (واذا علمت نزع التوقف على مذهب الاشتراك) بينهما كائنا من كان القائل به (والوقف) في كونها للخصوص أو للعموم (الى المعين) المراد من خصوص أو عموم (وقد أفراد المبني) لهذا الخلاف وهو أن الصيغ المستعملة للعموم هل هي خاصة به أو بالخصوص أو مشتركة بينهما (بالبحث) كما قدمنا مع ابطال الاشتراك والوقف (فيستغنى به) أى بافراد المبني بالبحث (عن هذه) المسئلة لتفرعها عليه (وتفارق) هذه المسئلة (مسئلة منع العمل به) أى بالعام (قبل البحث عن المخصص بأن البحث) المتوقف عليه على هذا القول أعني قول الاجمال للاشتراك (يظهر المراد من المفاهيم) الوضعية لغرض الاشتراك (وهناك) أى والبحث في مسألة توقف العمل به على العمل عن المخصص يظهر (ارادة المفهوم المتخذ) في الوضع وهو العموم أى انه ثابت (للايجاز) أى لارادة أنه مخصص أو بالعكس (ولو جعلت هذه) المسئلة (اباها) أى مسألة وجوب البحث عن المخصص للعام قبل العمل به (أشكل ينقل الاجماع فيها) أى في مسألة وجوب البحث عن مخصص العام قبل العمل به كما سيأتى (بخلاف هذه) فانها لم ينقل فيها الاجماع على ذلك بل نقلوا فيها الخلاف كما علمت (فان قيل) الاجماع المذكور مستبعد لان العام الوارد الى المجتهد (ان اشهر المجاز أعني الخصوص) فيه يعنى كونه مجازا في البعض لكونه مخصصا (فلا اجماع على التوقف) بل يعمل بالخصوص (والا فكذلك) أى وان لم يشتهر ذلك فيه فلا اجماع على التوقف أيضا لانه حينئذ يجب العمل بالحقيقة وهي العموم (فالجواب قديقع التردد فيه) أى الخصوص باشتباه القرائن (والمزاجية) أى من اجرة ما يوجب الاحتمال (فيلزم حكم الحمل) وهو التوقف الى أن يظهر المراد منه بطريقة (وهو) أى التردد في الخصوص (ثابت في خصوص هذه الحقيقة بسبب ما من عام الا وقد خص) حتى هذا (وجوابه) أى الاجمال على تقدير كون دليله الاشتراك في كونه للعموم والخصوص أو الوقف

البرهان والغزالي في المخول والمستصفي فقال قالت المعتزلة والخوارج وطائفة من الفقهاء الاسماء لغوية ودينية وشرعية أما اللغوية فظاهرة وأما الدينية فما نقلته الشريعة الى أصل الدين كالإيمان والكفر والفسق وأما الشرعية فكالصلاة انتهى لفظ الغزالي ولم يذكر الآمدى هذا القسم أعني الدينية وذكره ابن الحاجب في المختصر ولم يبينه (قوله) والخروف الخ يعنى أن الحروف الشرعية لم توجد لانها لا تفيد وحدها وقال في المحصول انه الاقرب للاستقرار وأما الفعل فلم يوجد بطريق الاصلة للاستقرار ووجد بالتبع لنقل الاسم الشرعى نحو صلى الظهر فان الفعل عبارة عن المصدر والزمان فان كان المصدر شرعيا استحال أن يكون الفعل الا شرعيا وان كان لغويا فكذلك الفرع الثالث صيغ العقود كعبت وكذلك الفسوخ كفسخت وأعتقت وطلقت اخبارات في أصل اللغة وقد تستعمل في الشرع

أيضا كذلك فان استعملت لاحداث حكم كانت منقولة الى الانشاء وقالت الخفية انها اخبارات عن ثبوت الاحكام وذلك في يتقدرو وجودها قبل اللفظ وغايته أن تكون مجازا وهو أولى من النقل كما سيأتى والفرق بين الانشاء والخبر من وجوه أحدها أن الانشاء لا يحتمل التصديق والتكذيب بخلاف الخبر الذي أن الانشاء لا يكون معناه الامقارنا للفظ بخلاف الخبر فقد تقدم وقد تأخر الثالث الانشاء هو الكلام الذي ليس له متعلق خارجي يتعلق بالحكم النفساني به بالمطابقة وعدم المطابقة بخلاف الخبر الرابع الانشاء بسبب ثبوت

متعلقه وأما الخبر فظهره واستدل المصنف على كونه انشاء بثلاثة أدلة * أحدها أنه لو كان اخباراً فإن كان عن ماضٍ أو حال فيلزم أن لا يقبل الطلاق التعليق لأن التعليق عبارة عن توقف وجود الشيء على شيء آخر والماضى والحال موجود فلا يقبله وليس كذلك وإن كان خبراً عن مستقبل يقع لأن قوله طلقته في قوة قوله سأطلقك على هذا التقدير والطلاق لا يقع * به الدليل الثاني لو كانت اخبارات فإن كانت كاذبة فلا اعتبار بها وإن كانت صادقة فصدقها ان حصل بهذه الصيغة نفسها أي يتوقف حصوله (٩ + ٣) على حصول الصيغة فيلزم الدور لأن كون الخبر صدقاً وهو قوله طلقته مثلاً موقوف على وجود الخبر عنده وهو وقوع الطلاق فلو توقف الخبر عنه وهو وقوع الطلاق على الخبر وهو قوله طلقته لزم الدور وإن حصل الصدق بغيرها فهو باطل إجماعاً للاتفاق منا ومنهم على عدم الوقوع عند عدم هذه الصيغة * الدليل الثالث إذا قال المطلق الرجعية في حال العدة طلقته ونوى الاخبار فإنه لا يقع عليه شيء فإن أنشأ شيئاً أقوى من الانشاء فإنه يقع بالاتفاق ولو كان اخباراً لم يقع كقولنا نوى الاخبار وفيه نظر لجواز أن يكون خبراً عن الحال فلذلك يقع قال (الثانية المجاز ما في المفرد مثل الاسد للشيخ أو في المركب مثل

في ذلك (بطل الاشتراك والوقف كما تقدم) في البحث الثاني (والله سبحانه الموفق) مسألة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (ومن ناقليه الغزالي والامدي وابن الحاجب (وهو) أي نقل الاجماع المذكور (اما لعدم اعتبار قول الصيرفي) يتسك به ابتداء ما لم يظهر مخصص (لقول امام الحرمين أنه) أي قول الصيرفي (ليس من مباحث العقلاء بل صدر عن غباوة وعناد وإماتة) أي قول الصيرفي كما ذكر العلامة الشيرازي (بوجوب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص فان ظهر المخصص (تغير) اعتقاد العموم (والا) أي وإن لم يظهر (استمر) اعتقاد العموم قال المصنف (وقد يقال الفرق) بين الاعتقاد والعمل بأنه يجب اعتقاده قبل البحث عن مخصصه ولا يجوز العمل قبله (تحكم) لأن الاعتقاد انما هو العمل فإيجاب اعتقاده يوجب إيجاب العمل به فلا يفيد هذا التأويل رجوعه إلى الاجماع (وكلام البيضاوي) وهو يستدل بالعام ما لم يظهر المخصص وابن سريج أوجب طلبه أولاً (لا يثبت ذلك التأويل فلا يصرف عنه) أي عن قول الصيرفي بهذا (قول الامام ومثله) أي العام في منع العمل به قبل البحث عن المخصص (كل دليل يمكن معارضته) أي عدم العمل به فلا يجوز العمل بدليل ما قبل البحث عن وجود معارض (وهذا لأنه) أي الدليل (لا يثبت دليل) موجباً للعمل (الا بشرط عدمه) أي المعارض (فلزم الاطلاع على الشرط) وهو عدم المعارض (في الحكم بالمشرط) وهو العمل به وهنا أمور لا يثبت المطلوب الا بعد رقتها فلا علينا أن نذكرها * الامر الاول قال الشيخ تاج الدين السبكي دعوى الاجماع على أنه لا بد من البحث بمنوعة فالمسئلة مشهورة بالخلاف بين أئمتنا حكاها الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني والشيخ أبو اسحق الشيرازي ومن يطول تعدادهم وعليه جرى الامام الرازي وأتباعه اهـ وقدح الفاضل الابرقي فيه أيضاً مع مخالفة الصيرفي بأنه ان كان في عصره فكيف ينقد مع مخالفته وهو من أهل الاجماع ولو كان قبله لعرفه فلم يخالفه لأنه أقدم بعرفته وان كان بعده لم يخالفه من بعده ان الحاجب الحاكلي له لكن خالفه كثير من العلماء المحققين كصنف الحاصل والتحصيل والمنهاج فانهم اختاروا جواز العمل به والتسك به ما لم يظهر مخصص وأسندوا إيجاب طلبه إلى ابن سريج اهـ وأضاف الشيخ أبو حامد إليه الاصطخري وابن خيران والقفال الكبير ثم قال وزعم ابن سريج ورفقته أن مذهبهم إليه مذهب الشافعي لأنه قال وعلى أهل العلم في الكتاب والسنة أن يطلبوا دليلاً يفرقون به بين الحكم وغيره في الامر والنهي فأخبرانه يجب أن يطلب دليلاً يستدل به على موجب اللفظ * الامر الثاني قال السبكي أيضاً والذي عليه الصيرفي أنه يجب اعتقاد العموم في الحال والعمل بقتضاه كما نقله من ذكرنا واقتصر القاضي أبو الطيب وامام الحرمين وابن السمعاني في النقل عنه على وجوب اعتقاد العموم في الحال اهـ فانتفى تأويل العلامة بما عليه ثم ان الفاضل الكرماني قال بعد حكاية قول الصيرفي قلت وهو موافق لما في رسالة الشافعي والكلام إذا كان عاماً ظاهر كان على عموم وظهوره حتى يأتي دلالة على خلاف ذلك انتهى وقد قال السبكي ثم قال الشيخ أبو حامد وذكر الصيرفي أن مذهب السبكي مذهب الشافعي فذكره ابينه وكأن الكرماني لم يطلع عليه فتوارداه * الامر الثالث قال الكرماني مشار الخلاف التردد في أن التخصيص مانع أو عدمه شرط فالصيرفي يقول انه مانع فيتمسك به ما لم ينهض

(٣٧ - التقرير والتحرير اول) قلنا عدم الاذن ولا إلهامه الاتساع فيما لا ينبغي) أقول لما فرغ من مباحث الحقيقة شرع في مباحث المجاز فذكر أن المجاز على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون في مفردات الالفاظ فقط كقولك رأيت أسداً تعني الرجل الشجاع الثاني أن يقع في التركيب فقط وذلك بأن يستعمل كل واحد من تلك الالفاظ في موضوعه ويكون الاسناد غير مطابق كقول الشاعر وهو الصلطان العبدى أشاب الصغير وأفنى الكبيبة * ركر الغداة ومر العشي

فلا شبهة والافتاء والكرو المتر حاصلة حقيقة لكن اسناد الاولين الى الآخرين مجاز لان الله تعالى هو الفاعل لهما فان قيل هذا البيت من القسم الثالث لان المراد بالصغير ايضاً من تقدم له الصغير قلنا الصغير لما وقع مفعولاً لم يكن ركناً في الاسناد لكونه فضلة فلم يجتمع المجاز التركيبي والافرادى الثالث أن يكون في الافراد والتركيب معاً كقولنا أحياناً كتحالينا بطلعتك أى سرتنى رؤيتك فاستعمل الاحياء في السرور والاكتمال في الرؤية (٢١٠) وذلك مجاز ثم انه أسند الاحياء الى الاكتمال مع ان الهى هو

المانع لان الاصل عدمه وابن سريج يقول عدمه شرط فلا بد من تحقيقه انتهى والشأن في الترجيع * الامر الرابع قال السبكي ايضاً أو ما قول ابن الحاجب وكذا كل دليل مع معارضته فهي طريقة بعض الاصوليين وعليها جرى الشيخ أبو حامد حيث قال وهكذا الخلاف بين أصحابنا في لفظ الامر والتمنى اذا وردا مطلقين والاصح عندنا ومنهم من نقل فيه الاجماع أنه لا يجب عند سماع الحقيقة طلب المجاز وان وجب عند سماع العام البحث عن الخاص لان تطرق التخصيص الى العمومات أكثر وأيده بتوجيه عن أبيه ثم نقل عنه انه قال ومن شبه العام بالحقيقة فقد أتى بساقط من القول * الامر الخامس حكى الاسناد أبو اسحق الاسفراينى الاتفاق على التمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص لنا كذا اتفاق احتمال المخصص ثم ان التمسك بالعام اذا دل بحسب الواقع فيما ورد لاجله من الوقائع وهو قطعي الدخول عند الاكثر ثم قال المصنف بناء على وجوب البحث قبل العمل (والخلاف في قدر البحث والاكثر) انه يبحث (الى أن يغلب ظن عدمه) أى المخصص (وعن القاضي أبى بكر الى القطع به) أى بعدمه (لنا لوسط) القطع به (بطل) العمل بأكثر العمومات المعمول بها اتفاقاً اذا لقطع لاسبيل اليه والغاية عدم الوجدان عند البحث والنظر وهو لا يدل على عدم الوجود (قالوا) أى القاضي ومن تبعه (اذا كثرت بحث المجهتد) عن المخصص (ولم يجد قضت العادة بعدم الوجود) يجب بالمتع فقد يجد المجهتد المخصص (بعد الكثرة) أى كثرة بحثه عنه وحكمه بالعموم (ثم زيد) في البحث استظهاراً في أمره فيظهر وجوب العمل به (فارجع) عن الحكم بالعموم ثم هذه المسئلة لم أقف فيما وصل الناظر القاصر اليه من كتب الحنفية على صريح اهلهم فيها نعم أصولهم توافق ما ذهب اليه الصيرفي ولا سيما ما ذهب اليه معظمهم القائلون بأن موجهه قطعي كوجب الخاص والله سبحانه أعلم * (مسئلة صيغة جمع المذكر) السالم وانما لم يقيد به كغيره مع كونه المراد لانه اختص في العرف به من اطلاقه وان كان صادقا فالغة على نحو قوم قيام ذكره المصنف والاولى أن يقال الصيغة التي يصح اطلاقها على الذكور خاصة الموضوعية بحسب المادة لهم واللائات كما سنبتك عليه (ونحو الوافى فعلاوا) ويقعلاون وافعلوا (هل يشمل النساء موضوعاً فاعلاوا أكثر الا في تغليب) وغير خاف أنه استثناء منقطع (خلافاً للحنابلة) والاتفاق على أن صيغة جمع المذكر الموضوعية بحسب المادة للذكور خاصة كالرجال لا تتناول النساء وجميع المؤنث لا يتناول المذكر كاللائات والمسلات وان الصيغة الموضوعية لما هو أهم من المذكر كالنساء تتناولهما (للاكثر ان المسلمين والمسلات) اذ لو كان مدلول المسلمين داخل في مدلول المسلمين لما حسن هذا لانه تكرار بلا فائدة فان قيل بل له فائدة وهي التخصيص والتأكييد كعطف الصلاة الوسطى على الصلوات قلنا يعارضها فائدة الابتداء الذي هو الاصل أعنى التأسيس ثم تقدم على فائدة التكرار كما قال (وفائدة الابتداء أولى من النصوصية بعد تناول ظاهراً) اذا افادة خير من الاعادة ولا يقال الافادة بطريق النصوصية دون الظهور تأسيس لا تأكييد لانا نقول ليس هذا الاتقوية لمدلول الاول تدفع توهم التجوز وعدم الشمول وهو معنى التأكييد (وسببه) أى وللاكثر ايضاً سبب نزول هذه الآية (وهو قول أم سلمة يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا

الله تعالى وههنا أمور أحدها ان هذا التقسيم نقله الامام عن عبد القاهر الجرجاني وارتضاء هو وأتباعه ومنهم المصنف وفي متابعتهم إياهم اشكال تقدم في حد المجاز ومستنده ان المركبات عنده غير موضوعة وقد منع ابن الحاجب وقوع المجاز في التركيب وحصره في الافراد الثاني ان التعبير عن النسبة بالمركب غير مستقيم والصواب التعبير بالتركيب اذ لو قلت هلك الاسد وأردت أن الرجل الشجاع مرض مرضاً شديداً فإنه مجاز واقع في المركب لافي النسبة وكذا ورد أمير المؤمنين أى كلبه أو أمره فإنه مجاز واقع في مركب تركيب اضافية وليس هو المراد بل كل مجاز في غير النسبة فهو مركب فان الاسد من قولنا جاء الاسد مركب لانضمام غيره اليه واذا تقرر ايراد هذه الاشياء على التعبير بالمركب لدخولها فيه فهي واردة على المفرد لخروجها من حيث الثبات

التمثيل بالبيت وشبهه انما يصح ان لو علم اعتقاد المتكلم فقد يكون القائل دهر يا فيكون قد الرجال استعمال اللفظ فيما وضع له في اعتقاده الرابع المجاز في التركيب عقلي لان نقل الاسناد عن متعلقه الى غيره نقل للحكم عقلي لا للفظ لغوية هكذا قاله في الحصول وهو بناء على ان المركبات غير موضوعة (قوله ومنعه ابن داود) يعنى ان أبا بكر بن داود لا يصفهائى الظاهرى منع من دخول المجاز في القرآن والحديث دليلنا قوله تعالى جدارا يريد أن ينقض وشبهه عبر عن الميل بارادة السقوط المختصة

عن له شعور وإذا جاز ذلك في القرآن جاز في الحديث لأنه أولى ولأنه لا قائل بالفرق والخلاف في الحديث ليس مشهور ولهذا قال
الاصفهانى في شرح المحصول أنه لا يعرف في غير المحصول على أن الامام لم يصرح به بل كلامه محتمل احتج ابن داود وجهين أحدهما
أن وقوعه أن كان مع القرينة ففيه تطويل من غير فائدة وإن كان بدونها ففيه التباس المقصود بغيره وجوابه أن ذلك مع القرينة فلا
التباس ولذلك فواتدستاقى وهذا الدليل يؤدي إلى منع المجاز مطلقا (٣١١) وهو مذهب الاستاذ أبي اسحق

الاسفراينى وجاعة
الثانى لو تكلم البارى تعالى
بالمجاز لقبيل له متجاوز
وهو لا يقال له اتفاقا
وجوابه أن أسماء الله تعالى
توقيفية على المشهور فلا
يطلق عليه إلا بالاذن ولا
أذن سلمنا أنهم أدلة مع
المعنى وهو مذهب القاضى
أبى بكر لكن شرطه
أن لا يوهم نقصا وما نحن
فيه ليس كذلك فإن
المتجاوز يوهم تعاطى
مالا ينبغي لاستتقاقه من
الجواز وهو التعدى
قال (الثالثة شرط المجاز
العلاقة المعبر عنها نحو
السبيبة الغالبية مثل سال
الوادى والصورية كتسمية
اليدقيرة والقاعلية مثل نزل
السحاب والغائبة كتسمية
العنب خرا والمسيبية
كتسمية المرض المهلك
بالموت والاولى أولى لدلائها
على التعمين وأولاه الغائية
لانها على في الذهن ومعولة
في الخارج والمشابهة
كالاسد للشجاع والمنقوش
ويسمى الاستعارة والمضادة
مثل وحز عسيرة سيئة مثلها
والكلية كالقرآن لبعضه

الرجال فأزلت في مسند أحمد من طريق أم سلمة ومن طريق أم عمارة وحسنه الترمذى) الآن ظاهر
هذا أن هذا اللفظ في مسند أحمد من هاتين الطريقين وأن الترمذى حسنه وليس كذلك فإن الذى في
مسند أحمد عن أم سلمة قلت للنبي صلى الله عليه وسلم ما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال قالت فلم
يرعنى منه ذات يوم إلا وندأؤه على المنبر أي الناس قالت وأنا أسترح رأسى فلنفت شعري ثم دفوت من
الباب فجعلت سمعى عند الجريد فسمعته يقول إن الله عز وجل يقول إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين
والمؤمنات هذه الآية بل قال شيخنا الحافظ جاء من طرق عن أم سلمة لم أر في شيء منها قوله هكذا انتهى
ولاذكره من طريق أم عمارة في مسند أحمد نعم هو في جامع الترمذى من طريقها بلفظ أنها أنت النبي
صلى الله عليه وسلم فقالت ما أرى كل شيء إلا للرجال وما أرى النساء يذكرن بشيئ من هذه الآية أن
المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الآية هذا حديث حسن غريب وانما يعرف هذا الحديث من
هذا الوجه وقال شيخنا الحافظ رجاله رجال الصحيح لكن اختلف في وصله وارساله ورواه شعبة عن حصين
مرسلا وهو أحفظ من سليمان بن كثير يعنى الراوى له عن حصين عن عكرمة مرفوعا وذكر مقاتل
ابن حيان في نفسه أنه أن أسماء بنت عميس سألت أيضا عن ذلك نحو سؤال أم عمارة وعلى كل حال فلا ضير
فإن الحاصل أنهم نفى ذكرهن مطلقا (فقرر) النبي صلى الله عليه وسلم (النبي) ولو كن داخلات لم
يصدق نفين ولم يقرهن عليه بل منعهن منه (وهن أيضا من أهل اللسان) نعم أخرج الطبرى باسناد
صحيح عن قتادة قال دخل نساء من المؤمنات على نساء النبي صلى الله عليه وسلم فقلن قد ذكر كن الله في
القرآن ولم نذكر شيئا ما فينا ما يذكر فأنزل الله تعالى إن المسلمين والمسلمات الآية ورواه ابن سعد عنه نحوه
فإن لم يكن ما تقدم راجعا عليه والافهم مكر للطلوب والله تعالى أعلم (قالوا) أى الحنابلة (صح) اطلاقه
(لذكر المؤمنات) كالمعطوفات مناجية ما خطب بالآدم وحواء وأبليس (كالمذكور فقط والاصل) في
الاطلاق (الحقيقة) أحسب يلزم الاشتراك اللفظى على هذا التقدير (والمجاز خير) منه قال
الكرمانى وللخصم أن يمنع أنه للرجال وحدهم حقيقة بناء على مذهبه من أنه ظاهر في الكل (واعلم أن
من المحققين) وهو ابن الحاجب (من يورد دليلهم) أى الحنابلة (هكذا المعروف) من أهل اللسان
(تغليب الذكور) على الإناث عند اجتماعهما باتفاق وهذا انما يتصور بدخول النساء فيه (ويجب
بكونه أذاجازا وأنه خبر إلى آخره وهو) أى إيراد دليلهم هكذا (بعيد) منهم (إذا عترفهم بالتغليب
اعتراف بالمجاز) لأنه نوع منه (وعلى كل تقدير) من إيراد دليلهم على ما ذكرنا ومن إرادته على ما قاله
هذا المحقق (فلا انفصال) عن دليلهم (بكون المجاز خيرا انما هو في اللفظ ويمكن ادعائهم المعنوى أى
هو) أى جمع المذكور (للاحد الآخر في عقلاء المذكورين منفردين أو مع الإناث فلا يتم) الانفصال
المذكور لأن المعنوى خير من المجاز (وبدل عليه) أى على أن الصيغة مشتركة المعنوى (شمول الأحكام
المعلقة بالصيغة) إلهن أيضا كوجوب الصلاة والزكاة والصيام الثابت بقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا
الزكاة وقوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام (فان قيل) شمولها لهن (بخارج) كالحديث
الحسن الذى أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه وغيرهم انما النساء شقائق الرجال والاجماع (منع)

والجزئية كالاسود للزنجى والاول أقوى للاستلزام والاستعداد كالسكر على الخمر في الدفن ونسبة الشيء باعتبار ما كان عليه كالعبد
والجارية كالأروية للقرينة والزيادة والنقصان مثل ليس كمثل شيء وأسأل القرينة والتعلق كالخلق للخلق) أقول يشترط في استعمال المجاز
وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازى والالجاز اطلاق كل لفظ على كل معنى وهو باطل وهى لا يمكن وجود العلاقة أم لا بد
من اعتبار العرب أيها أن تستعملها فيه مذهبنا حكاهما الآدمى من غير ترجيح ويعبر عنهم بأن المجاز هل هو موضوع أم لا أمهما

عند ابن الحارث أنه لا يشترط أن أهل العربية لا يتوقفون عليه وأصحهم ما عند الامام واتباعه أنه يشترط أن الاسد له صفات وهي الشجاعة والحي والضر والجدام ومع ذلك لا يجوز إطلاقه لغير الشجاع ولو كانت المشابهة كافية من غير نقل لما امتنع والخصم ان يقول المشابهة كافية في صفة ظاهرة وهذه لا يتبادر الذهن اليها حال القرأى والخلاف انما هو في الأنواع لا في جزئيات النوع الواحد فالقائل بالاشتراط يقول لا بد أن تضع العرب نوع (٣١٣) التجوز بالكل الى الجزم مثلاً وبالسبب الى المسبب والى هذا أشار المصنف

بقوله المعتبر نوعها قال في المحصول والذي يحضرنا من أنواعها اثنا عشر قسمًا وقد ذكرها المصنف كما ذكرها إلا أنه أسقط العاشر للاستغناء عنه بالثالث وقال الشيخ ضفي الدين الهندي الذي يحضرنا من أنواعها أحد وثلاثون نوعاً وعددها فليقتصر على ما ذكره المصنف فان الزائد عليه إما متداخل أو مذكور في غير هذا الموضع * أحدها علاقة السببية وهو إطلاق اسم السبب على المسبب أي العلة على العلول ثم ان السبب على أربعة أقسام قابل ويعبر عنه بالمادى وصورى وفاعلى وفاعلى وكل موجود لأمته من هذه الاربعة كالسري فان مادته الخشب وفاعله النجار وصورته الانسطاخ وغايته الاضطجاع عليه وانما سميت الثلاثة الاولى أسبابا لتأثيرها في الاضطجاع وهي الرابع وهو الغشاق سبباً لانه الباءت على ذلك فانه اذا استحضرت في ذهنه الاضطجاع جعله ذلك على

كون شمولها لهن بخارج اذ لا معين لذلك (فان استدلل بعدم دخولهن في الجهاد والجمعة وغيرهما) كحل الاستماع بملك اليمين في نحو قوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده فاسعوا الى ذلك والله والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (لعدمه) أي دخولهن في أحكام أخر حتى انه يحتاج ثبوت وجوب الصلاة والزكاة والصيام ونحوها في حقهن الى دليل غير الصيغ المذكورة (فقد يقال بل ذلك) أي عدم دخولهن فيما لم يدخلن فيه من أحكام الصيغ المذكورة (بخارج) عنها (وهو) أي عدم دخولهن فيما لم يدخلن فيه من ذلك بخارج (أولى من دخولهن) فيما دخلن فيه من ذلك (به) أي بخارج (لانه) أي عدم دخولهن المذكور (أقل) من دخولهن المذكور (واسناد الأقل الى الخارج أولى) من اسناد الاكثر اليه لما فيه من تقليل خلاف الظاهر (خصوصاً بعد ترجيح المعنوى) على اللفظي والجاز ثم ان الخارج المخرج لهن من الجهاد والجمعة وحل الاستماع بملك اليمين الاجماع وقول النبي صلى الله عليه وسلم للجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا أربعة يملكون أو امرأة أو صبي أو مريض أو أبله أو دونه وقال النووي على شرط الشيخين وما في صحيح البخارى عن عائشة استأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال جهاد كن الحج وما روى ابن ماجه باسناد على شرط الصحيح عنها قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد قال نعم جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة الى غير ذلك (ولا حاجة بعد ذلك) أي كونه جمع الواحد المعنوى (الى الاستدلال) لدخولهن حقيقة (بالإصاء لنساء ورجال) بشئ (ثم قوله أو صبي لهن) بكذا حيث يدخل النساء في لهن ثم يدفع بان تقدم الجمعين الخاصين قرينة ارادة الكل مجازاً كما ذكر ابن الحارث الاستغناء عنه بما ذكرنا من المعنوى مع أنه أقوى (وحيثئذ) أي وحين ترجع قول الخنابلة (فقولها) أي أم سلمة نقلنا عن بناء على اللفظ الذي ذكره المصنف ما معناه (ما نرى الله ذكرهن) فانه المفهوم من قولهن ما ذكر الرجال (أي) ما ذكرهن (باستقلال) وقولها انه سها على ما ذكرنا ما لا نال ان ذكرى مستقلات وقول أم عماره وما أرى النساء يذكرن بشئ أي مستقلات جمعاً بين الأدلة (ولا يخفى عدم تحقق الخلاف في يجوز يدون) لانه موضوع بحسب المادة المذكورة خاصة وهذا ما تقدم الوعد بالنسبة عليه (الابرض امرأة مسماة بريد) فانه حينئذ يتحقق لعدم اختصاصه بحسب المادة بالذكور (وأما أسماء الاجناس كسلون فقد يستدل به) لاكثر (للاتفاق على أنه جمع المذكور والجمع لتضعيف الواحد وهو مسلم) ومسلم غير مسلمة (ولهم) أي الخنابلة (دفعه) أي هذا الاستدلال (بان الجمع للتضعيف) للواحد (لكن الكلام في كونه) أي الواحد المضعف (الواحد المذكور ليس غير) أو المؤنث أيضاً (وتسميته) أي هذا الجمع (بجمع المذكور اصطلاح) لاهل العربية لا للعرب فلا تقوم به الحجة (فان قيل) لو كان مسلمون جمعاً مسلمة أيضاً لزم أن لا يصح فيه الواحد فلم يكن جمع صحيح ثم يقال استبعادا (فأين تذهب التاء في مسلمة التي هي من أحاده قيل مذهبها في صواب أو طمخون على رأى أئمة الكوفة) وابن كيسان لأنه فتح اللام في طمخون قياساً على أرضون وان منعه البصريون وقالوا انما يجمع على طمخات كما هو المسموع والحرف ان الخلو من ناء التانيث المغيرة لما في عدة وثبة علمين شرط لهذا الجمع فقال

العمل وهو معنى قولهم أول الفكرة آخر العمل ومعنى قولهم العلة الغائية علة العلل الثلاث في الأذهان ومعلولة البهريون العلل الثلاث في الأعيان أي في الخارج مثال تسمية الشئ باسم سببه القابل قولهم سال الوادى أي الماء الذى في الوادى فعبر عن الماء السائل بالوادى لان الوادى سبب قابل له فاطلق اسم السبب على المسبب وفيه نظرفان المادى فى اصطلاحهم جنس ماهية الشئ كما تقدم فى الخشب مع السرى وروهن ليس كذلك ويظهر أن هذا من باب تسمية الحال باسم المحل أو من مجاز النقصان الآتى وتقديره ماء الوادى

ومثال تسمية الشيء باسم سببه الصوري اطلاق اليد على القدرة في قوله تعالى يد الله فوق أيديهم أي قدرة الله تعالى فوق قدرتهم فاليد لها صورة خاصة يتأنيقها الاقتدار على الشيء وهو تجويف راحته وصغر عظمها وانفصال بعضها من بعض لتلتوى على الأشياء بقوة فشكل اليد مع الاقتدار كشكل السرير مع الاضطجاع وقد تقدم أنه سبب صوري فتكون اليد كذلك فاطلاقها على القدرة من باب اطلاق اسم السبب الصوري على المسبب وقد انعكس المثال على الامام (٣١٣) وأتباعه ومنهم المصنف فقالوا كتسمية

اليد قدرة والصواب كتسمية القدرة يد كما قررناه فاعلمه واجتنب غيره وقد ذكره الامام في المنتخب على الصواب ومثال تسمية الشيء باسم سببه الفاعلي قوله هم نزل السحاب يعنون المطر فان السحاب سبب فاعلي في المطر عرفا كما تقول الشمس تنضج الثمار هكذا مثل المصنف تبعه المحاصل ومثل الامام بقولهم نزل السماء وأشار الى قول الشاعر

اذا نزل السماء بأرض قوم
رعيناه وان كانوا غصبا
وفيه نظر فان المطر فوقنا
فهو سماء والظاهر أنه
مراد المصنف أيضا وكأنه
فهم أن المبدأ بالسماء
المعبر بها عن المطر هو
السحاب لا السماء المعهودة
لعدم تأثيرها في المطر
فصرح به ومثال تسمية
الشيء باسم سببه الفاعلي
قوله تعالى اني أراني أعصر
خيرا أي عنبا فأطلق الخمر
على العنب لانها العلة
الغائية عندهم النوع الثاني
علاقة المسمية وهو اطلاق

البصريون نعم وقال الكوفيون لا ثم قد عرفت من هذا أن القول بانها ذهبت مذهبها في طبعها أولى لان كلامها مجمع صحيح بخلاف صواب (والوجه ان الاستدلال بتسمية جمع المذكر من كل أئمة اللغة استدلال باجماعهم) على ذلك فنقوم به الحجة (والالفاظ اجمع المختلط) لانه في الحقيقة كذلك (والاصل عدم التغليب في التسمية بل) كان (يجب) أن يقولوا اجمع المختلط (دفعوا موهم حيث قالوه) أي جمع المذكر (كان) هذا الجمع (ظاهرا في الخصوص) بالذكور (ويدفع) هذا بأنه (لما) لزمه أي لفظ جمع المذكر (الذكور حيث كان) جمع الذكور (للاعم منهم) أي من الذكور (منفردين أو مختلطين كان نسبته) أي جمع المذكر (اليهم) أي الذكور (أولى من المختلط اذا لا يلزمه) أي الاختلاط هذا الجمع (وحينئذ) أي وحين كان الامر على هذا (ترجع الحنابلة وهو قول الحنفية) أيضا وفي البديع وأكثر أصحابنا والحنابلة يدخلن تبعاً (وعليه) أي القول بتناول جمع المذكر الاناث (فترع آمنوني على بني تدخل بناته) ثم كثر المصنف على قول الحنابلة مريحا لقول الاكثر فقال (والاظهر خصوصه) أي جمع المذكر بالذكور (لتبادر خصوصهم عند الاطلاق) من غير قرينة والتبادر عنده بدونها من أمارات الحقيقة (ودخول البنات) في الأمان على البنين (للاحتياط في الأمان حيث كان مما تصح ارادته) أي الأمان عليهن من الأمان عليهم تبعاً لحقنا للدم أو بعموم المجاز في البنين بالاولاد (مسئلة هل المشترك عام استغراق في مفاهيمه فالحكم عليه) أي المشترك (يتعلق بكل منها) أي مفاهيمه (للاجموع) منها من حيث هو مجموع بحيث لا يفيد أن كلاً من معانيه مناط الحكم والفرق بينهما ما هو الفرق بين الكل والافرادى والكل الجموعى فن ذلك أن الافرادى جزء من الجموعى ومن ثمة يصح كل واحد يشبهه غريب بالمعنى الافرادى دون الجموعى ولا يصح كل واحد يحمل هذا الحجر العظيم بالمعنى الافرادى دون الجموعى فانه لا نزاع في عدم جواز حقيقته ولا في جواز مجاز ان وجدت علاقة صحيحة ولا في صحة ارادة كل من معانيه على سبيل البديل بان يطلق تارة ويراد معنى من معانيه ويطلق تارة ويراد معنى غير ذلك ولا في كونه حقيقة ولا في صحة أن يراد به أحد معانيه من غير تعيين وهو لا يتجاوزها وانما الشأن في كونه حقيقة أو مجازاً فقال صاحب المفتاح حقيقة وقال آخرون مجاز (فعن الشافعي نعم) أي يجوز حقيقة نقله امام الحرمين والغزالي والامدى (والحنفية لا) يجوز حقيقة (ولامجازاً) ووافقهم البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله وأبو هاشم وغيرهم (وقيل) عدم الجواز (لغة كالفزالي) وأبي الحسين ونحو الذين الرازي لاعقلاً (وقيل) عدم الجواز (عقلاً) وهو مختار صدر الشريعة (الامدى يصح مجازاً) وهذا يخالف لما في شرح المنهاج للاسنوي ووقف الامدى فلم يحتشأ اه نعم ذهب الى هذا امام الحرمين واختاره ابن الحاجب (وقيل) يصح (في النفي فقط حقيقة وعليه) أي هذا القول (فترع في وصايا الهداية) فقال في مسئلة من أوصى لمواليه وله موال اعتقهم وموال اعتقوه فالوصية باطلة لان أحدهما مولى النعمة والاخر منعهم عليه فصار مشتر كالأل لا ينظمهم اللفظ واحد في موضع الاثبات بخلاف ما اذا حلف لا يكلم موالى فلان حيث تناول الاعلى والاسفل لانه مقام النفي فلا تنافي فيه (وفي المبسوط حلف لا أكلم موالاً وله أعلون وأسفلون

اسم المسبب على السبب كتسمية المرض المهلك بالموت واذا تعارض الامر بين العلاقة الاولى وهي اطلاق اسم السبب على المسبب وبين الثانية وهي اطلاق اسم المسبب على السبب فالاولى أولى لان السبب المعين يدل على المسبب المعين بخلاف العكس ألا ترى أن البول مثلاً يدل على انتقاض الضوء وانتقاض الضوء لا يدل على البول فقد يكون عن لمس أو غيره فلما كان فهم المسبب عن السبب أقرب من عكسه كان أولى وقد يقال العكس أولى لان وجود المسبب بدون السبب محال فالسبب لازم للسبب ولا يتعكس لجواز تحلف المسبب عن السبب

ثم ان العلامة الاولى قد عرفت انقسامها الى علل أربع فاذا تعارضت فأولاهما العلة الغائية لاجتماع علامتي السببية والمسببية فيها لانها علة في الذهن من جهة أن الجرم مثلاً هو الداعي الى عصير العنب ومعلولة في الخارج لانها لا توجد الا آخر كما قدمناه * النوع الثالث المشابهة وهي تسمية الشيء باسم ما يشابهه اما في الصفة وهو ما اقتصر عليه الامام وأتباعه كاطلاق الاسد على الشجاع أو في الصورة كاطلاقه على الصورة المنقوشة على الحائط (٣١٤) وهذا النوع يسمى المستعار لانه لما أشبهه في المعنى أو الصورة استعيرنا

أبهم كالمحدث لان المشترك في الشيء نعم وهو المختار) عند المصنف (والقاضي والمعتزلة) على ما في مختصر ابن الحاجب وفي البديع وبعض المعتزلة (يصح حقيقة) وعليه ظاهر ما في الاختيار في مسألة الوصية المذكورة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف انها جائزة وتكون للفريقين لان الاسم ينظمهما وما في شرح مختصر ابن الحاجب للسبكي وقف على مواليه وله موال من أعلى وموال من أسفل الصحيح أنه يقسم بينهم (فان) كانت صحة الاطلاق حقيقة (للعوم) أي لمعومه في مفاهيمه وهو ظاهر ذكر البديع اياهم مع الشافعي (فكقول الشافعي) بل هو هو فيكون العام على قولهم قسمين منطبق الحقيقة وهو عموم غير المشترك ومختلف الحقيقة وهو عموم المشترك (أو لا مشترك في كلها) أي مفاهيمه (وكل منها) أي مفاهيمه أي موضعها لجمعها ولكل منها أي موضعها على هذا مشى الشيخ تاج الدين السبكي (أو ليس) المشترك (كذلك) أي مشترك في الكل وكل من المفاهيم بل موضوع لكل منها لا غير المجموع من حيث هو مجموع لعدم النزاع في عدم جواز حقيقة كما تقدم وحينئذ فلا يتم قوله (فباين له) أي لقول الشافعي لان هذا عين الاول فانما يتم فيما قبله لانه على هذا يحمل عند القاضي ومن وافقه ظاهر في الجميع عند الشافعي (فليس مذهب الشافعي أخص منه) أي من قول القاضي (كأقيل) قاله الحق التفتازاني (ولانه) أي المشترك (حقيقة) في كل من معانيه (يتوقف السامع في المراد بها) أي بحقيقة بالنسبة الى معانيه (الى القرينة) المعينة له لاجاله في معانيه (ومذهبه) أي الشافعي (لا يتوقف) السامع في المراد بها الى القرينة لظهوره في معانيه (والمذهب هو المجموع) من كونه حقيقة يتوقف السامع في المراد بها الى القرينة ان كان هو مذهب القاضي أو من كونه حقيقة لا يتوقف السامع في المراد بها الى القرينة ان كان هو مذهب الشافعي (لا مجرد كونه حقيقة ووجود مشترك بينهما) أي بين قول الشافعي والقاضي (هو صحة اطلاقه عليهما لا يوجب الأخصية) لاحدهما بالنسبة الى الآخر (ككل متباينين تحت جنس) كالانسان والفرس المندرجين تحت الحيوان (وعن الشافعي بعدم احتياط) نقله نفا الدين الرازي (وهو أوجه النقلين عنه) أي الشافعي (للافتقار على أنه) أي عموم المشترك (حقيقة في أحدهما) أي أحده معنييه فصاعدا (ظهوره) أي عموم (في الكل) أي كل من معانيه على سبيل الاستغراق الافرادى لها (فسرع كونه) أي عموم (حقيقة فيه) أي في الكل (أيضا) وهو) أي كون عموم حقيقة في الكل (بوضعه) أي اللفظ (له) أي للكل (أيضا فليزم) كون الكل ملولا للشترك (مفهوما آخر) له أيضا فاذا هو مجمل لأنه كما قال (فتعميمه) أي المشترك (استعمال في أحده مفاهيمه) وهو الكل (لان فيه) أي استعماله في هذا (الاحتياط) لما فيه من الخروج عن العهدة بيقين لان في عدم الحمل على واحد منها أصلا تعطيله وفي الحمل على واحد منها ترجيحاً بلا مرجح (جعله) أي الشافعي الاحتياط (كالقرينة) لكون الكل هو المراد فقال به قال السبكي ونقل عن القاضي أيضا وتظهر فائدة التردد في كونه مجملاً أو عاماً فيما اذا وقف على مواليه وليس له موال الامن أعلى أو من أسفل قال الرافعي فالوقف عليه قال والده هذا ان جعلناه مجملاً فان انحصار الامر في احدى الجهتين يكون قرينة وأما ان قلنا انه عام أو كالعام فلذا حدث له بعد ذلك موال من الجهة الاخرى يدخلون في

له اسمه فكسوناها اياه ومنهم من قال كل مجاز مستعار حكاه القرافي * الرابع المضادة وهي تسمية الشيء باسم ضده كقوله تعالى وجزأ مبيضة سيئة مثلها فأطلق على الجزأ مبيضة مع أن الجزأ محسن ويمكن أن يكون من مجاز المشابهة كما قاله في المصنوع لان المماثلة شرط ويمكن أن يكون أيضاً حقيقة لانه يسوء الجاني فالاولى التمثيل بالمقارنة للسببية المهلكة * الخمس الكلية وهو اطلاق اسم الكل على الجزء كاطلاق القرآن على بعضه ومثله الامام وأتباعه باطلاق العلم على الخاص وفيه نظرفان العموم من باب الكلية لامن باب الكل والفرد منه من باب الجزئية لامن باب الجزئية كما تقدم (أيضاحه في تقسيم الدلالة لاجرم أن المصنف مثل القرآن وفيه نظر أيضاً فان فيه نزاعاً تقدم في الكلام على الحقيقة الشرعية فالاولى التمثيل بقوله تعالى يجعلون أصابعهم في آذانهم أي

الوقف

أناملهم * السادس الجزئية وهو اطلاق اسم الجزء على الكل كاطلاق الاسود على

الزنجي فان بياض عينيه وأسنانها مانع من كونه حقيقة واعلم أن هذا المثال ذكره الامام وأتباعه فتابعهم المصنف وهو على عكس المدعى فانه من باب تسمية الجزء باسم الكل كالقسم الذي قبله وأيضاً المفهوم من الاسود قيام السواد بظاهر جلد فقط وأيضاً الجمل المشتق على الشيء أعم من كونه ثابتاً لعله أو بعضه بدليل الاعرج لمكسوراً إحدى الرجلين والصواب التمثيل بقوله تعالى فتصير رقبة مؤمنة

والاول وهو اطلاق اسم الكل على الجزء أقوى من اطلاق اسم الجزء على الكل لان الكل يستلزم الجزء من غير عكس السابغ الاستعداد وهو أن يسمى الشيء المستعد لامر باسم ذلك الامر كسمية النحر وهو في الدن بالمسكر فان النحر في تلك الحالة ليس بمسكر بل مستعد له وغير الامام عن هذا بتسمية أماكن الشيء باسم وجوده وغير عنه ابن الحاجب بتسمية الشيء باسم ما يؤل إليه الثامن تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه سواء كان جامدا كاطلاق العبد على العتيق ومشتقا كالضارب على من (٣١٥) فرغ من الضرب وهذا النوع

ساقط في كثير من النسخ
اكتفاء عما تقدم في
الاشتقاق التاسع المجاورة
وهو تسمية الشيء باسم
ما يجاوره كاطلاق الراوية
على ظرف الماء وهو القرية
فان الراوية لغة اسم العمل
أو البغل أو الجار الذي
يستقي عليه كما قاله
الجوهري وأطلق على
القرية المجاورة له العائش
الزيادة وهو أن ينظم
الكلام باسقاط كلمة فيحكم
بزيادتها كقوله تعالى ليس
كنهه شيء فان الكاف
زائدة تقدره ليس مثله شيء
اذ لو كانت أصلية لكان
تقديره ليس مثل مثله شيء
لان الكاف بمعنى مثل
وحينئذ فيلزم اثبات مثل
لله تعالى وهو محال ولك أن
تقول ليست الكاف زائدة
ونحجب عما قالوه بوجهين
أحدهما ان هذه قضية
سالبة والسالبة تصدق
بانتفاء الذات وبانتفاء النسبة
فاذا قلنا ليس زيد في الدار
يصدق ذلك بانتفاء زيد
أو انتفاء الدار وانتفاء حصوله
فيها فكذلك في الآية
الثاني ان المثل يلزم منه

الوقف كالموقف على أولاده وله أولاد ثم حدث آخر يشركهم اه (والجمع كالواحد عند الأكثر) أي
وجع المشترك باعتبار معانيه كالعيون للبصرة والجارية وغيرهما من معاني العين كالمفرد المشترك في
جواز اطلاقه على معانيه دفعة وعدمه عند الأكثرين فنأجاز في المفرد ذلك أجاز جمعه باعتبارها كذلك
ومن منع في المفرد ذلك منع جمعه باعتبارها كذلك ومن فصل ثمة فصل ههنا لان جمع الاسم جمع ما اقتضاه
فان كان الاسم مثنوا ولا لمعانيه كان الجمع كذلك وان كان لا يفيد سوى أحد معانيه فكذلك جمعه (وأجازة)
أي جمعه باعتبار معانيه (آخر مع منعه) أي اطلاقه على معانيه دفعة (في المفرد لانه) أي الجمع
(في قوة المتعدد بالعطف) فكأنه استعمل كل مفرد في معنى وقد يجاب بالمنع أولا بأنه بعد تسليم انه
تعدد الأفراد لكن لا مطلقا بل تعدد أفراد نوع واحد بشهادة الاستقراء ثانيا ومن هذا يخرج الجواب
عن جواز قياسه على العلم ومنهم من أجاب عن هذا بلزوم اللبس على تقديره دون العلم والثنية ملحقة
بالجمع ثم للتحسين فيهم مذهب الجواز وعليه ابن التبراري وصححه ابن مالك وعليه قول الشاعر
عينان احدهما علوت وثانية * غارت فدمعي على العينين مسكوب

فالمراد بهما الجارحة وهي التي غارت بالمهمة وعين الماء وهي التي غارت بالمهمة وما في سنن أبي داود وصحيح
ابن حبان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدى ثلاثة فيد الله العلياء ويد المعطى التي تليها ويد السائل
السفلى والمنع قال أبو حيان وهو المشهور (وشرط تعميمه) أي المشترك في مفاهيمه (مطلقا) أي سواء
كان مفردا أو مثنى أو مجموعا (امكان الجمع) بينهما فلا تنهم صيغة افعال على انها حقيقة في كل من
الاجباب والتثنية فيهما لان الاجباب يقتضى الفعل والتثنية تقتضى الترك (والاتفاق على منعه) أي
التعميم (في المجموع) من حيث هو مجموع وأشار الى ما أسلفنا من الفرق بينه وبين محل النزاع بقوله (فلا
يتعلق الحكم الاب) أي بالمجموع على تقدير جريانه فيه (على خلاف العام) فان الحكم يتعلق فيه
بكل من أفراد (و) الاتفاق أيضا (على منع كونه) أي المشترك (فيهما) أي في مفهوميه (حقيقة)
في أحدهما (ومجازا) في الآخر (لنا يسبق الى الفهم ارادة أحدهما) أي معنى المشترك على تقدير
كونه مشتركا في معنيين على البديل (حتى تبادر طلب المعين) لاحدهما (وهو) أي طلب المعين
(موجب الحكم بأن شرط استعماله) أي المشترك لغة كونه في أحدهما أي معنييه (فانتفى ظهوره)
أي المشترك (في الكل) أي معنييه معا (ومنع سبق ذلك) أي ارادة أحدهما لا بخصوصه كما يشير اليه
كلام الحق التفتازاني (مكابرة تضمحل بالعرض) على أهل عرف الاستعمال فيستلون أي تنفي
يفهمون اذا أطلق لفظ عين هل يفهمون ارادة الباصرة والجارية وكذا وكذا أو يفهمون ان المتكلم أراد
أحدهما ويتوقفون في تعيينه الى أن يدل عليه دليل (والزام كونه) أي المشترك (مشترا كالمعنوي) لا
لفظيا على تقدير سبق أحدهما لا بعينه كما يشير اليه كلام الحق التفتازاني أيضا (ممنوع فانه) أي المشترك
اللفظي (ما) أي اللفظ الذي (تعددت أوضاعه للمفاهيم) وهذا كذلك بخلاف المعنوي (وشرط
كون استعماله) أي المشترك (في الاثبات في بعضها) أي بحيث يستعمل في الاثبات في بعض المفاهيم

بالضرورة أن يكون له مثل فان زيدا اذا كان مثلا لعمرو كان عمرو مثلا له أيضا وحينئذ فيلزم من نفي مثل المثل نفي المثل لانه يلزم من نفي
اللازم نفي المزموم فان قيل فيلزم انتفاء ذات الباري سبحانه وتعالى على هذا التقدير لانه من جملة الامثال قلنا لا يلزم فان المراد نفي مثل
المثل عن الله تعالى لانفيه تعالى ونقول خص بالعقل الحادى عشر النقصان وهو أن ينظم الكلام بزيادة كلمة فيعلم نقصانها كقوله
تعالى واسأل القرية أي أهل القرية فان القرية هي الابنية المجتمعة وهي لا تستل وهذا المجاز انما هو من مجاز التركيب لان المجاز في

الأفراد هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له والمحذوف لم يستعمل البتة بل الحاصل هو اسناد السؤال الى القرينة وهو شأن المجاز الاسنادي و يظهر أن يكون هذا النوع المتقدم وهو المجاز بالزيادة كذلك أيضا لان الزائد لم يستعمل في شيء البتة ومقتضى كلام المحصول أن هذين القسمين من مجاز الأفراد الثاني عشر التعلق الحاصل بين المصدر واسم المفعول واسم الفاعل فإن كلامها يطلق على الاستخراج اذ قد دخل فيه ستة أقسام أحدها اطلاق اسم (٢١٦) الفاعل على اسم المفعول كقوله تعالى من ماء دافق أي مدفوق ومنه قولهم

(كالمعنوي للأفراد فليزم فيهما) أي المعنوي واللفظي (تبادرا لاحد والتوقف الى المعين فاشتركا) أي المعنوي واللفظي (في لازم) هو التبادر والتوقف المذكوران (مع تباين الحقيقتين) أي حقيقة تبيينهما فلا يستدل بهذا اللازم على أحدهما بغيره لان الاعمال لا يدل على الاخص بخصوصه (وأبضا اتفاق المانعين لوجوده) أي المشترك (على تعليله) أي المنع لوجوده (بأنه) أي المشترك (محل بالفهم والمجيبين على أن الاجال عما يقصد اتفاق الكل على نفي ظهوره) أي المشترك (في الكل) أي في معنييه فصاعدا (وأيضا لوعم) المشترك في معنييه فصاعدا (كان مجازا) في أحدهما (لانه حينئذ) أي حين يكون المراد أحدهما (عام مخصوص لا يقال ذلك) أي انما يكون مجازا في أحدهما اذ اعلم فيهما (لأنه لم يكن موضوعا له) أي لا أحدهما أيضا (لانه حينئذ) أي حين يكون موضوعا لأحدهما (مستترك بين الكل والبعض) لوضعه للكل ولكل واحد (فليزم التوقف في المراد منهما) أي من الكل والبعض (الى القرينة) المعينة لما هو المراد منهما (فلا يكون) للشترك (ظاهرا في الكل) كما عن الشافعي (فلو عم) المشترك (فغيره) أي فغير كونه موضوعا للعموم (كما نقل عن الشافعي انه) أي عموم (احتياط للعلم) أي ليقع العلم (بفعل المراد) أي مراد المتكلم بالمستترك (فلما لا يتوصل اليه) أي الى أنه عام في الكل للاحتياط (الا بالعلم بشرع ما علم أنه لم يشرع) اذا المشروع انه لو احدهما للكل (وهو) أي شرع ما علم أنه لم يشرع (حرام والتوقف الى ظهور المراد الاجالي واجب) فبطل كونه عاما في معنييه فصاعدا حقيقة (وأما بطلانه) أي عموم في معانيه (مجازا لعدم العلاقة) بينه وبين أحدهما معانيه الذي هو المعنى الحقيقي له والمجاز لا يتصور بدون علاقة بينه وبين المعنى الحقيقي فان قيل لانسلما عدمهما لم لا يجوز أن يستعمل في الجميع باعتبار اطلاق اسم البعض على الكل أجيب بأنه لا يجوز (والجزء في الكل مشروط بالتركيب الحقيقي وكونه اذا انتفى الجزاء انتفى الاسم عن الكل عرفا كالرقبة على الكل) أي كاطلاق الرقبة على الانسان (بخلاف الظفر) أي اطلاقه أو الاصبغ على الانسان فانه لا ينتفى الانسان عرفا بانه الظفر أو الاصبغ (وتفحو الارض لمجموع السموات والارض) أي وبخلاف اطلاقها عليه فانه لا قائل بصحته لعدم التركيب الحقيقي (على أنه) أي تعميم المشترك في معانيه (ليس منه) أي من اطلاق البعض على الكل (لانه) أي المشترك (لم يوضع لمجموعها) أي المفاهيم (ليكون كل مفهوم جزءا من موضوع) المشترك (له خصوص على قول المجاز) أي انه يتم في مفاهيمه مجازا لا يتفادى الوضع الحقيقي في المجاز (وأما صحته) أي عموم حقيقته (في النفي) كما هو المختار (فان المنفى ما يسمى باللفظ) فيتناول سائر مسمياته لكن الفاضل لا يهرى ذكر أنه لا كلام في صحة هذا مجازيته كما يؤول العلم بما يسمى به وهو الاشبه فيما يظهر (المصححون حقيقة وضع لكل) من المفاهيم (فاذا قصد الكل) أي جميعها به (كان) مستعملا له (فما وضع له قلنا اسم الحقيقة) انما ثبت للفظ (بالاستعمال لا بالوضع فاذا شرط في الاستعمال عدم الجمع) بين مفاهيمه في الارادة منه دفعة لغة (امتنع) استعماله في الجميع (لغة فلا يستعمل) في الجميع (كان خطأ فضلا عن كونه حقيقة) فيه وحينئذ (فيمتنع وجوده) أي استعماله في الجميع (في لسان الشرع واللغة ودليل الاشتراط) المذكور (ما قد منا) من تبادل واحد

سركا ثم أي مكنوم الثاني عكسه كقوله تعالى حجابا مستورا أي ساترا وقوله تعالى انه كان وعد ما تيا أي آتيا على بعض الاقوال الثالث اطلاق المصدر على اسم الفاعل كقولهم رجل صوم وعدل أي صائم وعادل الرابع عكسه كقولهم قم قائما واسكت ساكتا أي قياما وسكوتا الخامس اطلاق اسم المفعول على المصدر كقوله تعالى بأيكم المفتون أي الفتنة السادس عكسه وعليه اقتصر المصنف كقوله تعالى هذا خلق الله أي مخلوق الله وقوله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه أي من معلوماته ولأن أن نقول هذا من باب اطلاق اسم الجزاء واردة الكل لان المشتق منه جزء من المشتق واعلم أن ابن الحاجب ذكر خمسة أقسام فقط وهي في الحقيقة أربعة وحذف ما عداها مما ذكر في هذا الفصل من الاقسام والتفاريغ قال (الرابعة) المجاز بالذات لا يكون في الحرف لعدم الافادة والفعل

والمشتق لانها يتبعان الاصول والعلم لانه لم ينقل لعلاقة أقول دخول المجاز في الكلام قد يكون بالذات أي بالاصالة وقد يكون بالتبعية فالذي لا يدخل فيه المجاز بالذات أمور أحدها الحرف لانه لا يفيد معناه وحده بل لا يفيد الا بذكر متعلقه فاذا لم يفد وحده فلا يدخله المجاز لان دخوله فرع عن كون الكلام مفيدا أو ما بيان دخوله فيه بالتبع فبان تستعمل متعلقاتها استعمالا مجازا فيفسر التجوز من المتعلقات اليها كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فان تعليل الالتقاط بصيرورته

عدوا لما كان مجازا كان ادخال لام العلة أيضا مجازا وهذا في الحقيقة يرجع الى مجاز التركيب لكون الحرف قد ضم الى ما لا ينبغي ضمه اليه هكذا قاله في المحصول وفيه نظر فان هذا الضم قد يوجد في المجاز الافرادى كقوله انارأيت أسد ايرى بالشاب وأيضا قولهم يدخل المجاز بالذات في الحرف لكونه غير مفيد بنفسه لم تدخل فيه الحقيقة بالذات أيضا لكنه سيأتى في الفصل الثامن في تفسير الحروف أنها وضعت للمعان واستعملت فيها * الثاني الفعل بأقسامه والمستحق بأقسامه كضارب (٣١٧) ونحوه لان كلامنا من الفعل والمستحق تابع لاصله وهو المصدر في كونه حقيقة أو مجازا فاطلاق ضارب مثلا بعد انقضاء الضرب أو قبله انما كان مجازا لان اطلاق الضرب والحالة هذه كقولنا زيد وضرب مجازا لاحقيقة * الثالث العلم لانه ان كان مر تبيلا أو متقولا لغير علاقة فلا اشكال في كونه ليس بمجاز وان نقل لعلاقة كمن سمي ولده مباركا لم اقترن بمجمله أو وضعه من البركة فكذلك لانه لو كان مجازا لامتنع اطلاقه عند زوال العلاقة وليس كذلك وتعليل المصنف بكونه لم يتقل لعلاقة لا يستقيم بل الصواب ما قلناه نعم لو قارن الاستعمال وجود العلاقة فان التزم كونه مجازا فبر عليه

من معانيه لكن على هذا بالنسبة الى المفرد ما سيأتى مع جوابه والى التثنية والجمع ما قدمنا من الشعر والحديث (قالوا) أى المجوزون في دفع الامتناع (وقع) استعماله كذلك في القرآن العظيم قال تعالى (ان الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وآله وسلم) أى الصلاة (من الله الرحمة ومن غيره الدعاء فهو) أى لفظ يصلون (مشترك) وقد استعمل بكل من معنييه في هذه الآية (والسجود في العقلاء بوضع الجبهة) على الارض (ومن غيرهم) هو (الخصوع) فهو اذا مشترك استعمل بكل من معنييه في هذا الآية أيضا (قلنا اذا لزم كونه) أى اللفظ (حقيقة في معنيين وأمكن جعله) أى اللفظ (مشترك بينهما) أى المعنيين (لزم) كونه كذلك لا مشتركا لفظيا لان التواطؤ خير من الاشتراك اللفظي وهنا كذلك (فالسجود) أى معناه (المشترك) بين سجود العقلاء وغيرهم هو (الخصوع الشامل) للاختياري والقهري (قولا وفعل) وهو انقياد المخلوق لامر الله وتصرفه فيه (فهو) أى الخصوع (متواطئ) فيسجد له يخضع له من في السموات والارض وهو (أى الخصوع) لجنسيته يختلف صورة في العقلاء بالوضع وفي غيرهم بغيره (أى وضع الجبهة على الارض مما يفيد معنى الخصوع) فاندفع الاعتراض بأنه اذا أريد القهري شمل الكل فلا وجه لتخصيص كثير من الناس أو الاختياري لم يأت في غيرهم (أى غير العقلاء) (وكذا الصلاة موضوعة للاعتناء) بالمصلى عليه (بإظهار الشرف) ورفع قدره (وبتحقق) الاعتناء المذكور (منه تعالى بالرحمة ومن غيره بدعاؤه له تقديم الاشتراك المعنوي على اللفظي أو يجعل) ذلك المعنى المشترك للذي ذكرناه المعنى الشامل للعاني المختلفة (مجازا فيه) أى في كل من السجود والصلاة على التوزيع فالسجود للخصوع مجاز والصلاة لإظهار الاعتناء مجاز (فبمع) المعنى المجازي المعنى الحقيقي فيهما وهو وضع الجبهة في السجود والدعاء في الصلاة (وأما أهل التفسير فعلى اضمأ خبر الاول) في آية الصلاة أى ان الله يصلى وملائكته يصلون فندف يصى لدلالة يصلون عليه كما في قول القائل

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرائى مختلف

وعلى هذا فقد كرر اللفظ مرارا به في كل مرة معنى لان المقدر في حكم الملفوظ وهذا جائز اتفاقا (وعليه) أى منع تعميم المشترك (تدفع بطلان الوصية لمواليه وهم من الطرفين) كما قدمنا لانه لم يعلم بهما اللفظ وليس احدهما بأولى من الآخر بقى الموصى له مجهولا فبطلت وقاس ما أسلفناه عن السبكي في مسئلتهم في الوقف انما لو كانت في الوصية أن يكون بينهم كذلك أيضا والله تعالى أعلم (مسئلة المقتضى) بفتح الصاد (ما استدعا صدق الكلام كرفع الخطأ والنسيان أو) ما استدعاه (حكم) للكلام (لزمه) أى الحكم الكلام (شرعا) فهذان مقتضيان بكسر الصاد وأما المقتضى فيهما فيد كره قريبا (فان توقفا) أى الصدق والحكم المذكوران (على خاص بعينه أو عام لزم) ذلك الخاص أو العام (ومنع عمومه) أى المقتضى بالفتح (هنا) أى فيما اذا توقف على عام (لعدم كونه لفظا) كما ذكره جمع من متأخريهم صدر الشريعة (ليس بشئ لان المقدر كالملفوظ) في افادة المعنى (وقد تعين) المقدر بصفة العموم بالدليل المعين له فيكون عاما (وأيضا هو) أى المقدر (ضروري لفرض التوقف) أى توقف

(٣٨ - التقرير والنهي اول) العلم قد يدخل فيه المجاز بطريق التسبع وليس كذلك اذا علمت ما ذكرناه علمت ان ما عداه يدخل فيه المجاز بالذات قال في المحصول وهو اسم الجنس فقط نحو أسد وفي المستصفي للغزالي أن المجاز قد يدخل في الاعلام أيضا قال (الخامسة المجاز خلاف الاصل لاحتياجه الى الوضع الاول والمناسبة والنقل والاختلاف بالفهم فان غلب كالطلاق تساوي الاولى الحقيقة عند أبي حنيفة والمجاز عند أبي يوسف رضي الله عنهما) أقول الاصل في الكلام هو الحقيقة حتى اذا تعارض

المعنى الحقيقي والمجازي فالحقيقي أولى لان المجاز خلاف الاصل والمراد بالاصل هنا إما الدليل أو الغالب والدليل عليه أمران أحدهما ان المجاز انما يتحقق عند نقل اللفظ من شئ الى شئ له علاقة بينهما وذلك يستدعي أموراً ثلاثة الوضع الاول والمناسبة والنقل وأما الحقيقة فإنه يكفى فيها أمر واحد وهو الوضع الاول وما يتوقف على شئ واحد أغلب وجوداً بما يتوقف على ذلك الشئ مع شيئين آخرين وقد أهمل المصنف الاستعمال ولا بد منه فيما (٣١٨) الثاني ان المجاز يحل بالفهم وتقريره من وجهين أحدهما ان الحمل على

الكلام صدقاً أو صحة شرعية (عليه) أى المقدر (والا) فلو كان غير متوقف عليه صدقاً أو صحة شرعية (فغير المفروض ولو كان) توقف الصدق أو الحكم شرعاً (على أحد أفراد) أى العام (لا يقدر ما يعمها) أى أفراد (بل ان اختلفت أحكامها ولا معين) لاحدها (فجعل) أى المقدر فكون حكمه حكم المجمع (أولاً) تختلف أحكامها (فالدائر) بينها أى فواحدها ونسب الى الشافعية أنه يقدر ما يعمها (لنا) فى أنه لا يقدر ما يعمها أنه (اضمار الكل بلامقتضى) فلا يجوز لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها (قالوا) أى المجمعون اضمار ما يعمها كرفع حكم الخطا والنسيان عموماً فى أفراد ليشمل كل حكم لهما حيث لم ترتفع ذاتهما (أقرب) مجاز (الى الحقيقة) كرفع ذات الخطا والنسيان من سائر المجازات اليها لان فى رفع أحكامها رفعها والمجاز الاقرب الى الحقيقة أولى من غيره (فلنا اذا لم ينفع) أى المجاز الاقرب كتنفى عموم أحكام الخطا والنسيان (الدليل) ولكن هنا نفاه وهو اضمار الكل بلامقتضى (وكون الموجب للاضمار فى البعض) مبتدأ خبره (ينفى الكل لما قلنا) من كونه بلامقتضى أيضاً (ففى الحديث أريد حكمهما) أى الخطا والنسيان (ومطلقة) أى حكمهما (يعم حكمى الدارين) الدنيا والآخرة (ولا تلازم) بين الحكمين (اذ ينفى الاثم) وهو حكم الآخرة (ويلزم الضمان) وهو حكم الدنيا كما فى اتلاف مال محترم مملوك للغير خطأ (فالاولا) الاجماع على أن الآخروى مراد توقف عن العمل به لاجاله فيما (واذا جع) على أن الآخروى مراد (انفى الآخر) وهو الدينوى (ففسدت الصلاة بنسيان الكلام وخطئه) مطابقة عند اصحابنا ولو غيرهم تفاصيل تعرف فى فروعهم (والصوم الثانى) أى بالفسد خطأ كسبق الماء الى بطنه فى المضضة (لا الاول) أى بفعل المفسد من أكل وشرب نسياناً (بالنص) وهو ما فى الصحيحين وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسى وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه الى غير ذلك (ولو صح قياسه) أى الخطا (عليه) أى النسيان فى عدم افساد الصوم بجماع عدم القصد الى الجنابة كما هو القول الاصح للشافعى اذا لم يبلغ فى المضضة والاستنشاق وقول أحد اذا لم يسرف فيها خلافاً لاصحابنا وما لا بل وأكثر الفقهاء على ما قاله الماوردى (فدليل آخر) لامن حديث رفع الخطا وانما قال لوضع للظرفى صحتة فقد يدفع بأنه قياس مع الفارق المؤثر لانه قل ما يحصل الفساد بالاكل والشرب مع التذكر وعدم قصد الجنابة كما فى حالة الخطا بخلاف حصوله بهم مامع عدم التذكر وقيام مطالبة الطبع بالمفطرات فلا يلزم من كونه عذراً فيما يكثر وجوده مثله فيما يكثر الى غير ذلك (وأما الصلاة) أى قياسها (على الصوم) فى عدم الفساد بفعل النسيان (فبعيد لان عذره) أى المكلف (ولا مذكر) له كما فى الصوم (لا يستلزمه) أى عذره (معه) أى المذكر كما فى الصلاة لانتفاء التذكار منه فى الاول دون الثانى (ولذا) أى ولانه لا يلزم من ثبوت العذر عند عدم المذكر ثبوته مع المذكر (وجب الجزاء بقتل المحرم الصيد فاسياً) لوجود المذكر له وهو التلبس بهيئة الاحرام (وفى الثانى) أى أعتق عبداً عني بالف (لزم الترتيب شرعاً حكم) هو (صحة العتق) عن الامر (وسقوط الكفارة) عنه ان نوى عتقه عنها فيقتضى سبق وجود الملك للامر فى العبد لان اعتاقه عنه لا يصح بدون الملك بالنص والملك يقتضى

المجاز يتوقف على القرينة الحالية أو المقالية وقد تحققت هذه القرينة على السامع فيحمل اللفظ على المعنى الحقيقي مع ان المراد هو المجازى الثانى ان اللفظ اذا تجرد عن القرينة فلا جائز ان يحتمل على المجاز لعدم القرينة ولا على الحقيقة لانه يلزم الترجيح بلامرجح لان المجاز والحقيقة متساويان على هذا التقدير وقد نص عليه فى المحصول كما ساذكره فى أثناء هذه المسئلة ولا علم ما معا للوقوع فى الاشتراك فيلزم التوقف وهو محتمل بالفهم (قوله فان غلب) أى هذا فيما اذا لم يكن المجاز غالباً على الحقيقة فان غلب فقال أبو حنيفة الحقيقة أولى لكونه حقيقة وقال أبو يوسف المجاز أولى لكونه غالباً قال القسرافى فى شرح التنقيح وهو الحق لان الظهور هو المكلف به وفى المحصول والمختب عن بعضهم أنهم ما يستويان فلا ينصرف لاحدهما الابالية لان كل واحد راجع من وجه ومرجوح

من وجه وأسقطه صاحب الحاصل وجزم به الامام فى المعام ومثله بالطلاق فقال انه حقيقة فى اللغة فى ازالة القيد سواء كان عن نكاح أو ملك عين أو غيرهما ثم اختص فى العرف بازالة قيد النكاح فلاجل ذلك اذا قال الرجل لأمته أنت طالق لا تعتق الابالية ثم قال فان قيل فيلزم أن لا يصرف الى المجاز الراجع وهو ازالة قيد النكاح الابالية وليس كذلك قال فالجواب انه انما لم يحتج الى النية لان ان جملناه على المجاز الراجع وهو ازالة قيد النكاح فلا كلام وان حل على

سببا

الحقيقة المرجوحة وهو ازالة مسمى القديم من حيث هو فيلزم زوال قيد النكاح أيضا لحصول مسمى القيد فيه فلا يجرم أن أحد الطرفين في هذا المثال بخصوصه لم يمتحج الى النية بخلاف الطرف الآخر وقد تبع المصنف كلام المعالم في اختيار التساوي والتبديل بالطلاق ولم يذكرهما في الحصول ولا في المنتخب وههنا أمور مهمة أحدها أنه لم يحرر محل النزاع وقد حرره الحنفية في كتبهم فان مرجع هذه المسئلة اليهم ونقله عنهم القرافي أيضا فقالوا (٣١٩) المجازلة أقسام أحدها أن يكون مرجوحا

لا يفهم الا بقرينة كالاسد للشجاع فلا اشكال في تقديم الحقيقة وهذا واضح الثاني ان يغلب استعماله حتى يساوي الحقيقة فقد اتفق أبو حنيفة وأبو يوسف على تقديم الحقيقة ولا خلاف أيضا نحو النكاح فانه يطلق على العقد والوطء اطلاقا متساويا مع انه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر وجعل ابن التلمساني في شرح المعالم هذه الصورة محل النزاع قال لانه اجمال عارض فلا يتعين الا بقرينة وقد ذكر في الحصول هذه الصورة في المسئلة السابعة من الباب التاسع وجرم بالتساوي الثالث أن يكون راجحا والحقيقة مما لا تزداد في العرف فقد اتفق على تقديم المجاز لانه إما حقيقة شرعية كالصلاة أو عرفية كالداية ولا خلاف في تقديمهما على الحقيقة القولية مثالة حلف لا يأكل من هذه النخلة فانه يحث بقررها

سببا وهو هنا البيع بقرينة قوله عني بألف فيكون البيع لازما متقدما لمعنى الكلام كما أشار اليه بقوله (ويقتضي) هذا الحكم (سبق تقدير اشتريت عبدك بألف في المتقدم) أي في قول الأمر أعنتق عبدك عني بألف على هذا (وبعته في المتأخر) أي وتقدير سبق بعته في قول الأمر أعنتقه عنك على هذا وهذا أول من تقديرهم مع الأول بعنيه بل القياس أن لا يكتفي في المطلوب كما أشار اليه بقوله (أما بعنيه فتوكيل للبائع فقط لا يجوز) في انعقاد البيع وان استلزم قول الأمر أعنتقه سبق بعته لانه شرط العقد فلا يتم به وحده كما صرحوا به اذا كانا صريحين الأنا تر كنا القياس لما أشار اليه بقوله (ولأنه ضمنى) اذ كم من شيء ثبت ضمنا ولا يثبت قصدا فلا ضير في ثبوتيه بلاقبول وان كان ركنا لانه مما يقبل السقوط كافي بيع التعاطى واذا صح بيعا مجرد قطع ثوب جوابا لقول مالك بعته بكذا فاقطعه فلا يعد صحة هذا بدون ذكر القبول على انه لم يشترط في هذا البيع ما هو شرط في البيع القصدى من كون المبيع مقدورا للتسليم حتى صح هذا في الا بقرينة عن الأمر ولم يثبت له بعض لوازمه من خيار الرؤية والعيب وانما يثبت بشروط المقتضى وهو الاعتاق فيعتبر في الأمر أهليته للاعتاق حتى لو كان ممن لا يملك الاعتاق لا يثبت البيع به ولا يقال يشكل كون المقتضى لا عموم له بوقوع الثلاث بطلق نفسك اذا طلقت نفسك ثلاثا وقد نواها الزوج لانه بناء على أن المعنى طلق نفسك طلاقا وهو جنس فيجوز أن يعم بأن يراد به الثلاث مع انه ثابت مقتضى لانا نقول (وليس من المقتضى) بالفتح ما اقتضاء (طلق) نفسك من المصدر (لان الجنس) الذى هو طلاق (مذكور نية اذ هو) أى طلق (أوجدى طلاقا) لانه لطلب الطلاق في المستقبل فلا يتوقف الاعلى تصور وجوده لا فرق بينهما الا من حيث التجاوز والتطويل وهذا أحسن من قولهم ان معناه افعلى فعل الطلاق فيكون ثابتا لغيره لا اقتضاء (فصح نية العموم) فيه كما لو كان مصرحاً به لانه بمنزلة وجهه على الأقل كسائر أسماء الاجناس (ونقض) هذا (بطلق) فان اسم الفاعل يتضمن المصدر كالفعل فينبغي ان تصح نية الثلاث فيه لكن الحنفية لم يصحوه حتى لو نوى الثلاث لم يقع الا واحدة (وأجيب بأنه) أى المصدر (المذكور) لغيره لا اقتضاء في أنت طالق (طلاق هو وصفها) أى المطلقة لانها هي الموصوفة بطالق في أنت طالق (وتعده) أى وصفها به (بتعدد فعله) يعنى المطلق أى (تطبيقه) لان وصفها به أثر تطليقه (وثبوتيه) أى تطليقه (مقتضى حكم شرعى هو الوقوع تصديقه) أى ثبت ضروره أن تصاف المرأة بالطلاق بتوقف شرعا على تطليق الزوج اياها سابقا لكون صادقا في وصفه اياها به فيكون ثابتا لاقتضاء (فلا يقبل العموم ويدفع) هذا كما أشار اليه في التلويح (بأنه) أى أنت طالق (انشاء شرعا يقع به) الطلاق (ولامقدرا أصلا لانه) أى التقدير المذكور (فرع الخبرية المحضة) التى ثبت التقدير باعتبارها (ولا تصح فيه) أى في أنت طالق (الجهتان) الانشائية والخبرية معا كما قيل إخبار من وجهه انشاء من وجهه (لتنافي لازم الخبر والانشاء) أى احتمال الصدق والكذب الذى هو لازم الخبر وعدم احتمالهما الذى هو لازم الانشاء (والنايت له) أى لانت طالق انما هو (لازم الانشاء) وهو عدم احتمال الصدق والكذب فهو انشاء من كل وجه (وقد

لا يخشها وان كان هو الحقيقة لانه قد أسيت الرابع أن يكون راجحا والحقيقة تتعاهد في بعض الاوقات فهذا موضع الخلاف كما لو قال والله لا شرب من هذا النهر فهو حقيقة في السكر من النهر بقرينة واذا اعترف بالسكر وشرب فهو مجاز لانه شرب من الكور لامن النهر لكانه المجاز الراجع المتبادر والحقيقة قد تراد لان كثيرا من الرعاء وغيرهم يكرع بقرينة وقال الاصفهاني في شرح الحصول محل الخلاف أن يكون المجاز راجحا على الحقيقة بحيث يكون هو المتبادر الى الذهن عند الاطلاق كالمقول الشرعى والعرفي وورد اللفظ

من غير الشرع وغير العرف فاما اذا ورد من أحدهما فإنه يحمل على ما وضعه له الامر الثاني ان الحكم بالتساوي الموجب للتوقف على القرينة مطلقا يستقيم اذا لم يكن المجاز من بعض افراد الحقيقة كالأروية فإن كان فردا منه فلا فإنه اذا قال القائل مثلا ليس في الدار دابة فليس فيها جارا قطعنا اللفظ على المجاز الراجح وهو الجار وشبهه فلا كلام أو على نقي الحقيقة وهو مطلق مادب فينتفي الجار أيضا لانه يلزم من نقي الاعم نقي

(٣٣٠)

الاجزاء أيضا لانه يلزم من نقي الاعم نقي

يلتزم) كونه انشاء ويوجب عدم صحة نية الثلاث فيه بأنه لما كان في الاصل اخبارا ثم نقل الى الانشاء الشرعي يجب أن يبقى ما عرف أنه نقل اليه ومن المعلوم انه انما نقل الى وقوع واحدة فلا يجوز ان يقع به أكثر من الا بسمع وهو منتف وهو ما عني قوله (غير أن المتحقق تعيينه برمته) أي أنت طالق يجملته (انشاء لوقوع واحدة فتعديها) أي الواحدة الى ما فوقها يكون (بلا لفظ) مفيد لذلك وهو لا يقع بهذا (بخلاف طلق) فإنه لم ينقل الى شيء بل استعمل في معناه اللغوي (لانه طلب لا يقع الطلاق فتصح) نية الثلاث فيها كما تقدم ولما كان هناك مظنة أن يقال يشك ما تقدم من عدم وقوع الثلاث بنيتها باطلاق بوقوع الثلاث بنيتها باطلاق طلاقا فان طلاقا ما منتصب على انه مصدر طالق أشار الى جوابه أولا بقوله (وفي الثلاث) أي وفي وقوعها بنيتها (بإطلاق طلاقا رواية) عن أبي حنيفة (بالمنع) أي بمنع وقوعها وانما يقع به واحدة وان نوى الثلاث فلا إشكال وثاني ما بقوله (وعلى التسليم) لوقوعها به كاهو الرواية المشهورة (هو) أي وقوعها به (على إرادة التطبيق بطلاقا مصدر المحذوف) فإنه قد يراد به التطبيق كالسلام والبلاغ معني التسليم والتبليغ فصيح أن يراد به الثلاث حينئذ معمو لا الفعل محذوف تقديره طالق لا في طلاقك طلاقا ثلاثا لكن قال المصنف (وانما يتم) القول بوقوعها بطلاقا (بالغاء طالق معه) أي مع طلاقا في حق الإيقاع (كأجمع العدد) في أنت طالق ثلاثا فان الواقع هو العدد (والا) لولم يبلغ في حقه بل (وقع به) أي بطلاق (واحدة لم تثنان بالمصدر وهو) أي وقوع ثنتين بالمصدر (منتف عندهم) أي الخفية في الحرة لما عرف من أن معنى التوحيد مراد في فيه وهو بالفردية الحقيقية والجسدية والمثني بمجزل عنهم وهذا بقوى رواية المنع أيضا ويجب كون طالق الطلاق مثله على هذه الرواية وان لم يذ كر الا في المنكر قاله المصنف رحمه الله تعالى (وفي أنت الطلاق) يصح نية الثلاث (بتأويل وقع عليك) التطبيق فيصح فيه نية الثلاث (وما قيل في المنع مثله في طالق) بأن يراد أنت ذات وقع عليك التطبيق فتصح فيه نية الثلاث أيضا كما أشار اليه في التلويح (بجواب بعدم مكان التصرف فيه) أي أنت طالق (اذنقل للنسائية) أي اليها شرعا كما تقدم (في مكان عين اللفظ) أي أنت طالق (عين المعنى المعلوم نقله اليه وهو) أي المعنى المنقول اليه هو الطلاق (الواحدة) عند عدم ذكر العدد (والثنتان والثلاث مع العدد) بخلاف طلاق فإنه ليس كذلك (وليس من المقتضى المفعول) به المطوى ذكره لفعل متعد واقع بعد نفي أو شرط كما (في نحو لا آكل وان أكلت) فعبدى حر (اذلا يحكم بكذا مجردا كالت) ولا آكل (فلم يتوقف صدقه) أي كالت وكذا لا آكل (عليه) أي المفعول به (ولا) يحكم (بعدم صحة شرعية) لا كالت ولا لا آكل بدون المفعول به (فتخصه) أي هذا المفعول به (باسم المحذوف وهو) أي هذا المحذوف (وان قبل العموم لا يقبل عموم التخصيص اذ ليس) هذا المحذوف أمرا (لفظيا ولا في حكمه) أي اللفظ لتناسيه وعدم الالتفات اليه اذ ليس الغرض الا الاخبار بمجرد الفعل على ما عرف من أن الفعل المتعدي قد ينزل منزلة لازم لهذا الغرض وقد نصوا على أن من العمومات ما لا يقبل التخصيص فليكن هذا منها بهذا المعنى (فلونوى ما كولا دون آخر لم تصح) نيته قضاء اتفاقا ولا (ديانة) خلافا للشافعية) ورواية عن أبي يوسف اختارها الخشاف (والاتفاق عليه) أي على عدم التخصيص

فلا يتوقف على القرينة اما الحقيقة المرجوحة فهي منتفية على تقدير دون تقدير فحسن التوقف وان كان الكلام في سياق الثبوت كان دالا على ثبوت الحقيقة المرجوحة فاذا قال في الدار دابة فان جلتا على الحقيقة المرجوحة فلا كلام أو المجاز الراجح ثبت أيضا لانه يلزم من ثبوت الاخص ثبوت الاعم وأما المجاز فنثبت على تقدير دون تقدير فيتوقف على القرينة فصارت الصور خمسة ثلاثة تتوقف على القرينة واثنان لا يتوقفان الامر الثالث ان التمسيل بالطلاق فيه نظر لانه صار حقيقة عرفية عامة في حل قيد النكاح وهي مقدمة على القولية كما سيأتي ولا ذكر للسئلة في كتب الامدى ولا في كلام ابن الحاجب قال (السادسة) يعدل الى المجاز لنقل لفظ الحقيقة كالخفيفي أو الحقارة معناه كقضاء الحاجة أو بلاغة لفظ المجاز ولعظمة معناه كالجمل أو زيادة بيان كالاسد

* السابعة اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازا كما في الوضع الاول والاعلام وقد يكون حقيقة ومجازا باصطلاح كالأدابة (في الثامنة علامة الحقيقة سبق الفهم والعراض القرينة وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل مثل واسأل القرينة والاعمال في المناسي كالأدابة للعمار) أقول المسئلة السادسة في سبب العدول عن الحقيقة الى المجاز وهو ما أن يكون بسبب لفظ الحقيقة أو معناها أو بسبب لفظ المجاز أو معناها فالاول أن يكون لفظ الحقيقة نقي لال على اللسان كالخفيفي قال الجوهرى وهو الداهية ثم ذكر أعني الجوهرى في

الكلام على الداهية أن الداهية هو ما يصيب الله شخص من نوب الدهر العظيمة قال وهو أيضا الجيد الرأى إذا انقرض هذا فلك أن تعدل عن هذا اللفظ لثقله إلى لفظ آخر يبينه وبين المصيبة علاقة كالموت مثلا فيقال وقع في الموت وزعم كثير من الشارحين أن المجاز هنا هو الانتفال من الخنفة فيقول الداهية وهو غلط فإن موضوع الخنفة لفظ الداهية كما نقلناه عن الجوهرى وأما الثانى فهو أن يكون معناها حقيرا كقول السائل لسلطان الفارسي علمكم نبيكم كل شئ حتى الخراء بكسر الخاء المعجمة (٣٣١) على وزن الرسالة فقال له سلمان أجل

نما ناعن كذا وكذا فلما كان معناها حقيرا عدل عنها إلى التعبير بالغطاء الذى هو اسم للسان المطمئن أى التخفض وبقيضاء الحاجة أيضا الذى هو عام في كل شئ ووطن جمع من الشارحين أن الغائط هو الحقيقة فعول عنه إلى قضاء الحاجة وهو غلط فاحش أو نفعهم فيه صاحب الحاصل فانه قد غلط في اختصاره لكلام المحصول وأما الثالث فهو أن يحصل باستعمال لفظ المجاز شئ من أنواع البديع والبلاغة كالجائسة والمقابلة والسجع ووزن الشعر ولا يحصل بالحقيقة وفسر بعض الشارحين البلاغة بما يرجع حاصله إلى كونه أقوى وأبلغ في المعنى من الحقيقة وليس كذلك فإن القوة قسم آخر سأتى وأما الرابع فهو أن يكون في المجاز عظمة أى تعظيم كقولك سلام على المجلس العالى فان فيه تعظيما بخلاف المخاطبة كقولك سلام عليك أو يكون فيه زيادة بيان أى يكون فيه تقوية لما يريد المتكلم كقوله في المحصول كقولك

(في باقى المتعلقات من الزمان والمكان) حتى لو نوى لاياً كل في زمان أو مكان دون آخر لم يصح نيته اتفاقا على ما ذكره غير واحد قال الفاضل الكرماني لاتفاق على ان عمومهما عقلى اذ هما محذوفان لا مقدران فلا يجوز أن يفتا (والتزام الخلاف) في العموم (فيها) أى في بقية المتعلقات المذكورة أيضا بجامع المفعولية كإفى أصول ابن الحاجب (غير صحيح) بل قال الفاضل الاجمري التزام ابن الحاجب عموم المفعول فيه في نحو لا آكل خلاف ما اتفق عليه العلماء اذ لم يذهب أحد من العلماء إلى أن حذف المفعول فيه قد يكون للتعميم واتفقوا على خلافه بل حذفه انما يكون للعلم به أو لعدم ارادته اه لكن قرر الشيخ تاج الدين السبكي التزام ابن الحاجب بما نصه فانه لو قال والله لا آكل ونوى زمانا معينا أو مكانا صححت بيمينه هذا مذهبا ودعوى الامام الرازى الاجماع على خلافه ممنوعة ونحوه في شرح المنهاج للاستنوى وزاد وقد نص الشافعي على انه لو قال ان كنت زيدا فانت طالق ثم قال أردت التسليم ثم رآه يصيح فعلى هذا يحتاج إلى الفرق (والفرق) بين المفعول به وظرفى الزمان والمكان على ما ذكرنا (بأن المفعول في حكمه) أى المذكور (اذا يعقل) معنى الفعل المتعدى (الابعية ليشته) أى المفعول به بخاز أن يراد به البعض بخلاف الظرفين فانهما ليسا في حكم المذكور لان الفعل قد يعقل مع الذهول عنه ما وان كان لا ينفك عنهما في الواقع فلم يكونا داخلين تحت الارادة فلم يقبل تخصيص لان قبولهما يتوقف على دخولهما تحت الارادة (ممنوع ونقطع بتعقل معنى المتعدى من غير اخطاره) أى المفعول به بالبال (فانما هو) أى المفعول به (لازم لوجوده) أى الفعل المتعدى (لامدلول اللفظ) ليتجزأ بالارادة فلم يكن كالمذكور (بقى أن يقال لا كل) معناه (لا أوجدا كلا) وأكلاما لانه تكررة في سياق النقي (فيقبله) أى التخصيص اذ لا مانع منه كإلو كان مصرح به غاية أنه لا يقبل منه قضاء لانه خلاف الظاهر فيحتاج إلى الجواب وقد تضمنه قوله (والنظر يقتضى أنه ان لاحظ الا كل الجزئى المتعلق بالما كقول الخاص) الذى لم يرد (اخراجا) له من الا كل العام لا المأ كقول نفسه (صح) لانه جزئى من جزئياته (أو) لاحظ (المأ كقول) الخاص اخراجا من المأ كقول المطلق من حيث هو (فلا) يصح لانه من المتعلقات التى يعقل الفعل بدونها (غير أننا علم بالعادة في مثله) أى هذا الكلام (عدم ملاحظة الحركة الخاصة) التى هو بعض أفراد الفعل المطلق الذى هو الا كل (واخراجها) أى الحركة الخاصة من الا كل المطلق (بل) المراد اخراج (المأ كقول) الخاص من المأ كقول المطلق (وعلى مثله) أى ما هو معلوم عادة (ينبى الفقه فوجب البناء عليه) أى على انه لاحظ المأ كقول الخاص اخراجا له من المأ كقول المطلق وهو غير عام فلا يقبل التخصيص كما تقدم (بخلاف الحلف لا يخرج) حال كونه (مخرجا للسفر مثلا) من الخروج بالنية (حيث يصح) اخراجا منه تخصيصا (لان الخروج متنوع إلى سفر وغيره قريب وبعيد) بدليل اختلاف أحكامهما (والعادة ملاحظته) أى النوع منه (فنية بعضه) أى خروج نوع منه (فنية نوع) فصحت (كأن بائن ينوى الثلاث) حيث يصح نيته لانهم أحد نوعى البيئونة والله سبحانه أعلم ~~مسئلة~~ المذكور في عبارة كثير الفعل المثبت ليس بعام ولا يعم في أقسامه وجهاته فعم المصنف عدم العموم ونسبه على أن المراد بالفعل ليس ما يقابل القول بل الفعل المصطلح وهو اللفظ الخاص المعروف فقال (اذا نقل فعليه صلى الله

رأيت أسدا برحى فان فيه من المبالغة ما ليس في قولك رأيت انسانا يشبه الاسد في الشجاعة ولا ذكر له هذه المسئلة في المنتخب ولا في كتب الأمدى وابن الحاجب * المسئلة السابعة اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازا وذلك في شئين ذكرهما الامام والأمدى أحدهما وعليه اقتصر ابن الحاجب اذ اوضح الواضع لفظ المعنى ولم يستعمله فيه لما تقدم لك في حد الحقيقة والمجاز ان كلا منهما هو اللفظ المستعمل فاذا لم يستعمل لا يكون حقيقة ولا مجازا واهمل المصنف هذا القيد ولا بد منه وقيد بعبارة الامام بالوضع الاول ليحترز عن المجاز فانه موضوع على

الصحيح كما تقدم عند ذكر العلاقة لكن الوضع الحقيقي سابق على الوضع المجازي ووجه الاختراز أن المراد من كون الجواز موضوعاً أن استعماله يتوقف على اعتبار العرب لتلك العلاقة الخاصة في ذلك الجواز أما باستعمالهم له أو لمثله وإما بتنصيبهم عليه فلما كان وضعه قديماً يكون بالاستعمال لم يمكن إطلاق القول بأن الوضع ليس بحقيقة ولا مجازاً فإن هذا النوع من الوضع مجاز لو وجود شرطه فيه الثاني الإعلام كثرة وأسد وغيرهما فلا (٢٢٣) يكون حقيقة لأنها ليست بوضع واضح اللغة ولا نهامسة عملة في غير موضوعها

عليه وسلم بصيغة لا عموم لها كصلى في الكعبة) وهو بهذا اللفظ عن بلال في صحيح البخاري (لايم) فعله (باعتبار) من الاعتبار (لأنه) أي نقل فعله بالصيغة المذكورة (أخبار عن دخول جرث في الوجود فلا يدل على الفرض والنفل لشخصيته) أي الفعل المذكور بسبب دخوله في الوجود (وأما نحو صلى العشاء بعد غيبوبة الشفق) كما في مختصر ابن الحاجب والله تعالى أعلم بقائله والذي في الحديث الحسن الذي رواه أبو داود والترمذي وابن خزيمة وغيرهم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في إمامة جبريل ما لفظه ثم صلى بي العشاء حين غاب الشفق وفي حديث أبي موسى الأشعري الذي رواه مسلم وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم أتاه سائل فسأله عن مواقيت الصلاة فلم يرد عليه شيئاً فأمر بلالاً فأقام الصلاة حين انشق الفجر فسأفه ما لفظه ثم أقام العشاء حين غاب الشفق (فانما يعم الحجرة والبياض عند من يعم المشترك ولا يستلزم) تعيمه (تكرار الصلاة بعد كل) من الحجرة والبياض (كما في تعميم المشترك) حيث يتعلق بكل على الانفراد لخصوص المادة) هنا (وهو كون البياض دائماً بعد الحجرة فصيح أن يراد صلى بعدهما صلاة واحدة فلا تتم في الصلاة بطريق التكرار فلا يلزم جواز صلاتها بعد الحجرة فقط وما يتوهم من نحو) ما عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (كان يصلي العصر والشمس بيضاء) مرتفعة حية أخرجه أبو داود (وكان يجمع بين الصلاتين في السفر) أخرجه الزارع عن ابن مسعود (من التكرار) لصلاته العصر والشمس بيضاء وجمعه بين الصلاتين سفراً وهذا آية العموم ثم هو بيان لما يتوهم (فن اسناد المضارع) لأن الفعل من حيث هو وقيل من كان ومثني عليه ابن الحاجب (وقيل من المجموع منه) أي اسناد الفعل المضارع (ومن قرآن كان لكن نحو بنو فلان يكرمون الضيف وبأ تكون الحنطة يفيد أنه عادتهم) فيظهر أن التكرار من مجرد اسناد المضارع فلا جرم أن قال المحقق التفتازاني والتحقيق أن المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مضي ذلك المعنى (ولا يخفى أن الإفادة) أي إفادة اسناد المضارع التكرار (استعمالية لا وضعية) وأكثريه أيضاً كلمة فلا يفيد عدم ذلك فيما في سنن أبي داود في شأن خرس نخل خيمر عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة فيخرس النخل الحديث ليكون خيمر كانت سنة سبع على قول الجمهور وروى عبد الله قتل في سنة ثمان ثم لقائل أن يقول كما أن مجرد اسناد المضارع قد يفيد التكرار استعمالاً عرفياً كذلك مجرد كان إذا دخلت على ما لا يفيد من شرط وجزاء كما في الصحيحين عن حذيفة كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل يشوص فاه وعن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف يدي إلى رأسه فأرجله إلى غير ذلك ولا سيما على رأي من يقول أنها تدل على الدوام وحينئذ فلا بأس أن يقال إن كان واسناد المضارع إذا اجتمعاً كانا متعارضين على إفادة التكرار غالباً وإن صحح فخر الدين الرازي عدم دلالة كان على التكرار عرفاً كما لا يدل عليه وضعاً متنفذاً والله سبحانه أعلم (ومنه) أي ومما لايم باعتبارهما (أن لايم الاتمة ولو بقرينة كقول الفعل خاء ما بعد اجمال في عام بحيث يفهم أنه) أي ذلك الفعل (بيان) لأجل ذلك العام (فإن العموم لأجل لانه نال الفعل) الخاص وقد أفاد المصنف شرح هذا فقال لما وقع للقاضي عضد الدين أن مثل القرينة يتنوله كوقوعه بعد اجمال أو إطلاق أو عموم

الأصلي ولا مجازاً لأنها مستعملة لغير علاقة وهذا الكلام ضعيف أما الأول فلأن العرب قد وضعت أعلاماً كثيرة وأما الثاني فلأنه انما يأتي إذا فرغنا على مذهب سيبويه وهو أن الأعلام كلها منقولة وقد خالفه الجمهور وقالوا إنها تنقسم إلى منقولة ومرسولة لكن ينبغي أن تكون حقيقة عريضة خاصة وأما الثالث فقد تقدم منعه في المسئلة الرابعة (قوله وقد يكون) أي قد يكون اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد حقيقة ومجازاً لكن باصطلاحين كإطلاق الدابة على الإنسان مثلاً فإنه حقيقة لغوية مجاز عرفي وقد علمت من هذا ومما قبله أن اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد قد يكون حقيقة فقط أو مجازاً فقط أو حقيقة ومجازاً أو لا حقيقة ولا مجازاً * المسئلة الثامنة في علامة كون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه وهو أمران أحدهما سبقه إلى أفهام جماعة من أهل اللغة بدون

قرينة لأن السامع لو لم يعلم أن الواضع وضعه لم يسبق فهمه إليه دون غيره وقد أهمل المصنف التقييد بالقرينة مع أن يفهم الإمام وأتباعه ذكره ولا بد منه ليخرج قولك رأيت أسداً برعى بالشباب ونحوه فإن قيل المشترك إذا تجرد عن القرينة لا يسبق إلى الفهم منه شيء مع أنه حقيقة في كل من أفرادهم فلنا العلامة تستلزم الأطر لا الانعكاس الثاني تعرية اللفظ عن القرينة فإذا سمعنا أهل اللغة يعبرون عن المعنى الواحد بلفظين لكن أحدهما لا يستعملونه إلا بقرينة فيكون الآخر حقيقة لأن حذف القرينة دليل على استحقاق

اللفظ لذلك المعنى عندهم وأما المجاز فله أيضاً علامتان أحدهما إطلاق الشيء على ما يستحيل منه لأن الاستحالة تقتضي انه غير موضوع له فيكون مجازاً كقوله تعالى وأسأل القرية الثانية لإعمال اللفظ في المنسب بأن يكون اللفظ موضوعاً للمعنى له أفراداً فترك أهل العرف استعماله في بعض تلك الأفراد بحيث يصير ذلك البعض منسياً ثم تستعمل اللفظ في ذلك البعض المنسي فيكون مجازاً أي عرفياً كما قاله الامام مثاله الدابة فانها موضوعة في اللغة لكل مادب كالفرس والجار (٣٣٣) وغيرهما فترك أهل بلاد العراق استعمالها

في الجار بحيث صار منسياً فاطلاقها عليه مجاز عندهم وأما اطلاقها على غير المنسي فقد أطلقوا بأنه مجاز لغوي لأن قصرها على الجار بأرض مصر والفرس بأرض العراق وضع آخر ولقائل أن يقول ان استعمالها المشكك ملاحظاً للوضع الاول كان حقيقة والا كان مجازاً فان الوضع الثاني لا يخرج الاول عما وضع له وقد نقل الامام علامات أخرى للحقيقة والمجاز وضعها فلذلك تركها المصنف قال (الفصل السابع في تعارض ما يحل بالفهم وهو الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص وذلك على عشرة أوجه * الاول النقل أولى من الاشتراك لأفراد في الحالتين كل كاة الثاني المجاز خير منه لتكرره واعمال اللفظ مع القرينة ودونها كالنسكاح الثالث الاضمار خير لان احتياجه الى القرينة في صورة واحتياج الاشتراك اليها في صورتين مثل وأسأل القرية الرابع التخصيص خير لانه خير

في فهم منه أنه بيان له في تبعه في العموم وعدمه وكان هذا يفيد أنه يصير عاماً تبعاً لقائه المصنف وقصر العموم على الجملة لأن النقل لما كان بصيغة ليست عامة لا يصير عاماً غاية الأمر أن عدم العمل بذلك الجملة زال بالفعل المبين مثلاً اذا قال الراوي قطع يد السارق من الكعوب بعد اذ قطعوا أيديهم فلهذه حكاية فعل بعد عموم فيه اجل في محل القطع على قول كما تقدم أو هو بيان المراد من الدليل على القول بعدم الاجمال وان اليه سداسم لما من المشكك الى الاصابع وحاصله بيان مجاز أو قال صلى فقام وركع وسجد بعد قوله أقيموا الصلاة وهو اجل في عام ففي هذا ونحوه لا يفيد تكرار الفعل أصلاً ولكنه يفيد أنه أوقع الصلاة بهذه الأفعال فيزول ذلك الاجمال الكائن فيما يتعلق بالعام فيمكن العمل بعمومه حينئذ أما أن الفعل صار عاماً فلا ولا تنقله (وكذا نحو) قول الراوي صلى فقام وركع وسجد مع ما في صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم (صلى كما رأيته في أصلي) فان العموم لقوله صلى الخ لا لصلى فقام الخ (وتوجيه المخالف) القائل بعمومه للامة (بعموم نحوها فسجد) أي قول عمران بن الحصين أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسموا في صلاته فسجد فسجد في السهو أخرجه أبو داود والترمذي وقال حسن غريب (وفعله أنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتسنا) كما هو لفظ عائشة بعد قولها اذا حاور الختان الختان وجب الغسل وهو حديث صحيح أخرجه أحمد والترمذي وغيرهما حتى كان كل من هذين عاماً للامة (مدفوع بأنه) أي العموم لهم (من خارج) عن مفهوم اللفظ المحكي كقوله صلى الله عليه وسلم لكل سب وسجدتان بعد السلام رواه أحمد وأبو داود وقوله صلى الله عليه وسلم اذا التقي الختانان وجب الغسل رواه مسلم وغيره قال الأمدى والعموم السجود وجواب خاص وهو انما عام للعموم العلة وهو السهو من حيث انه ترتب السجود على السهو بقاء التعقيب وهو دليل العلية (وأما حكاية قوله) أي للنبي صلى الله عليه وسلم (لا يدري عمومه بلفظ عام) وهو متعلق بحكاية (كقضى بالشفعة للجار) كما أسنده شيخنا الحافظ الى جابر بهذا اللفظ وقال حديث حسن الاسناد ولكنه شاذ المتن (وهي عن بيع الفرر) كما أخرجه مسلم وغيره عن أبي هريرة (وهي) أي هذه المسئلة (مسئلة أخرى) ذكرها المصنف هنا المناسبة بين القول والفعل (فيجب الجمل) للفظ المحكي عنه (على العموم) فتكون الشفعة لكل جار والنهي عن كل بيع فيه غرر كببيع الأبق والمعدوم (خلافاً للكثير) وانما قلنا ذلك (لأنه) أي الصحابي (عدل عارف باللغة والمعنى) فهو ما وخصوصاً (فالظاهر المطابقة) بين نقله وما في نفس الامر من ذلك (وقولهم) أي الكثير (يحتمل غرراً وجاراً خاصين بجار شريك فاجتهد في العموم فحكاها وأخطأ فيما معه احتمال لا يقدح) لانه خلاف الظاهر من علمه وعدائته والظاهر لا يترك للاحتمال لانه من ضرورته فيؤدي الى ترك كل ظاهر (وجعلهما) أي قضى بالشفعة ونهى عن بيع الفرر (من حكاية فعل ظاهر في العموم) كما تنزل اليه صدر الشريعة (منتفان القضاء والنهي قول يكون معه عموم وخصوص) ولا يخفى أن المراد بقضى حكاية قوله الذي هو القضاء ونهى حكاية قوله الذي هو النهي (مسئلة قيل) والقائل ابن الحاجب (نفي المساواة في لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة يدل على العموم) بل يبيح وجوه المساواة (خلافاً للحنفية وليس) كذلك (بل لا يختلف في دلالة) أي نفي الاستواء

من الجواز كما سيأتي مثل ولا تنكحوا ما تنكح آبائكم فانه مشترك أو مختص بالعقد وخص عنه الفاسد لعدم استلزامه نسخ الاول كالصلاة السادس الاضمار خير لانه مثل المجاز كقوله تعالى وحرم الربا فان الاخذ مضمرة والى بانقل الى العقد السابع التخصيص أولى لما تقدم مثل وأحل الله البيع فانه المبادلة مطلقاً وخص عنه الفاسد ونقل الى المستجمع لشرائط الصحة الثامن الاضمار مثل المجاز لاستواءهما في القرينة مثل هذا البني التاسع التخصيص خير لان الباقي متعين والمجاز ربما لا يتعين

مثل ولانا كلوا مما يذكر اسم الله عليه فان المراد التلطف وخص النسيان أو الذبح العاشر التخصيص خير من الاضمار لما مر مثل ولكم في القصاص حياة * تبيينه الاشتراك خير من النسخ لانه لا يبطل والاشترار بين علمين خير منه بين علم ومعنى وهو خير منه بين معنيين) أقول الخلل الحاصل في فهم مراد المتكلم يحصل من احتمالات خمسة وهى الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص لانه اذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل كان (٣٣٤) اللفظ موضوعا لعنى واحد واذا انتفى احتمال المجاز والاضمار كان المراد

(عليه) أى على عموم (وكذا نفي كل فعل) عام في وجوهه (كلأ آكل) فانه عام في وجوه الاكل (ولا) يختلف أيضا (في عدم صحة ارادته) أى العموم في نفي المساواة (لقولهم) أى الحاكين لعدم دلالة على العموم عن الحنفية (في جواب قول الحنفية لا يصدق) عموم نفي المساواة في لا يستوى (اذلا بد) بين كل أمرين (من مساواة) من وجه وأقله المساواة في سلب ما عداها معاها فلازم عدم عموم نفي المساواة هذا مقول قول الحنفية (المراد) من عموم نفي المساواة (مساواة يصح نفيها وما سواه) أى المساواة التى يصح نفيها بمعنى التساوى (مخصوص بالعقل) وهذا مقول قول المجبيين فهذا يدل على اتفاق الكل على دلالة العموم وان هذا العموم المدلول غير مراد على صرافته واذا كان الامر على هذا (فلا استدلال) على عموم نفي المساواة (بأنه) أى نفي المساواة (نفي على نكرة يعنى المصدر) الذى تضمنه الفعل المنفى فيم كسائر النكرات في ساق النفي كاذكر ابن الحاجب استدلال (في غير محل النزاع) لما سمعت من أنه لا نزاع في العموم لفظا ولا في عدم ارادة صرافته (انما هو) أى النزاع (في أن المراد من عموم) أى نفي المساواة (بعد تخصيص العقل ما لا بد منه) أى تخصيصه (هل يخص أمر الآخرة فلا يعارض) المراد منه (آيات القصاص العامة) كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية (فيقتل المسلم بالذى أو يعم الدارين) الدنيا والآخرة (فيعارض) المراد منه آيات القصاص حتى يخصها وحينئذ (فلا يقتل) المسلم بالذى قال المصنف وحاصله انه هل ثم قرينة تصرف نفي المساواة الى خصوص أمر الآخرة أولا فتم الدارين (قال به) أى بالعموم (الشافعية والحنفية بالاول) أى بخصوص أمر الآخرة (لقرينة تعقيبه بذكر الفوز لأصحاب الجنة هم الفائزون ثم في الآخر ما يؤيده) أى قول الحنفية منها (حديث) عبد الرحمن (ابن البيهاني) بالبلاء الموحدة واللام المقنونة بين ما يفتحنانية من مشاهير التابعين روى عن ابن عمر لينة أبو حاتم وذكره ابن حبان في الثقات وقال الدارقطني ضعيف لا تقوم به حجة قال (قتل صلى الله عليه وسلم مسلما معا هذا الحديث) يعنى قوله وقال أنا أحق من وفى بذمته رواه أبو حنيفة وأبو داود في مراسيله وعبد الرزاق وأخرجه الدارقطني عن ابن البيهاني عن ابن عمر فروعا وأعله واستيفاء الكلام فيه له موضع غير هذا (ونحو) ما روى المشايخ عن علي رضى الله عنه (انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا الخ) أى وأموالهم كأموالنا ولم يجدهم بهذا اللفظ المخرجون وانما روى الشافعي والدارقطني بسند فيه أبو الجنوب وهو موضع عن علي رضى الله عنه من كانت له ذمتنا فدمه كدماؤنا ودينته كديننا (نظهر) من هذا التحرير (أن الخلاف في تطبيق كل من المذهبين على دليل تفصيلي) فهى مسألة فقهية لأصلية (مسئلة خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه بأية الرسول لئن أشركت قد نصب فيه خلاف) ومن ناصبيه ابن الحاجب (الحنفية) وظاهر كلام الشافعي في البويطى على ما ذكره الأسنوى وأحمد (يتناول الأمة والشافعية لا) يتناولهم (مستدلين) أى الشافعية (بالقطع من اللغة بأن ما لا واحد لا يتناول غيره وبأنه لو عهم كان اخر اجهم تخصيصا ولا فائل به وليس) هذا الاستدلال (في محل النزاع) فان مراد الحنفية (بعمومها اياهم) (أن أمر مثله) أى النبي صلى الله عليه وسلم (عن له منصب الاقتداء والمتبوعية يفهم منه) أى من أمره (أهل اللغة شمول

باللفظ ما وضع له واذا انتفى احتمال التخصيص كان المراد باللفظ جميع ما وضع له فلا يبقى عند ذلك خلل في الفهم هكذا قاله الامام ولا شك أن هذه الاحتمالات انما تخل باليقين لا بالظن وقد نص هو على أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين الا بعد شروط عشرة وهى هذه الخمسة وانتفاء النسخ والتقديم والتأخير وتغيير الاعراب والتصرف والمعارض العقلي فبطل كون الخلل منحصرا في الخمسة التى ذكرها وليس المراد بالمجاز هنا مطلق المجاز وهو المقابل للحقيقة بل المراد به مجاز خاص وهو المجاز الذى ليس باضمار ولا لتخصيص ولا تنقل لان كل واحد من هذه الثلاثة مجاز أيضا ولهذا اقتصر بعض المحققين على ذكر تعارض بين الاشتراك والمجاز وانما أقروا هذه الثلاثة لكثرة وقوعها أولفوتها حتى اختلف في بعضها وهو التخصيص هل هو سالب للاطلاق الحقيقي أم لا كما

اتباعه

سيأتى * واعلم ان التعارض بين الاحتمالات الخمسة المذكورة في الكتاب

يتبع على عشرة أوجه وضابطه أن يؤخذ كل واحد مع ما بعده فالاشتراك يعارض الاربعة الباقية والنقل يعارض الثلاثة الباقية وأما معارضته للاشتراك فقد تقدمت فهذه سبعة أوجه والمجاز يعارض الاضمار والتخصيص ومعارضته للاشتراك والنقل تقدمت فهذه تسعة والاضمار يعارض التخصيص ومعارضته للثلاثة المتقدمة تقدمت فهذه عشرة أوجه ولم يتعرض الامام وأتباعه لمثلها وقد

تعرض المصنف لذلك وإذا أردت معرفة الأولى من هذه الخمسة عند التعارض من غير تكافؤ البينة فاعلم أن كل واحد منهما مرجوح بالنسبة إلى كل ما بعده راجح على ما قبله إلا الاضمار والمجاز فهما ماسيان فإذا استحضرت هذه الخمسة كما رتبها المصنف أتيت بالجواب سر يعاوهى دقية غفلوا عنها * الأول النقل أولى من الاشتراك لأن المنقول مدلوله مفرد في الحالين أى قبل النقل وبعده أم قبل النقل فلا أن مدلوله المنقول عنه وهو المعنى اللغوى وأما بعده فالمنقول إليه وهو (٢٢٥) الشرى أو العرفى وإذا كان مدلوله

مفردا فلا يمنع العمل به بخلاف المشترك فإن مدلوله متعدد في الوقت الواحد فيكون مجالا ليعمل به الاقرينة عند من لا يحمله على المجموع مثاله لفظ الزكاة يحتمل أن يكون مشتركا بين السماء وبين القدر المخرج من النصاب وإن يكون موضوعا للثناء فقط ثم تنقل إلى القدر المخرج شرعا فنقل أولى لما قلناه * الثاني المجاز أولى من الاشتراك لوجهين أحدهما أن المجاز أكثر من الاشتراك بالاستقراء حتى بالسبع ابن جني وقال أكثر اللغات مجاز والكثرة تفيد الظن في محل الشك الثاني أن فيه إعمالا للفظ دائما لأنه إن كان مع قرينة تدل على إرادة المجاز أعملناه فيه ولا أعملناه في الحقيقة بخلاف المشترك فإنه لا بد في إعماله من القرينة مثله النكاح يحتمل أن يكون مشتركا بين العقد والوطء وأن يكون حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر فيكون المجاز أولى لما قلناه * الثالث الاضمار أولى من

اتباعه عرفا) لا مدلول لأرضعيا ذلك اللفظ (كما إذا قيل لأمر أركب للناجرة) وهي بالميم والزاي المحاربة وبالهاء والراء المهملة المقابلة (غير أن النبي صلى الله عليه وسلم له منصب الاقتداء به في كل شيء لا بدليل) يفيد اختصاص ذلك به (لأنه بعث ليؤتسى به فكل حكم خوطب هو به عم عرفا وإن كان فعلة) أى ذلك الحكم (لا يتوقف على أعوان كل المناجرة وإذا) أى وإذا كان عموم عرفا (بالتزمون) أى الحنفية (أن إخراجهم) أى الأئمة من خطابه بخصوصه (تخصيص فاته) أى التخصيص (كما يرد على العام لغة يرد على العام عرفا واستدلالهم) أى الحنفية لعموم ذكر المتبوع بخصوصه الاتباع (ينحوي أيها النبي إذا طلقت) النساء فطلقوهن لعقدتهن فافرده بالخطاب وأمر بصيغة الجمع والعموم فدل أن مثله عام خطابا له وللائمة (وبأنه لو لم يعلمهم لكان خالصة لك) بعد قوله يا أيها النبي أنا أحللتك لأزواجك إلى قوله وأمرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها (غير مفيد) لأن عدم العموم وكونه خاصا به ثابت بتخصيصه بالخطاب والتالى منتف (وزوجنا كلها كيلا يكون على المؤمنين حرج) في أزواج أدعيائهم فأخبر أنه إنما أباح تزويجه إياها ليكون شاملا للائمة ولو كان خطابه خاصا به ولا يتعدى حكمه إلى الأئمة لما حصل الغرض (لبیان التناول العرفي) لهم (الالغوى) فاستدل لهم مبتدأ وهذا خبره وحينئذ (فأجوبهم) أى الشافعية عن هذه الاستدلالات (التي حاصلها أن الفهم) أى فهم الأئمة من هذه النصوص (بغير الوضع اللغوى طائفة) أى ساقطة لأن الحنفية معترفون بأنه لا يعم غيره لغة فيكون العموم بخارج لا يضرهم ثم كرر على وجه الاستدلال بقوله يا أيها النبي أنا أحللتك الآية فقال (غير أن نبي الفائدة مطلقا) على ذلك التقدير (بما يمنع لحواز كونها) أى الفائدة (منع الحلق) أى الحلق الأئمة به في ذلك قياسا كما كان يلحق به لو لم يرد خالصة ثم أفاد بأن هذا المنع غير ضار فقال (ولا يحتاج إليه) أى إلى نبي الفائدة مطلقا (في الوجه) أى وجه الاستدلال بالآية المذكورة لهم (وبكني) في الاستدلال لهم بها (أن خالصة لك ظاهر في فهم العموم) لهم من قوله يا أيها النبي أنا أحللتك (ولاه) أى لفظ خالصة ثم لما كان استدلالهم بعقل يا أيها النبي إذا طلقت النساء قد دفع أيضا بأن ذكر النبي للتشريف والخطاب بما بعده للجميع ولا يمنع أن يقال يافلان أفعل أنت وأتباعك كذا إنما النزاع فيما يقال أفعل ولا يتعرض للاتباع أشار المصنف إلى دفعه أيضا فقال (وكون أفراد بالذكر للتشريف لا ينافي المطلوب) وهو عمومهم عرفا (فن التشريف أن خصه) أى النبي صلى الله عليه وسلم (به) أى بالخطاب (والمراد أتباعه معه) على أن إبطال الدليل المعين لا يبطل المدعى (وعرف) من هذا التقرير (أن وضعها) أى هذه المسئلة (الخطاب لواحد من الأئمة هل يعم ليس بجيد) لأن الحنفية لا يقولون خطاب واحد من آحاد الأئمة ممن ليس له منصب الاقتداء بهم سائرهم عرفا بل هذا موضوع التي نلى هذه (مسئلة خطاب الواحد لا يعم غيره لغة ونقل عن الخطابة عمومهم ومرادهم خطاب الشارع لواحد بحكم يعلم عنده) أى خطابه (تعلقه) أى ذلك الحكم (بالكل لا بدليل) يقتضى التخصيص قالوا (كقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة) وقد ذكرنا في البحث الثاني من مباحث العام أنه لم يعرفه غير واحد من الحفاظ المتأخرين وما يسد مسدده (وفهم الصحابة ذلك) أى إن حكمه صلى الله عليه وسلم

(٢٩ - التقرير والتحرير أول) الاشتراك لأنه لا يحتاج إلى القرينة إلا في صورة واحدة وهي حيث لا يمكن إجراء اللفظ على ظاهره فحينئذ لا بد من قرينة تعين المراد أو ما إذا أجرى على ظاهره فلا يحتاج إلى قرينة بخلاف المشترك فإنه مقتضى القرينة في جميع صورته مثله قوله تعالى وأسأل القرينة فيجمل أن يكون لفظ القرينة مشتركا بين الأهل والابنية وأن يكون حقيقة في الابنية فقط ولكن أضمر الأهل والاضمار أولى لما قلناه * الرابع التخصيص أولى من الاشتراك لأن التخصيص خير من المجاز كما سبأني والمجاز خير

من الاشتراك كما تقدم والخير من الخير غير مثاله استدلال الحنفى على أنه لا يحل له نكاح امرأته زنى بها أبوه بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم بناء على أن المراد بالنكاح هنا هو الوطء فيقول الشافعى يلزمك الاشتراك لأنه قد تقرر أن النكاح حقيقة في العقد كما في قوله تعالى وأنكحوا الإياكم منكم فينبغى حمله هنا عليه فراراً من ذلك فيقول الحنفى وأنت أيضاً يلزمك التخصيص لأن العقد الفاسد لا يقتضى التحريم فيقول الشافعى التخصيص (٢٣٦) أولى لما قلناه * الخامس المجاز أولى من النقل لأن النقل يستلزم نسخ المعنى

الاول بخلاف المجاز مثاله الصلاة فإن المعتزلة يدعون نقلها من الدعاء الى الأفعال الخاصة والامام وأتباعه يقولون ان استعمالها فيها بطريق المجاز فيكون المجاز أولى لما قلناه * السادس الاضمار أولى من النقل لأن الاضمار والمجاز متساويان كما سأتى والمجاز خير من النقل لما عرفت والمساوى للخير غير مثاله قوله تعالى وحرم الربا الآية لا بد فيها من تأويل لأن الربا هو الزيادة ونفس الزيادة لا توصف بحمل ولا حرمة فقالت الحنفية التقدير أخذ الربا أى أخذ الزيادة فإذا توافقا على إسقاطها صح العقد وقال الشافعى الربا نقل الى العقد المشتمل على الزيادة لقرينة قوله تعالى وأحل الله البيع فيكون المنهى عنه هو نفس العقد ففسد سواء اتفقا على حظ الزيادة أم لا * السابع التخصيص أولى من النقل لأن التخصيص خير من المجاز كما سأتى والمجاز خير من النقل لما تقدم والخير من

على الواحد حكمه على الجماعة (حتى حكموا على غير ما عزم بحكمهم به) النبي صلى الله عليه وسلم من الرجم (عليه) أى على ما عزم حتى قال عمر رضى الله عنه خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضاهوا بترك فريضة أنزلها الله إلا وأن الرجم حق على من زنى وقد أحسن إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف رواء البخارى وقال أيضاً رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجنابعه رواء مسلم وأبو داود ورجم على رضى الله عنه أيضاً كما في صحيح البخارى وغيره وحكموا على ذلك اجماع الصحابة ومن بعدهم من يعتد باجماعه (ولعموم الرسالة بقوله) صلى الله عليه وسلم (بعثت الى الاسود والاجر) رواء أحمد وابن حبان وأبو داود لكن بتقديم الاجر على الاسود أى الى العرب والجمجم وقيل الى الانس والجن وبقوله تعالى (وما أرسلناك الا كافة للناس) وإذا كان هذا مراد الخنابلة (فكلام الخلافين فيها) أى فى هذه المسئلة (كالتى قبلها) من حيث عدم التوارد على محل واحد وللشيخ تاج الدين السبكي هنا كلام يزيد هذا المقام وضوحاً لا بأس بذكره قال اعلم أنه لا ينبغي أن يعتقد ان التعميم من جهة وضع الصيغة لغة ولا أن الشارع لم يحكم بالتعميم حيث لم يظهر التخصيص بل الحق ان التعميم منتف لغة نابت شرعاً من حيث ان الحكم على الواحد - حكمكم على الجماعة ولا اعتقد أن أحد الخالف في هذا وينبغي أن يرتد الخلاف الى أن العادة هل تقضى بالاشتراك بحيث يتبادر فهم أهل العرف اليها أولاً فافهمنا يقولون لا قضاء للعادة في ذلك كما لا قضاء للغة وانما الخلق في الشرع شرع وهم يقولون العادة تقضى بذلك وقد ذكر ابن السمعاني أن المخالفين استدلو بأن عادة أهل اللسان يخاطبون الواحد ويريدون الجماعة وهو يرشد الى ما ذكرناه أو يرتد الى أنه هل صار عرف الشرع ان الواحد إذا خوطب فالمراد بالجماعة فكأنه حقيقة شرعية أولاً فهم يقولون بالاول لأنه لما استقر من الشرع استواء الناس في شرعه كان خطاب الواحد خطاباً مع الكل وكأنه إذا قال يا زيد قائل يا أيها الناس ويكون الدال على معنى الناس لفظين أحدهما الناس بوضع اللغة والثاني زيد إذا تقدم من الالفاظ به أنه إذا نطق به أراد به الناس كلهم وإذا كان الشارع هو الذى تقدم منه هذا القول كما في مسئلتنا صار حقيقة شرعية فعنى الناس بدل عليه لفظه لغة وشرعاً وانظر يا زيد شرعاً ونحن نقول يا زيد باق على دلالة الاصطلاح سواء سبق قبل ذكره من قائله أن حكم غيره حكمه أم لا وهو الحق لأن القائل لم يضع يا زيد للناس وانما جعله له سواء فى الحكم ولا يلزم من ذلك صيرورتهم من مدلول اللفظ والله سبحانه أعلم * (مسئلة الخطاب الذى يعم العبيد لغة) كيا أيها الذين آمنوا (هل يتناولهم شرعاً فيجمعهم حكمه الاكثر ثم قبل لا والراى الحنفى) يتناولهم شرعاً فيجمعهم حكمه (فى حقوق الله تعالى فقط) ثم قال الكرماني لا كلام فى أن مثل الناس اذا لم يتضمن حكماً يحتاج فى قيامه به الى صرف زمان يتناولهم بل فيما اذا تضمن ما يمتنع من الاشتغال بقيام مهمات السادات (وحاصله) أى هذا الخلاف (أن الخلاف فى ارادتهم باللفظ العام وعدمها) أى ارادتهم به (واستدلال النافى) لتناولهم (بما ثبت شرعاً من كون منافعه مملوكة لسيده فلو تناولهم نافض) أحدهما الآخر لأنه حينئذ يكون مكافئاً بصرفها الى سيده والى غيره (دليل عدم الارادة) أى ارادتهم شرعاً وهذا خبر استدلال النافى (وأما قولهم) أى النافين (نخرج) العبد (من نحو الجهاد والجمعة

والحج)

الخير غير مثاله قوله تعالى وأحل الله البيع فان الشافعى يقول المراد بالبيع هو البيع القوى وهو مبادلة الشيء بالشيء مطلقاً ولكن الآية خصت بأشياء ورد النهى عنها فعلى هذا يجوز بيع لبن الأدييات مثلاً ما لم يثبت تخصيصه ويقول الحنفى نقل الشارع لفظ البيع من مدلوله القوى الى المستصح لشرائط الصحة فليس باقياً على عمومته حتى يستدل به على كل مبادلة فيقول له الشافعى التخصيص أولى وهذه الآية للشافعى فيها خمسة أقوال وهذا الاحتمال قولان من جملتها * الثامن الاضمار مثل

المجاز أى فيكون اللفظ مجالا حتى لا يترج أحدهما الأدليل لاستوائهما في الاحتياج إلى القرينة وفي احتمال خفاء ما أودك لان كلامهما يحتاج إلى قرينة تنفع المخاطب عن فهم الظاهر وكما يحتمل وقوع الخفاء في تعيين المضمر يحتمل وقوعه في تعيين المجاز فاستويا هذا ما جزم به الامام في الحصول والمنتخب وجزم في المعامل بأن المجاز أولى لكثرة لكنته ذكر بعد ذلك في تعليل المسئلة العاشرة انهم ماسيان مثاله اذا قال السيد لعبد الا صغر منه سنا هذا ابني فيحتمل أن يكون قد عبر بالنسبة (٣٣٧) عن العتق فيحكم بعقده ويحتمل أن يكون فيه اضممار تقديره

مثل ابني أى في الجنو أو في غيره فلا يعتق والمسئلة فيها خلاف في مذهبنا والختار أنه لا يعتق بمجرد هذا اللفظ * التاسع التخصيص خير من المجاز لان الباقي بعد التخصيص يتعين لان العام يدل على جميع الافراد فاذا خرج البعض بدليل بقيت دلالاته على الباقي من غير تأمل وأما المجاز فربما لا يتعين لان اللفظ وضع ليبدل على المعنى الحقيقي فاذا انتفى بقريشة اقتضى صرف اللفظ إلى المجاز إلى نوع تأمل واستدلال لاحتمال تعدد المجازات مثاله استدلال أى حنيقة على ان الذابح اذا ترك التسمية عدا لا يحل ذبيحته بقوله تعالى ولانا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه أى لانا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه باسم الله تعالى فيلزمه التخصيص لانه يسلم ان الناس يحل ذبيحته فيقول الشافعي المراد بذكر الله تعالى هو الذبح بمجازا لان الذبح غالباً تقارنه التسمية فيكون نهياً عن كل غير المذكور أو يقول هو مجاز

والج (التبرعات وبعض الافادير مع صلاحية الخطاب بفيدها لتناولهم) (فلو كان داخل أى مراداً كان تخصيصاً والاصل عدمه) أى التخصيص (فيجوز بالتخصيص عن النسخ) اذ من المعلوم ان ليس معنى قولهم خرج من الجهاد الا لم يرد خطابهم فلو كان داخل فيه وعلمت ان المراد لو كان مراداً منه كغيره من الاحرار كان خروجه من هذا الخطاب نسخاً لانه خروج بعد الارادة فقولهم كان تخصيصاً أخف الاحوال فيه أن يكون تجوزاً أو تساهلاً وحينئذ كما قال المصنف (والجواب بأن خروجه بدليل يلزم أن معناه لم يرد دليل فضلاً عن ارادته ثم نسخه) أى الحكم (عنه) أى عن العبد (وحاصله ان اللازم التخصيص الاصطلاحي بدليله لا النسخ) يعني ان اللازم في نفس الامر من القول بعدم دخولهم في الارادة ليس الا التخصيص الاصطلاحي وهو بيان ان الخارج من العام لم يكن مراداً منه واللازم من الدليل الذي ذكره حيث قالوا خرج فلواريد كان تخصيصاً غيره لانه اذا اريد ثم اخرج يكون نسخاً لا تخصيصاً فقول من قال تخصيصاً خطأ على ما هو تركيب الدليل وعلى كل تقدير يجب ان يكون دليله اذا قام دليل الاخراج فلا يحصر عن العمل به وقد قام فكان خروجهم تخصيصاً لهم عن العام بدليله وبه ثبت انهم لم يرادوا بالعام ابتداءً فضلاً عن انهم اريدوا ثم نسخ عنهم كما يقتضيه ذلك الدليل أو انهم خصوا والتخصيص خلاف الاصل بل خصوا ووجب العمل به وان كان خلاف الاصل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (وقد يقرر) الوجه في هذه المسئلة هكذا (دل) الدليل (على عدم ارادته) أى العبد (في بعضها) أى الاحكام (وعليها في بعضها) أى وعلى ارادته في بعض الاحكام (فالمثبت يعتبر بالتناول لان الاصل مطابقتها) أى التناول (الارادة والنافي عرض الاشتراك في الاستعمال فتوقف دخولهم الى الدليل أو قام) الدليل (على عدمها) أى الارادة (وهو) أى الدليل القائم على عدمها (مالكية السيد لها) أى منافعه (والرازي عنه) أى عدم ارادتهم (في حقوقه) تعالى (والدليل) على ارادتهم فيها (الاكثرية) فان ما يتعلق بالعبد من احكام الخطاب التي في حق الله أكثر مما يتعلق به فيها فنسبة دخوله الى الأكثر كما هو ظاهر اللغة وخروجه الى الأقل كما هو خلاف ظاهرها أولى من العكس لما فيه من تقليل المخالفة الظاهرة (فوجب التفصيل) بين حق الله وغيره (وانظم منع عموم ملكية منافعه) للسيد في سائر الاوقات بل قد استثنى وقت تضائق العبادات حتى لو أمره السيد في آخر وقت الصلاة حين تضائق عليه ولو اطاعه لفاته وجبت عليه الصلاة وعدم صرف منفعته في ذلك الوقت الى السيد ولا يجوز للسيد استخداً منه فيه (فانفع الاول) أى التناقض على تقدير يكون منافعه لملكه وتناول الخطاب له لا اختلاف الوقتين فترج قول الشيخ أبي بكر الرازي والله تعالى أعلم (مسئلة خطاب الله سبحانه العام كعبادى بأجاء الناس شمله صلى الله عليه وسلم ارادته كما تناوله لغة عند الأكثر) مطلقاً أعنى سواء كان مصدره بالقول صريحاً أو غير صريح كبلغ أو لا وهو متعلق بشمله ارادته (وقيل لا) يشمله ارادته (لان كونه) صلى الله عليه وسلم (مبلغه) أى الخطاب للامة (مانع) من ذلك والا كان مبلغاً ومبلغاً بمخاطب واحد (ولذا) المانع من شمول ارادته بالخطاب المذكور (خرج) صلى الله عليه وسلم (من احكام عامة) أى لم يدخل فيها (كسنية الضحى) فانهم امنسوبة للامة على القول الاشبه وقد ذهب غير واحد من

عن ذبح عبدة الاوثان وما أهل به لغير الله لئلا يمتد ترك التسمية * العاشر التخصيص خير من الاضممار لانه قد مر أن التخصيص خير من المجاز وان المجاز والاضمار متساويان والخير من المساوى خير مثاله قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فقال بعضهم الخطاب مع الورثة لانهم اذا اقتصوا فقد سلموا وحبوا ويدفع شر هذا القاتل الذى صارت والهم بالقتل وقال بعضهم الخطاب للقاتل لان الجاني اذا اقتص منه فقد انعمي انه فيبقى حياً حياة معنوية فعلى هذين الوجهين لا اضممار ولا تخصيص وقال بعضهم الخطاب للناس كلهم وحينئذ يحتمل

أن يكون فيه اضمحار وتقدير وانكم في مشروعية القصاص حياة لان الشخص اذا علم انه يقتص منه فيكشف عن القتل فتحصل الحياة
وعلى هذا فلا تخصيص ويحتمل أن لا يقدر شي وبكون القصاص نفسه فيه الحياة إما الحقيقية ولكن لغیر الجاني للمعنى الذى قلناه وهو
الانكشاف أو المعنوية ولكن للجاني بخصوصه لانه قد سلم من الاثم وعلى هذا فلا اضمحار فيه لكن فيه تخصيص * واعلم ان الامدى وابن
الحاجب لم يتعرضا للاشتراك (٢٣٨) مع المجازة فقط وأهملنا التسعة الباقية (قوله تنبيه الخ) اعلم ان

التخصيص الذى سبق
ترجيحه على الاشتراك هو
التخصيص فى الاعيان أما
التخصيص فى الزمان وهو
النسخ فان الاشتراك خير
منه وحينئذ فيكون الباقي
خيرا منه بطريق الاولى
وذلك لان الاشتراك ليس
فيه ابطال بل يقتضى
التوقف الى القرينة والنسخ
يكون مبطالا والاشتراك
بين علمين خير من الاشتراك
بين علم ومعنى لان العلم
يطلق على شخص مخصوص
فان المراد انما هو العلم
الشخصى لا الجنس والمعنى
يصدق على أشخاص كثيرة
فكان اختلال الفهم بجعله
مشتركا بين علمين أقل فكان
أولى مثاله أن يقول
شخص رأيت الاسودين
فعله على شخصين كل
منهما اسمه الاسود أولى من
جعله على شخص اسمه الاسود
وأخرونه اسود والاشتراك
بين علم ومعنى خسر من
الاشتراك بين معنيين لقلة
الاختلال فيه فقله وهو
عائد على الاشتراك بين علم
ومعنى ومثاله الاسودين
أيضا ففعله على العلم والمعنى
أولى من شخصين لو هما اسود
وأقائل أن يقول المشترك لا بد أن يكون حقيقة
في أفراد العلم ليس بحقيقة ولا مجاز كاسبق قال (الفصل الثامن فى تفسير حروف يحتاج اليها وفيه مسائل) الأولى الواو والجمع
المطلق باجماع النحاة ولانها تستعمل حيث يمنع الترتيب مثل تقائل زيد وعرو وجاء زيد وعمر وقبله ولانها كالجمع والتنشئة وهما
لا يوجبان الترتيب قيل أنكر عليه الصلاة والسلام ومن عصاهما ملقنا ومن عصى الله تعالى ورسوله فلنا ذلك لان الافراد بالذكر أشد

عليه
أولى من شخصين لو هما اسود
وأقائل أن يقول المشترك لا بد أن يكون حقيقة
في أفراد العلم ليس بحقيقة ولا مجاز كاسبق قال (الفصل الثامن فى تفسير حروف يحتاج اليها وفيه مسائل) الأولى الواو والجمع
المطلق باجماع النحاة ولانها تستعمل حيث يمنع الترتيب مثل تقائل زيد وعرو وجاء زيد وعمر وقبله ولانها كالجمع والتنشئة وهما
لا يوجبان الترتيب قيل أنكر عليه الصلاة والسلام ومن عصاهما ملقنا ومن عصى الله تعالى ورسوله فلنا ذلك لان الافراد بالذكر أشد

نعظما قيل لو قال غير المسوسة أنت طالق وطالق طالق واحدة بخلاف ما لو قال أنت طالق طلقين قلنا انشأت مترتبة بترتيب اللفظ وقوله طلقين تفسير لطاق) أقول عقد المصنف هذا الفصل لتفسير الحروف التي تستند الحاجة في الفقه الى معرفتها لوقوعها في أدلتها وذكرفيه ست مسائل الاولى في حكم الواو وفيها ثلاث مذاهب حكاه في البرهان أحدها أنه للترتيب قال وهو الذي اشتهر عن أصحاب الشافعي والثاني انها للعية قال واليه ذهب الحنفية والمختار انها المطلق (٢٢٩) الجمع أى لا تدل على ترتيب ولا معية

وقد عدا الامام بالواو العاطفة
ليحترز عن واو مع فحو جاء
البرد والطيا لسة وواو الحال
نحو جازيد والشمس طالعة
فانهم ما يدان على المعية
وأهمه المصنف وأيضا
فتعبيه بالجمع المطلق غير
مستقيم لان الجمع المطلق
هو الجمع الموصوف بالاطلاق
لانا نفرق بالضرورة بين
المماهية بلا قيد والمماهية
المقيدة ولو بقيد لا والجمع
الموصوف بالاطلاق ليس
له معنى هنا بل المطلوب هو
مطلق الجمع بمعنى أى جمع
كان سواء كان مرتبا أو غير
مرتب كطلق الماء والماء
المطلق واستند المصنف
على انها المطلق الجمع بأمر
أحدها اجماع النخاع قال
السبكي والسبكي
والفارسي أجمع عليه نخاع
البصرة والكوفة وليس
الامر كما قالوا فقد ذهب
جماعة الى انها للترتيب منهم
نعلب وقطرب وهشام
وأبو جعفر الدينوري وأبو عمر
الزاهد الثاني انها تستعمل
فيما يستعمل فيه الترتيب
وهو شيان أحدهما
المقابلة كقولنا تقابل زيد

عليه وسلم (مرسلا اليهم) واللازم مشتق أما الملازمة فانه لا معنى لارساله الآن يقال له بلغ أحكامي ولا تبليغ الابهذه العمومات وأما انتفاء اللازم فبالاجماع (فظاهر الضعف) للنع الظاهر لكونه لا تبليغ الابهذه العمومات التي هي خطاب المشافهة للقطع بأنه لا يتعين في التبليغ المشافهة وانه يحصل بحصوله للبعض شفاها ولللبعض بنصب الدلائل والامارات على أن حكمهم حكم الذين شافهمهم (واعلم أنه اذا نصر الخطاب في الازل للمعدوم) وهو مسألة تكليف المعدوم الآية صدر الفصل الرابع المحكوم عليه وسيأتي نصر فيها كما هو قول الاشاعرة والازل ما لأوله (ومعلوم أن النظم القرأ في محاذي دلالة) أى من حيث الدلالة المعنى (القائمة تعالى قوى قولهم) أى الخنا بل قال العلامة ذكر في الكتب المشهورة أن الحق أن العموم معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم قال المحقق التفناني وهو قريب (ويجيب بأن التعلق في الازل يدخله معنى التعليق على ما عرف) من أن معناه ان المعدوم الذي علم الله أنه يوجب بشرائط التكليف بوجه عليه حكم في الازل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال (والكلام في النظم الخالي عنه) أى عن معنى التعليق وهو توجيه الكلام اللفظي الى الغير للتفهم وهذا لا بد فيه من وجود المخاطب فيقوى قول الأكثرين ويبعد كون الحق عموم التناول لفظا بالضرورة الدينية وقربه والله تعالى أعلم (مسئلة المخاطب) بكسر الطاء (داخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثر مثل) قوله تعالى وهو (بكل شئ عليم وأكرم من أكرمك ولا تمنه) فانه سبحانه عالم بذاته والامر الناهي اذا أكرم غيره كان الغير مأمورا باكرامه من باب اكرامه لا من باب اكرامه لوجود مقتضى وانتفاء المانع (وقيل كونه) أى المتكلم (المخاطب يخرج منه) من ذلك (والجواب منع الملازمة وأما الله خالق كل شئ فمخصوص بالعقل) وهو جواب عن سؤال مقدر فررو جهال المانع لدخوله وهو انه لو كان داخلا لزم أن يكون تعالى خالق نفسه لقوله تعالى الله خالق كل شئ واللازم باطل فاللزام مشكك وكل من وجه الملازمة وبطلان اللازم ظاهر وتقر بالجواب أنه انما يلزم ذلك لو لم يكن كل شئ مخصوصا بمساواة تعالى لكنه مخصوص به عقلا لانه دال على امتناع خلق القديم ولا منافاة بين دخوله في العموم بمقتضى اللفظ وخروجه عنه بمقتضى العقل قلت على ان الشيخ أبالمعين الذي شنع على القائل بهذا وعلمه بأن خروج ماوجب ظاهر اللفظ بقضية اللغة دخوله فيه هو التخصيص دون خروج ما لا يقتضى ظاهر اللفظ دخوله فيه والله تعالى وان كان شيئا لكن عند ذكر الاشياء لا يفهم دخوله فيه ثم وجه ذلك بما حاصله أن الشئ مشترك لفظي بين القديم والحادث وهو لا عموم له وعند تعين البعض مراد يخرج ما وراءه من حكم الخطاب ولا يمتد بتخصيصا وقد تعين البعض الذي هو الحادث وقال القاضي البيضاوي الشئ يختص بالوجود لانه في الاصل مصدر شئ أطلق بمعنى شاء تارة وحينئذ يتناول الباري تعالى كما قال قل أى شئ أكبر شهادة قل الله شهيد بمعنى شئ أى شئ عو وجوده وما شاء الله وجوده فهو مو حود في الجلالة وعليه قوله ان الله على كل شئ قدير الله خالق كل شئ فهم على عمومها بلا مشنوية والمعتزلة لما قالوا الشئ ما يصح ان يوجد وهو يوجب الواجب والممكن أو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيم الممتنع أيضا لزمهم التخصيص بالممكن في الموضوعين بدليل العقل انتهى وحينئذ فالتشبيه هذه الآية للمؤمنين انما ينجم

وعمر وفان المقابلة تقتضي وقوع الفعلين معا ولهذا لا يصح أن تقول تقابل زيد ثم عمرو والاصل في الاستعمال الحقيقة فتكون حقيقة في غير الترتيب وحينئذ فلا تكون حقيقة في الترتيب أيضا دفع الاشتراك وهذا الدليل لهيئت به المدعى فانه في الترتيب فقط ولم ينف المعية الدليل الثاني التصريح كقولنا جاء زيد وعمر وقوله والث أن نقول انها مستعملة هنا في غير موضعها اجمايين الأدلة الدليل الثالث قال أهل اللغويات والعطف في الاسماء المختلفة كوا والجمع وألف التثنية في الاسماء المتماثلة فانه لم يتمكنوا من جمع المختلفة

أثوابه والاول ولا شك أن التثنية والجمع لا يوجبان الترتيب فكذلك الواو وهذا الدليل ينفي المعية أيضا (قوله قيل أنكر) أي استدلل من قال انهم الترتيب بوجهين الاول ما رواه مسلم أن خطيبا قام بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصم نفسه فقد غوى فقال عليه الصلاة والسلام بنس الخطيب أنت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى فلو كانت الواو لمطلق الجمع لم يكن بين العبارتين فرق وجوابه ان الانكار انما (٣٣٠) هو لان افراد اسم الله تعالى بالذكر أشد تعظيما له يدل عليه ان الترتيب في معصية الله ورسوله لا يتصور

على هذا القول لا غير وحيث يجابون بالجواب المذكور فليتنبه له (مسئلة العام في معرض المدح والذم كان الارار) لني نعيم وإن الفجار لفي بحيم (دم) استعمالا كما هو عام وضعنا (خلافا للشافعي حتى منع بعضهم) أي الشافعية (الاستدلال بالذين يكثرزون) الذهب والفضة ولا ينفقون في سبيل الله الآية (على وجوبها) أي الزكاة (في الحلبي) لان القصد من الآية إلحاق الذم عن يكثر الذهب والفضة لا بيان التعميم وأثبت الحكم في جميع المتناولات اللغوية (لنا عام يصيغته) من غير معارض فوجب العمل به (قالوا عهد فيهما) أي في المدح والذم (ذكر العام مع عدم ارادته) أي العموم (مبالغة) في الحث على الطاعة والزجر عن المعصية (وأجيب بأنها) أي المبالغة (لانتافيه) أي العموم (اذ كانت) المبالغة (الحث بخلاف نحو قتل الناس كلهم) مما لم يقصد فيه المبالغة في الحث بل قصدت مطلقا فان العموم قد ينفيه هذا وقال السبكي ليست المسئلة مقصورة على ماسبق للذم بل هي عامة في كل ماسبق لغرض والله تعالى أعلم (مسئلة مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجبها) أي الأخذ (من كل نوع) من أنواع المال (عند الكرخي وغيره) كالأمدى وابن الحاجب (خلافا لاكثره) أي الكرخي (يصدق بأخذ صدقة) واحدة (منها) أي من جملة أموالهم (أنه أخذ صدقة من أموالهم) لان المأثور بأخذه صدقة مما ذهبي نكرة مثبتة من جملة الاموال ومهما أخذ من مال واحد ذلك صدق أنه أخذ من الاموال لكون المال جزءا اذا صدق ذلك فقد امتثل (وهم) أي الاكثر (يعنونه) أي صدق أنه أخذ من أموالهم صدقة بأخذ صدقة واحدة منها (لأنه) أي لفظ أموال (جمع مضاف فالمعنى من كل مال) صدقة (قيم) المأخوذ (بعومه) أي المأخوذ منه (أجيب عموم كل تفصيلي) أي لاستغراق كل واحد واحد مفصلا (بخلاف الجمع) فان عمومه استغراق في من غير قيد التفصيل (للفرق الضروري بين الرجال عندى درهم ولكل رجل) عندى درهم حتى يلزم في الاول درهم واحد للجمع وفي الثاني دراهم بعدة الرجال (وهذا) الجواب (يشير الى أن استغراق الجمع المحلى ليس كالفرد) والالم يفرق بينهما بهذا الفرق (وهو) أي وكون استغراقه ليس كالفرد (خلاف المنصور بل هو) أي الجمع المحلى في العموم (كالفرد) كما اختاره المصنف (وان صح ارادة المجموع به) أي بالجمع المحلى (لا كل فرد بالقرينة) المعينة لها كهذه الدار لا تسع الرجال للعلم باتساعها لكل واحد واحد لا للمجموع كما يصح أن يراد به الحقيقة بالقرينة المعينة لها كفلان يركب الخيل وباهد لا تكلمى الرجال فقوله بالقرينة متعلق بصح (وقد ينصر) كون استغراق الجمع المحلى ليس كالفرد (بالفرق بين الساكنين عندى درهم وللساكنين) عندى درهم عند قصد الاستغراق به ببقاء ارادة المجموع في الجمع وكل واحد واحد في المفرد (قبل ملاحظة استحالة انقسامه) أي الدرهم (على الكل) الموجهة لانتفاء ارادة استغراق كل جمع جمع في الجمع ومن هنا قال الفاضل الأبهري في تقرير الفرق في الصورة الاولى انه ليس لاجل أن استغراق كل واحد واحد لا يبدل على العموم بل لاجل أن الرجل ليس مما يشتمل على الانواع المختلفة الخقائق فلم يقصد لجمعه الانواع واللام الداخلة فيه بنفس الجمع لا لاستغراق المجموع لما عرفت أن اللام

لكونهما متلازمين فاستعمال الواو هنا مع انتفاء الترتيب دليل لنا عليكم فان قيل قد قال عليه الصلاة والسلام لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواه فقد جمع بينهما الضمير كما جمع الخطيب فافرق قلنا منصوب الخطيب قابل للزلل فيتوهم أنه جمع بينهما لتساويهما عنده بخلاف الرسول صلى الله عليه وسلم وأيضا فكلام الرسول صلى الله عليه وسلم جملة واحدة فايقاع الظاهر فيه موقع المظهر فليس في اللغة بخلاف كلام الخطيب فانه جلتان الدليل الثاني أنه اذا قال غير المدخول بها أنت طالق وطالق طلقت طلقة واحدة على الجديد الصحيح ولو كانت الواو للجمع اسكان كقوله أنت طالق وطالقتين وجوابه ان قوله وطالق معطوف على الانشاء فيكون انشاء آخر والانشاءات تقع معانيها مترتبة بترتيب ألفاظها لان معانيها مقارنة لألفاظها فيكون قوله وطالق انشاء

لا يقع طلقة أخرى في وقت لا قبل الطلاق لانها باتت بالاولى بخلاف قوله طالقتين فانه تفسير لطاقق وليس بانشاء موضوعه قال (الثانية القاء لتعقيب اجاء اوله هذا ربطه بالجزاء الذي يمكن فعلا وقوله تعالى لا تقترعوا على الله كذبا فيسحقكم بعده ما مجاز* الثالثة في النظر فيه ولو تقدير امثل ولا أصلنكم في جذوع النخل ولم يثبت مجيئها السببية* الرابعة من لا بداء الغاية والتبعيض والتبيين وهي حقيقة في التبيين دفعا للاشتراك) أقول المسئلة الثانية الفاعل تعقيب أي تدل على وقوع الثاني عقب الاول بغير مهلة لكن في كل شيء يحسبه فلو قال

دخلت مصر فكذا أفاد التعقيب على ما يمكن واستدل المصنف عليه بالاجماع وليس كذلك فقد ذهب الفراء الى أن ما بعدهما يجوز أن يكون سابقا وذهب الجرمي الى أنها ان دخلت على الاماكن أو المطر فلا ترتب تقول نزلنا نجدا فتهامة ونزل المطر نجدا فتهامة وان كانت تهامة في هذا سابقة (قوله وهذا) أي ولاجل كون التعقيب ربطها بالجزء أي وجوبها اذا لم يكن فعلا فنحو ان قام زيد فعرف قائم فان الجزء يجب أن يوجد عقب الشرط فلو لم تكن الفاء مناسبة لهذا المعنى مفيدة للتعقيب (٣٣١) لم يجب دخولها عليه كالواو وثم

فانه لا يجب بل يجوز وانما قيده بغير الفعل لان الفعل ان كان ماضيا فلا يجوز دخولها عليه فنحو ان قام زيد قام عمرو وان كان مضارعا جاز لكنه لا يجب نحو ان قام زيد يقوم عمرو وفيه تفصيل بطول ذكره محله كتب المحمدي وهذا الذي ذكره المصنف نقل الامام عن بعضهم أنه استدله به وفيه نظر ظاهر فقد تكون الفائدة هي الدلالة على أن الثاني جزء عن الاول ومسبب عنه وكونه جزءا دليل على التأخر والتعقيب ولاجل هذا لم يجعله المصنف دليلا كما جعله الامام بل استدلل بالاجماع وجعل هذا من باب التحسين والتقوية وهو من محاسن كلامه ثم شرع المصنف في الجواب عن داسل مقدر وهو استدلال الخصم على انها ليست للتعقيب بقوله تعالى لا تقتروا على الله كذبا فيسجنكم فان الافتراء في الدنيا والسمت وهو الاستئصال انما هو في الآخرة وهذا يحتمل أن يكون دليلا مستقلا وان

موضوعه للاشارة الى الحقيقة والاستغراق انما ينشأ من المقام ولم يوجد هنا قرينة تدل على الاستغراق والاصل براءة الذمة فدللت اللام على الحقيقة ولما لم تتحقق الحقيقة الا في ضمن جزئياتها حمل الرجال هنا على أقل مراتب الجمع كما قيل في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين على مرتبة تستغرق جميع مراتب الجمع كما قال أبو علي في الجمع المذكور في سياق الاثبات اه وقد عرفت ما في بعض هذا فيما تقدم (وبتبادر صدق ما تقدم) أي أخذ صدقة من أموالهم على أخذ صدقة واحدة منها (فالحق أن عمومها) أي الجوع (مجموع) وان قلنا ان أفراد الجمع العام الواحدان (كاسلف في أوائل الكلام في العام) فانه أي ذلك (لا ينافيه) أي هذا (ولزم الحكم الشرعي أو مطلقا) أي شرعا كان أو غيره (لشكل) من الأحاد فيه (ضرورة عدم تجزئ المطلوب وغيره) من الموانع (كيجب المحسنين) للعلم يجب كل محسن (والحاصل أنه) أي عموم الجمع في الأحاد على وجه الانفراد (مقتضى أمر آخر غير اللغة) من حيث الوضع فلا ينافي ما سلف في الكلام في تعريف العام من أنه انما لزم من تعليق الحكم بالجمع العام تعلقه بكل فرد مع ان التعليق بالشكل لا يلزم في الجزء للعلم بالضرورة في خصوص هذا الجزء لانه جزئ من وجه (وصورة هذه) المسئلة (عند الخنفية الجمع المضاف لجمع كن أموالهم لاوجب الجمع في كل فرد خلافا لغيره) فان عندها يجب في كل فرد (وجه قوله أن المضاف الى الجمع مضاف الى كل فرد هو) أي المضاف هنا (جمع فيلزم في حق كل فيؤخذ من كل مال لكل) من الافراد (ومفزعهم) أي ملجأ الخنفية (في دفعه) أي وجهه (الاستعمال المستمر نحو جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وكركبوا دوابهم يفيد نسبة أحاده) أي المضاف (الى أحاده) أي المضاف اليه (ففي الآية يؤخذ من مال كل لامن كل مال كل ويدفع) هذا الدفع (أنه) أي كون مقابلة الجمع بالجمع يفيد انقسام الأحاد على الأحاد فيما ذكر (لخصوص المادة) ألا ترى أن قوله تعالى وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم اخبار يحمل كل واحد ما يخصه من الوزر لا وزرا واحدا وأنه يصح قتل المسلمون الكافرين وان لم يقتل كل مسلم كافرا الى غير ذلك (لكنه) أي هذا الدفع للدفع (ابطال دليل معين لا يدفع المطلوب وقد بقي ما قلنا) من كون الحق أن عموم الجمع مجموعي ومعلوم ان عليه يوجد الامتنال بأخذ صدقة من مال كل (وعليه) أي أن مقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الأحاد على الأحاد (فترع) ما في الجامع الكبير (اذا دخلتماهاتين الدارين أو ولدتهما ولدين فطالقن فدخلت كل دار أو ولدت كل ولد اطلقت) في نظائر لهاتين المسئلتين تعرف ثمة (مسئلة اذا علل) الشارع (حكما) في محل بعلة (عم) الحكم (في محالها) أي العلة شرعا (بالقياس) وهو الصحيح عن الشافعي (وقبل) عنه عم لغة (بالصيغة القاضية أبو بكر لايم) أصلا واليه مال الغزالي (لنا) تعليل الشارع حكما بعلة (ظاهري استقلال الوصف) بالعلية فوجب اتباعها لوجوب الحكم بالظاهر (ففيكون كون المحل جزءا) من العلة التي علل الشارع عليها الحكم في ذلك المحل (فلا يتعدى) لعدم الامكان حينئذ (كقول القاضي احتمال) لا يقدح في الظهور فلا يتبرأ به الظاهر وقد يقال هو لا يتكرر الظهور غير أنه لا يكتفي به هنا كافي غيره من العمليات خلافا للجمهور فانما ينهض في دفعه الحجة بالمال بالظاهر والجواب لاضير فان الحجة بالعمل به قائمة كاعرف (ثم لاصيغة عموم)

يكون نقصا لما قرناه وجوابه أن الاستئصال كان قطع بوقوعه جزءا للفتري جعل كالواقع عقب الافتراء مجازا ولاشك أن المجاز خير من الاشتراط المسئلة الثالثة في تدل على الظرفية أي يجعل ما دخلت عليه طرفا لما قبلها اما تحقيقا فنحو جلست في المسجد أو تقديرا كقوله تعالى ولا صلبنكم في جذوع النخل فانه لما كان المصلوب ممتكنا على الجذع كتمكن الشيء في المكان عبر عنه في وهذا مذهب سيويه والجمهور وذهب الكوفيون والقنبي وابن مالك الى أنها تأتي بمعنى على فيكون التقدير ولا صلبنكم على وظاهر كلام المصنف تبعاً

لا امام أن في حقيقة في الظرفية الحقيقية والتقديرية بأن تكون متواطئة أو مشككة أو مشتركة ومقتضى كلام النحويين والاصوليين ان استعملها في انظر في التقديرية على سبيل المجاز ومن الفقهاء من قال انها قد ترد للسببية واختاره من النجاة ابن مالك فقط لقوله تعالى المسك فمما أفقتم أي بسبب وقوله تعالى المسك فمما أخذتم وقوله عليه الصلاة والسلام ان امرأته دخلت النار في هرة وقوله في النفس المؤمنة مائة من الأبل ولم يشته (٢٣٣) المصنف قال الامام لان المرجع فيه الى أهل اللغة ولم يذكر أحد

كقول المصنفين بالصيغة (فانفرد التعميم بالعلّة قالوا) أي المعمون بالصيغة (حرمت الخمر لانها مسكرة كحرمت المسكر) فان المفهوم منهما واحد والثاني يعي كل مسكر من جهة اللفظ فكذلك الاول (قلنا) انما الاول مثل الثاني (في عموم الحكم) ولا يستلزم عموم الحكم في الاول (كونه بالصيغة) كما في الثاني (لانتفاء) أي الصيغة في الاول وجودها في الثاني (مسألة الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النص وكذا اشارة النص عند الحنفية لانهم ما دلالة اللفظ واختلف في عموم مفهوم المخالفة عند فائله نفاذ الغزالي خلافا لاد كثر فيقول) الخلاف (لفظي) ذكره ابن الحاجب وغيره (لثبوت نقيض الحكم) للمنطوق (في كل ما سوى محل النطق اتناقا و مراد الغزالي أنه) أي العموم (لم يثبت) في الافراد التي تناولها المفهوم (بالمنطوق) بل المفهوم بواسطة المنطوق (ولا يختلف فيه) أي في أن ثبوت نقيض الحكم في الافراد التي تناولها المفهوم ليس بالمنطوق وحاصله انه نزاع لفظي يرجع الى تفسير العام فنفسه بما يستغرق في محل النطق ليكن للمفهوم عموم ومنفسه بما يستغرق في الجملة سواء كان في محل النطق أولا كان له عموم (لكن قول الغزالي) في المستصفي (من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموماو يتمسك به) أي بعمومه (وفيه) أي وفي ان له عموما (نظر لان العموم لفظ) تشابه دلالاته بالاضافة الى المسيمات والنحوي ليس يتمسك بلفظ بل بسكوت وقدر المصنف عن هذا مختصرا بقوله (والتمسك بالمفهوم تمسك بسكوت) فاذا قال في ساعته الغنم زكاة ففي الزكاة عن الموافقة ليس بلفظ حتى يعي اللفظ أو يخص وقوله ولا تقل لهما أف دل على تحريم الضرب باللفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ لا للمعاني اه (ظاهر في تحققة) أي الخلاف (وبناؤه على انه) أي العموم (من عوارض الالفاظ خاصة) فلا تم وهو قوله كما أفصح به (أولا) من عوارضها خاصة فتم كما قال غيره (وحق تحقق العموم) في المفهوم (وان النزاع في أنه) أي العموم (ملحوظ للتكلم) بمنزلة المعبر عنه بصيغة العموم (فيقبل حكمه) أي العموم (من التخصيص) وتجوز الارادة (أولا) أي أو غير ملحوظ له (بل هو لازم عقلي ثبت بعمومهم) وهو المنطوق (ولا يقبله) أي التخصيص والتجزئة في الارادة لان اللازم عقلا لا مدخل للارادة فيه (وهو) أي كونه لازما عقليا (مراد الغزالي فيحمل قوله ويتمسك به الخ أي في اثبات حكمه ذلك) فيكون الضمير الجروفي به عائدا على نفس المفهوم لا على عمومه وغير خاف ان هذا مستغن عن قوله الى آخره وانما حقق هذا والمحقق له القاضي عضد الدين (لاستبعاد أن لا يثبت نقيض حكم المنطوق لكل ما صدق عليه المفهوم) قال المصنف (وعلمت ان لفظ الغزالي ظاهر في خلافه) أي هذا المحقق (وجاز أن يقول) الغزالي (لثبوت النقيض) أي نقيض حكم المنطوق لما صدق عليه المفهوم (على العموم وينسبه الى الاصل لا للمفهوم كطريق الحنفية فيه) أي في المفهوم (على ما تقدم) في بحث المفهوم فلم يوجب الاثبات لكل ما صدق عليه المفهوم تأويل لفظه بما ذكر فيبقى على ظاهره قلت على ان حمل قوله ويتمسك على ما ذكره يبقو عنه كل السبق وقوله وفيه نظر الخ فلينظر (مسألة) قالت الحنفية يقتل المسلم بالذي فرعا فقهيا مع) علمهم بالحديث الحسن الذي في التاريخ الاوسط البخاري وسنن أبي داود رواية أبي بكر ان داسة وغيرهما من (قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذؤ عهد

منهم وأماما استدلوا به فيمكن حمله على الظرفية التقديرية مجازا * المسألة الرابعة لفظية من تكون لا ابتداء الغاية أي في المكان اتفاقا كقولك خرجت من البيت الى المسجد وفي الزمان عند الكوفيين والمبرد دوا بر در ستويه وصححه ابن مالك واختاره شيخنا أبو حيان لكثرة ورود نظمها ونثرها كقوله تعالى من أول يوم وتكون أيضا التبيين الجنس كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وتكون أيضا للتبيين كقولك أخذت من الدراهم وتعرف بصاحبة اقامة البعض قامها قال الامام والحق عندي أنهم الذين لو جوده في الجميع ألا ترى أنها بينت في هذه الامثلة مكان الخروج والمجنب والمأخوذ منه فتكون حقيقة في القدر المشترك لانها ان كانت حقيقة في كل واحد لزم الاشتراك أو في البعض خاصة لزم المجاز فتعين ما قلناه ولوقال المصنف دفعا للاشترار والجاز

اكان أولى قال * (الخامسة الباء تعدى اللازم وتجزئ المتعدي لما يعلم من الفرق بين مسحة المسدبل والناسدبل ونقل انكاره عن ابن جني ورد بانه شهادة في السادسة انما الحصر لان إن الاثبات وما لا يفيجيب الجمع على ما يمكن وقد قال الاعشى * وانما العزة للكائر * والفرزدق * وانما يدافع عن أحسابهم أنا أولى * وعورض بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قلنا المراد الكاملون) أقول هذه المسألة تنضح بكلام المصنف فلننقل كلامه ثم ننزل كلام

المصنف عليه فنقول قال في الحصول الباء اذا دخلت على فعل لازم فانما تكون للاصاق لمحو كتبت بالقلم ومررت بزيد وعبر المصنف عنه بالتعدي وليس كذلك فقد لا تكون للتعدي كهذه الامثلة وانما تكون للتعدي اذا كانت بمعنى الهمزة في نقل الاسم من الفاعلية الى المفعولية كقوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسبعهم أي اذهب بسبعهم والتعبير بالاصاق هو الصواب وليذكري سيويه للباء بمعنى غيره ويدخل فيه ستة أقسام منها ما هو حقيقة ومنها ما هو مجاز كما هو معروف (٣٣٣) في كتب النحويين قال وان دخلت

على فعل متعد كقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم فتكون للتبعض خلافا للحنفية وعبر المصنف عنه بقوله وتجزي المتعدي قال في المعالم لانها لا بد أن تفيد فائدة زائدة صونا للكلام عن العبث وهذا أيضا غير مستقيم فقد تكون زائدة للتوكيد كقوله تعالى تنبت بالدهن أي تنبت الدهن وقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم أي أيديكم وأيضا فان مسح يعدي الى مفعول بنفسه وهو المزال عنه والآخر مجرى الجر وهو المزيل والباء فيه للاستعانة فيكون تقدير الآية وامسحوا أيديكم برؤوسكم وحاصل ما فيه ان اليد جعلت ممسوحة والرأس ماسحة وهو صحيح وأيضا فجزم المصنف بأنها للتبعض مناقض لما جزم به في الجمل والمبين كما استعرفه ثم قال لا ناعلم بالضرورة الفرق بين مسحت المبدل ومسحت يدي بالمبدل فانه يعم في الاول ويبيعض في الثاني وهو معنى قول المصنف لما يعلم من الفرق وهذا أيضا مردود فان

في عهده فاختلف في مبناه أي هذا الفرع (فالا مدي) والغزالي (عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية خلافا لهم) أي للشافعية (ولا بد من تقدير بكافر مع ذوعهد والا) أي وان لم يقدر بكافر بعد في عهده (لم يقتل) ذوعهد (عسلم) فانه حينئذ يكون نفيا لقتله مطلقا وهو باطل اتفاقا واذا كان عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية (فاما) يكون (لغة على ما قال الحنفية المعطوف جملة ناقصة فيقدر خبر الاول فيها تجوزا به) أي بالخبر (عن المتعلقة) فان بكافر ليس بخبر لمبتدأ بل هو جار مجرور متعلق بالفعل (فتحضر بزيد ايوم الجمعة وعمر ايلزم تقيد عمر وبه) أي ضربه بيوم الجمعة (ظاهرا) فلا يضر التزامه اذا أورد (ووجهه) أي هذا الاستلزام لغة (أن العطف لتشريك الثاني في المتعلق) بفتح اللام الكائن للعامل مع العامل (وهو) أي وتشريكه فيه (عدم قتله) أي ذي عهده (بكافروا شركة النخاة في العامل ولم يأخذوا القيد) الكائن في المعطوف عليه (فيه) أي في المعطوف أيضا (لكن هذا) أي التشريك في المتعلق أيضا (حق وهو لازمهم) أي النخاة (فان العامل مقيد بالفرض فشركة) أي الثاني للاول (فيه) أي في العامل (توجب تقيدهم) أي الثاني بذلك القيد (مثله) أي الاول (ولما) يكون (عندئذ شرعي هو لزوم عدم قتل الذي عسلم لولاه) أي شرعته معه في المتعلق (ثم هو) أي الكافر (مخصوص بالحربي لقتله) أي ذي العهده (بالذي فانتق الا لازم) وهو عموم الثاني (فيتنقن الملزوم وهو عموم الاول) فلا يحمل على عدم قتل المسلم بكافر مطلقا (وقيل) قاله الامام الرازي والبيضاوي بل الجمهور على ما قال الاصفهاني (تخصيص المعطوف بوجه في المعطوف عليه عندهم) أي الحنفية (وهذا) القول (لازم الاول) الذي قاله الامدي (لان تخصيصه) أي المعطوف (نفي عمومه وهو) أي نفي عمومه (انتفاء لازم في الاول) لان اللازم في الاول هو عموم المعطوف (ونفي اللازم ملزوم نفي الملزوم) وهو عموم المعطوف عليه في الاول فيتنقن عموم المعطوف عليه لانتفاء عموم المعطوف ويلزم منه ان تخصيص المعطوف بتخصص المعطوف عليه وهو المطلوب وفي هذا تعريض بالتعقب لقول الحق التفتازاني فزعم بعضهم ان هذه تلك وليس كذلك بل هذه مسئلة برأسها (وقد يقال) في تقرير هذا تخصيص الثاني (يستلزم تخصيص الاول بما خص به) الثاني (ولاشك انه) أي تخصيص الثاني بالحربي (مراد) لئلا يلزم منه ان لا يقتل ذي بذي وحيت يخصص الثاني بالحربي فالاول كذلك (فيصير الحديث دليلا للحنفية على قتل المسلم بالذي) لانه صار المعنى لا يقتل مسلم بحربي ولا ذي بحربي ويلزمه انه يقتل مسلم بغير حربي فيدخل في غير الحربي الذي لكن كما قال المصنف (وهذا انما يتم لو قالوا عفوهم المخالفة) وهم لا يقولون به في مثله (وقيل قلبه) أي يستلزم تخصيص الاول بتخصص الثاني (غير أنه) أي هذا القول (لا يصح مبني الفرع) المذكور لعدم دليل الخصوص في الاول (نعم لا تلازم) بين المعطوف والمعطوف عليه من جهة العموم والخصوص (فقد يعيان) أي المعطوف والمعطوف عليه (وقديم أحدهما لا الآخر) وكون العطف للتشريك يصدق اذا شركت بعض أفراد المعطوف في المقيد المتعلق بكل الاول) قال المصنف يعني لا يلزم من كون العطف للتشريك في العامل المقيد استواء المتعاطفين في العموم والصرف أو التخصص بل يصدق التشريك اذا كان المعطوف عاما

(٣٠ - التقرير والتعريف اول) الفرق بينهما كونها في الاول ممسوحة وفي الثاني ماسحة لا ما قاله ثم قال وانكر ابن جني ورودها للتبعض وقال انه شيء لا يعرفه أهل اللغة ثم رده بأنه شهادة على نفي غير محصور فلا يسمع وتابعه عليه المصنف وهذا أيضا منوع فان العالم بفق اذا علم منه الفحص والتحقيق قبل منه النفي فيه ثم انه قد ذكر ما يناقض ذلك في المسئلة الثالثة فانه قد رد كونها السببية بعدم ذكر أهل اللغة الذي هو دون تصريحهم بنفيه نعم طريق الرد على ابن جني ورودها في كلامهم فانه قد اشتهر قال الشاعر

شرب بماء البحر ثم ترفعت * متى لم يج خضر لهن نتيج
فلنت فاهأ أخذ بقرونها * شرب التزيف يبرد ماء الحشرج أي من برد وأثبتته الكوفيون ونص عليه أيضا جماعة غيرهم منهم
الاصمعي والقتبي والغراسي في التذكرة وقال به من المتأخرين ابن مالك وهذه المسئلة تكلم الأصوليون فيها اعتقاد منهم أن الشافعي
انما اكتفى بمسح بعض الرأس لأجل (٣٣٤) الباء وليس كذلك بل اكتفى به لصدق الاسم كما استعرفه في المجمل والمبين في المسئلة

السادسة تقييد الحكم
بأنما نحو أنما الشفعة فيما
لم يقسم هل يفيد حصر
الاول في الثاني على معنى
انه يفيد اثبات الشفعة في
غير المقسوم ونفيها عن غيره
فيه مذهبان صحح الامام
واتباعه أنها تفيد على هذا
فهو هو بالمنطوق أو
بالمفهوم فيه مذهبان حكاهما
ابن الحاجب ومقتضى
كلام الامام وأتباعه وهم
المصنف أنه بالمنطوق لانه
استدل بان إثبات وما
لنتي كما سيأتي فافهم ذلك
واختار الأمدى أنها لا تفيد
الحصر بل تقييدنا كيد
الاثبات وهو الصحيح عند
النحويين ونقله شيخنا أبو
حيان في شرح التسهيل
عن البصريين ولم يصحح ابن
الحاجب شيئا استدلال الأولون
بأمرين أحدهما وهو
هر كمن العقل والنقل
أن كلمة إن لاثبات الشيء
ومالفيه والاصل عدم
التغير بالتركيب فيجب
الجمع بينهما بقدر الامكان
وحينئذ نقول لا ما ترآن
يجتمع النقي والاثبات على
شي واحد لزوم التناقض
ولا أن يكون النقي راجعا إلى المذكور والاثبات للسكوت عنه لانه باطل بالاتفاق فتعين المكس لانه الممكن
وهو المراد بالحصر وهذا ضعيف لان المعروف عند النحويين أن ما ليست نافية بل زائدة كافة موطئة لدخول الفعل الثاني أن العرب
القضاء قد استعملوها في مواضع الحصر قال الاعشى ولست بالاكثير منهم حصي * وأنما العزة للكار قال الجوهري
معناه أكثر عدد قال ومقصوده تفضيل عامر على علقمة ولست بفتح التاء كما ضبطه الجوهري وغيره وقال الفرزدق

مخصوصا تعلق به ما تعلق بالعام المعطوف عليه الذي لم يخصص هذا معنى قوله بكل الاول والمراد ببعض
أفراد التي شركت هي الباقية تحت العام المعطوف بعد التخصيص وأنما يصح العطف مع ذلك لانه
يصدق ان المراد بالمعطوف شارك المراد بالمعطوف عليه فيما تعلق به وأنما اختلف المراد بالمعطوفين
نفسهما (فظهر) بناء على الاصل المذكور لهما (أن الحديث لا يعارض آيات القصاص العامة وأن
خص منها الحربى لتخصيص كافر الاول بالحربى والمحققون) من الخنفية (على ان المراد بالكافر الحربى
المستأمن) لا الحربى مطلقا (ليفيد) قوله لا يقتل مسلم بكافر (اذ غيره) أى الحربى المستأمن وهو الحربى
الذى ليس بمستأمن (بما عرف بالضرورة من الدين كالصلاة) أن المسلم لا يقتل به (فلا يقتل الذى
بالمستأمن) كما لا يقتل المسلم به بناء على ان تخصيص كافر الاول به موجب تخصيص كافر الثانى به أيضا
قال المصنف واطاهر من الخنفية ان تخصيص الاول بدليل يوجب فى الثانى بعينه لما ذكرناه ناقص
فيقدر ما فى الاول فيه فلا يمنع من قتل الذى بالذى وتخصيص الثانى بدليله يدل على مثله فى الاول دلالة
قريبة فلا يوجب لغة ولا يمنع من قتل المسلم بالذى (والذى فى هذه) المسئلة (من مباحث العموم كون
العطف على عام لعامله متعلق عام يوجب تقدير افظه) أى لفظ المتعلق العام (فى المعطوف ثم يخص
أحدهما بخصوص الآخر) أى وان لم يخص أحدهما بخصوص الآخر (اختلف العامل وفيه)
أى لزوم اختلافه على هذا التقدير (ما سمعت) من عدم لزوم اتحاد كيتي المتعاطفين فى الافراد المتناولة
وان اختلفا فلا يوجب اختلاف العامل لان فرضنا تقدير قيد العامل فى كل منهما ولا ينافيه اختلاف
كيتهما اذ يصدق أنه شرك المراد بأحدهما المراد بالآخر فى العامل المقيد فله المصنف أيضا ثم فى هذا
المقام مزيد كلام لم نطوّل به اشارة للاقتصار على ما فى الكتاب من المرام (مسئلة الجواب غير المستقل)
عن سؤال بأن لا يكون مفيد ابذونه كنعم ولا (يساوى السؤال فى العموم اتفاقا وفى الخصوص قيل
كذلك) أى يساويه فى الخصوص أيضا اتفاقا حتى لو قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان عاما ولو
قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان خاصا (وقيل يم) الجواب فيه (عند الشافعي) حتى كان
الجواب فيه دالا على جواز الوضوء بماء البحر لكل أحد (ترك الاستفصال) أى لان تركه فى حكاية
الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم فى المقال كما هو محكى عن الشافعي وهذا صريح كلام
الأمدى وشارح أصول ابن الحاجب على ما ذكره المحقق التفنازاني لكن الظاهر كتابه عليه الغاضل
الامررى ان من ذهب الى أن الشافعي ذهب اليه انما أخذه من المحكى المذكور عنه لتناوله الجواب غير
المستقل لكنه وهم فانه لم يرد الا فيما هو مستقل ومن ثمة لم يورد امام الحرمين فى أمثله الاما هو مستقل
بل وقال امام الحرمين فى هذه المسئلة العموم فرع استقلال الكلام بنفسه بحيث يفرض الابتداء به من
غير تقدم سؤال فاذا ذلك يستمسك بعض باللفظ وآخر بالسبب فأما اذا كان لا يثبت الاستقلال
دون تقدم سؤال والسؤال خاص به فالجواب تنمّه وكما لم يمتنه ولا سبيل الى ادعاء العموم به وهذا ظهر
وجه قول المصنف (والظاهر الاول) أى ان الجواب غير المستقل يتبع السؤال فى الخصوص (ولامعنى
لزوم العموم) فى الجواب (تركه) أى الاستفصال (الافى الاحوال والاوقات والمراد عموم المكلفين) أى

ولأن يكون النقي راجعا إلى المذكور والاثبات للسكوت عنه لانه باطل بالاتفاق فتعين المكس لانه الممكن
وهو المراد بالحصر وهذا ضعيف لان المعروف عند النحويين أن ما ليست نافية بل زائدة كافة موطئة لدخول الفعل الثاني أن العرب
القضاء قد استعملوها في مواضع الحصر قال الاعشى ولست بالاكثير منهم حصي * وأنما العزة للكار قال الجوهري
معناه أكثر عدد قال ومقصوده تفضيل عامر على علقمة ولست بفتح التاء كما ضبطه الجوهري وغيره وقال الفرزدق

أنا الفاعل الحامي الذمار وانما * يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي قال الجوهري يقال ذمرا الأسد أي رآه وذام القوم أي حث بعضهم بعضا على الحرب وقولهم فلان حامي الذمار أي إذا ذمروا غضب حتى ثم قال ويقال الذمار ما وراء الرجل مما يجب عليه أن يحميه أي من أهله وغيرهم ووجه الاستدلال أن المقصود لا يحصل إلا بحصر العزة في الكاثر وحصر الدفع فيه فدل على أنه المحصر (قوله وعورض) أي عورض ما ذكرناه (٢٣٥) بقوله تعالى انما المؤمنون الذين إذا

ذكر الله وجلت قلوبهم فانه لو افاد الحصر لكان من لم يحصل له الوجه لا يكون مؤمنا وليس كذلك وجوابه أن المراد بالمؤمنين هم الكاملون في الايمان جمعا بين الأدلة (فائدة) من أدوات الحصر إلا على اختلاف فيها يأتي في بابها ومنها حصر المبتدأ في الخبر نحو العالم زيد وصديق زيد وفيها المذاهب الثلاثة المذكورة في انما ومنها تقديم المفعول على مآله الزمخشري وجاعة نحو اياك نعبد قال (الفصل التاسع في كيفية الاستدلال بالالفاظ وفيه مسائل الأولى لا يخاطبنا الله تعالى بالمهمل لانه هذان احتجبت الحشوية بأوائل السور قلنا أسماؤها وبأن الوقف على قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله واجب والا يتخصص المعطوف بالحال قلنا يجوز حيث لا لبس مثل ووهبت له اسحق ويعقوب نافلة وبقوله تعالى كانه رؤس الشياطين قلنا مثل في الاستقباح الثانية لا يعنى خلاف الظاهر من غير

لكن النزاع انما هو في أن المراد عموم الجواب للكافرين أو خصوصه ببعضهم (والقطع انه) أي العموم للكافرين (ان ثبت في نحو) نعم جوابا لقوله (أي يحل لي كذا فبقيا من) لهم عليه لوجود علمته فيهم كما فيه (أو بنحو حكى على الواحد) حكى على الجماعة من النصوص المفسدة لثبوت الحكم في حقهم أيضا (لا من نعم) فقط وهذا الثاني خصوصه كسائر أنواع الخصوص (وأما) الجواب (المستقل العام على سبب خاص فالعموم) عند الاكثر والمراد بالمستقل ما يكون واقفا بالمقصود مع قطع النظر عن السبب ولا فرق بين أن يكون السبب سؤالا نحو ما روى أحمد وقال صحيح والترمذي وحسنه قيل يا رسول الله أتوصأني بغير بضاعة وهي بئر تلقى فيها الحيض والنتن ولحم الكلاب فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء أو حادثه كالمواشاهد من روى اهاب شاة ميتة فقال أياها بديع فقد طهر (خلافا للشافعي) على ما نقله الامدني وابن الحاجب وغيرهم ما اعتمد على قول امام الحرمين في البرهان انه الذي صح عندي من مذهب الشافعي لكنه مردود كما قال الاسنوي بنصه في الام على أن السبب لا يصنع شيئا انما يصنعه الالفاظ ومشي عليه أكثر أصحابه وبين نحر الدين الرازي في مناقبه وهم ناقل الاول عنه بما يعرف ثمة نعم قال به من أصحابه المزني وأبو ثور والقفال والدقاق وروى عن مالك وذهب بعض العلماء كابي الفرج ابن الجوزي اليه ان كان سؤال سائلا والى العموم ان كان وقوع حادثه (لنا أن التمسك باللفظ وهو عام) ولا مانع من اجرائه على عموميه فان قيل بل ثم مانع وهو خصوص السبب قلنا ممنوع كما أشار اليه قوله (وخصوص السبب لا يقتضي اخراج غيره) أي هذى السبب بالضرورة لانه لا ينافي عموميه فكيف يخرج غيره (وتمسك أصحابه من بعدهم في جميع الاعصار بها) أي بالاجوبة العامة الواردة على سبب خاص (كآية السرقة وهي في رداء صفوان أو المحجن) كما قال ابن الحاجب وغيره وتعبه شيخنا الحافظ رحمه الله بأنه لم يرفى شيء من التفاسير أن ذلك سبب نزول الآية وانما ذكر الواحدى وجاعة عن ابن الكلبي ان الآية نزلت في ابن أبيرق سارق المدرع الذي ذكرت قصته في الآيات التي من سورة النساء وفيها يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله بل سياق قصة القطع في رداء صفوان على ما أخرجه الدارقطني في الموطأ فيفيد تأخر وقوعها عن نزول الآية لان النبي صلى الله عليه وسلم قطع الخزمية التي سرقته وذلك بعد فتح مكة كما ثبت في مسلم وصفوان بن أمية انما أسلم بعد ذلك (وآية الظهار في سلمة بن صخر البياضي) كما قاله ابن الحاجب وغيره أيضا وتعبه بأنها انما نزلت في أوس بن الصامت وزوجته خولة بكار وأبو داود وغيره وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال كان أول ظهار في الاسلام بين أوس ابن الصامت وامرأته قال شيخنا الحافظ وليس بعد ما قاله ابن الحاجب وذلك ظاهر من سياق حديث سلمة بن صخر ثم أسند اليه قال كنت امرأأ أصيب من النساء ما لا يصيب غيري فدخل شهر رمضان خفت أن يقع مني شيء في ايلقي فيتنابح بي حتى أصبح فظاهرت من امرأتي حتى ينسلخ الشهر فبينما هي تخدمني اذ تنكشف لي منها شيء فمالبنت أن تزوت عليها فلما أصبحت خرجت الى قومي فقصة عليهم خبري وقلت لهم امشوا معي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لا والله ما نغشى معك انما نخاف أن ينزل فيك القرآن أو يتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك فجاءه الله فأنزل ما عاها فانطلقت الى رسول الله صلى

بيان لان اللفظ بالنسبة اليه مهمل قالت المرحمة يفيد احكاما قلنا حينئذ يرتفع الوقوف عن قوله تعالى أقول الاستدلال بالالفاظ يتوقف على معرفة كيفية الاستدلال من كونه بطريق المنطوق أو المفهوم فلذلك عقد المصنف هذا الفصل لبيان ذلك كرفيه سبع مسائل ثم ان بيان ذلك يتوقف على أنه تعالى لا يجوز أن يخاطبنا بالمهمل ولا بما يخالف الظاهر لانه لو كان جائزا لتعذر الاستدلال بالالفاظ على الحكم فبفساد أيهما لكونهما كالمقدمة * المسئلة الأولى لا يجوز أن يخاطبنا الله تعالى بالمهمل لانه هذان احتجبتا وهو نقص والنقص على الله

(۲۳۶)

الامتناع بحكم الله تعالى
قال الاصفهانى فى شرحه
له لا أعلم أحدًا ذكر ذلك ولا
يلزم من كون الشئ نقصا فى
حق الله تعالى أن يكون
نقصا فى حق الرسول فإن
السهو والنسيان جائزان
على الانبياء (قوله) احتجبت
الحشوية) أى على جواز
بثلاثة أو وجه الاول وروده
فى القرآن فى أوائل كثير
من السور فخواص وطه
وجوابه ان لهامعنى ولكن
اختلف المفسرون فيها على
أقوال كثيرة والحق فيها أنها
أسماء للسور الثانى قوله
تعالى وما يعلم تأويله الا الله
والراسخون فى العلم يقولون
آمنابه الآية وجه الدلالة انه
يجب الوقف على قوله الا الله
وحينئذ فيكون الراسخون
مبتدأ أو يقولون خبر اعنه
واذا وجب الوقف عليه ثبت
ان فى القرآن شيئا لا يعلم
تأويله الا الله وقد خاطبنا به
وهذا هو المدعى وانما قلنا
يجب الوقف عليه لانه
لزم يجب لكان الراسخون
معطوف فاعليه وحينئذ
فيستعين أن يكون قوله تعالى
يقولون جملة حاله أى قائلين

الله عليه وسلم فاجبرته خبري فقال انت بذلك ياسلمة قلت أنا بذلك يا رسول الله قال انت بذلك ياسلمة قلت
أنا بذلك يا رسول الله قال انت بذلك ياسلمة قلت أنا بذلك يا رسول الله فاحكم في بما أراك الله فيها أنا ذا صار
نفسى قال أعتق رقبة الحديث أخرجه أحمد وغيره وحسنه الترمذى ثم قال فإثر أن تكون قصة سلمة
وقعت عقب قصة أوس بن الصامت فنزلت الآية فيهما وذلك لظاهر من قول قوم سلمة نخشى أن ينزل فيك
قرآن فان فيه وفي سؤال سلمة إشارة الى أن آية الظهار لم تكن نزلت انتهت قلت ولما نزل أن يقول ببعده
تطافر الروايات المتبعة على أن زوجة أوس لما ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما رحت أو فلم
ترم مكانها حتى نزلت الآية ثم الآية نفسها فانها مشيرة الى ان سبب نزولها مجادلة زوجة المظاهر رسول
الله صلى الله عليه وسلم وشكواها الى الله ولم ينقل هذا كله الا في زوجة أوس ثم ليس في قول قوم سلمة
نخشى أن ينزل فيك قرآن ولا في سؤال سلمة إشارة راجحة الى أن آية الظهار لم تكن نزلت ولا بظاهر أياضاً
الخشى وقوعه من النزول كان بيان حكم الظهار ولما من البعيد أن يكون الخشى نزوله فيه هو التوبيخ
له ونحوه ومن ثمة أردفوه بقولهم أو يتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك فقال له يلزمنا عارها
ولأن تكون الآية قد نزلت وخفي عليهم وعليه حكمها بالنسبة اليه ويدل عليه مبادرة النبي صلى الله
عليه وسلم الى بيان الحكم من غير ذكر انتظار الوحي ولا التوقف فيه والله سبحانه أعلم (وآية اللعان
في هلال بن أمية أو عوير) كما كلاهما في الصحيحين وغيرهما وما ياقه بالنسبة الى عويمر انه قال
لعاصم أرايت رجلاً وجدهم امرأته رجلاً يقتله فتقتلونه أم وكيف يفعل رسول الله عن ذلك باعاصم
رسول الله صلى الله عليه وسلم وان عاصم سألته فذكره المسائل وعابها حتى كبر على عاصم ما جمع منه
وان عويمر قال لا انتهى حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فجاءه في وسط الناس فقال له
فقال قد أنزل فيك وفي صاحبك فاذهب فأت بها قال سهل قتلنا عواً وأما عن الناس عند رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال شيخنا الحافظ رحمه الله تعالى والجمع بين الحديثين ان عاصم المسائل لعويمر
تخلل بين ذلك وبين مسألة عويمر بنفسه قصة هلال فنزلت الآية فلما جاء عويمر قيل له قد أنزل فيك
وفي صاحبك باعتبار شمول الآية كل من وقع له ذلك اهـ قلت وهذا بعيدان سبب نزولها كل منهما
ثم قول أنس كان أول من لاعن في الاسلام هلال بن أمية الحديث يفيد أن العمل بمقتضى الآية كان
في هلال قبل عويمر والله تعالى أعلم (قالوا لو كان) الجواب عام للسبب وغيره (لجاز تخصيص السبب
بالاجتهاد) من عموم الجواب كغيره من افراده لتساويها في العموم واللازم باطل فاللزم مثله (وأجيب)
بجمع الملازمة (بأنه) أى تخصيص السبب بالاجتهاد (نخص من جواز التخصيص للقطع بدخوله) أى
الفرد السببي في ارادة المتكلم قطعاً (والا) أى وان لم يكن داخلاً فيها (لم يكن) الجواب (جواباً) له
وهو باطل ولا بعد أن يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن اخراجه
دونه (وأجيب أيضاً بجمع بطلان اللازم) وهو جواز تخصيص السبب بالاجتهاد (فان بأحقيقة أخرجه
ولد الامة) الموطوءة (من عموم الولد للفراس) فلم يثبت نسبته منه الادعاء (مع وروده) أى الولد
للفراس (في وليدة زمعة) وكانت أمه موطوءة له ولا بأس بسوقه أيضاً للامام في الصحيحين وغيرهما

ولا يجوز أن يكون حال من المعطوف والمعطوف عليه لامتناع أن يقول الله تعالى آمنا به فيكون حال من المعطوف فقط وهو خلاف الأصل لأن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقةات وإذا اتفقت هاتان مقلنا وهذا الدليل لا يطابق دعوى المصنف لأنه يقتضي أن الخلاف في الخطاب بلفظه معنى لانفهمه ودعواؤا أولا في الماهل وأجاب المصنف بأنه انما يمتنع تخصيص المعطوف بالحال اذا لم يتم قرينة تدل عليه أما اذا قامت قرينة تدفع اللبس فلا بأس بكوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب

نافلة فإن نافلة حال من يعقوب خاصة لأن النافلة ولد الولد وما نحن فيه كذلك لأن العقل قاض بأن الله تعالى لا يقول أمنا به الثالث قوله تعالى طلعتها كأنه رؤس الشياطين فإن هذا التشبيه اغما يفيد أن ولعنا رؤس الشياطين ونحن لانعلمها والجواب أنه معلوم للعرب فإنه مثل في الاستقبح متداول بينهم لأنهم يتخيّلونه قبيحا وهذا أيضا لا يطابق الدعوى لما تقدم في فائدة الاختلاف في الحشوية فقبل باسكان الشين لأن منهم المجسمة والجسم محشور والمشهور أنه بفتحها نسبة إلى الحشا (٣٣٧) لأنهم كانوا يجلسون أمام الحسن

البصري في حلقة فوجد كلامهم رديا فقال ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة أي جانبها والجانب يسمى حشا ومنه الاحشاء لطوانب البطن * المسئلة الثانية يجوز أن يريد الله تعالى بكلامه خلاف ظاهره إذا كان هناك قرينة يحصل بها البيان كآيات التشبيه ولا يجوز أن يعنى خلاف الظاهر من غير بيان لأن اللفظ بالنسبة إلى ذلك المعنى المراد مهمل لعدم اشعاره به والخلاف فيه مع المرجحة فاتهم يقولون أنه تعالى لا يعاقب أحدا من المسلمين ولا يضر مع الإيمان مفسدة كما لا تنفع مع الكفر طاعة قالوا وأما الآيات والأخبار الدالة على العقاب فليس المراد ظاهرها بل المراد بها التخويف وفائدته الإجماع عن المعاصي وأجاب المصنف بالمعارضة وهو أن فتح هذا الباب يرفع الوثوق عن أقوال الله تعالى وأقوال رسوله إنما من خطاب لا ويحتمل أن يراد به غير ظاهره وأيضا فلا إجماع أنما يكون

عن عائشة قالت كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة منى فأقبضه اليك فلما كان عام الفتح أخذ سعد فقال ابن أخي عهد إلى فيه فقام عبد بن زمعة فقال أخي وابن أبي ولد علي فراشه فتساووا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال كل منهما ما قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هولاء يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم قال لسودة بنت زمعة احتجبي منه لما رأى من شبهه بعتبة غارا حتى لحق بالله تعالى (وليس هذا الجواب (بشيء) دافع لدليل المخصين (فإن السبب الخاص ولزمنة ولم يخرج) من الولد للفراش (فالمخرج نوع السبب) وهو ولد الأمة الموطوءة (مخصوصا منه) أي نوع السبب (السبب) الخاص وهو ولد زمعة (والتحقيق أنه) أي أباحيفة (لم يخرج نوعه أيضا لأنهم لم تصر أم ولد عنده) أي أبي حنيفة (ليست بفراش فالفراش المنكوحه) وهي الفراش القوي يثبت فيه النسب بمجرد الولادة ولا ينتفي إلا باللعان (وأم الولد) وهي فراش ضعيف إن كانت حائلا فيجوز تزويجها وفراش متوسط إن كانت حاملا فيمنع تزويجها ويثبت نسب ولدها بلا دعوة وينتفي بمجرد نفسه في الحالين وهذا وجه من قولهم الفرش ثلاثة قوى وهي المنكوحه ومتوسط وهي أم الولد وضعيف وهي الأمة الموطوءة التي لم يثبت لها أمومية الولد (واطلاق الفراش على وليدة زمعة في قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش بعد قول عبد بن زمعة ولد علي فراش أي لا يستلزم كون الأمة مطلقة فراشا لجواز كونها) أي وليدة زمعة (كانت أم ولد وقد قيل به) أي يكونها أم ولد (ويل عليه بلفظ وليدة فعيلة بمعنى فاعلة على أنه منع أنه صلى الله عليه وسلم أثبت نسبه لقوله هولاك) أي ميراث من أبيك ومن ثمة لم يقل هو أخوك وما في رواية هو أخوك يا عبد في معارضة بهذه وهذه أرجح لأنها المشهورة المعروفة (وقوله احتجبي منه يا سودة) إذ لو كان أخاها شرعا لم يجب احتجابها منه ويؤيده رواية أحمد وأما أنت فاحتجبي منه فإنه ليس لك بأخ (قالوا وعم) الجواب في السبب وغيره (كان نقل الصحابة السبب بلا فائدة) إذ لا فائدة له سوى التخصيص (وهو) أي ونقلهم السبب بلا فائدة (بعيد) لأن مثلهم لا يعنى بنقل ما لا فائدة فيه (أجيب بأن معرفته) أي السبب (لينبغي تخصيصه) بالاجتهاد (أجل فائدة ونفس معرفة الأسباب ليجتز عن الأغاليط) فائدة أيضا (قالوا) لو قال لا تغدي جواب تغدي عندي لم يعم قوله لا تغدي كل تغدي ونزل على التغدي عنده (اذ لم يعد كذبا بتغديه عند غيره أجيب بأن تخصيصه) لم يعم كل تغدي (يعرف فيه) وهو عرف المحاوره الدال على أنه لا يتغدي عنده (لا بالسبب) ويخلف الحكم عن الدليل لما نفع لا يقدح فيه فانتفى قول زفر بعمومه حتى لو كان حاله على ذلك حث ولو زاد على الجواب اليوم ثم تغدي عند غيره لم يثبت عند الشافعي أيضا إذا حلف عليه وقال أحبا بنا يثبت ظهور إرادة الإبداء دون الجواب جملة للزيادة على الإفادة دون الإلغاء نعم أن نوى الجواب صدق ديانة لا حمله (قالوا وعم) الجواب السبب المسؤول عنه وغيره (لم يكن) الجواب (مطابقا) للسؤال لأن السؤال خاص والجواب عام وأنه يجب نفي مثله عن الشارع (قلنا) الملازمة ممنوعة بل (طابق) الجواب السؤال بكشفه عن معناه وتبيين حكمه (وزاد) عليه ما لم يسئل عنه ولا ضير في ذلك وكيف لا وقد قال تعالى وما نالك بيئتكم يا موسى قال هي عصا أتو كأعليها

عند العقاب ولا عقاب وهذه المسئلة معرقتها تتوقف على معرفة مذهب المرجحة ومعرفة استدلالهم وقد أشار إليه المصنف إشارة بعيدة وتفصيله ما قلناه وأما الأوامر والنواهي فلا خلاف فيها كما قال الأصمغاني في شرح المحصول ولم يذكر أن الحاجب هذه المسئلة ولا التي قبلها والمرجحة كما قال الجوهري مشتقة من الأراء وهو التأخير قال الله تعالى أرجه وأخاه أي أخره فسموا بذلك لأنهم لم يجعلوا الأعمال سببا لوقوع العذاب ولا لسقوطه بل أرجوها أي أخروها وأدحضوها قال * (الثالثة الخطاب إما أن يدل على الحكم بنطوقه فيحصل على

الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي ثم المجازي أو بفهمه وهو إما أن يلزم عن مفرد يتوقف عليه عقلاً أو شرعاً مثل ارم وأعتق عبداً عنى
و يسمى اقتضاء أو مركب موافق وهو أقوى الخطاب كدلالة تحريم التأنيف على تحريم الضرب وجواز المباشرة إلى الصبح على جواز
الصوم جنباً أو بخلاف كلزوم في الحكم عما عدا المذكور ويسمى دليل الخطاب) أقول المسئلة الثالثة في كيفية دلالة الخطاب على
الحكم وتقديم بعض الدولات على (٢٣٨) البعض اعلم ان الدلالة قد تكون بالمنطوق وقد تكون بالمفهوم قال ابن

الحاجب المنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل عليه اللفظ لافي محل النطق كما سبأق بيانه الاول أن يدل اللفظ بمنطوقه وهو المسمى بالدلالة اللفظية فيحمل أو لا على الحقيقة الشرعية لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ايمان الشرعيات فان لم يكن له حقيقة شرعية أو كان ولم يمكن الحمل عليها لعل على الحقيقة العرفية الموجودة في عهده عليه الصلاة والسلام لانه المتبادر الى الفهم فان تعذر حمل على الحقيقة اللغوية وهذا اذا كثر استعمال الشرعي والعرفي بحيث صار يسبق أحدهما دون اللغوي فان لم يكن فانه يكون مشتملاً لا يرجع إلى بقرينة قاله في الموصول ولغائلي أن يقول من القواعد المشهورة عند الفقهاء أن ما ليس له ضابط في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه الى العرف وهذا يقتضي تأخير العرف عن اللغة فهل هو بخلاف الكلام الاصولي أو ليس متواردين على محل واحد فيه نظري يحتاج الى تأمل وذ كراً لا مدى في تعارض الحقيقة الشرعية واللغوية مذاهب أحدها هذا وصححه ابن الحاجب جميع

وأهش بها على غنى ولي فيها ما رتب أخرى وصحح البخاري والترمذي وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ماء البصر فقال هو الظهور ماؤه الحل ميتته (قالوا الوعم) الجواب المسؤول عنه وغيره (كان) العموم (تحكيماً بأحد مجازات محتملة) ثلاثة (نصوصية على السبب فقط) أي كون عموم الجواب نصافي الفرد السببي الخاص الذي لاجله ورد العام دون غيره (أو) نصوصية على السبب (مع الكل) أي سائر الافراد التي هو ظاهر فيها والفرق بينه وبين العام الذي هو حقيقة انه ظاهر في الجميع وما نحن فيه نص في بعض وظاهر في الباقي (أو) نصوصية على السبب مع (البعض) أي بعض الافراد التي هو ظاهر فيها (فلنا لا مجازاً أصلاً لانه) أي المجاز انما يتحقق (بالاستعمال في المعنى) الذي لم يوضع اللفظ له (لا بكيفية الدلالة) من الظهور والنصوص (وقد استعمل) اللفظ العام الذي هو الجواب (في الكل) أي فرد السببي وباقي أفراد (فهو حقيقة) في العموم (وأيضاً منع نصوصيته) أي اللفظ العام بالنسبة الى الفرد السببي (بل تناوله للسبب كغيره) من الافراد (وانما يثبت بخارج) عن اللفظ وهو لزوم انتفاء الجواب (القطع بعدم خروجه) أي الفرد السببي (من الحكم) لكن على هذا ما قال المصنف (ولا يخفى ان الخارج حينئذ) أي حين كونه سبباً للقطع بعدم خروجه (محقق للنصوصية لانها) أي النصوصية (أبداً لا تكون من ذات اللفظ الا ان كان) اللفظ (علماً ان لم يتجوز بها) أي بالاعلام فان تجوز بها فهي كغيرها وانما تكون نصوصية بخارج فان قلت هذا فرض ما هو غير ممكن فيها لان غير الدين الراري والامدى صريحاً بان الاعلام ليست بحقيقة ولا مجازاً ولا تجوز بها فخرج كونها حقيقة قلت بمنوع فان الاصح ان المجاز لا يستلزم الحقيقة كما يأتي في موضعه على ان الاشبه انما بعد الاستعمال لا يخرج عنها كما سيذكر في محله ثم ما نحن فيه ليس من الاعلام فلا يتم هذا الجواب وفيما قبله كفاية (في البحث الرابع) الاتفاق على اطلاق قطعي الدلالة على الخاص وعلى احتماله) أي الخاص (المجاز) بمعنى انه يجوز أن يراد به معنى مجازي له (ويلزمه) أي الاتفاق على احتمال الخاص المجاز (الاتفاق على عدم القطع بنفي القرينة الصارفة عن) المعنى (الحقيقي) للخاص الى المعنى المجازي له لان القطع بنفيها يمنع احتماله اياه الا أن في هذين الامرين ملزوماً ولازماً بحيث لا يوجب منعه كما يذ كره المصنف آخر (وان هذا القطع) المنسوب الى دلالة الخاص (لا ينافي الاحتمال مطلقاً) وانما ينافي الاحتمال الناشئ عن دليل (واختلف في اطلاقه) أي قطعي الدلالة (على العام فلا كثر) من الفقهاء والمتكلمين (على نفيه) أي نفي اطلاقه عليه (وأكثر الحنفية) أي جمهور مشايخ العراق وعامة المتأخرين (نعم) أي يطلق عليه بل ذكر عبد القاهر البغدادي من المحدثين أنه مذهب أبي حنيفة وأصحابه وقواء غير الاسلام (وأبو منصور) المتريدي (وجاعة) وهم مشايخ سمرقند لا يطلق عليه (كالاكثر لكثرة ارادة بعضه) أي العام من اطلاقه (سواء سمي) كون بعضه مراداً (تخصيصاً اصطلاحياً) ولا كثرة تجاوز الحد وتجزئ عن الصدحى اشهر ما من عام الا وقد خص (وهذا) العام أيضاً (بما خص بنصه والله بكل شئ عليم) له ما في السموات وما في الارض (لعدم تخصيص ما في هاتين الايتين من العموم) في قوله تعالى لا يحصى ومثله) أي وجود هذه الكثرة (بورث الاحتمال في) العام (المعين) جرياً على ما هو الكثير الغالب (فيصير) كون المراد

تأمل وذ كراً لا مدى في تعارض الحقيقة الشرعية واللغوية مذاهب أحدها هذا وصححه ابن الحاجب جميع
والثاني يكون مجزئاً والثالث قاله الغزالي ان ورد في الاثبات حمل على الشرعي كقوله عليه الصلاة والسلام اني اذن أصوم فانه اذا حمل على الشرعي دل على صحة الصوم بنية من النهار وان ورد في النهي كان مجزئاً كنهيه عليه الصلاة والسلام عن صوم يوم الترفة فانه لو حمل على الشرعي دل على صحته لاستحالة النهي عما لا يتم وقوعه بخلاف ما اذا حمل على اللغوي قال الامدى واختار انه ان ورد في الاثبات

حمل على الشرعي لانه مبعوث لبيان الشريعات وان ورد في النهي حمل على القوي لما قلنا من أن حمله على الشرعي يستلزم صحة بيع
الخروج ونحوه ولا قائل به وما ذكرنا من أن النهي يستلزم الصحة قد أنكرناه بعد ذلك وضعفا فائله فان تعذرت الحقائق الثلاث حمل على
المعنى المجازي صونا للكلام عن الاهمال ويكون الترتيب في مجازات هذه الحقائق كالترتيب المذكور في الحقائق الثاني أن يدل الخطاب
على الحكم بالمفهوم وهو المسمى بالدلالة المعنوية والدلالة الالتزامية فتارة (٣٣٩) يكون اللازم مستفادا من معاني

جميع مدلوله (ظنيًا فبطل) بهذا دفع صدر الشريعة الاستدلال على ظنية العام بكثرة بل بأكثرية
تخصيصه وهو (منع كونه تخصيصه لانه) أي تخصيصه عندنا انما يكون (بمستقل مقارن وهو) أي
المستقل المقارن (قليل) فلا يتم القول بأن الاكثر في العام التخصيص وانما بطل (لانهم) أي الظنيين
(يمنعون اقتضاره) أي التخصيص على انه انما يكون بمستقل مقارن بل هو أعم من ذلك (ولو سلم) أن
التخصيص انما يكون بذلك (فاللؤ في ظنيته) أي في الموجب لظنية العام انما هو (كثرة ارادة البعض
فقط لامع اعتبار تسميته تخصيصا في الاصطلاح) ولا شك في ثبوته ونحن نسميه تخصيصا وعلى رأينا
أطلقناه عليه فان واقفتم على الاطلاق فيها وان أبيتم اطلاقه عليه اصطلاحا منكم فلا يضر في المقصود
(قالوا) أي القطعيون (وضع) العام (المسمى فبالقطع بلزومه) أي المسمى له (عند الاطلاق)
كالخاص ثم قالوا ايراد جوابا (فان قيل ان أريد) بالقطع بلزومه (لزوم تناوله) أي اللفظه (فسلم
ولا يفيد) لان التناول ثابت لكل بعد التخصيص بالعقل لانه يتبع الوضع فلا يدل لزوم تناوله اللفظ
والقطع به على كونه قطعي الدلالة لثبوته قطعاً حال ظنية العام وهو ما بعد التخصيص والقطع بأنه حينئذ
متناول لجميع ما وضع له ذكره المصنف (أو ارادته) أي لزومها (فمنعوا) اذ تجوز ارادة البعض قائم فيمنع
القطع قيل المراد) بالقطع بلزومه القطع بارادة ما تناوله اللفظ وهو (ما) أي قطع (كقطعية الخاص)
وهو القطع الذي لا احتمال فيه عن دليل (لا ما ينفي احتمال) أي العام أصلا (لتحققه) أي الاحتمال
لا عن دليل (في الخاص مع قطعيته اتفاقا) فأتى كون التجوز المذكور منافيا للقطع فيه (حقبة
الخلاف) في قطعية العام (انه) أي العام (كالخاص) في القطعية (أو أحط فلا يفيد الاستدلال)
على قطعية العام (بأنه لو جاز ارادة بعضه بلا قرينة كان تلبسا وتكليفيا بغير المقدور) لانه ليس في الوسخ
الوقوف على الارادة الباطنة ولا تكليف الابعاد في الوسخ وانما لا يفيد الاستدلال بهذا على ذلك (للزوم
منه في الخاص) وهو أن لا يجوز أن يراد به بعضه وهو ممنوع لانه يحتمل المجاز اذ هذا القطع لا ينفي
الاحتمال كما بينا (مع أن الملازمة ممنوعة أما الاول) أي ما منعها على تقدير اللازم الاول الذي هو لزوم
التلبس في اطلاق العام (فلا أن المدعى خفاؤها) أي القرينة (لانفيها) أي انما يجوز ان يراد به بعضه
ونصب قرينة غير انها خفيت علينا ولا تلبس بعد نصب القرينة وتستسمع ما على هذا من التعقب (وأما
الثاني) أي وأما منعها على تقدير اللازم الثاني وهو التاكليف بغير المقدور (فانما يلزم) التاكليف بغير
المقدور (لو كلف) بالعمل (بالمعاد) (لكنه) أي التاكليف به منفى فانه انما كلف بالعمل (عما ظهر
من اللفظ) مرادا كان أو غير مراد في نفس الامر (والاستدلال) على ظنية العام (بكثرة الاحتمال في
العام اذ فيه) أي في العام (ما في الخاص) من احتمال المجاز (مع احتمال ارادة البعض مدفوع) كما ذكر
صدر الشريعة (بأن كون حقيقة لها معنيان مجازيان وأخرى واحدة لا يحيطه) أي ماله مجازان (عنه)
أي ماله مجاز واحد (لان الثابت في كل منهما) أي ماله مجازان وماله مجاز (حال اطلاق احتمال مجاز
واحد فتساويا) في الدلالة على المعنى الحقيقي حيث لا قرينة للمجاز أصلا (قلنا) نحن معشر الظنيين (حين
آل) الاختلاف بيننا وبينكم معشر القطعيين في المراد بقطعية دلالة العام على معناه (الى أنه كالخاص)

على تحريم الضرب من باب الاول فحريم الضرب استفدناه من التركيب لان مجرد التأنيف لا يدل على تحريم الضرب ولا على اباحته
بخلاف مجرد الرمي فانه يتوقف على القوس وكقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام إلى آخر الآية فانه يدل بمنطوقه على جواز المباشرة إلى الصبح
ويلزم منه صحة الصوم جنباً وهو ما بين القهر إلى الغسل اذ لو لم يكن كذلك لكان مقدار الغسل مستثنى من جواز المباشرة ومثل المصنف
بمثالين اشارة إلى معنيين أحدهما أن مفهوم الموافقة قد يكون أولى بالحكم من المنطوق كالمثال الاول وقد يكون مساوياً كالمثال الثاني

خلافاً لابن الحاجب في اشتراطه الاولى الثاني ما قاله الامام في الحصول وهو ان اللازم قد يكون من مكملات المعنى المنطوق كما في المثال الاول وقد لا يكون كالثاني ثم قال والنمىل بالتأنيف مبنى على أن تحريم الضرب ليس من باب القياس وعلى هذا فتشيل المصنف به مناقض لما صححه في كتاب القياس فافهمه وقد جعل ابن الحاجب دلالة الاقتضاء وجواز المباشرة الى الصريح من دلالة المنطوق قال ولا يكتفه منطوق غير صريح بل لازم للفظ (٣٤٠) وجعل المصنف ذلك من المفهوم كما تقدم ولم يجعله الا ممدى من المنطوق ولا من

المفهوم بل قسميها هما فيها كما هو مرادكم (أو دونه) كما هو مرادنا (فانما يرجح) الخاص على العام عندنا (بقوة احتمال العام ارادة البعض لتلك الكثرة) أي كثرة ارادة بعضه من اطلاقه (وندره ما في الخاص) من احتمال ارادة المجاز (لندرة) أن يراد به وجاهز يدرسول زيد أو (كتاب زيد يزيد فصار التحقيق أن اطلاق القطعية على الخاص لعدم اعتبار ذلك الاحتمال) فيه كما في المثال المذكور (بخلاف العام) فان ارادة البعض من اطلاقه كثير بل أكثرى فلا ينفردان مرتبة (قولهم) أي القطعيين (لا عبرة به) أي باحتمال التخصيص في العام (أيضا اذ لم ينشأ عن دليل) فصار العام كالخاص (قلنا) ممنوع (بل نشأ عنه) أي عن المعين وان أريد (بالدليل) فلم ينشأ عن دليل (دليل ارادة البعض في العام) (المعين) أي لم يثبت دليل ارادة البعض في العام المعين (خرج) هذا العام (عن محل النزاع وهو) أي محله (ظنية ارادة الكل) أي كون الكل مراداً ظني أو قطعي كالخاص بالمعنى المذكور وهذه معترضة بين ما خرج عنه وبين ما خرج اليه وهو (الى القطع بارادة البعض) فيصير في تحقق ارادة البعض منه أو الكل فقال قائل تحقق في العام المعين ارادة بعضه وقال آخر بل كله (والجواب) عن ظنيته من القطعيين (منع تجوز ارادة البعض بلا مخصص مقارن) مستقل (لا استلزامه) أي هذا التجوز (ماسيد كرفي اشتراط مقارنة المخصص) من الابقاع في الكذب أو طلب الجهل المركب (ومثله) أي ويصحى مثله (في الخاص) اذ لم يقرن بما يفيد غير ظاهره (وقولهم) أي الظنيين (يحتل) العام (المجازي أي من حيث هو) أما الواقع في الاستعمال فلا يمحتمل غيره الا بقرينة تظهر فتوجب القرينة (غيره) أي غير ظاهره (وحينئذ) أي حين كان الحال في احتمال العام المجاز هذا التفصيل (فكون الاتفاق على عدم القطع بنفي القرينة) الصارفة عن الحقيقي الى المجازي في الخاص كما تقدم (ممنوع بل اذ لم تظهر) القرينة (قطع بنفيها) وقد عرف من هذا منع كونها انصبت وخفيت وان المصنف مع أكثر الحنفية (وغرته) أي الخلاف في أن العام أخطر بنية من الخاص في ثبوت الدلالة أو مشله فيه تظهر (في المعارضة) وجوب نسخ المتأخر منها أي العام والخاص (المتقدم) فالقائلون بأن الخاص أقوى قدسوه على العام عند التعارض ولم يجوزوا نسخه بالعام لريحان الخاص عليه والقائلون بتساويهما لم يقدموا أحدهما على الآخر اذ تعارضوا لا يرجح وجوزوا نسخه أحدهما بالآخر (ولذا) أي تساويهما (نسخ طهارة بول المأكول) الاستفادة مما عن أنس ان رهطاً من عكل أو قال عرينة قد قداموا فاجتروا المدينة فأمر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها متفق عليه لان التجسس واجب الاجتناب محرم التعادى به ففي سبيل أبي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا تداؤوا واجرام (وهو) أي النص المقيد طهارته وهو قوله فأمرهم أن يشربوا من أبوالها أي اللقاح (خاص باستنزاه البول) أي بما عن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استنزاهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه رواء الحاكم وقال على شرطهما ولا أعرف له علة وهو عام لان من للتعدية لا للتبعض والبول محلي باللام للجنس فمع كل بول وقد أمر بطلب النزاهة منه والطاهر لا يؤمر بالاستنزاه منه هذا ان كان الامر باستنزاه البول متأخراً عن حديث العرينيين كما قيل

المفهوم بل قسميها هما وكلام الامام هنا ليس فيه تصريح بشيء * القسم الثاني أن يكون مخالفاً للمنطوق ويسمى دليل الخطأ والخطأ والخطأ ومفهوم المخالفة وذلك كنهوم الصفة ومفهوم الشرط ومفهوم العدد وقد ذكر المصنف جميع ذلك عقب هذه المسئلة الا الغاية فانه أخرها الى التخصيص وأهمل التصريح هنا بأمور بعضها يأتي في كلامه وبعضها أذكره ان شاء الله تعالى قال * (الرابعة تعليق الحكم بالاسم لا يدل على نفيه عن غيره والامجاز القياس خلافاً لابي بكر الدقاق وباحسدي صفى الذات مثل في سائمة الغنم الزكاة يدل ما لم يظهر للتخصيص فائدة أخرى خلافاً لابي حنيفة وابن سريج والقاضي وامام الحرمين والغزالي لئانه المتبادر من قوله عليه الصلاة والسلام مطلق الغنى ظلم ومن قولهم هم الميت اليهودي لا يبصر وأن ظاهر التخصيص يستدعي فائدة

وتخصيص الحكم فائدة وغيرهما منقذ بالاصل فتعين وان الترتيب يشعر بالعلية كما ستعرفه والاصل يتقى علة أخرى (أو) فينتقى بانتقائها قيل لودل امام مطابقة أو التزاماً قلنا دل التزاما لما ثبت أن الترتيب يدل على العلية وانتفاء العلة يستلزم انتفاء مهولها المساوي قبل ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق ليس كذلك قلنا غير المدعى أقول شرع المصنف في ذكر مفاهيم المخالفة فبدأ بفهوم اللقب فنقول تعليق الحكم أي طلباً كان أو خبراً بالاسم أي وما في معناه كاللقب والكنية لا يدل على نفيه عن غيره كقول القائل

زيد قائم فانه لا يدل على نفي القيام عن غير زيد وهذا هو الصحيح عند الامام والامدى واتباعهما ونقله امام الحرمين في البرهان عن نص الشافعي واحتج المصنف بانه لو دل على نفيه عن غيره لاستدباب القياس وبانه ان تحريم الربا مثلا في القمح يدل على هذا التقدير على ابحاثه في كل ما عداه مطعوما كان او غيره فلا يقياس المحض عليه لان القياس على خلاف الدليل باطل وهذا الدليل ضعيف لاهرين احدهما ان المفهوم على تقدير كونه محجة يدل على الاباحة في كل ما عدا (٣٤١) البر والقياس انما يدل على التحريم في الافراد التي شاركت

المنصوص عليه في العلة وهي المطعومات دون غيرها كالنحاس والرصاص فغاية ما يلزم من الاخذ بالقياس ان يكون مخصصا للمفهوم ومخصص عموم المنطوق بالقياس جائز كما ساقى فمخصص عموم المفهوم به أولى الثاني ما ذكره الامدى وهو انه انما يؤدي الى ابطال القياس ان لو كان النص دالا عليه بمنطوقه وليس كذلك بل انما دل عليه بمفهومه والقياس راجع على هذا النوع من المفهوم وغاية ذلك انهم ادلوا بتعارض لان كلامهما دل على عكس ما دل عليه الاخر كالمخصص في مثالنا اباحه المفهوم وحرمة القياس وحكم المتعارضين تقديم الراجح منهما وذهب أبو بكر الدقاق من الشافعية الى انه محجة وكذلك الحنابلة كما قاله في الاحكام واحتجوا بان التخصيص لا بد له من فائدة وجوابه ان غرض الاخبار عنه دون غيره فائدة ومحررى في بعض التعاليق ان الدقاق وقع له ذلك في مجلس النظر

(أورجم) حديث الاستنزاء على حديث العرينين ان لم يعلم تأخره عنه كما هو الظاهر (بعد المعارضة للاحتياط) في العمل بالهرم (وأما وجوب اعتقاد العموم فبعد البحث عن المخصص) الى القطع أو غلبة الظن بعدمه حتى يجب العمل به (اتفاقا بعد وجوب العمل بما لم يعتقده مطابقا له) أي لا اعتقاده (وأما قبله) أي البحث عن المخصص (فما تقدم من حل كلام الصيرفي) عليه في مسألة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (يفيد أنه) أي وجوب اعتقاد عموميه (كذلك) أي اتفاق أيضا وكيف لا وقد صرح هو به كما ذكره امام الحرمين وغيره عنه كما تقدم ثم (والنظر يقتضي اذ توقف وجوب العمل على البحث توقف اعتقاده) أي وجوب اعتقاد عموميه على البحث عن المخصص لما سلف ثم من أن الفرق بين الاعتقاد والعمل بأنه يجب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص ولا يجوز العمل به قبله ثمكم مع بيان وجهه فليراجع وقد ظهر ما ذكرناه هناك أيضا من أن ظاهر كلام مشايخنا يوافق ما عن الصيرفي ولا سيما كلام القطيعين منهم فليتل (وقول محمد) في الزيادات (فمن أوصى بختام لانسان ثم) أوصى مفصولا (بقصه لا آخر الفص بينهما) والحلقة الأولى خاصة (من باب الخاص) لان التعبير عنه إما بختام أو هذا الخاتم أو الخاتم الفلاني وكل منها من الخاص (العام) وكيف يكون عاما وتعرف العام غير صادق عليه وانما الفص منه يكره من الانسان مثلا فكلا لا يصير الانسان باعتبار أجزائه عاما فكذلك الخاتم (غيره) أي الخاتم (نظير) للعام من حيث ان اسمه يشمل الفص كشمول العام ما يتناوله فأطلق عليه العام توسعا (وخالفه) أي محمدا (أبو يوسف فجعله) أي الفص (لثاني) كافي الهداية والايضاح والمنظومة وغالب سروح الزيادات وظاهر التفويض وأصول نحر الاسلام أن قول محمد قول الكل قال صاحب الكشف فيجمل على أن لابي يوسف فيه روايتين اه قلت وهو كذلك فقد ذكر الكرخي ان أبا يوسف لم يثبت خلافه في ظاهر الرواية وانما علم من روايه الاسلام واتفقوا على أنه لا خلاف في أن الحلقة الأولى والفص الثاني اذا كان موصولا وجهه ما عن أبي يوسف أن الوصية لا تلزم شيئا في الحياة والكلام الثاني بيان للراد من الاول فيكون الموصول والمفصول فيه سواء كافي الوصية بالرقبة لانسان والخدمة أو الغلة لا آخر ووجه الظاهر أن اسم الخاتم يتناولهما معالانه مركب منهما ومن ثم صح استنناؤه منه فكان الكلام الثاني تخصيصا وهو انما يصح موصولا أما اذا كان مفصولا كان معارضا الاول وهو ما في ايجاب الحكم سواء فثبت المساواة بينهما فيه وليس الثاني رجوعا عن الاول لان اللفظ لا يبنى عنه فصار كالأوصى بشئ معين لانسان ثم أوصى به أيضا لا آخر حيث يكون بينهما بخلاف ما لو قال الشئ الفلاني الذي أوصيت به لفلان هو لفلان فانه يكون رجوعا حتى يكون الثاني خاصة بخلاف ما قاس عليه فان الرقبة لم تتناول الخدمة أو الغلة على سبيل الجزئية لها بل لكونها وصفا تابعا وهو ليس من تناول اللفظ بشئ ومن ثم لم يصح استنناؤه وهما منها فإذا أوجب الخدمة أو الغلة للغير اختص به العدم المزامح المساوي له في استحقاقها والله سبحانه أعلم (البحث الخامس يرد على العام التخصيص فأكثر الحنفية) وهم الكرخي وعامة المتأخرين وبعض الشافعية أيضا على ما في الكشف وغيره (بيان أنه) أي العام (أريد بعضه بمستقل مقارن) فاحترز

(٣١ - التقرير والتبوير أول) ببغداد فالزم الكفر اذا قال محمد رسول الله لنفي رسالة عيسى وغيره فوقف وحكى ابن برهان في الوجيز قولنا انما أنه محجة في أسماء الانواع كالغنم دون أسماء الاشخاص كزيد (قوله وباحدى صفى الذات) أي وتعليق الحكم بصفة من صفات الذات يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء تلك الصفة كقوله صلى الله عليه وسلم في سائمة الغنم الزكاة فان الغنم اسم ذات ولها صفتان السوم والعلف وقد علمت الوجوب على احدى صفتيها وهو السوم فيسدل ذلك على عدم الوجوب في المعروفة لكن الصحيح في

المحصل وغيره أنه انما يدل على النفي في ذلك الجنس وهو الغنم في مثالنا وقيل يدل على نفي الزكاة عن المعاونة في جميع الاجناس نظرا الى أن العلف مانع والسوم مقتض وقد وجد وهذا كله اذا لم يظهر لتخصيص تلك الصفة بالذ كرفائدة أخرى غير نفي الحكم عما عدا الوصف المذكور فان ظهرت له فائدة فلا يدل على النفي فن الفائدة أن يكون جوابا لمن سأل عن سائمة الغنم فان ذكر السوم والحالة هذه يكون للطائفة أو يكون السوم هو (٣٤٣) الغالب فان ذكره انما هو لاجل غلبة حضوره في ذهنه هذا هو المعروف ونقله

بمستقل وهو ما كان مستبدا بنفسه غير متعلق بصدر الكلام عن غير المستقل وهو ما لم يكن كذلك كالاستثناء والصفة ومقارن (أي موصول) بالعام أي مذ كور عقبه (في) المخصص (الاول) وانما فسر به دفع التوهم ان المراد بالمقارنة المعية فانما بهذا المعنى غير مرادة هناعا أنها انما تصور في فعل خاص للنبي صلى الله عليه وسلم مع قول عام عما لا يكون كذلك فانه نسخ لا يخصص ومن ثمة قال (فان تراخي) البيان المذكور عنه (فناسخ لا) في المخصص (الثاني) وهلم جرا قال المصنف (والوجه ان الثاني) وهلم جرا اذا تراخي (ناسخ أيضا) القياس اذ لا يتصور تراخيه (أي مقتضاه لعموم علته النصوص عليه للقياس الموجبة لمشاركته اياه في الحكم وانما كان الوجه هذا الجوابان الموجب لاشتراط المقارنة في الاول فيما بعده فعلى ما ذكر واجبوزا لاحقا بالمخصص الثاني المتأخر وتعدية الانحراج وعلى ما ذكر المصنف بجما لا يجوز لانه ناسخ والناسخ لا يعال (وصرح المحققون بأن تفرع عدم جواز ذكر بعض) من التخصصات (دون بعض على منع تأخير المخصص ضروري) من العلم بعلة منع تأخير المخصص وهذا يؤيد كون الثاني اذا تراخي يكون ناسخا ثم عطف على تراخي (أو جهل) تراخيه كما جهل أيضا مقارنته (حكم التعارض) يجري بينه وبين القدر المعارض له من العام (كترجيح المانع) منهما أي انما كان على المبيع (والا) أي وان لم يثبت الترجيح فالحكم (الوقف) كما في البديع أو التسايط كما في أصول ابن الحاجب وهما متقاربان (ووجب نسخ الخاص بالعام المتأخر عنه) قلبه وبه قال القاضي وامام الحرمين وفي البديع جعل هذا قول العراقيين من الخنفية ثم قال والشافعي والقاضي أبو زيد وجع من مشايخنا الخاص مبين مطلقا يعنى سواء كان الخاص متقدما أو متأخرا أو مجهولا أو وردها كما صرح به شارحوه وذكر في المحصول وغيره أن كون الخاص الوارد بعد العام مخصصا محله اذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعام لان تأخير البيان الى وقت الحاجة جائز أما اذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فانه يكون ناسخا لان البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة قال الاسنوي وحينئذ فلا نأخذ به مطلقا وانما نأخذ به من حيث لا يؤدي الى نسخ المتواتر بالاحاد وأما العامان من وجه الخاصان من وجه فسيأتي الكلام فيهما في التعارض هذا من اصحابنا وغيرهم من زاد لفظي بعد مستقل احتراز عن غير اللفظي كالعقل (والشافعية) أي أكثرهم (وبعض الخنفية قصر العام على بعض سماء وقيل) على بعض (سميانه) كما في أصول ابن الحاجب والبديع بناء (على ارادة أجزائه سماء) كما حكاه المحقق التفتازاني عن جمهور الشارحين تنزيلا لاجزائه منزلة مسميات له اذ لا مسميات للفظ الواحد بل مسماء واحد من حيث هو مجموع وهو كل واحد (وهو) أي وكون المراد هذا (يحقق ما سلفناه) في الكلام على تعريف العام (ان دلالة) أي العام (على الافراد تضييعة أو) ارادة (الاحاد المشتركة في المشترك) بينهما وهو المعنى الكلّي الذي يندرج تحته المسميات التي هي جزئيات له ويصدق حمله على كل منها كما مشى عليه الفاضل الابهرى (واضافة المسميات اليه) أي العام (حينئذ) أي حين يكون المراد هذا (بعموم نسبتها فانها) أي الاحاد (مسميات في نفس الامر لانه) أي

امام الحرمين في البرهان عن الشافعي ثم خالفه وقال ان الغلبة لا تدفع كونه حجة وهذا الذي اختاره المصنف نقله الامام والامدى وأتباعهما عن الشافعي والاشعري وجماعة وذهب أبو حنيفة والقاضي أبو بكر الباقلاني وابن سريج والغزالي الى أنه ليس بحجة واختاره الامدى والامام فخر الدين في المحصول والمتنخب وقال في المعالم المختار أنه يدل عرفا للغة ولم يصح ابن الحاجب شيئا ونقل الامام فخر الدين عن امام الحرمين أنه ليس بحجة وتبعه المصنف عليه وهو غلط فقد نص في البرهان على أنه حجة وجعله أقوى من مفهوم الشرط ومثل بالسائمة ومطل الغني كما مثل المصنف قال الا أن تكون الصفة لا مناسبة فيها كقولنا الابيض يشبع اذا أكل فانه كاللقب في عدم الدلالة ثم ذكر في آخر المسئلة التي بعدها مثله أيضا فقال واعتبر الشافعي الصفة ولم

يفصل واستقر رأي (١) على الحاق ما لا يناسب منها باللقب لاجرم أن ابن الحاجب نقل عنه أنه يدل ولا يمكن حمل كلام بالعام المصنف في النقل عن امام الحرمين على ما لا يناسب لانه نقل الخلاف عنه في مثل سائمة الغنم مع أنه مناسب (قوله لنا) أي الدليل على أنه حجة ثلاثة أوجه الاول أن المتبادر الى الفهم من قوله صلى الله عليه وسلم مطل الغني ظم أن مطل الفقير ليس بظلم واذا ثبت ذلك في العرف ثبت أيضا في اللغة لان الاصل عدم النقل لاسيما وقد صرح به في هذا الحديث أبو عبيد قوهوم من أئمة اللغة المراجع اليهم وكذلك أيضا

(١) كذا في الاصل ولعل هنا سقطا من النسخ كما هو ظاهر كتبه مصححه

يتبادر الى الفهم من قولهم المبت اليهودى لا يبصر أن غيره يبصر ولهذا يسخرون من هذا الكلام ويضحكون منه الثانى أن تخصيص الوصف بالذكر يستدعى فائدة لأن تخصيص احاد البلغاء يستدعى ذلك فالشارع أولى وتخصيص الحكم به فائدة محققة والاصل عدم غيره من الفوائد فان الكلام فيما اذا لم يظهر للتخصيص فائدة أخرى كما تقدم فتعين ما قلناه وهو تخصيص الحكم فان قيل لوصح هذا الدليل لكان مفهوم اللقب محققا بانه فيه بعينه قلنا اللقب فائدة أخرى وهى (٣٤٣) تصحح الكلام لان الكلام بدون

غير مفيد بخلاف الصفة
الثالث ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية أى يكون الوصف علة لذلك الحكم كما ستعرفه فى القياس فيكون السوم مثلا علة للوجوب والاصل عدم علة أخرى وحينئذ فينتفى الحكم بانتفاء تلك الصفة لان المعلوم يزول بزوال علته (قوله قيل لودل) أى استدلال الخصم بوجهين أحدهما ان تعليق الحكم على صفة من الصفات لودل على نقي الحكم عما عدت تلك الصفة لدل إمام مطابقة أو تضمننا أو التزاما لان الدلالة منحصرة فى هذه الثلاثة ولكنه لا يدل أما المطابقة والتضمن فواضح لان نقي الحكم عما عد المذكور ليس هو عين اثبات الحكم فى المذكور حتى يكون مطابقة ولا جزأ حتى يكون تضمن أو أما الالتزام فلا ن شرطه سبق الذهن من المسمى اليه وقد يتصور السامع استحباب الزكاة فى السائمة مع غفلته عن المعافاة وعن عدم وجوب زكاتها وقد أهمل

بالعام وعلى هذا لو قال بعض أفراده لكان أوضح كما قال السبكي وهذا أولى ثم لا خفاء فى صدقه على العام المراد به ابتداء انصوص والعام المراد به ذلك بعد ارادة العموم والفرق بينهما أن انصوص عمومى مراد تناولا لاحكام والمراد به انصوص عمومى ليس مراد لاحكام ولا تناولا (ويكون) التخصيص (بمستقل كالعقل والسبكي المنفصل ومتصل والعام فيه) أى فى تعريف التخصيص (حقيقة لانه) أى التخصيص (حكم على المستغرق) بارادة بعضه لإيجاز كما فى قولهم خصص العام وهذا عام مخصص وفى هذا تعريف بنفى ما ذكر المحقق التفاتنا الى من ان المراد به عام على تقدير عدم المخصص فى غير الاستثناء (فخرج البعض مطلقا) أى سواء كان متصلا أولا (مخصص) أى الدال على اخراج البعض من عقل أو حس أو لفظ أو عادة يقال له مخصص مجازا مشهور السمية للدليل باسم المدلول لانه فى الحقيقة ارادة المتكلم وقديراديه أيضا معتقد ذلك من مجتهدا ومقلدا (ويقال) التخصيص (لقصر اللفظ مطلقا) أى عاما كان أو غيره (على بعض مسماه) وهذا أعم من الاول لصدقه على استعمال الكل فى الجزء (ولا يخفى ما فى قصره لا ينفى النسخ) بل يصدق عليه فى بعض الصور كنسخ بعض ما يتناوله العام لكن أجاب الابهرى بمنع وروده لان العام اذا ورد عليه النسخ فى البعض لم يكن مفسورا على بعض مسمياته حين أطلق بل أريد به أولا ثم رفع البعض أو انتهى حكمه على اختلاف تعريف النسخ بخلاف التخصيص فانه لم يرد بالعام حين أطلق الا البعض إما بحسب الحكم كما فى الاستثناء وإما بحسب الذات كما فى غيره (ومنع) أى التخصيص (شذوذ بالعقل لانه) أى التخصيص بالعقل (لوصح صحت ارادته) أى ما قضى العقل باخراجه من العام واللازم منتف أم الملائمة فلا ن الخارج بالعقل من مسمياته وإطلاق اللفظ لغة على مسمياته صحيح لغة وأما انتفاء اللازم فلانه لا يصح لعقل ان يريد ما يخالف صريح العقل فاذا قلنا الله خالق كل شئ فهم منه لغة أن المراد به غير نفسه أما لو أراد من يدب نفسه كان المراد به مخطا لغة كما هو مخطئ عقلا فيكون خروجه باللغة موافقا للعقل لا بالعقل (ولكان) العقل (متأخرا) عن العام لانه بيان والبيان متأخر عن المبين (والعقل متقدم ولصح نسخه) أى كون العقل ناسخا لانه بيان أيضا واللازم منتف أيضا (أوجب بمنع الملازمة) فى الكل (بل اللازم) فى الاول (دلالته) أى العام على ما قضى العقل باخراجه (وهى ثابتة بعد الاخراج وتأخر بيانه) أى واللازم فى الثانى تأخر بيان العقل عن العام (لاذاته) أى العقل (ولعجز العقل عن درك المدة المقدرة للحكم) فى الثالث لان النسخ بيان مدة الحكم الشرعى ونظر العقل محجوب عنه بخلاف المخصص فان خروج البعض عن الخطاب قد يدرك العقل فاقترا (وأوجب عن الاول) أى لوصح صحت ارادته كما فى مختصر ابن الحاجب وغيره (أيضا بان التخصيص للفرد وهو كل شئ) فى قولنا الله خالق كل شئ بعد التركيب (وبصح ارادة الجميع) أى جميع المسميات التى يطلق عليها شئ (به) أى بكل شئ (الأنه اذا وقع فى التركيب ونسب اليه ما يمنع) نسبته وهى المخلوقة (الى الكل) أى الى كل فرد من أفرادهم (منعها) أى العقل ارادة الكل لانه يحيل ان يكون الله تعالى خالق نفسه (وهو) أى منع العقل ارادته هو (معنى تخصيص العقل ودفع أيضا) هذا الجواب ودافعه القاضى عضد الدين (بان التعقيد صحتها) أى ارادة الكل (فى التركيب أيضا لغة

المصنف ذكر التضمن فقال إمام مطابقة أو التزاما ولقائل أن يجيب بأن الالتزام صادق عليه لان تصور الكل مستلزم لتصور جزئه كما أنه مستلزم لتصور لازمه وأجاب المصنف بأنه يدل بالالتزام لما ثبت أن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية أى بكونه علة وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول المساوى والمراد بالمساوى أن لا يكون له علة أخرى غير هذه العلة واختر بذلك عما يكون له علة أخرى كالحرارة المعلولة للنار تارة وللشمس أخرى اذ لو كان له علة أخرى لكان يشبث بالعلة الاولى وينتفى بدونها فيكون أعم منها والعلة أخص

والاعم لا ينتفى بانتفاء الاخص وحينئذ فلا يلزم من انتفاء هذه العلة انتفاء العلول لجواز ثبوته مع العلة الاخرى الثاني قوله تعالى ولا تقتلوا
 اولادكم خشية املاق فانه لو كان كما قلتم لكان في الآية دليل على جواز القتل عند انتفاء خشية الاملاق وهو الفقر وليس كذلك بل هو
 حرام وجوابه ان هذا غير المدعى لان مدعانا انه يدل حيث لا يظهر للتخصيص فائدة اخرى كما تقدم وهنالك فائدتان احدهما انه الغالب من
 احوالهم والدائم والثاني انه يدل على (٣٤٤) المسكوت عنه بطريق الاولى قال (الخامسة التخصيص بالشرط مثل وان كن

اولات جل فأنفقوا فينتفى
 المشروط بانتفاءه قيل تسمية
 ان حرف شرط اصطلاح
 قلنا الاصل عدم النقل قيل
 يلزم ذلك لو لم يكن للشرط
 بدل قلنا حينئذ يكون
 الشرط أحدهما وهو غير
 المدعى قبل ولا تكرر هو
 فتبائنكم على البغاء ان أردن
 تحصننا ليس كذلك قلنا
 لانسليم بل انتفاء الحرمة
 لا امتناع الاكراه السادسة
 التخصيص بالعدد لا يدل
 على الزائد والناقص أقول
 تعليق الحكم على الشيء
 بكلمة ان أو غيرهما من
 الشروط اللغوية كقوله
 تعالى وان كن أولات جل
 فأنفقوا عليهن فيه أمور
 أربعة ثبوت المشروط عند
 ثبوت الشرط ودلالة إن عليه
 وعدم المشروط عند عدم
 الشرط ودلالة إن عليه
 فالثلاثة الاول لا خلاف
 فيها وأما الرابع وهو دلالة
 ان على العدم فهو محل
 الخلاف والصحيح عند المصنف
 أنها تدل عليه وهو الصحيح
 عند الامام وأما وهو
 مقتضى اختيار ابن الحاجب
 ونقله ابن التلمساني عن
 الشافعي ودليله ان النجاة

غير أنه يكذب) التركيب حينئذ لعدم مطابقة الواقع (وهو) أي وكذبه (غيرها) أي صحته فالمانع
 انما هو لزوم الكذب لا غير ودفع المصنف هذا الدفع بقوله (ولا يخفى ان المراد) من تخصيص العقل
 (حكم العقل بامادة البعض لا امتناعه) أي حكمه (في الكل) أي بامادة الكل (في نفس الامر من
 يمنع عليه الكذب) فلم تصح ارادة الكل في التركيب لغة أيضا لامتناع ارادة اللغة ما يمنع العقل ارادته
 ثم المثال المذكور بناء على ما عليه كثير من أن المراد بشيئ في مثله ما يطلق عليه لفظ شيئ لغة والافتقار
 أفدنا له في مسئلة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه أنه على قول أبي المعين النسفي وما ذكره
 البيضاوي عن غير المعتزلة أنه ليس من العام المخصوص بالعقل فالجواب هو الاول (قلنا) أي المانعون
 من التخصيص بالعقل (تعارضوا) العام والعقل (فانساقط) هربا من التحكم بترجيح أحدهما بلا مرجح
 (أو بقاء العام لان أدلة الاحكام النقل لا العقل قلنا في بطلان) أي العقل (ابطاله) أي النقل (لان
 دلالة) أي النقل (فرع حكمه) أي العقل (بها) أي بدلالته (فاداحكم) العقل (بأنها) أي دلالاته
 (على وجه كذا) كالمخصوص هنا (لزم) حكمه وهو المطلوب (وأيضا يجب تأويل المحتمل) اذا عارضه
 ما هو أقوى منه (وهو) أي المحتمل هنا (النقل) لانه ظاهر يحتمل غير ظاهر وهو المخصوص بخلاف
 العقل فانه قاطع فيتعين تأويل النقل بالتخصيص المذكور الذي هو مقتضى العقل هذا والخلاف
 لفظي كما ذكر السبكي فان أحد الاينازع في أن ما يسمى بمخصص بالعقل خارج وانما النزاع في أن اللفظ
 هل يشمل فن قال يشمل سماء تخصيصا ومن قال لا كما هو ظاهر كلام الشافعي لا يسميه مخصصا وحلت
 دعوى أبي حامد الاجماع على أن العقل مخصص على أن ما يسمى بمخصصا خارج لانه على ما يسمى بمخصصا
 فان الخلاف فيه مشهور (وأخرون) أي ومنع التخصيص قوم آخرون (مطلقا) أي سواء كان بالعقل
 أو غيره (لانه) أي التخصيص (كذب) لانه يتفق فيصدق وفيه فلا يصدق وهو الاصدق النقي والاثبات
 معا (قلنا يصدق) نقي التخصيص (محازا) نظر الى ظاهر اللفظ وصدق ثبوته حقيقة نظر الى المعنى فلا
 تتحد جهة النقي والاثبات (قيل) القائل المحقق التفاتا الى (يراد أو بداه) بالادال المهمة والمردود هو ظهور
 المصلحة بعد خفاءها يشمل الانشاء كافي المنهاج وغيره وهو ظاهر في أن الخلاف فيه أيضا (والا) أي
 وان لم يرد (خص) الامتناع (الخبر) لانه الذي يتأني فيه الكذب (وليس) الامتناع بخاص فيه كما
 ذكرنا (لكن صرح بأن الخلاف ليس الا في الخبر) والمصرح الآمدي (واعترض أبو اسحق) والظاهر
 انه الشيرازي الشافعي المشهور (من أروهم كلامه انه) أي الخلاف (في الامر أيضا) قلت فاندفع ما ذكره
 الفاضل الابهرى من أنه انما يتعرض القاضي عضد الدين لنتفيه في الانشاء لعدم القائل بالفصل اذ
 مثبت يجوز وقوعه في الانشاء والخبر كليهما والنافي عنه في كليهما فاذا انتفى وقوعه في الاخبار لزم انتفاؤه
 في الانشاء أيضا ولان الانشاء في حكم الاخبار لانك اذا قلت أكرم كل رجل فكانت قلت كل رجل انت
 مأثور باكرامه فاذا خصصت وقلت الا لفاست فكانت قلت ليس كل رجل انت مأثور باكرامه فيلزم
 الكذب في أحد الحكمين مع أن في هذا من التعسف ما لا يخفى ثم ملخص الجواب انه انما يلزم الكذب
 أو البداء اذا أراد العموم من أول الامر أبدا أما اذا لم يرد موصبا للدليل عليه فلا وهذا هو الذي نقول به

قد نصوا على أنها للشرط ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط وذهب القاضي أبو بكر وأكثرا المعتزلة الى أنها لا تدل عليه على
 بل هو منقضي بالاصل واختاره الآمدي ونقله ابن التلمساني عن مالك وأبي حنيفة واعترضوا على الدليل السابق بثلاثة أوجه أحدها ان
 تسمية ان حرف شرط انما هو اصطلاح للنجاة كاصطلاحهم على النصب والرفع وغيرهما وليس ذلك مدلولاً للغو فلا يلزم من انتفاءه انتفاء
 الحكم وجوابه انما يستدل باستعمالها الآن للشرط على انها في اللغة كذلك اذ لم تكن لسكانت منقولة عن مدلولها والاصل عدم النقل وهذا

الجواب ينفع في كثير من المباحث الثاني أنه شرط لغيره لكن لا نسلم أنه يلزم من انتفاءه انتفاء الشرط فإنه يكون له بدل يقوم مقامه وانما يلزم ذلك أن لو لم يكن له بدل والجواب أنه اذا وجد ما يقوم مقامه لم يكن ذلك الشيء بعينه شرطاً بل الشرط أحدهما وحينئذ فتوقف انتفاؤه على انتفاءهما معاً لان مسمى أحدهما لا يزول الا بذلك فلا يزول بزوال واحد منهما وهذا ليس هو مدعىنا بل المدعى في شيء تام الدليل على أنه شرط بعينه الثالث لو كان المعلق بان يقتضي عند انتفاءه (٣٤٥) مادخلت عليه إن كان قوله تعالى ولا

تكرهوا قبياتكم على البغاء ان أردن تحصناً دليلاً على أن الاكراه لا يحرم اذا لم يردن التحصن وليس كذلك بل هو حرام مطلقاً قلنا لا نسلم أنه ليس كذلك أي لا نسلم أن الحرمة غير منتفية عنه بل هو غير حرام ولكنه غير جائز فان عدم حرمة لا يستلزم جوازاً لان زوالها قد يكون لطرياً من الحل وقد يكون لامتناع وجوده عقلاً لان السالبة تصدق بانتفاء المحل نارة والموضوع أخرى وههنا قد انتفى الموضوع لانه اذ لم يردن التحصن فقد أردن البغاء واذا أردن البغاء امتنع اكراههن عليه لان الاكراه هو الزام الشخص شيئاً على خلاف مراده واذا كان متمتعاً فلا تتعلق به الحرمة لان المستحيل لا يجوز التكليف به في المسئلة السادسة الحكم المتعلق بعدد لا يدل بمجرد على حكم الزائد والناقص عنه لانفا ولا اثباتاً ومنهم من قال يدل ونقوله الغزالي في المنحول عن الشافعي فقال في كتاب المفهوم مانعه وأما الشافعي

على أنه قد وقع أما في الخبر فكما قال (والقاطع فيها) أي في هذه المسئلة (الله خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير) بناء على أن المراد بشيء ما يطلق عليه لفظ شيء لغة كما ذكرنا أن شاء شمل الواجب والممكن والممتنع ثم يكون مخصوصاً بالآيتين بالممكن لا ممتنع وقوع الخلق والفساد على ذاته وسائر الممتنع كالجوع بين الضدين وقد أسلفنا في مسألة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه ما قاله البيضاوي عن غير المعتزلة من أن الشيء فيهم مباح في الشيء وأنه فيهم ماعلى عمومهم وما قاله أبو المعين النسفي والظاهر أنه لا بأس به وخصوصاً عند من لا يرى عموم المشرك مطلقاً وفي الإثبات ولا خفاء أنه على كل من هذين الوجهين في الآيتين على هذا المطلوب أصلاً فضلاً أن يكون دليلين قطعيين فيه فليتنبه له وأما في الانشاء فقوله تعالى اقتلوا المشركين مع القطع بعدم ارادة أهل الذمة ثم الظاهر أنه يأتي في هذا الخلاف أنه لفظي كما فيما قبله فلم تأمل (ولثاني) منع (التراخي ان اطلاقه) أي العام (بلا يخرج افادة ارادة الكل فمع عدمها) أي ارادة الكل في نفس الامر (يلزم اخبار الشارع) في الخبر (وافادته) في الانشاء (ماليس ثبات) في نفس الامر (وذلك كذب) في الخبر (وطلب للجهل المركب من المكلفين) في الانشاء وكلاهما منتف فان تراخي منتف (وهذا) الدليل بعينه (يجري في المخصص الثاني) وهلم جرا (كلاول) فلا جرم أن قلنا والوجه في التراخي أيضاً الثاني وهلم جرا (ومقتضى هذا) الدليل أيضاً (وجوب وصل أحد الأمرين) بالعام (من) البيان (الاجمالي كقول أبي الحسن أو التفصيلي ثم يتأخر) البيان (التفصيلي) (في) المخصص (الاول) أي الاجمالي اذا وقع (الى) وقت (الحاجة) اليه (لحاجة الى الامتناع) (بعده) أي البيان (الاجمالي) (لانه) أي البيان (التفصيلي) (حينئذ) أي حين كان العام موضوعاً بالاجمالي (بيان المجمل) وهو جائز التأخير الى وقت الحاجة الى الفعل كما هو المختار (ولا يعدل ارادتهم) أي ارادة الحنفية وجوب وصل أحد الأمرين من البيان الاجمالي أو التفصيلي بأشترائطهم مقارنة المخصص الاول للعام ويكون المراد بوصول الاجمالي به (كهذا العام مراد به) أو مخصوص (وبه) أي ويكون مرادهم هذا ذلك (فتنفي اللوازم الباطلة) من الكذب وطلب للجهل المركب على تقدير تراخي المخصص مطلقاً ولا سيما الاول لما يقارنه من القرينة المصروفة اجمالاً أو تفصيلاً بأن العموم غير مراد لكن لقائل أن يقول الشأن في هذا بعد ارادتهم أي في الاجمالي حيث لا تفصيلي مقارنة فإنه لم يتقل ولو كان شرط النقل عادة ومن ادعاه فعليه البيان ويمكن الجواب بأن هذا انما يتم أن لو وجد عام مخير منه خروجا متراجها ما نسميه تخصيصاً مع عدم اقترانه ببيان اجمالي ومن ادعاه فعليه البيان (والزام الامدى) وغيره الحنفية بناء على امتناع تأخير المخصص للعام (امتناع تأخير النسخ بجامع الجهل بالمراد) بالعام قيل العلم بالمخصص وبعته المنسوخ قبل العلم بالنسخ ولا يمنع تأخير النسخ فكذا التخصيص (ليس لازماً لان) الجهل (السيط غير مذموم) في الجملة (ولذا اطلب عندنا في المتشابهة) فتأنا يجب اعتقاد حقيقته وترك طلب تأويله كما قررناه في موضعه (بخلاف) الجهل (المركب) فإنه مذموم لم يطلب والاول هو اللازم في النسخ والثاني هو اللازم في تراخي المخصص عن العام فلم يوجد الجامع بينهما (وللتسكن من العمل المطابق) لما في نفس الامر في المنسوخ (الى سماع الناسخ) بخلاف العام المتراخي عنه مخصصه الى مباح مخصصه فلا يصح قياس أحدهما على

فلم بالتخصيص باللقب مفهوم ما ولكنه قال بفهوم التخصيص بالصفة والزمان والمكان والعدد وأمثلة لا تخفى هذا لفظه ونص عليه في البرهان أيضاً فقال ان الشافعي والجمهور يقولون بهذه الاشياء وضم الى ذلك أيضاً مفهوم الحد يعني الغاية قال في الحصول وقيدل عليه لدليل منفصل كما اذا كان العدد لعدله لعدم أمر فانه يدل على امتناع ذلك الامر في الزائد أيضاً لوجود العلة وعلى ثبوته في الناقص لانتفاءها كقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً وكذلك ان لم يكن عليه ولكن أحد العددين إما الزائد والناقص داخل في العدد

(١) قدير كذا وقع في النسخ والتلاوة وكيل لا قدير وهي آية الزمر كما لا يخفى على الحفظة كتبه مصححه

المذكور على كل حال كما إذا كان الحكم حظراً أو كراهة فإنه يدل على ثبوته في الزائد فان محرم جلد المائة مثلاً أو كراهته يدل على ذلك في المائتين ولا يدل على شيء في الناقص عن المائة فان كان الحكم وجوباً أو نهيّاً أو إباحة فإنه يدل على ثبوت ذلك الحكم في الناقص ولا يدل في الزائد لا على نفسه ولا على اثباته وهذه المسئلة لم يذ كر ابن الحاجب حكمها وقد ذ كرنا آمدى موافقاً لما قاله الامام والمصنف قال * (السابعة النص اما أن يستقل بأفاده (٣٤٦) الحكم أو لا والمقارن له إيمانص آخر مثل دلالة قوله تعالى أف عصيت أمرى

الآخر في التراخي ومنعه (وقولهم) أي المجوزين للتراخي فيه كاشافعية لا يلزم من اطلاق العام وإرادة بعضه منه بلا قرينة أفاده الشارع ما ليس بثابت (بل) اطلاقه (لتفهم إرادة العموم على احتمال الخصوص أن أريد المجموع) من تفهم إرادة العموم وتجزئاً للتخصيص (معنى الصيغة) العامة (فباطل) لان الصيغة لم توضع للمجموع قطعاً (أو هو) أي معنى الصيغة (الاول) أي تفهم إرادة العموم (والاحتمال) أي احتمال الخصوص ثابت (بمخرج) عن مفهوم اللفظ وهو كثرة تخصيص العمومات (لزم أن تعينه) أي هذا الاحتمال (قرينة لازمة وان لم يلزم) الخارج (تعلقه) أي العام (لا يفيد) لان الكلام في المعنى الوضعي للفظ (ولزومها) أي القرينة المعينة لهذا الاحتمال للفظ (ممنوع الان كانت ماتقدم من غلبة التخصيص في بحث القطعية وعلت انما) أي كثرة التخصيص (انما يفيد) عدم القطع (في العام في الجملة لا في خصوص) العام (المستعمل) فيستمر لزوم المنع لدعوى القرينة للازمة له (قالوا) أي المجوزون للتراخي (وقع فان وأولات الاحمال) أجلهن أن يضعن حملهن (خص به) أي بمنطوقه عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم (ويذرون أزواجاً) يترصدن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فإنه شامل للعامل والمائل مع التراخي بينهما (قلنا الاولى متأخرة لقول ابن مسعود من شاعها هلته أن سورة النساء القصصى بعد التي في سورة البقرة) ذكره محمد في الاصل ووضعه رواية أبي داود والنسائي وابن ماجه من شاء لا عنته لا نزلت سورة النساء القصصى بعد أربعة أشهر وعشراً وهو في البخاري بالفظ أن يجعلون عليها التغليظ ولا يجعلون لها الرخصة أنزلت سورة النساء القصصى بعد الطولي وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن وزاد عبد الرزاق في مصنفه وكان بلغه أن علياً يقول هي آخر الاجلين فقال ذلك (فيكون) اخراج الحوامل بآية سورة الطلاق من آية سورة البقرة (نسخاً) لا تخصيصاً (وكذا والمحصنات من الذين) أو تواتر الكتاب (بعد ولا تنكحوا المشركات) كما ذكره جماعة من المفسرين ويدل له ما عن جبير بن نفير قال حجبت فدخلت على عائشة فقالت لي يا جبير تقرأ المائدة قلت نعم فقالت أما انها آخر سورة نزلت فما وجدتم فيها من حلال فأحلوه وما وجدتم من حرام فحرموه ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه الى غير ذلك فيكون اخراج الكتابيات من المشركات نسخاً (وكذا جعل السلب للمقاتل مطلقاً) أي سواء نقله الامام أم لا اذا كان القاتل من أهل السهم كما هو قول الشافعي وأحمد وزاد أحمد والرضخ وهو قول الشافعي أيضاً (أو رأى الامام) كما هو قول أصحابنا ومالك في الصحيحين وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قتل قتيلاً فله سلبه الى غير ذلك وسلب المقتول ثيابه وسلاحه ومركبه بما عليه من الآلة وما معه من مال (بعد) قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء (فان لله خمسة) الآية فيكون اختصاص المقاتل بالسلب نسخاً (وكل متراخ) مخرج من عموم سابق بعضه يكون ناسخاً لذلك البعض لا مخصصاً (قالوا) أيضاً قال تعالى لنوح عليه السلام فاسلك فيها من كل زوجين اثنين (وأهلك وتراخي اخراج ابنه) كنعان بقوله يافوخ انه ليس من أهلك (قلنا هو) أي تراخي اخراج ابنه (بيان الجمل) والجمل يجوز تراخي بيانه (لانه) أي الالهل (شاع في النسب وغيره كل زوجة والاتباع الموافقين) كما في قوله تعالى فلما قضى موسى الاجل وسار بأهله أنس من جانب الطور نارا قال لاهله

مع قوله تعالى ومن بعض الله ورسوله فان له نارجهن على أن تارك الامر يستحق العقاب ودلالة قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهراً مع قوله والوالدات يرضعن أولادهن الآية على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر أو أجماع كالدال على أن الحاله بمثابة الحاله في ارثها اذا دل نص عليه) أقول قد تقدم أن الخطاب قد يدل على الحكم بمنطوقه وقد يدل بفهومه قال الامام والكلام في هذه المسئلة فيما اذا لم يدل بمنطوقه ولا مفهومه وحاصله أن النص المستدل به على حكم قد يستقل بأفاده ذلك الحكم أي لا يحتاج الى أن يقارنه غيره كقوله تعالى وآتوا الزكاة ونحوه وقد يحتاج اليه والمقارن له قد يكون نصاً وقد يكون اجناً فان كان نصاً لم يصح أن احداهما أن يدل أحد النصين على احدهما المقدمتين والنص الآخر على المقدمة الاخرى فيحصل المدعى منهما كدلالة قوله تعالى أف عصيت أمرى مع قوله

أمكثوا

تعالى ومن بعض الله ورسوله الآية على أن تارك الامر يستحق العقاب فان الآية الاولى

دلت على أنه يسمى عامياً والثانية دالة على استحقاق العاصي العقاب فينتج تارك الامر يستحق العقاب الصورة الثانية أن يدل أحد النصين على ثبوت حكم لسنتين ويدل النص الآخر على أن بعض ذلك لأحدهما فوجب القطع بأن باقي الحكم ثابت للثاني كقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهراً فهذا يدل على أن مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهراً وقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين الآية يدل

على أن كل مدة الرضاع سنتان فيلزم أن يكون أقل مدة الحمل ستة أشهر وأما الإجماع فكما إذا دل نص على أن الخال يرث وأجعوا على أن الخالة عمتا به فستفيد ارثها من ذلك النص بواسطة الإجماع وذكر الامام في الحصول أن المقارن قد يكون أيضا قياسا كاثبات الربا في التفاح وقد يكون قرينة حال المتكلم كما إذا نطق الشارع بلفظ مترددين حكم شرعي وعقلي فأنما تحمله على الشرعي لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات مثاله قوله الاثنان فاقوهما جماعة (٣٤٧) فتحمله على جماعة الصلاة لا على أقل

الجمع قال (الباب الثاني في الاوامر والنواهي وفيه فصول الاول في لفظ الامر وفيه مستلтан الاول انه حقيقة في القول الطالب للفعل واعتبرت المعتلة العلو وأبو الحسين الاستعلاء وبفسدهما قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون وليس حقيقة في غيره دفعا للاشتراك وقال بعض الفقهاء انه مشترك بينه وبين الفعل لانه يطلق عليه مشل وما أمرنا وما أمر فرعون والاصل في الاطلاق الحقيقة قلنا المراد الثاني مجازا قال البصري اذا قيل أمر فلان ترددنا بين القول والفعل والشئ والصفة والشأن وهو آية الاشتراك قلنا لا بل يتبادر القول أقول الامر والنهي وانهما فعل والقياس في جهة أفعال لا فواعل سواء كان صحيحا أو معتلا بالواو أو بالياء قالوا كلب وأكل ودلو وأدل وظلي وأظلب وأصله أدلو وأظلي فقلبا الضمة كسرة والواوياء فصار ذلك كقاض وعار

امكنوا (وبين تعالى بقوله ليس من أهلك ارادته أحد المفهومين وهو المتبعون أو هو) أي البيان المتأخر (لاستثناء جهول منه) أي من العام الذي هو أهلك وهو (الامن سبق عليه) القول منهم فهو بيان مجمل أيضا وعلى اصطلاح أكثر الشافعية وبعض الحنفية من بيان بعض المراد بالتخصيص الاجالي للعموم ثم اعلم أنه قد يراد بالاهل اهل ايماننا وقد يراد به اهل قرابة فان أريد هذا اهل ايماننا لم يتناول الابن لانه كافرو يكون قوله الامن سبق عليه القول استثناء منقطعاً وقوله ان ابن من أهلي لظن ايمانه عند مشاهدة الآية) أي طغيان الماء وغزارة فيضيه من السماء والارض أو ظن ايمانه مطلقا لانه لم يعلم بكفره لانه كان من المنافقين على ما قيل وربما يشهد له قوله تعالى انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم كما هو احتمال في الآية (أو ظن ارادة النسب) بالاهل وهذا تكميل لتقرير الجواب على الوجه الاول وان أريد هذا اهل قرابة تناول اهل الابن الكافر لكن استثنى بقوله الامن سبق عليه القول وعلى هذا فالاستثناء متصل وقوله ان ابن من أهلي لظن انه ليس من اهل الذين سبق عليهم القول وقوله انه ليس من أهلك أي الذين لم يسبق عليهم القول والمراد بسبق القول ما سبق من قضائه باهلاك الكفار وهذا تكميل لتقرير الجواب على الوجه الثاني (وأما انكم وما تبعدون) من دون الله حصب جهنم (فعمومه في معبود الخاطئين به) وهم قریش وهو الاصنام كما ذكره السهيلي (فلم يتناول عيسى والملائكة) حتى يقال انهم آخر جوامعها ببقوله تعالى ان الذين سبق لهم من الحسن في أولئك عنهم مبعدون الآيات فيكون فيه حجة لجواز تراخي التخصيص (واعترض ابن الزبير) بكسر الزاي وفتح الموحدة وسكون المهملة وعن أبي عبيدة فتح الزاي وأصله البعير الكثير الشعر في الرأس والاذنين وقال الفراء السبي الخلق قال شيخنا الحافظ واسمه عبد الله كان من أعيان قریش في الباطنية وغفل الشعراء وكان يهاجى المسلمين ثم أسلم عام الفتح وحسن اسلامه وله أشعار يعتز فيها بما سبق منه مذكرة في السيرة لابن اسحق (جدل متعنت على حكاية الاصوليين) وهي مختصرة مما أسند شيخنا الحافظ الى ابن عباس قال جاء عبد الله بن الزبير الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد تزعم أن الله أنزل عليك انكم وما تبعدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون قال نعم قال فقد عبدت الشمس والقمر والملائكة وعيسى وعزير فكل هؤلاء في النار مع آلهتنا فنزلت ان الذين سبق لهم من الحسن في أولئك عنهم مبعدون ونزلت ولما ضرب ابن مريم مثالا لآلهته ختمون ثم قال هذا حديث حسن وكونه جدل متعنت ظاهر من هذا ومما تقدم وأما قول الأمدى ومن تبعه كالفاضل عضد الدين انه صلى الله عليه وسلم قال له ما جهلك بلغة قومك ما لا يعقل فقال السبكي فشي لا يعرف وقال شيخنا الحافظ لأصل له من طريق ثابتة ولا واهية (وأما على بعض الروايات أنه سأله صلى الله عليه وسلم أهذا الكل ما عبد فقال نعم فلا) يكون جدل متعنت وبهذه الرواية نقض الحافظ الزيلعي قول السهيلي السابق لكن كما قال المصنف (وفي صحته) أي هذا المروي (بعد) من جهة الدراية وان أخرجه ابن مردويه والواحدى بلفظ فقال يا محمد أهذا لا آلهتنا أولئك من عبد من دون الله فقال أليس تزعم أن الملائكة عباد صالحون وان عيسى عبد صالح وان عزير عبد صالح قال نعم قال فهذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزير وقد عبدت

فالقياس هنا أمر وانهى لكنهم قالوا وأمر ونهى قال الجوهرى وأمر به بكذا أمر أو الجمع الاوامر هذا اللفظ وتخرجه من وجهين أحدهما أن يكون الامر قد جمع على قياسه وهو أمر على وزن أفعّل ثم جمع أمر على أوامر ككلب وأكلب وأكلب فعلى هذا وزنه أفاعل وهذا لا يأتي في نواهي فان النون فاء الكلمة فجعله من باب المجانسة كقولهم الغدايا والعشايا فان جمع العشي عليه مقيس كسرية ووزنه وأما القدوة فللمجانسة الثاني أنه يصدق على الصيغة أنها طالبة وأمر ونهاية كما سيأتي فيكونان جمعا هو مقيس

كضاربة وضوارب ووزنها على هذا فواعل واعلم أن الامر والنهي يطلقان عند الاشاعة على اللساني وعلى النفساني أيضا وهو الطلب وعبر الامام عنه بالترجيح واختلفوا هل هو حقيقة فيه - ما أم لا فنقل الامام في الحصول والمنتخب في أول اللغات عن المحققين هنان الكلام بأنواعه مشترك بينهما واقتصر عليه وصحح هنان في الكتابين المذكورين أيضا أنه حقيقة في اللساني فقط ورأى الأشعري الظاهر كما قال في البرهان أنه حقيقة (٣٤٨) في النفساني فقط وقال في جواب المسائل البصرية أنه حقيقة في اللساني أيضا

الملائكة قال فضج أهل مكة فأنزل الله أن الذين سبقتم من الحسن الآتية وقال شيخنا الحافظ حديث حسن انتهى فان الذي يظهر أن هذه الزيادة منكورة فان كلام من العقل والشرع قاض بأن الله لا يعذب أحدا بجريمة صادرة من غيره لم يدع اليها ولا رضى به فكيف يصرح النبي صلى الله عليه وسلم بما ينافيه ومثل هذا مما بعد من الانقطاع الباطن الموجب للرد فالوجه هو الجواب الاول (فالواقفه) أى في نسخ الخاص المتقدم بالعام المتأخر (ابطال القاطع بالمتحمل) وهو ممنوع فيتمتع تخصيص العام به (قلنا) هذا (مبنى على ظنية دلالة العام وهو) أى وكونه ظني الدلالة (ممنوع) بل هو قطعي الدلالة أيضا كما تقدم فلا يكون فيه إلا ابطال القاطع بالقاطع ولا خلاف في جوازه (ولو سلم) أن العام ظني الدلالة (فلا يخص في الشرع بخاص) من كل وجه (بالاستقراء بل بعام خصوصه بالنسبة) الى ما هو مخصص به (كلا تقتلوا النساء) أى كما لو قال الشارع هذا مع قوله تعالى اقتلوا المشركين أو ما في صحيح البخاري وغيره عن صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه فان ذلك عام في نفسه خاص بالنسبة الى الآية والحديث وانما قلت كما لو قال الشارع هذا الآية بعينه لا يحضرنى عنه بل معناه في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم انه نهى عن قتل النساء الى غير ذلك وفي آثار محمد بن الحسن عن ابن عباس النساء اذا هن ارتددن لا يقتلن ولكن يحبسن ويدعين الى الاسلام ويجبرن عليه (وما استدلو به من وأولات الاحمال والمحصات) فان كلامهم عام في نفسه خاص بالنسبة الى ما هو مخصص به على قولهم (فاللزم ابطال ظني ظني) ولا خلاف في جوازه هذا واعلم أن في البدع ومنهم من شرط الاستقلال مع الاتصال في أول مخصص والفرق أن غير المستقل اذا كان معلوما فالعلم فيما وراءه موجب للعلم بعدم قبول التعليل ولان الاستثناء تكلم بالباقي وهو معلوم العموم بخلاف المستقل المتصل فانه يجب تغير العام من القطع الى الاحتمال لشبهه بالاستثناء حكما وبالناسخ صيغة فقال المصنف بناء على ظن افادة هذا أن الموجب لظنية العام اذا كان محصا عند القائل بقطعيته قبل التخصيص انما هو كون المخصص مستقلا (وأما اشتراط الاستقلال) في المخصص (فلتغير دلالة) أى لاجل تغير دلالة العام من القطع (الى الظن لا يحتاجه القائل بظنيته من الحنفية) كأبي منصور ومن معه لكون دلالة ظنية بدون التخصيص عنده فالتما يحتاجه القائل بقطعيته قبل التخصيص ليكون تغيره منها الى الظنية بواسطة وهذا يفيد ان اقتران العام بغير مستقل كالاستثناء بدل البعض لا يخرج من القطعية الى الظنية ولقائل أن يقول في كل نظير الذي يظهر أنه اذا اقترن بمخرج مجمل ابطال حجته فضلا عن قطعيته كلاما مستقلا كان أو غير مستقل مالم يلحقه بيان وبمين يقبل التعليل أخرجه من القطعية الى الظنية مستقلا كان أو غير مستقل وبمين لا يقبل التعليل لم يخرج من القطعية الى الظنية مستقلا كان أو غير مستقل ولمنعه أن يخرج من القطعية الى الظنية ما اقترن به من مخرج لبعض منه معين قابل للتعليل وأما المتراخي فان كان غير مستقل فغير معتبر وان كان مستقلا لم يقبل التعليل لكونه نسخا ويلزمه أن لا يخرج من القطعية ان كان قطعيا ولم يكن فيه أعنى المخرج اجمال ويشهد قوله (ولا خلاف في عدم تغيره) أى العام (بالعقل) من القطع (الى الظن كخروج الصبي والمجنون من خطاب الشرع الا ان يخرج)

وكلام المصنف انما هو في تعريف اللساني فان النفساني هو نفس الطلب كما تقدم مبسوطا في آخر خطاب المعدوم ولان أبا الحسين من المتكلمين في هذه المسئلة كما سياتي وهو منكر لكلام النفس وهذا الامر ان يدلان على أن الكلام عند المصنف حقيقة في اللساني فقط وقوله في لفظ الامر أى في لفظ ألف ميم راء لاني مدلولها وهو افعال ولا في نفس الطلب وهذا اللفظ يطلق مجازا على الفعل والشأن وغيرهما مما سياتي وحقيقة على ما ذكره المصنف لتبادر الفهم اليه فعلى هذا مسمى الامر لفظ وهو صيغة افعال ومسمى صيغة افعال هو الوجوب أو النذب أو غيرهما مما سياتي فقوله القول يدخل فيه الامر وغيره سواء كان بلغة العرب أم لا وسواء كان نفسانيا أم لا كما صرح به الاصفهاني شارح الحصول قبيل الكلام على الحدود الربعة وهو أولى من اللفظ

العقل

لانه جنس بعيد لا إطلاقه على المهمل والمستعمل بخلاف القول لان الكلام أخص من القول

أيضا لا إطلاقه على المفرد والركب بخلاف الكلام فالصواب التعبير به لان لفظ الامر وان كان مفردا فدلوه لفظ مركب مفيد فائدة خاصة واستفدنا من التعبير بالقول ان الطلب بالاشارة والقرائن المفهمة لا يكون أمرا حقيقة وقوله الطالب احتزبه عن انه بوشبهه وعن الامر النفساني فانه هو الطلب لا الطالب وهذا التقرير هو الصواب فاعتمده لكن الطالب حقيقة انما هو المتكلم وإطلاقه على

الصيغة مجاز من باب تسمية المسبب باسم سببه الفاعلى وقوله للفعل احترزه عن النهى فانه قول طالب للترك ولقائل أن يقول النهى قول طالب للفعل أيضا ولكن فعل الضد وسأنى فى كلامه حيث قال مقتضى النهى فعل الضد ولهذا أقيده ابن الحاجب بقوله طلب فعل غير كف لان الفعل المطلوب بالنهى هو الكف عن النهى عنه والكف فعل على الصحيح وأيضا فيرد على الحد قول القائل أنا طالب منك كذا أو أوجبته عليك وأن تركته عاقبتك فان الحد صادق (٣٤٩) عليه مع أنه خبر فلا بد أن يقول بالوضع أو

بالفان كما ذكره فى تقسيم الالفاظ وقد زاد فى المحصول فيدا آخر فقال قبل المسئلة الثالثة ان الحق فى حده أن يقال هو اللفظ الدال على الطلب المانع من التقيض لما سبأنى أن الامر حقيقة فى الوجوب وتبعه عليه صاحب الحاصل وغيره والصواب ما قاله المصنف فان الذى سبأنى أنه حقيقة فى الوجوب إنما هو صيغة افعل وكلامنا الآن فى لفظ الامر فهما مسئلتان وقد صرح بالفرق بينهما الآمدى وابن الحاجب فاما ابن الحاجب فانه صحح فى أوائل الكتاب ان التدوب مأوربه ولم يحك الخلاف الا عن الكرخى والرازى ثم ذكر بعد ذلك فى الاوامر ان الجمهور على أن صيغة افعل حقيقة فى الوجوب وهذا هو عين كلام المصنف ولا يمكن ان يكون مراد ابن الحاجب بالكلام الاول الاطلاق المجازى فانه مما لا خلاف فيه كما نقله الآمدى هنا وأما الآمدى فانه نقل فى

العقل (مجهولا) بأن يكون الحكم مما يتبع على الكل دون البعض مثل الرجال فى الدار فانه يبطل حجته فى الباقي ما لم يلقه بيان فضلا عن أن يخرج من القطع الى الظن وماسبأنى فى مسئلة العام بخصوص (تفصيل المتصل الى خمسة الاول الشرط ما يتوقف عليه الوجود) أى وجود الشئ بأن يوجد عند وجوده (ولادخله فى التأثير والافضاء فخرج جزء السبب) لانه وان كان قد يتوقف عليه وجود الشئ الذى هو السبب لكن له دخل فى الافضاء اليه (والعلة) لانه وان توقف عليها وجود الشئ الذى هو العلول لكنهما مؤثرة فيه (وقول الغزالى ما لا يوجد المشروط دون ولا يلزم أن يوجد) المشروط (عنده) أى الشرط أو رده عليه أنه دورى لتوقف تعقل المشروط على الشرط لانه مشتق منه (دفع دوره بآراء ما صدق عليه المشروط أى الشئ) وهو غير محتاج فى تعقله الى الشرط وإنما الموقوف على تعقل الشرط هو تعقل مفهوم المشروط بوصفه العنوانى (ويرد) على طرده (جزء السبب المتحد) لان المسبب لا يوجد بدونه ولا يلزم أن يوجد المسبب عنده مع أن جزء السبب المتحد ليس بشرط وأجيب بأن المراد بما لا يوجد المشروط دون لا يوجد المشروط لعدم وجوده وجزء السبب المتحد ليس بعدم المسبب لعدم بل لعدم وعدم تعدد السبب (وقيل ما يتوقف عليه تأثير المؤثر كالوضوء يتوقف عليه تأثير المؤثر فى الصلاة) وهذا بناء على قول المحقق التفاتانى اذا قلنا للوضوء شرط فى الصلاة ثم دانه يتوقف عليه تأثير الصلاة فى الشئ بل تأثير المؤثر فى الصلاة لكن الاشبه قول المحقق الأبهري وأما كون الوضوء شرط الصلاة فيجتم أن يقال انه شرط لتأثير الصلاة فى الحكم وهو الصحة وانه شرط لتأثير المصلى أو شرط لتحقيقها (ويرد) على عكسه (الحياة للعلم القديم) فانما شرط لتحقيقه لتأثيره فى الحكم المعلوم به وهو العلية لان إيجاب العلة الحقيقية لحكمها لا يكون مشروطا بشرط اتفاقا فهذا المختص ما ذكره الأبهري وعلى هذا الحاجة الى تقييده بالقديم ويظهر أنه أولى مما ذكره التفاتانى على ما يعرف فى حاشيته ويندفع به أيضا قول المحقق الكرماتى أى شرط لذات القديم فى وجود العلم وإنما جعلنا المشروط الذات لا العلم ليظهر لفظ القديم فائدة والا فلا تأثير أصلا للعلم اذ ليس هو صفة مؤثرة وللعرف أن يقول المعنى بقولنا الشرط ما يتوقف عليه التأثير بشرط المؤثر لا الشرط مطلقا انتهى على ما فى هذه العناية ما فيها من العناية هذا وقد جزم بهذا التعريف صاحب المحصول بزيادة لادانه والبيضاوى بزيادة لا وجوده أى ولا يتوقف عليه وجود المؤثر احترازا عن علته وجزئها وشرطها وجزئ نفس المؤثر لأن التأثير يتوقف على هذه الاشياء كما أن وجوده يتوقف عليها أيضا بخلاف الشرط فان وجود المؤثر لا يتوقف عليه بل إنما يتوقف عليه تأثيره كالأحصان فان تأثير الزناني الرجم متوقف عليه وأما نفس الزناني لا لان البكر قد ينزى ويمكن أن يقال لا حاجة الى الزيادة لان توقف التأثير على وجود المؤثر توقف قريب وتوقفه على علته وجزئها وشرطها توقف بعيد ومن المعلوم أن المتبادر عند الاطلاق هو الاول (وهو) أى الشرط (عقل كالحياة للعلم) فان العقل هو الذى يحكم بأن العلم لا يوجد بدون الحياة (وشرعى كالطهارة) للصلاة فان الشرع هو الحاكم بذلك (فأما اللغوى) وهو مدخول أداة الشرط كدخول الدار من ان دخلت الدار فانت كذا لان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت ان عليه هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزء

(٣٣ - التقرير والتجبر أول) أوائل الكتاب عن القاضى أنه مأوربه واقضى كلامه ترجمه ونقل هنا عنه التوقف فى صيغة افعل وصححه فدل على المغايرة قطعاً (قوله واعتبر المعتزلة) أى شرطوا فى حد الامر العاودون الاستعلاء وتابعهم الشيخ أبو اسحق الشيرازى ونقله القاضى عبد الوهاب فى المختص عن أهل اللغة وجهور أهل العلم واختاره والعلو هو أن يكون الطالب أعلى مرتبة فان كان مساويا فهو التماس فان كان دونه فهو سؤال وشرط أبو الحسين الاستعلاء دون العلو والاستعلاء هو الطالب لأعلى وجه التذلل بل

بغلظة ورفع صوت وقد تقدم ابضاح هذا في تقسيم الالفاظ وحاصله أن العلو هي في المتكلم والاستعلاء هي في الكلام واشترط الاستعلاء صحته الأمدى في الأحكام ومنتهى السؤل ثم ابن الحاجب وقال في الحصول قبيل المسئلة الثالثة أنه الصحيح وصححه أيضاً المنتخب وجزم به في المعالم لكنه ذكر في الحصول أيضاً بعد ذلك بأوراق في أوائل المسئلة الخامسة ما حاصله أنه لا يشترط واحتج أبو الحسين ومن تبعه بأن المنصريح لا يصدق (٢٥٠) عليه أنه أمر بخلاف المستعلي ولهذا يذمونه لكونه يأمر من هو أعلى منه

ولقائل أن يقول الذم لمجرد الاستعلاء ثم إن الاستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالى فإذا يقولون فيه وشرط القاضي عبيد الوهاب العلو والاستعلاء معا * واعلم أن أبا الحسين قد نص في المعتد على أن الشرط هو انتفاء التذلل وهو غير ما في الكتاب (قوله ويفسدهما) أي يفسد اشتراط العلو والاستعلاء قوله تعالى حكاية عن فرعون لقومه ماذا أتأمرون فأطلق الأمر على ما يقولونه عند المشاورة ومن المعلوم انتفاء العلو والاستعلاء أما العلو فواضح وأما الاستعلاء فلوقوعه في حال المشاورة واعتقادهم الإلهية في فرعون ولك أن تقول هذا يدل على أن الأمر في تلك اللغة لا يشترط فيه علو ولا استعلاء أما في لغة العرب فلا وقد قدم المصنف في تقسيم الالفاظ ما يناقض هذا حيث قال ومع الاستعلاء أمر فإن التقسيم في الموضعين في مدلولات الالفاظ من جهة اللغة وقد تقدم التنبيه عليه

(فإنما هو العلامة) لكونه دليلاً على ظهور الحكم عند وجوده فحسب نعم صواب استعماله في السببية غالباً كما في هذا المثال وقد أشار إليه بقوله (وتسمية نحو أن جاء فأكرمه وإن دخلت فطالق به) أي بالشرط (مع أنه سبب جملي) للثاني (الصيرورته علامة على الثاني) أي الجزاء (وإنما يستعمل) هذا شرطاً (فيما لا يتوقف السبب بعده على غيره) أي وقد يستعمل في شرط شبه بالسبب من حيث أنه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواء حتى إذا وجد فقد وجدت الأسباب والشروط كلها فيموجدها المشروط فيفهم من إن دخلت الدار فأنت طالق أنه لم يبق من أسباب الطلاق إلا الدخول ولهذا قيل الشرط اللغوي أسباب أذيلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم (وقد يتعد الشرط أي يكون أمراً واحداً) (وقد يتعد معنى) لالفاظاً أو لفظاً (جمعاً) بأن يتوقف المشروط على حصولهما جميعاً (وبدلاً) بأن يحصل بمحصل أو بما كان بأولاً فهذه ثلاثة أقسام (وكذا الجزاء) يتعد ويتعد معنى جميعاً حتى يلزم حصول كليهما وبدلاً حتى يلزم حصول أحدهما مبهما فهذه ثلاثة أقسام (وإذا اعتبر التركيب) فهي تسعة بلا يتوقف على أدائه (معنى) حاصلة من ضرب إحدى كل من ثلاثي الشرط والجزاء في الأخرى والامثلة ظاهرة (ولذا) أي ولا تنقسم كل منهما إلى هذه الأقسام (اختلف لو دخلت أحدهما في قوله إن دخلت الدار) (فطالقان) على ثلاثة أقوال (أنتطلق) الداخلة (للاختلاف عرفاً) أي لأن الشرط دخول أحدهما والجزاء طلاقها لانه يراد بغيرها من مثله أن طلاق كل مشروط بدخولها فكانه قال لكل إن دخلت فأنت طالق فيكون من اتحاد الشرط والمشروط وهذا أحد الأقوال (أولاً) تطلق واحدة منهما (حتى تدخلان الشرط دخولهما) جميعاً فالشرط متعدد جمعا قتلطان حينئذ جميعاً وهذا ثاني الأقوال (أو تطلقان) جميعاً وإن لم تدخل الأخرى (لأنه) أي دخولهما الذي هو (الشرط) متعدد (بدلاً) وهذا ثالث الأقوال (وتنحو) أنت (طالق إن دخلت) إن دخلت (شرط للتقدم) أي أنت طالق (معنى لقطع بتقيده) أي المتقدم (به) أي بان دخلت (وعند النجاة) إن دخلت شرط (لحذف مدلول على لفظه) بالتقدم (فلم يجزم) المتقدم (به) أي بالشرط (على تقيده) أي مع تقيده المتقدم بالشرط (وإن أطلق) المتقدم (لفظاً) أولاً فإن التقيده ثانياً لا ينافيه هذا محصل ما ذكره ابن الحاجب ومن وافقه والذي في شرح الكافية للاسترا باذي إذا تقدم على أداة الشرط ما هو جواب من حيث المعنى فليس عند البصريين بجواب لفظاً لأن الشرط مصدر الكلام بل هو دال عليه كالعوض منه وقال الكوفيون بل هو جواب في اللفظ أيضاً لم يجزم ولم يصدر بالقلة لتقدمه فهو عندهم جواب واقع موقعه ثم قال جواب من حيث المعنى اتفاقاً لتوقف مضمونه على حصول الشرط ولهذا لم يحكم بالانفراد في ذلك على ألف درهم إن دخلت الدار وعند البصرية لا يقدر مع هذا المقدم جواب آخر للشرط وإن لم يكن جواباً بالشرط لانه عندهم يعني عنه فهو مثل استشارك الذي هو كالعوض من المقدرا إذا ذكرت أحدهما لم تذكر الآخر ولا يجوز عندهم أن يقال هذا المقدم هو الجواب الذي كان مرتبته التأخر عن الشرط فتقدم على أدائه لانه لو كان هو الجواب لوجب جزؤه ولزم الفاعل نحو أنت مكرم إن أكرمتني ولما ضربت غلامه إن ضربت زيدا على أن صغير غلامه

لزيد (قوله وليس حقيقة في غيره) لما ثبت أن لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص ذكر المصنف انه لا يكون حقيقة في غيره أيضاً اذ لو كان لكان مشتركاً لولا اصل عدمه وقال بعض الفقهاء انه مشترك بين القول المخصوص والفعل ونقل الاصفهاني شارح الحصول عن ابن برهان أنه قول كافة العلماء ودليل هذا المذهب أنه يطلق عليه كقوله تعالى وما أمرنا إلا واحدة أي فعلاً لأن الأمر القول يختلف صيغة ومدلولاً واقوله تعالى وما أمر فرعون برشيده أي فعلاً والاصل في الاطلاق الحقيقة

وجوابه أن المراد بالامر هنا هو الشأن مجازاً وهو أولى من الاشتراك ووجه المجاز أن الشأن أعم من القول والفعل فالتعبير عنه بالقول من باب إطلاق اسم الخاص وإرادة العام وقال أبو الحسين البصري أنه مشترك بين خمسة أشياء أحدها القول المخصوص لما قلناه والثاني الشيء كقولنا تحرك هذا الجسم لامرأى لشيء الثالث الصفة وقد أبدله الامام في بعض المواضع بالعرض ودليله قول الشاعر عزمت على إقامة ذى صباح * لامرأى يسود من يسود أى لصفة (٣٥١) عظيمة من الصفات الرابع الشأن

كقولنا أمر فلان مستقيم أى شأنه الخامس الفعل وقد تقدم غشيه فإذا تجرد عن القرائن كقول القائل أمر فلان أو هذا أمر تردنا بين هذه الخمسة والتردد آية الاشتراك أى علامته وجوابه أنا لان لم حصول التردد بل بتبادر القول وههنا تنبيهان أحدهما أن ما نقله المصنف عن أبي الحسين من كون الامر موضوعاً للفعل بخصوصه حتى يكون مشتركاً غلط وقع أيضاً في المنتخب والتحصيل وبعض كتب القرائن فقد نص أبو الحسين في المعتمد وشرح المصنف على أنه ليس موضوعاً وإنما يدخل في الشأن فقال مجيباً عن احتجاج الخصم مانعه وجواباً عن هذا أن اسم الامر ليس يقع على الفعل من حيث هو ففعل لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز وإنما يقع على جملة الشأن حقيقة هذا اللفظ ونحن نقله عنه الاصفهاني شارح المصنف ووقع في المصنف والحاصل على

لأنه يفرقة الجزء عند البصر بين بعد الشرط وعند الكوفية قبل الاداة ٥١ وعلى هذا فكان الوجه أن يقول المصنف بعد تنقيده به مانعه وإن أطلق لفظاً عند الكوفيين ولفظاً ولم يجز للتعقد وقال البصريون بل هو لفظ المحذوف مدلول عليه بالاول لا يجتمع مذكراً ويحذف ما سوى هذا نعم ظاهر كلام بعض المتأخرين أن جمهور البصريين على أن ما تقدم ليس بجواب له لامي وللفظ وهو كما قال ابن الحاجب وغيره مكابرة وعناد إذ من المعلوم قطعاً أن كرمك أن دخلت أنما يدل على إكرام مقيد بالدخول ولذا لم يدخل ولم يكرم لم يمتد كذا ولم يكن مقيداً به لكان كذا يترك الإكرام وان لم يدخل (فإذا تعقب الشرط (جلاً) متعاطفة كلاً أكل ولا أشرب ولا ألبس ان فعلت كذا (قيداً) جميعاً (عند الحنفية بخلاف الاستثناء) فانه يختص بالاخيرة لا بدليل فيما قبلها (عندهم) لان الشرط لصداقته مقدرة تقدمه بخلاف الاستثناء كما سيأتي ونظيره بأنه يقدر تقدمه على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها لعل الجميع وعند غير الحنفية فيه بقية المذهب الآتية في الاستثناء كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب وهل يجب فيه الاتصال اتفاقاً قليل نعم وعليه مشي السبكي في شرح المنهاج وقيل فيه الخلاف الآتي في الاستثناء وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وعليه مشي السبكي في جمع الجوامع (الثاني الغاية) ولفظها الى وحتى نحو (أكرم بني تميم الى أن يدخلوا) أو حتى يدخلوا كذا أطلقوا ولا ريب كأنه عليه السبكي ان ليس مرادهم غاية لم يثبت بهم بل بدل اللفظ عليها كسلام هي حتى مطلع الفجر لان زمن طلوعه ليس من الليل حتى يشه سلام هي ولا غاية يكون اللفظ شاملاً لها وهي جارية مجرى التأكيده لشموله نحو قطعت أصابعه كلها من الخنصر الى الإبهام فان كلاماً من هاتين ليس مما نحن فيه بل لتحقيق العموم فيما قبلها لا تخصيصه وانما مرادهم غاية تقدمها عموم يشملها ولم يأت كلاً لثالث الذي ذكره المصنف فانها لو لم يأت لكان المطلوب إكرامهم دخولاً أو لم يدخلوا ثم يأتي في هذا قول المصنف (ولا يخفى عدم صدق تعريف التخصيص على إخراج الشرط والغاية لانه) أى الإكرام في المثال المذكور (لكل تميم على تقدير) وهو أن لا يدخلوا كلهم (لا قصر على بعضهم دائماً) دخولاً أو لم يدخلوا (وحقيقته) أى إخراج الشرط والغاية (تخصيص عموم التقادير عن أن يثبت معها) أى التقادير كلها (الحكم) فأكرم بني تميم اطلب إكرامهم من غير تقييد بتقدير دون آخر وهذا معنى افادته عموم التقادير فإذا قال ان دخولاً أو الى ان يدخلوا اخصص التقادير وقصرها على تقدير الدخول في الشرط وعلى عدم الدخول في الغاية فلا يثبت الحكم الذي هو الإكرام لهم على تقدير وجود الغاية ولا على تقدير عدم الشرط (وقد يتفق تخصيص الآخر) أى بني تميم بأن يدخل بعضهم فانه بقصر عمومهم على الداخلين في الشرط وعلى غير الداخلين في الغاية (وقد لا) يتفق تخصيص العام الآخر الذي هو بنو تميم بأن يدخل الكل في الشرط فانه يكرم الكل فلا يخص بالبعض وأما في الغاية فأنما يقال أكرم تيمماً الى أن يجيبوا أو يدخلوا حاله عدم الجبن وعدم الدخول فلا يخص ببعضهم حاله التكلم فيكرم الكل ثم كل من جبن أو دخل خص ولولم يجبن أحد ولم يدخل أحد استمر عموم الآخر فاللزم دائماً انما هو تخصيص التقادير ذكره المصنف (وقد يتضادان) أى الشرط والغاية (تخصيصاً) يعنى اذا التحدت كيفيتا التركيب الشرطى والغائى فى النقي والاثبات تضاد

الصواب فانهم ما حذفوا القول * الثاني ان أبا الحسين في شرح العقد جعل الطريق والشأن شيئاً واحداً كما نقله عنه الاصفهاني المذكور فلذلك لم يذكره المصنف اكتفاء بدخوله في الشأن وقد غاير بينهما صاحب التحصيل والقرافي لانهما في كلام الامام قال (الثانية الطلب بدعوى التصور وهو غير العبارات المختلفة والارادة خلافاً للمعتزلة لتأنيان الايمان من الكافر مطلوب وليس عراً لما عرفت وان المهدى لعذره في ضرب عبده بأمره ولا يريد اعترافاً بوعلى وابنه بالتغاير وشرطاً الارادة في الدلالة لتمييز عن التهديفة لنا كونه مجازاً كلف) أقول لشرح

في الفرق بين الطلب والارادة والصيغة لتعلق الامر بها ولان الطلب مشتبه بالباقيين وقد وقع في حد الامر حيث قال هو القول الطالب للفعل فلذلك ذكر الثلاث فاما الطلب فان تصويره بديهي أي لا يحتاج في معرفته الى تعريف بجهد أو رسم كالجوع والعطش وسائر الوجدانيات فان من لم يمارس العلوم ولم يعرف الحدود والرسوم بأمر وينتهي ويدرك تفرقة ضرورية بينهما . ولأن نقول التفرقة البديهية لا تتوقف على العلم البديهي (٢٥٢) بحقيقة كل واحد منهما بل على العلم البديهي بهما من وجه بدليل أن تفرق

تخصيصهما كما رأيت فيما تقدم فان فيما اذا قال أكرمهم ان دخلوا المخرج عن الاكرام غير الداخلين وفي الى أن يدخلوا المخرج منه الداخلون أما اذا اختلفت كفيتهما في النفي والاثبات بأن قال الى أن لا يدخلوا وان دخلوا لم يتضادا لان فيهما معا يخرجهم عن الاكرام عدم الدخول ولهذا قال وقد يتضادان (وتجزي أقسام الشرط) والمشروط التسعة الماضية (في الغاية) والغاية أيضا بان يقال كل من الغاية والمغيبا قد يكون متحدا ومتعدد ا على الجمع وعلى البديل وتركيبا في الاقسام التسعة ولا بد فيها من الاتصال بما هي غاية له قال ابن الحاجب وهي كالاستثناء في العود على المتعدد أي من حيث العود الى الجميع أو الى الاخرة والمذاهب والمذاهب المختار كذا ذكره القاضي عضد الدين وغيره (الثالث الصفة أكرم الرجال العلماء) فقصر العلماء الرجال على بعض افرادهم وهو العلماء باعتبار الحكم الوارد عليه اذ لو لم يعلم العلماء وغيرهم ويوجب فيها الاتصال بالموصوف (وفي تعقبه) أي الوصف (متعددا كتميم وقريش الطوال) فعلا كذا اختلف في تقييده الاخير أو المجموع (كالاستثناء والاوجه الانتصار) على الاخير كما في الاستثناء ثم قال المصنف (ولا يخفى ان الاخراج بالصفة والشرط والغاية والبديل يسمى تخصيصا) كما تقول الشافعية ومن وافقهم (أولا) يسمى تخصيصا (لا يتصور من الخفية لنفي المفهوم) المخالف عندهم (وليس) الاخراج بأحدها (تخصيصا لا به) أي باعتباره كما تقدم فليتنبه له (الرابع بدل البعض) من الكل نحو أكرم بني نعيم (العلماء منهم) ذكره ابن الحاجب قال السبكي ولم يذكره الا كثرون وصوبه والده لان المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لئلا يخرج منه فلا تخصيص به قلت وسبقه الى النظر فيه بمعنى هذا الاصطفاي وفيه نظر لان الذي عليه المحققون كالرخسري أن المبدل منه في غير بدل الغلط ليس في حكم المهدر المطرح بل هو التمهيد والتوطئة وليفاد بمجموعهما فضلنا كيد وتبيين لا يكون في الامر اذ فلا يتم ما ذكره (الخامس الاستثناء المتصل والمراد) به هنا كما ذكره المحقق التفتازاني (أدوات الاخراج لا الاخراج انما هو وان كان) الاخراج الخاص (براد به) أي بالاستثناء (كالمستثنى) أي كما يراد بالاستثناء أيضا المخرج أو المذكور بعد الا (اذ الكلام في تفصيل ما هو) أي الذي الاخراج الخاص يتحقق (به لا) في نفس (التخصيص الخاص وهو) أي المعنى المراد هنا بالاستثناء (الا غير الصفة وأخواتها) وانما قيد بغير الصفة لدخولها صفة في التخصيص الوصفي كقوله تعالى لو كان فيهم ما آلهة الا الله لفسدنا والمشهور من أخواتها غير وسوى وعدا وخلا وحاشا وليس ولا يكون ولا سماو ويدوبله ولما على ما في بعضهما من خلاف يعرف في فن العربية (وانها) أي الا غير الصفة وأخواتها (تستعمل في اخراج ما بعدها) حال كونه (كما نابع من ما قبلها عن حكمه) أي ما قبلها (وهذا الاخراج يسمى استثناء متصلا) يستعمل (في اخراجها) أي ما بعدها حال كونه (كما نأخلفه) أي ما قبلها (عن حكمه) أي ما قبلها (ويسمى) هذا الاخراج استثناء (منقطعا) لأنهم قالوا الا وغير وسوى وقيل ويد تستعمل في المتصل والمنقطع وباقي الادوات لا تكون في المنقطع (وشرطه) أي المنقطع (كونه) أي المستثنى (مما يقارنه) أي المستثنى منه (كثيرا) لما يسته اياه وكونه من توابعه حتى يستحضر بذكره أو بذكر ما ينسب اليه (كجأوا) أي القوم مثلا (الاجارا) لانه

بالبدية بين الانسان والملائكة (قوله وهو) أي الطلب غير العبارات وغير الارادة أمامغايرته للعبارات فلان الطلب معناه واحد لا يختلف باختلاف الامم والعبارة مختلفة باختلاف اللغات وأشار المصنف بقوله المختلفة الى هذا وليس لاجرا شيء ولو قال لاختلافها لكان أصرح وأمامغايرته للارادة فقد خالف فيه المعتزلة وقالوا انه هو والخاص ان الامر اللساني دال على الطلب بالاتفاق لكن الطلب عندنا غير الارادة وعندهم عينها أي لا معنى لكونه طالبا الا كونه مريدا والنزمو ان الله تعالى يريد الشيء ولا يقع ويقع وهو لا يريد (قوله لنا) أي الدليل على أن الطلب غير الارادة من وجهين * أحدهما ان الايمان من الكافر الذي علم الله تعالى انه لا يؤمن كافي لهب مطلوب بالاتفاق مع انه ليس بمراد الله تعالى لان الايمان والحالة هذه ممنوع اذ لو آمن لانتقل علم الله تعالى جهلا واذا كان

ممتنع اذ لو آمن لانتقل علم الله تعالى جهلا واذا كان متمنعا فلا تصح اوداته بالاتفاق منا ومنهم كما قال في الحصول قال ولان الارادة صفة من شأنها ترجيح أحد الجانبين على الآخر وقد أشار المصنف الى هذا الدليل بقوله لما عرفت ولم يتقدم له في المنهاج ذكره وقد ذكره كثير من الشراح على غير هذا الوجه فانهم استدلوا على عدم ارادته بعدم وقوعه وهذا مصادرة على المطلوب كما تقدم * الثاني ان السلطان اذا أنكر على السيد ضرب عبده فاعتذر اليه بأنه يأمره فلا يعتل ثم يأمره بين يديه اظهار التمرد فان هذا الامر لا ارادة معه لان العاقل لا يريد تكذيب نفسه

ولقائل أن يقول العاقل أيضا لا يطلب تكذيب نفسه فلو كان هذا الدليل محججا لكان الامر ينقل عن الطلب وليس كذلك عند المصنف فالوجود من السيد انما هو صيغة الامر لاحقيقة الامر واستند الشيخ أبو إسحق في شرح اللع بأن الدين الحلال مأثور بقضائه ولو حلف ليقضيه عند ان شاء الله تعالى فإنه لا يحنث فدل على ان الله تعالى ما شاء فثبت الامر بدون المشيئة (قوله واعترف أبو علي وابنه) أي أبو هاشم بأن الطلب غير الارادة ولكن شرطاً في دلالة الصيغة على الطلب ارادة (٣٥٣) المأمور به فلا يوجد الامر الذي هو الطلب الاومعه الارادة

وتابعهما أبو الحسين والقاضي عبد الجبار قال ابن برهان لثلاث ارادات ارادة ايجاد الصيغة وهي شرط اتفاقا و ارادة صرف اللفظ عن غير جهة الامر الى جهة الامر شرطها المتكلمون دون الفقهاء و ارادة الامتثال وهي محل النزاع بيننا وبين أبي علي وابنه وقد ذكر هذه الثلاث أيضا الامام والغزالي وغيرهما واحتج أبو علي ومن تبعه على اشتراط الارادة بأن الصيغة كما ترد للطلب قد ترد للتعهد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم مع ان التعهد ليس فيه طلب فلا بد من تمييز بينهما ولا يميز سوى الارادة والجواب ان الصيغة لو كانت مشتركة لاحتج الى معنى لكننا حقيقه في الوجوب مجاز في التعهد فاذا وردت فيجب الحمل على المعنى الحقيقي عند عدم القرينة الصارفة الى غيره لان دلالة الالفاظ على المعاني تابعة للوضع بحيث ثبت الوضع ثبتت الدلالة كسائر

ليس منهم بل من تابعهم بحيث يستعصم بذكرهم في الجملة (ومنه) أي المنقطع قول الشاعر وبلدة ليس بها أنيس * (الا يعافير والا العيس لانه حصر الانيس) فمهما فاستعصم بهما بذكره بناء على أن المراد به ما يؤانس ويلزم المكان فهو أعم من الانسان أولا ثم ما قد خلفنا أهل البلدة فيها فكانت بمنزلة أهلها ومن غده فصله عما قبله واليعافير جمع يعفور قيل الحار الوحشي وقيل تيس من تيس الطباء والعيس جمع عيساء بل بيض في بياضها ظلمة خفية وقيل بخالطه شيء من الشقرة وقيل الجراد قيل والظاهر انه مراد الشاعر لان خلو البلدة من الانيس وكونها مأوى اليعافير التي هي من الوحشيات يقتضي ذلك (بخلاف الا الاكل) أي لا يقال جاؤا الا الاكل (أو) كون المستثنى (بشمله حكمه) أي المستثنى منه (كصوت الخيل الاجير) أو البعير لان التصويت يشمل الحيوانات كلها (بخلاف صهلت) الخيل الا الاجير أو البعير لان الصهيل لا يشملها فلا يجوز (أو) كون المستثنى (ذكر) قبله (حكم بصاده) أي المستثنى (كمانع الا ماضر) وما زاد الا ما نقص قال الاصفهاني قال سيبويه ما الاولى نافية والثانية مصدرية وفاعل زاد ونفع مضمر ومفعولهما محذوف والتقدير ما زاد فلان شيئا الا نقصانا وما نفع فلان الا مضرة فالمستثنى وهو النقصان والمضرة حكم مخالف للمستثنى منه وهو الزيادة والنفع فيكون الاستثناء منقطعاً لان المستثنى من غير جنس المستثنى منه وقال المحقق التفتازاني في المثال الثاني والمعنى لكن النقصان فعل أولئك النقصان أمره وشأنه على ما قدره السيرافي وليس المعنى ما زاد شيئا غير النقصان ليكون متصلا مفرقا أو ما المصنف فقال (أما ما زاد الا ما نقص فيجتمل الاتصال لانه) أي النقصان (زيادة حال بعد التمام) وهذا مأخوذ من قول ابن السراج وانما حسن هذا الكلام لانه لما قال ما زاد دل على قوله هو على حاله الا ما نقص اه ثم فيه اشارة الى أن ما نفع الا ماضر لا يجرى الاتصال بنحو هذا التقدير وفيه نظر فان الظاهر أنهم ماسيان ومن غمة قال ابن السراج فيه أيضا وكذلك دل قوله ما نفع على هو على حاله الا ماضر وقال ابن مالك اذا قلت ما زاد فكذا نك قلت ما عارض ثم استثنيت من العارض النقص واذا قلت ما نفع فكذا نك قلت ما أفاد شيئا الا ضرا ثم هذا الذي ذكره المصنف من شرط المنقطع مأخوذ من قول ابن مالك المستثنى المنقطع المستعمل لا يكون الا بما يستعصم بوجه ما عند ذكر المستثنى منه أو ذكر ما نسب اليه نحو قوله تعالى فانهم عدوا لي ارب العالمين لان عباد الاصنام كانوا معترفين به لقولهم ان كنا لنرى ضلال مبين اذ نسويكم رب العالمين ولان ذكر العبادة مذكريا لاله الحق فهذا الاعتبار لا يكون المنقطع غير بعض الا أن المستثنى منه لا يتناول وضعه فله حظ من البعضية مجازا ولذلك قبل له مستثنى فان لم يتناوله بوجه من الوجود لم يصح استعماله لعدم الفائدة ومثل لكل بعض المثل المتقدمة والمخلص ان شرطه تقدير دخوله في المستثنى منه بوجه وهذا مذهب بعض النحويين كابن السراج وآخرون على أن ذلك ليس بشرط وقسموا الى ما يتصور فيه الاتصال مجازا فيعتين فيه النصب عند جهود العرب ويجوز فيه الرفع على البدل عند تعميمه الى ما لا يتصور فيه الاتصال أصلا فيعتين فيه النصب عند جميع العرب (والمراد من الاخراج لفادة عدم الدخول في الحكم اشهر) لفظ الاخراج (فيه) أي في هذا المعنى (اصطلاحاً)

الالفاظ فهذا القدر وهو كونه حقيقة في الايجاب مجازا في التهديد كلف في التمييز قال (الفصل الثاني في صيغته وفيه مسائل) * الاولى أن صيغة افعل ترد لستة عشر معنى الاول الايجاب مثل وأقيموا الصلاة الثاني التنبه فكذا تبوهم ومنه كل مما يليك الثالث الارشاد واستشهدوا الرابع الاباحة كوا الخامن التهديد اعلوا ما شئتم ومنه قل تعصوا السادس الامتنان كوا اعماركم الله السابع الاكرام ادخلوها الثامن التسخير كوا فائدة التاسع التهجير فأتوا بسورة العاشرا الا هان ذق الحادى عشر التسويه اصبروا

أولاً تصبروا الثاني عشر الدعاء اللهم اغفر لي الثالث عشر التمني * ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي * الرابع عشر الاحتقار بل القول الخامس عشر التكوين كن فيكون السادس عشر الخبر فاصنع ما شئت وعكسه والودات برضن لا تنسج المرأة أقول لما تقدم أن الأمر هو القول الطالب للفعل شرع في ذكر صيغته وهي أفعل ويقوم مقامها اسم الفعل والمضارع المقرن باللام والضمير في صيغته إما ما تاء إلى الأمر أو إلى (٣٥٤) القول الطالب وهو الأقرب وهذه الصيغة ترد ستة عشر معنى يمتاز بعضها عن بعض

بالقارئ وقال في الحصول خمسة عشر وجعل السادس عشر مسئلة مستقلة وسأني أن اطلاقها على ما عدا الإيجاب من هذه المعاني مجاز والمجاز لا بد فيه من علاقة وسند كذلك محروفي موضع فاعتمده فان بعض شراح الحصول قد تعرض لذلك فغلط في كثير منه غلطاً يظهر بالتأمل * الأول الإيجاب كقوله تعالى وأقيموا الصلاة * الثاني الندب كقوله تعالى فكاتبوهم (ومنه) أي ومن الندب التأديب كقوله عليه الصلاة والسلام كل مما يليك فان الادب مندوب اليه وبعبارة الحصول ويقرب منه وانما نص على أنه منه لان الامام قد نقل عن بعضهم انه جعله قسماً آخر والفرق بينهما هو الفرق ما بين العلم والخاص لان الادب متعلق بمحاسن الاخلاق والمندوب أعم وقد نص الشافعي رضي الله عنه على أن الاكل مما لا يليه حرام ذكر ذلك في الربع الاخير من كتاب الام في باب صفة نهى النبي صلى الله عليه وسلم وهو بعد باب

فلا ضير في ذكره في التعريف مراد به هذا المعنى (اذ حقيقة) أي الإخراج انما يكون (بعد الدخول وهو) أي الإخراج حقيقة (من الارادة بحكم الصدر منتف) لزوم النسخ في الانشاء والتناقض في الخبر وكلاهما منتف (ومن تناول) أي تناول اللفظه (لا يمكن) أيضاً فان تناوله باق بعد الاستثناء لانه بعلة وضعه لتمام المعنى وهي قائمة مطلقاً على انه كما قال المحقق التفتازاني الخروج هنا مجاز البنية لان الدخول هو الحركة من الخارج الى الداخل والخروج بالعكس ثم اذ كان المراد بالاستثناء هنا الادوات (ف قيل) الاستثناء بهذا المعنى (مستترك فيهما) أي في الإخراجين المسمى أحدهما متصلاً والآخر منقطعاً (لفظي) لاطلاقه على كل منهما منع اختلافهما وانتفاء مشترك بينهما معنى وعدم ترجيح أحدهما (وقيل متواطئ) أي موضوع للقدر المشترك بينهما وهو مطلق المخالفة والتواطؤ خير من الاشتراك اللفظي والمجاز (والخيار) أنه في المتصل حقيقة و (في المنقطع مجاز) ونقله الأمدى عن الأكثرين وسيأتي وجهه (قالوا) ومنهم ابن الحارث (فعلى التواطؤ أمكن حده) أي المنقطع (مع المتصل) بمحدوا واحداً باعتبار المشترك بينهما مجرداً للمخالفة الأعم من الإخراج وعدمه) وغير خاف أن مجرد بالجر عطف بيان أو بدل من المشترك ثم أورد الكرماني لفظ الأعم أفعل تفصيل معرف باللام فيجب تأنيبه لجريانه على المخالفة ويمتنع فيه من وأجاب بأن الأعم صفة مجردة وأن لسان المخالفة لاصلة للأعم وفيه تأمل (فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة الخ) أي وأخواتها فإدلال على مخالفة شامل لأنواع التخصيص وبالا غير الصفة وأخواتها يخرج سائر أنواعه وقد عرفت وجه التقييد بغير الصفة والمراد بأخواتها (وعلى أنه مشترك) لفظي بينهما (أو مجاز في المنقطع) حقيقة في المتصل (لا يمكن) حد المنقطع مع المتصل بمحد واحد (لان مفهومه) أي الاستثناء بهذا المعنى (حينئذ) أي حين يكون مشترك كالفظي فيهما وأحقية في المتصل مجاز في المنقطع (حقيقتان) أي ماهيتان (مختلفتان) فيحد كل بخصوصه فيزداد على الحد السابق (في المنقطع من غير إخراج لإخراج المتصل) لانه يدل على مخالفة مع إخراج لكن هذا يؤيدهم أن الحد السابق صالح للمتصل وحده من غير زيادة مع إخراج وليس كذلك فكان الأولى أن يقولوا في المتصل مع إخراج ثم قال المصنف (ولاشك أن هذا) أي امتناع الجمع بين شيئين في تعريف واحد (انما هو في تعريف ماهيتين مختلفتين كما لو كان التعريف للاستثناء بمعنى الإخراجين المسميين بالمتصل والمنقطع) للاختلاف المانع من الاجتماع (و) لاشك (بأن) أي في أن (وضع لفظ مرتين لشيئين) حتى كان مشتركاً لفظياً بينهما (أو) وضع لفظ (مرة مشترك بينهما) أي بين شيئين حتى كان متواطئاً (أو) وضع لفظ مرة (لاحدهما) ويجوز به في الآخر لا يتعذر تعريفه على تقدير تقدير الكلام في الاستثناء هنا (انما هو بمعنى الاداة) وقد قيل فيه كل من هذه الاقوال فلا يتعذر تعريفه على كل تقدير منها (فيقال ما دل على عدم ارادة ما بعده كائناً بعض ما قبله أو) كائناً (خلافه) أي ما قبله (بحكمه) أي ما قبله دلالة كائنة (عن وضعين) وضع مرة لأن يدل على عدم ارادة ما بعده كائناً بعض ما قبله ووضع مرة لأن يدل على عدم ارادة ما بعده من حكم ما قبله هذا (على الاشتراك والتوثر) لفظ الوضع) أي عن وضعين (على التواطؤ) يقال على انه حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع ما دل

من أبواب الصوم وقبل باب من أبواب ابطال الاستحسان فقال مانصه فان كل مما لا يليه أو من رأس الطعام أو عرس على قارة الطريق أي برك لا يلائم بالفعل الذي فعله اذا كان عالماً بما نهى النبي صلى الله عليه وسلم هذا لفظ الشافعي بحروفه ومن الام نقلته ونص في البويطي في الباب المذكور على نحوه أيضاً وكذلك في الرسالة فيسبيل باب أصل العلم * الثالث الارشاد كقوله تعالى واستشهدوا شهيدين وقوله تعالى فاكتبوه والفرق بين الندب والارشاد على ما قاله في الحصول تبعاً للمستصحب أن المندوب مطلوب لتوابع

الآخرة والارشاد لمنافع الدنيا اذ ليس في الشهاد على البيع ولا في تركه ثواب والعلاقة التي بين الواجب وبين المنسوب والارشاد هي المشابهة المعنوية لا اشتراكها في الطلب * الرابع الاباحة كقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا هكذا قرره وفيه نظر فان الاكل والشرب واجبان لاحياء النفس فالصواب حمل كلام المصنف على ارادة قوله تعالى كلوا من الطيبات ثم انه يجب أن تكون الاباحة معلومة من غير الامر حتى تكون قرينة لجله على الاباحة كما وقع العلم به هنا والعلاقة (٣٥٥) هي الاذن وهي مشابهة معنوية أيضا

* الخامس التهديد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم واستغفر من استطعت منهم (ومنه) أي ومن التهديد الانذار كقوله تعالى قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وعبارة الحصول ويقرّب منه وانما نص عليه لان جماعة جعلوه قسما آخر والفرق بينهما ما قاله الجوهرى في التباح فانّه ذكر في باب الدال أن التهديد هو التخويف ثم ذكر في باب الرأه أن الانذار هو الابلاغ ولا يكون الا في التخويف ههنا كلامه فقوله تعالى قل تمتع امر بابلاغ هذا الكلام المخوف الذي عبر عنه بالامر وهو تمتع فيكون امر بالانذار وقد فرق الشارحون بفرق أخرى لأصل لها فاجتنبها والعلاقة التي بينه وبين الايجاب هي المضادة لان المهدد عليه إما حرام أو مكروه * السادس الامتنان كقوله تعالى فكلوا مما رزقكم الله والفرق بينه وبين الاباحة أن الاباحة هي الاذن المجرد والامتنان أن يقترب به ذكرا حينا جانا اليه أو عدم قدرتنا عليه ومحوه كالتعرض في هذه الآية الى

على عدم ارادة ما بعده حال كونه (كائنا بعه) أي ما قبله (بمحكمه) أي ما قبله وهو متعلق بآرادة (بوضعه) أي بسبب وضع ما دل على هذا المعنى (له) أي لهذا المعنى (فقط) فينطبق هذا على المتصل (وخلافه بالقرينة) أي ما دل على عدم ارادة ما بعده كائنا بخلاف ما قبله من جهة حكمه بواسطة القرينة المفيدة لارادة هذه الدلالة منسبة فينطبق على المجاز وقد ظهر من هذا أنه لو قال وخلافه بمحكمه بالقرينة لكان أولى (ثم لا يخفى صدق تعريفنا عليها) أي على الاداة التي الاستثناء هنا جعناها (على التقدير) الثلاثة (بلا حاجة الى خلافه) من التعاريف لهذه المعنى (وقوله) أي المعرفة الأولى (بالاخراج فيد أن الاخوان مع ما دل غير ان) لان من المعلوم ان الدال بواسطة شئ هو غير ذلك الشئ (وليس) هما غيرين لان الدال انما هو الواحدى أخواتها (وقوله في المنقطع من غير اخراج ان) أراد (مطلقا لم يصدق) التعريف (على شئ من افراد المحدود لانها) أي افراد (مخرجة من الحكم) الذي للاستثنى منه (والاخراج في الاستثناء بقسميه) المتصل والمنقطع (ليس الامنه) أي من الحكم (وجله) أي الاخراج (على أنه من الجنس فقط وأنه الاصطلاح باطل للقطع بأن زيدا لم يخرج من القوم ولا يصطلح على باطل وان أريد التجوز بالجنس عن حكمه أو أضمر) الحكم (صار المعنى من غير اخراج من حكم الجنس وعاد الأول وهو أن الواقع اخراج ما بعد المطلقا) أي متصلا كان أولا (من حكم ما قبلها) سواء كان جنسها أولا (وعدمه) أي الاخراج (من نفس الجنس) أما في المتصل فلا ن التناول باق وأما في المنقطع فلم يدم الدخول الذي الاخراج فرعه (ووجه المختار) من أن الاستثناء بمعنى الاداة حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع (بأن علماء المصاير رده) أي الاستثناء بهذا المعنى (الى المتصل وان) كان الاتصال (خلاف الظاهر في لوله ألف لا كزا) من البر (على قيمته) أي الكرمه لشمول القيمة له ولو كان في المنقطع ظاهر المير تكبو ومخالفة ظاهر حد راعها وقد قيل على هذا أنه لا يمنع الاشتراك لان المشترك قد يكون أحده معنييه أظهر لكثرة الاستعمال فيعمل عند الاطلاق عليه وكأن لهذا قال المصنف ووجه المختار ثم لم يكتف به بل أردفه بما هو أقوى منه فقال (ولانه يتبادر من نحو جاء القوم لا قبل ذكر زيدا وجار أنه يريد أن يخرج بعض القوم عن حكمهم فيشراب) أي فينتطاع (الى أنه أيمهم ولو كان حقيقة في اخراج الاعم منه) أي من المتصل والمنقطع (من حكمه) أي الاعم (لم يتبادر معين لا يقال جاز) تبادر المتصل (لعمروض شهرة أو وجبت الانتقال اليه) أي المتصل لانا نقول ليس كذلك (لانه) أي عروض الشهرة في أحد المعنيين الحقيقيين (نادر لا يعتبر به قبل فعليته) أي نحققه بالفعل والفرض جوازه لا تحققة (والا) لو اعتبر جوازه عروض الشهرة موجبا للتبادر (بطل الجمل على الحقيقة عند ما كان ما) أي الحقيقة والمجاز بأن يقال جاز أن يكون المتبادر المجازى لعروض شهرته فلا يتعين أن يكون الحقيقي (وغير ذلك) قال المصنف كأن ينق الاشتراك فإذا ثبت بتبادر المفاهيم على السواء والتوقف في المراد قيل جاز كون تبادر هاهنا عروض شهرة في المجاز حتى ساوى الحقيقي اه واللازم ما مل للمزوم مثله (وقال الغزالي) والقاضى في التعريف (في المتصل قول ذو صيغ مخصوصة دال على أن المذكور به لم يرد بالقول الاول أو أضافه) وهو قول (انه) أي التعريف (لغير) المعنى

أن الله تعالى هو الذي رزقه و فرق بعضهم بأن الاباحة تكون في الشئ الذي سيجد بخلاف الامتنان والعلاقة هي مشابهة الايجاب في الاذن لان الامتنان انما يكون في ما ذون فيه * السابع الاكرام كقوله تعالى ادخلوها بسلام آمين فان قرينة قوله بسلام آمين يدل عليه والعلاقة هي المشابهة في الاذن أيضا * الثامن التسخير كقوله تعالى كوفوا قرنة خاسئين والفرق بينه وبين التكوين الآتى أن التكوين من صرعة الوجود عن العدم وليس فيه انتقال من حالة الى حالة والتسخير هو الانتقال الى حالة متمنة اذ التسخير لغة هو الذلة

والامتحان في العمل ومنه قوله تعالى سبحانه الذي سخر لنا هذا أي ذلله لنا لتركبه وقولهم فلان سخره السلطان والبارئ تعالى خاطبهم بذلك في معرض التذليل والعلاقة فيه وفي التكوين هي المشابهة المعنوية وهي الختم في وقوع هذين وفي فعل الواجب وقد يقال العلاقة فيهما هو الطلب والتعبير بالسخر صرح به القائل في كتاب الاشارة ثم الغزالي في المستصفى ثم الامام وأتباعه وادعى بعض الشارحين أن الصواب السخرية وهو الاستهزاء (٣٥٦) ومنه قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم وهذا عجيب فان فيه ذهولا عن المدلول السابق

(المصدرى) الذي هو الاخراج بل هو الاداة (ومخصوصة أي معهودة وهي الاوأخواتها) كما ذكره العلامة والاصفهانى (والانساب أن يقال برده على طرده الشرط) أي اداته في نحو أكرم الناس ان علوا (لا التخصيص به) أي بالشرط (والموصول) حال كونه (وصفا) مخصصا بنحو أكرم الناس الذين علوا (والمستقل) نحو لا تكرم زيدا بعد أكرم القوم لا التخصيص بهما كما قال ابن الحاجب لظهور أن التعريف للاستثناء بمعنى الادوات لا للتخصيص بها الذي هو الاخراج (ودفع الاولان) أي الشرط والموصول وصفوا والدافع ابن الحاجب (بأنهما لا يخرجان المذكور) وهو العلماء في مثاليهما (بل) يخرجان (غيره) أي المذكور وهو من عدا العلماء (وتقدم التحقيق فيه) قال المصنف الذي تقدم أن الشرط لا يخرج ما بعده بل يخرج بعض التقادير والعام الآخر فان قولك أكرم بني تميم ان علوا يخرج غير العلماء والوصف مثله اذا عرف هذا ظهر انهما لا يصدق عليهما التعريف (والمستقل لم يوضع لافادة المخالفة وانما نفهم) المخالفة (بملاحظتهما) أي المستقل والمخصص به ويلزم منهما لزوما عقليا ان كان القائل ممن لا ينافى نفسه لاوضعا ألا ترى انك تقول لم يجزى القوم ولم يجزى زيدا دلالة على مخالفة أصلا ذكره القاضي عضد الدين (وعلى عكسه شخص جاؤا لا زيدا واسأرها) أي وشخص كل من باقى أدوات الاستثناء لانه يصدق على كل شخص انه استثناء ولا يصدق عليه الحد لانه ليس ذا صيغ (ورد) هذا ووراده القاضي عضد الدين (يظهر أن المراد جنس الاستثناء المتصل) ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغة من الصيغ أي وكل شخص منه ذو صيغة واحدة كما هو ظاهر من قوة اللفظ قال والمنافسة في مثله مع مثله لا تحسن كل الحسن قال المصنف (ولا يخفى ما فيه) كما يظهر بعد على أن هذا يشير الى أن المنافسة فيه تحسن في الجملة (و) لا يخفى (عدم وروده) أي هذا الاراد على التعريف المذكور (على كونه تعريفا للأدوات بقيد العموم وعلى كونه تعريفا (لما يصدق عليه أداة الاستثناء ليكون المثال المذكور في الاراد باعتبار اشتماله على الا (من أفراد المعرف بخلاف الاول) أي اذا كان تعريفا لأدواته بقيد العموم فان الا في المثال المذكور ليس من أفراد المعرف بل المعرف (صادق عليه) أي على الأقبه (اذ الجنس) في تعريفه (قول كل لا يتحقق خارجا لا ضمن اداة وهو) أي الجنس (نفسه ذو الصيغ ويصدق على الكل الكائن في ضمن الا) الذي هو جزئى (في المثال) المذكور (ذلك) أي الكل المطلق الذي هو الجنس وهو فاعل يصدق ثم الحق أنه اذا كان المراد بصيغ صيغ معينة هي أدوات الاستثناء كما تقدم لا يرد عليه شيء من هذه الارادات الاربعة كما قال العلامة والاصفهانى فقد كان الانسب التعرض لنفي ورودها مع الا بهذا نعم يرد أن هذا تعريف الشيء بما هو أخفى منه وهو غير جائز (وقيل لفظ متصل بجملة لا تستقل دال على أن مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية) وهذا بعينه مختار لا مدى لأنه قال مكان وليس بشرط الخ يحرف الأول أو إحدى أخواتها وقال احترز بلفظ عن غير اللفظ من الدلالات المخصصة الحسية أو العقلية ويعتصل عن الدلائل المنفصلة ولا يستقل عن مثل قام القوم ولم يقم زيد وبدال عن الصيغ المهملة وبعلى أن مدلوله غير مراد عن الاسماء المؤكدة والنعتية مثل جاء القوم العلماء كلهم وبحرف الأول أو إحدى أخواتها عن مثل قام القوم دون زيد كذا

الذي ذكره وتغليط هؤلاء الائمة وتكرار المباحث فان الاستهزاء لا يخرج عن الاهانة والاحتقار وكلاهما سيبأى * التاسع التعجيز كقوله تعالى فأتوا بسورة والعلاقة بينهما وبين الاحجاب هي المضادة لان التعجيز انما هو في المنع والاحجاب في الممكنات * العاشر الاهانة كقوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم والعلاقة فيه وفي الاحتقار والمضادة لان الاحجاب على العباد تشريف لهم لمافيه من تأهيلهم لخدمته اذ كل أحد لا يصلح لخدمة الملك ولما فيه من رفع درجاتهم قال صلى الله عليه وسلم وماتت رب الى المتقربون بمثل آدم ما اقترضته عليهم * الحادى عشر التسوية بين الشئين كقوله تعالى اصبروا ولا تصبروا وسواء عليكم وعلاقته هي المضادة أيضا لان التسوية بين الفعل والتوكيد مضادة لوجوب الفعل * الثاني عشر الدعاء كقول القائل اللهم اغفر لي والعلاقة فيه وفيما بعده ما عدا الاخير هو الطلب وقد تقدم

بعضها علاقة أخرى * الثالث عشر التثني كقول امرئ القيس
ألا أي الليل الطويل ألا انجلي * بصبح وما الاصبح منك بأمثل
الترجي يكون في الممكنات والتثني في المستحيلات وليل الحب اطوله كأنه مستحيل الانجلاء ولهذا قال الشاعر
ليل الحب بلا آخر * فلذلك جعله متمنيا * الرابع عشر الاحتقار كقوله تعالى حكاية عن موسى يخاطب السحرة بل أقواما أنتم

ملفون يعني أن السحر في مقابلة المعجزة حقير والفرق بينه وبين الاهانة أن الاهانة انما تكون بقول أو فعل أو ترك قول أو ترك فعل كترك اجابته والقيام له عند سيق عاذته ولا يكون مجرد الاعتقاد فان من اعتقد في شيء أنه لا يعبأ به ولا يلتفت اليه يقال انه احتقره ولا يقال انه اهانه والحاصل أن الاهانة هو الانكار كقوله تعالى ذق والاحتقار عدم المبالاة كقوله بل أقوالا * الخامس عشر التكوين كقوله تعالى كن فيكون * السادس عشر الخبر كقوله صلى الله عليه وسلم اذالم تستحي فاصنع (٣٥٧) ما شئت أي صنعت ما شئت وقيل

المعنى اذالم تستحي من شيء
لكونه جائزا فاصنعه اذ الحرام
يستحي منه بخلاف الجائز
(قوله وعكسه) أي أن الخبر
قد يستعمل لارادة الامر
كقوله تعالى والوالدان يرضعن
أولادهن أي ليرضعن قال
في المحصول والسبب في
جواز هذا المجاز أن الامر
والخبر يدلان على وجود
الفعل وأراد أن بين المعنيين
مشابهة في المعنى وهي
الدولية فلها يجوز اطلاق
اسم أحدهما على الآخر
(قوله ولا ينكح المرأة المرأة)
يعني أن الخبر قد يقع موقع
النهي أيضا كايقع موقع
الامر كقوله صلى الله عليه
وسلم لا ينكح المرأة المرأة ولا
المرأة نفسها فان المراد منه
النهي وصيغته صيغة
الخبر لوروده مضموم الحاء
اذ لو كان نهيا لكان مجزوما
مكسورا على أصل النقاء
السالكين وأعمل المصنف
عكس هذا القسم تبعا
لصاحب الحاصل وقد ذكره
الامام ومثله لكن بمثال
فيه نظر قال ووجه المجاز أن
النهي وهذا الخبر النسائي
يدلان على عدم الفعل قال

ذكره المحقق التفتازاني قلت وفيه نظر فان التعريف بالاستثناء على ما في الكتاب له بمعنى الاداة كما يذكره المصنف فاحتاج الى اخراج الشرط والصفة والغاية لصدق الحد بونه على الغاية وهو ظاهر وعلى الوصف في نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لانه يدل على عدم ارادة الله وعلى الشرط في نحو أكرم الناس ان لم يكونوا جهالا فانه يدل على عدم ارادة الجهال وتعريف الاستثناء على ما ذكره الآدمي انما هو له بمعنى المستثنى فكيف يكون عين ما في الكتاب فليتامل (وعلى طرده) يرد (قاموا لا زيد) لصدق الحد عليه وليس باستثناء ومعلوم ان هذا لا يرد على تعريف الآدمي (ودفع عما ذكرنا) من أنه لم يوضع لفائدة عدم الارادة وانما لم يمت من ملاحظته مع ما قبله لزوما عقليا لا وضعيا بدليل جاء عمر ولا زيد لا متناع ارادة زيد من عمر ولعدم امكان دخوله فيه (وعلى عكسه) يرد (المفرغ للفاعل) نحو ما جاءه الا زيد فانه استثناء ولا يصدق عليه الحد لعدم انه له بجملة لانه هو الفاعل والفعل وحده مفرد ومن المعلوم ورود هذا على تعريف الآدمي أيضا (ودفع بأن ما قبله) أي الا زيد (في تقديرها) أي الجملة والمراد بالجملة الجملة وما يقدر بها (وهذا على من يقدر فاعلا عاما) ويجعل ما بعد الا بدلا منه فيقول التقدير ما جاءه أحد الا زيد (ولعل المعروف يراه) فانه الظاهر وهو الذي عليه المعنى أما من لم يقدر فاعلا عاما بل يقول زيد هو الفاعل فالرفع على قوله مدفوع كان قوله أيضا مدفوع (ثم يفسد) عكسه أيضا (بأن كل مستثنى متصل مراد بالاول) ثم يخرج عنه ثم يستدل الى الباقي فصدق الحد لا المحدود (ويدفع عنه) أي ان المستثنى مراد بالاول وفي هذا المنع نظر فلا جرم ان قال (ولوسلم) أن المستثنى مراد بحسب دلالة لفظ المستثنى منه عليه (فغير مراد بالحكم) أي بحكمه أقول والتحقيق ان لا ورود لهذا أصلا على هذا التعريف ليجتاج الى الجواب لان هذا التعريف للاستثناء بمعنى الاداة ولا يتصور فيها ذلك فليست (وهذا) التعريف (أيضاً) التعريف (الاول) أي تعريف الغزالي وهو الاستثناء بمعنى الاداة كما هو ظاهر من كل لا معنى المصدرى الذي هو الاخراج لمنافاة جنس هذا وهو اللفظ لذلك كمنافاة جنس الاول له (فلا يكون الاول) من كل منهما ان يقال في تعريفه كما قال ابن الحاجب (اخراج بالاً واحداً أو خواتمها وهو) أي هذا التعريف (على غير مهيجه) أي طريق كل من التعريفين السابقين لان هذا بالضرورة انما هو له بالمعنى المصدرى اللهم (الاعلى معنى الاول) تعريف المصدرى الذي هو التخصيص الخاص وهو ما يكون بالاً واحداً أو خواتمها (وترك ما به) التخصيص أي التخصيص (وليس) هذا (كذلك) أي أولى هنا (فان الكلام في ذلك) أي التخصيص المتصل المسمى بالاستثناء لا في نفس التخصيص اذ الكلام في بيان التخصيصات المنفصلة (واعلم أنه قد يعرف ما يطلق عليه لفظ الاستثناء من ماهية المتصل والمنقطع غير انه ليس حقيقة فيها مشتركا ومتواطئاً الا اصطلاحاً) نحو يا (ونظر الأصول في معنى الاستثناء) انما هو (من جهة اللغة ويمكن تعريفهما لان حيث هما مدلولاً لفظاً أصلاً ومدلولاً لفظاً لغوي هو الادوات فالاستثناء أي ما تفيد الا أو خواتمها المعروفه اخراج بها أي منع من الدخول اشهر) الاخراج (فيه) أي المنع (عن الحكم أو الصدم معه) أي الحكم وحاصله منع دخول ما بعد الا أو احدى أخواتها في حكم ما قبلها أو صدره إضافة شمل المتصل

(٣٣ - التقرير والتحجير أول) (الثانية انه حقيقة في الوجوب مجاز في الباقي وقال أبو هاشم انه للتدب وقيل للاباحة وقيل مشترك بين الوجوب والتدب وقيل للقدر المشترك بينهما وقيل لاحدهما ولا يعرفه وهو قول الخجة وقيل مشترك بين الثلاثة وقيل بين الخمسة) أقول انفقوا على أن صيغة فعل ليست حقيقة في جميع المعاني المتقدمة لان التصوية مثلاً ونحوها انما استفدناها من القرائن لان الصيغة قال في المحصول وانما وقع الخلاف في الأحكام الخمسة التي هي الايجاب والتدب والاباحة والكرهية والتعريم ووجه دلالة

أفعل على الكراهة والتعريم أنهم استعمل في التهديد كما تقدم والتهديد يستدعي ترك الفعل فيكون إما حراماً أو مكروهاً لكن دعوى الامام حصر الاختلاف في خمسة بنوع لماسية أتى في آخر المسئلة والخلاف الناشئ من هذه الخمسة كبير وحكى المصنف منه ثمانية مذاهب تبعاً للامام الاول انه حقيقة في الوجوب فقط وصححه المصنف وابن الحاجب ونقله في المحصول عن أكثر الفقهاء والمتكلمين قال وهو الحق وفي الاحكام الآمدى والبرهان (٣٥٨) لامام الحرمين أنه مذهب الشافعي وفي شرح الملح للشيخ أبي اسحق الشيرازي

أنه الذي أملاه الأشعري على أصحاب أبي اسحق الأسفرايني ببغداد ولكن هل يدل على الوجوب بوضع اللغة أم بالشرع فيه مذهبان محكيان في شرح الملح المذكور والاول وهو كونه بالوضع نقله في البرهان عن الشافعي ثم اختاره هو أنه بالشرع وفي المستوعب قول ثالث أنه بالعقل ولقائل أن يقول قد جزم الامام في المحصول والمنتخب في أثناء الاشتراك بأن الماضي مشترك بين الخبر والدعاء نحو غفر الله لزيد فلم يجعل الماضي حقيقة في الدعاء ولم يجعل الامر حقيقة فيه * الثاني أنه حقيقة في الندب ونقله الغزالي في المستصنى والآمدى في كتابيه قولا للشافعي ونقله المصنف عن أبي هاشم وليس مخالفاً لما نقله عنه صاحب المعتمد كما ظنه بعض الشارحين فافهمه الثالث أنه حقيقة في الإباحة لأن الجواز محقق والاصل عدم الطلب الرابع أنه مشترك بين الوجوب والندب

والمنقطع يعرف واحد * (مسئلة الاتفاق ان ما بعد الاخراج من حكم الصدر أي لم يرد) ما بعدها (به) أي بحكم الصدر (فالمقرب ليس السبعة في على عشرة الا ثلاثة واختاف في تقدير دلالة أي تركيب الاستثناء على سبعة) (فالاكثر أربع سبعة) (بعشرة) (والاقرينة) أي هذا المراد الذي هو الجزء باسم الكل (والاتفاق ان التخصيص كذلك) أي يكون المخصص قرينة على المراد بالمخصص كما في اقتل المشركين والمراد الحريون بدليل يخرج الذمي (وقيل أربع عشرة) بعشرة (ثم اخرج) منها ثلاثة بالاثلاثة فدل الأعلى الاخراج وثلاثة على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة (ثم حكم على الباقي) وهو سبعة قال المصنف (والمراد أريد) بعشرة (عشرة وحكم على سبعة فأرادة العشرة) بعشرة (باق بعد الحكم) على سبعة (والا) لولم يكن المراد هذا (رجع الى ارادة سبعة به) أي بلفظ عشرة (مع الحكم عليها) أي سبعة (فلما رز على الاول لا يتكلف لأفائدة واختاره) أي هذا القول (بعض المتأخرين) وهو ابن الحاجب وقال (القطع باستثناء نصفها في اشتريت الجارية الانصفها فكان) جميع الجارية (مراداً) من الجارية (والا) لولم يكن المراد بلفظ الجارية جميعها بل نصفها (كان) الاستثناء انصفها (من نصفها فهو مستغرق) وهو باطل (أو) كان (المخرج الربع لان الباقي من النصف بعد اخراج النصف منه) أي من النصف (الربع ويتسلسل أي ينتهي الى اخراج الجزء غير المتجزئ منه) أي من المستثنى منه أي ثم يلزم أن يكون المراد بالربع المستثنى منه الثمن لانه الباقي بعد اخراج النصف من الربع وهو لم يرا قال المصنف في جواب هذين (وعلمت أن الاخراج مجاز عن عدم الارادة) أي ارادة المستثنى بالمستثنى منه (عندهم والانصفها بيان ارادة النصف بلفظها) أي الجارية فلا يكون الانصفها مستغرقة (ولا يتسلسل لعدم حقيقة الاخراج) وقال ابن الحاجب أيضاً (وأيضاً الضمير) في نصفها (لجارية) قطعاً اذ المراد نصف جميعها قطعاً (وبدفع) هذا (بأن المرجع) الضمير نصفها (اللفظ) أي لفظ الجارية (لانه) أي الضمير (لربط لفظ بلفظ باعتبار معناه) (المرجع) (المسمى) الحقيقي للفظ (فيرجع) ضمير نصفها (الى لفظ الجارية مراداً به بعضها) الذي هو النصف قال ابن الحاجب (وأيضاً إجماع العربية انه) أي الاستثناء المتصل (الإخراج بعض من كل) ولو أريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل ولا بعض ولا اخراج قال المصنف في جوابه (وعرفت انه) أي الاخراج (منع دخوله) أي المستثنى (في الكل) أي المستثنى منه (فالاجماع على هذا المعنى) وهو موجود على قول الأكثر قال ابن الحاجب (وأيضاً تبطل النصوص) اذ ما من لفظ منها موضوع لمعنى له أجزاء وجزئيات الاستثناء بعضها يمكن فيكون المراد الباقي فلا يكون نصافي الكل ونحن نعلم أن نحو عشرة نص في مدلوله (فلنا النص والظاهر سواء باعتبار ذاتهما فلا خصوصية بمعنى رفع الاحتمال مطلقاً لا إخراج وليس العدد مجرد منه فاللازمة متنوعة) قال المصنف يعني أن كون اللفظ نصافي معنى بحيث لا يحتمل خلافه وهو المفسر عند الحنفية لا يتحقق قط من ذاته لانه باعتبار مجرد ذاته لا فرق بينه وبين الظاهر اذ المتحقق في كل منهما انه لفظ علمنا وضعه لمعنى وفي الظاهر احتمال أن يتجاوز فلا اقتران أحد اللفظين بخارج ينفي انه يراد به غيره كان مثله اذ لا أثر لذات اللفظ في منع التجوز به ولا للمعنى الوضعي فلم يثبت النص وهو المفسر للفظ الملائكة لولا كلهم أجمعون ولا انطأ لولا

قوله

وجزم به الامام في المنتخب وكذلك صاحب التحصيل كلاهما في أثناء الاشتراك وهذا المذهب نقله

الآمدى في منتهى السؤل عن السبعة ونقل في الاحكام عنهم انه مشترك بينهما وبين الارشاد الخامس انه حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو الطلب وفي المستوعب للقيرواني والمستصنى للغزالي أن الشافعي نص على أن الامر متردد بين الوجوب والندب وهذا محتمل لهذا المذهب ولما قبله السادس انه حقيقة في أحدهما أي الوجوب أو الندب ولكن لا يعرف هل هو حقيقة في الوجوب مجاز في الندب

أو بالعكس وثقله المصنف عن حجة الاسلام الغزالي تبعاً لما صاحب الحاصل وليس كذلك فإن الغزالي نقل في المستصفي عن قوم أنه حقيقة في الوجوب فقط وعن قوم أنه حقيقة في النسب فقط وعن قوم أنه مشترك بينهما قال كلفظ العين ثم نقل عن قوم التوقف بين هذه المذاهب الثلاث قال وهو المختار وثقله في الحصول عنه على الصواب وقال في المنقول وظاهر الامر الوجوب وماعداً فالصيغة مستعارة فيه هذا لفظه وهو مخالف الكلام في المستصفي السابع أنه مشترك (٢٥٩) بين الثلاثة وهي الوجوب والنسب

والاباحة وقيل أنه مشترك بينهما ولكن بالاشتراك المعنوي وهو الاذن حكام ابن الحاجب الثامن أنه مشترك بين الخمسة وهذا محتمل لأمرين أحدهما ان يكون مراده الخمسة المذكورة في كلامه أولاً لقرينة إرادته في المذهب الذي قبله وهو الاشتراك بين الثلاثة ولأنه صرح به في بعض النسخ فقال بين الخمسة الاول فان أراد به هو صحيح صرح به المعالي والغزالي في المستصفي فقال مانصه فالوجوب والنسب والارشاد والاباحة والتهديد خمسة وجود محصلة ثم قال فقال قوم هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة كلفظ العين والقرينة لهذا لفظه وترتيبه وهو ترتيب المصنف بعينه والثاني أن يكون مراده الاحكام الخمسة وهي عبارة الحاصل يعني الخمسة المعهودة وهي الوجوب والنسب والاباحة والكراهة والتعزيم وقد تقدم ان دلالة المعالي الكراهة والتعزيم لكونها تستعمل في التهديد والتهديد

قوله تعالى يطير بجناحيه وحينئذ لانسلم أن مجرد اللفظ العدد مثل عشرة من النص بمعنى انتفاء الاحتمال ومجرده وهو المذكور في الاستثناء فاذا أريد به سبعة لا يبطل به نص بمعنى لا لا يحتمل أن يتجاوز به في غيره نعم قد يقوى الاحتمال في بعض الالفاظ التي علمنا لها وضعاً دون بعض وذلك بانفاق كثرة التجوز بذلك البعض وندرته في البعض الآخر كالعام كثر التجوز به في البعض بخلاف أسماء الأعداد وتجاوز وعمر ونذر أن يراد بزيد كتابه أو صاحبه العزيز عليه وبعشرة سبعة فقد يقال لاحتمال فيها وانما المراد أن الاحتمال لندرته لا يلاحظ فلا يكون المراد به غيره ما لم يتحقق فعلية فلم يكن حينئذ بد من اعتباره ولا شك أن بالاستثناء يتحقق فعلية ذلك القليل فيثبت أنه أريد به ذلك المعنى الذي لم يعقل ملاحظته انتهى وقد أجاد فيما أفاد (وأما اسقاط ما بعدها) أي وأما الدليل الخامس لابن الحاجب أيضاً وهو أن ان سقط ما بعد اللاحقة (فيبقى الباقي) من المستثنى منه فيسند إليه الحكم (وهو) أي اسقاط ما بعدها مما قبلها (فرع ارادة الكل) مما قبلها وهذا المعنى معقول واللفظ دال عليه فوجب تقديره (فقول الاكثر يقتضي أن الاسقاط) أي ان معنى اسقاط ما بعدها مما قبلها (ذكر ما يرد) بالحكم وهو الثلاثة بعدها (ونسبته) أي ما يرد به (السمي) الموضوع له العشرة (ليعرف الباقي) منه وهو السبعة بالنسبة إلى الحكم (أو بالنسبة إلى مدلوله) فلا يكون الكل مراداً (واذا لم يبطل الاول) أي قول الاكثر (وهو أقل تكلفاً) من الثاني (تعين ولان الثاني خارج عن قانون الاستعمال وهو) أي قانون الاستعمال (ايقاع اللفظ في التركيب ليحكم على وضعه) أي المعنى الموضوع له اللفظ (أو مراده) أي أو على المعنى المراد به مجازاً (أو بهما) أي أو ليحكم بالمعنى الموضوع له اللفظ أو بالمراد منه (ولاموجب) للخروج عن قانون الاستعمال (فوجب نفيه) أي هذا القول الثاني لخروجه عن قانون الاستعمال (وعن القاضي أبي بكر عشرة لا ثلاثة لمدلول سبعة كسبعة) واختاره امام الحرمين (ورد بأنه خارج عن اللغة اذ لا تركيب من) ألفاظ (ثلاثة في غير المحكي والاول غير مضاف ولا معرب ولا حرف) ويفهم من هذا أنه يوجد مركب من ثلاثة ألفاظ اذا كان مجعلاً وهو كذلك كبرق فخره وشاب قرناها واذا كان غير مجعلاً اذا كان الاول منه مضافاً أو معرباً أو حرفاً والاول والثالث موجودان كابي عبدالله ولا رجل نظريف والثاني لا يحضرني أحد ذكره ولا مثاله وعشرة لا ثلاثة ليس أحدها (و) رد أيضاً (ب لزوم عود الضمير) في نحو الانصفها (على جزء الاسم) الذي هو الجارية في اشتريت الجارية الانصفها (وهو) أي جزء الاسم (كزاي زيد لعدم دلالة) أي جزء الاسم في الاسم على معنى فيمنع عود الضمير عليه (والحق انه) أي قول القاضي (أحد المذهبين) السابقين (للقطع بأن مفردانه) أي على عشرة الثلاثة باقية (في معانيها) الانفرادية (وقوله بازاء سبعة) انما هو (باعتبار الحاصل ولذا شبه) فقال كسبعة على ما نقل عنه (فانتفى ما بناء بعضهم) وهو صدر الشريعة (عليه) أي قول القاضي (من أن تخصيصه) أي الاستثناء فيما اذا كان المستثنى منه عدداً (كفهوم اللقب) أي كخصيصه (المقتضى ان لا يخرج أصلاً وجهه) أي الحق وهو رد قول القاضي إلى أحد المذهبين (ان الحكم ليس الاعلى سبعة فاما باعتبارها) أي السبعة (مدلولاً بمجاز بالتركيب) والمعنى الحقيقي

يستدعي ترك الفعل المنقسم إلى الحرام والمكروه فان أراد هذه الخمسة فهو صحيح أيضاً صرح به الامام في الحصول وذكره الامام في الاحكام بالمعنى ونقله امام الحرمين في البرهان عن الشيخ أبي الحسن الاشعري فقال ذهب الشيخ إلى التردد بين هذه الامور فقال قانون لكونه مشتركاً أو قانون لكونه موضوعاً لواحد منها ولا ندر به هذا معنى كلامه ونقل ابن برهان في الوجيز عن الاشعري أنه مشترك بين الطلب والتهديد والتعزيم والاباحة والتكوير وقد استفدنا من كلام المعالي والغزالي أنه حقيقة في الارشاد وحكام في الاحكام أيضاً

واستفدنا من كلام ابن برهان انه حقيقة في التجيز والتكوين أيضا والامام نفي الخلاف عن ذلك كله كما تقدم وذهب الاجمري في أحد أقواله على ما حكاه في المستوعب الى أن أمر الله تعالى للوجوب وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم للندب وصحح الأمدى التوقف لكن بين الوجوب والندب والارشاد كما صرح به في الاحكام لاشتغال الثلاث على طلب الفعل ونفي ما عداها وقد نقلت عن الشيعة مذاهب أخرى غير ما تقدم وكذلك عن الاشعري (٣٦٠) لكن اتفق جمهورهم على ان مذهبه التوقف بين أمور ويعبر عنه أيضا بان

الامر ليست له صيغة تخصه قال في البرهان والمتكلمون من أجبنا مجمعون على اتباعه في الوقف ولم يساعده الشافعي على الوجوب الا الاسناد قال (لنا وجوه الاول قوله تعالى ما منعك أن لاتسجد اذا أمرتك ذم على ترك المأمور فيكون واجبا الثاني قوله تعالى اركعوا لا يركعون قيل ذم على التكذيب قلنا الظاهر انه للترك والويل للتكذيب قيل لعل قرينة أو جبت قلنا رتب الذم على ترك مجرد فعل الثالث تارك الامر مخالف له كما أن الآتي به موافق والمخالف على صدد العذاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم قيل الموافقة اعتقاد حقيقة الامر فالمخالفة اعتقاد فساد قلنا ذلك دليل الامر لانه قيل الفاعل ضمير والذين مفعول قلنا الا ضمائر خلاف الاصل ومع هذا فلا بد من مرجع قبل الذين يتسللون قلنا هم المخالفون فكيف يؤمرون بالحذر عن أنفسهم وان سلم فيضيع

له العشرة الموصوفة باخراج العشرة وهذا هو ظاهر مذهب الجمهور (أو ما يصدق عليه معناه المتبادر) أي أو باعتبار السبعة أمرا يصدق عليه معنى مجموع المركب المتبادر الى الفهم كما يطلق الطائر والود على الخفاش من حيث انه من افراذه (فيكون التركيب حقيقة فيها) أي في السبعة بمعنى أنه يعبر عنها كما يعبر عن النوع بالاجزاء العقلية من الجنس والفصل أو الخارجية فيعبر عن الانسان بالحيوان الناطق والبدن والنفس وعن الشيء بلازمه المركب فيعبر عن السبعة بأنها أربعة وثلاثة لا بمعنى ان المجموع وضع لها واضعوا واحدا قلت وهذا صريح كلامه في التقريب حيث قال اذا خص باستثناء متصل فانه قد يكون مع الاستثناء حقيقة فيما بقي والدليل على ذلك ان اتصال الاستثناء به يغيره ويؤثر في معنى لفظه لان كثيرا من الكلام اذا اتصل ببعضه ببعض كان له بالاتصال تأثير ليس له بالانفراد ثم قال واذا كان كذلك وجب أن يكون هذا حكم اللفظ مع الاستثناء في انه يصير باقرانه اسم القدر ما بقي ولو عدم لكان عاما انتهى وهو مصرح أيضا بالموافقة للحنفية في أن الاستثناء بيان تغيير ثم الامر (هذا وبعض الحنفية) بل الجهم القفير منهم وخصوصا المتأخرون (قالوا اخرج الاستثناء عند الشافعي بطريق المعارضة) وهو أن يثبت للمستثنى حكما مخالفا لصدر الكلام كافي العام اذا خص منه بعضه فانه يتنع حكم العام فيما خص منه لوجود المعارض فيه صورة وهو دليل الخصوص (وعندنا بيان محض) لكون الحكم المذكور لصدر الكلام واردا على بعض افراذه وهو ما عدا المستثنى فتقدير فلان على عشرة الاثلاثة عنده الاثلاثة فانه ليست على وعندنا فلان على سبعة (ثم ابطالوه) أي الحنفية كونه اخرج بطريق المعارضة (بأنه لو كان) اخرجها بها (وهو) أي والحال ان هذا الكلام (لا يوجب) الحكم الذي هو الاقرار (الافى سبعة ثبت ما ليس من محتملات اللفظ فان العشرة لا يقع عليها) أي السبعة فقط (حقيقة) وهو ظاهر (ولا يجازا) لانه نسبة معنوية بينها وبين العشرة سوى العددية وهي عامة لاتصلح للتجاوز ولا صورة الامن حيث الكل والجزء وشرط التجوز به كون الجزء مختصا بالكل ليصح اطلاق الكل على الجزء اللازم المختص وليس مادون العشرة سبعة كان أو غيره كذلك اذا كما يصلح جزأها يصلح جزأ العشرين وما فوقه مثلا (بخلاف العام) المخصوص اذا منع دليل الخصوص فيه الحكم في بعض افراذه بطريق المعارضة صورة (لا يستلزمه) أي ثبوت ما ليس من محتملات اللفظ لبقا لاسم الا على الباقي بلاخل ولا يخفى ان هذا مخالف لما تقدم في تقدير قول الاكثر ودفع كون المراد بالمستثنى منه الباقي بعد الاستثناء مبطل لان خصوصية الاشبه ما تقدم كما يشير اليه قوله (ولو سلم) جواز التجوز بالعشرة عن السبعة قيل لان أكثر الشيء يطلق عليه اسم كله ولا جيل دفع هذا الاحتمال يقال عشرة كاملة وغير خاف ان هذا يخص ما اذا كان المستثنى أقل من الباقي من المستثنى منه والمدعى أعم من ذلك كما هو الصحيح فالاشبه كما ذكر بعض المحققين ان العلاقة المجوزة للتجاوز باسم العدد عن جزئه مطلقا كون الجزء لازما للكل سواء كان أقل من الباقي أو مساويا له أو أكثر منه وعلى هذا فدعوى الاختصاص فيه ممنوعة (فالجواز مرجوح) لانه خلاف الاصل (فلا يحتمل عليه) مع امكان الحمل على الحقيقة اذ يصح أن يراد الكل ويكون

قوله ان تصيبهم فتنة قيل فليحذر لا يوجب قلنا يحسن وهو دليل قيام المقتضى قبل عن أمره لا يعم قلنا عام لجواز الاستثناء تعلق الرابع ان تارك الامر عاص لقوله تعالى أف عصيت أمرى لا يصحون الله ما أمرهم والعاصي يستحق النار لقوله تعالى ومن عص الله ورسوله فانه نار جهنم خالدين فيها أبدا قيل لو كان العصيان ترك الامر لتكرر قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون قلنا الاول ماض أو حال والثاني مستقبل قيل المراد بالكفار قرينة الخلود قلنا الخلود المكث الطويل الخامس انه عليه الصلاة والسلام احتج لهم أبي سعيد

الحمدى على ترك استجابته وهو يصلى بقوله تعالى استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم) أقول استدلل المصنف على أن صبغة افعل حقيقة في الوجوب بخمسة أوجه الاول أن الله سبحانه وتعالى ذم ابليس على مخالفته قوله اسجدوا فقال ما منعك أن تسجد اذا أمرتك لان هذا الاستفهام ليس على حقيقته فانه تعالى عالم بالمنايع فتعين أن يكون للتوبيخ والذم واذا ثبت الذم على ترك المأمور ثبت أن الامر للوجوب اذ لو لم يكن لكان لابليس أن يقول انك ما الزمتنى فقيم الذم وايضاً لو لم يكن لم يذم عليه (٣٦١) لان غير الواجب لا يذم تاركه الدليل

الثانى قوله تعالى واذا قبل

لهنهم اركعوا الاربعون أى صلواً وتقريره كما قبله اعترض

الخصم بأمرين أحدهما

لانسلم أن الذم على ترك

المأمور بل على تكذيب

الرسول فى التبليغ بدليل

قوله تعالى ويل يومئذ

للكذابين قلنا الظاهر

أن الذم على الترك لانه

مرتب عليه والترتيب

مشعر بالعلية والويل على

التكذيب لما قلناه وأيضاً

فلتكثير الفائدة فى كلام

الله تعالى وحينئذ فان صدر

الترك والتكذيب من

طائفتين عذبت كل منهما

على ما فعلته وان صدر من

طائفة واحدة عذبت عليهما

معافاة الكافر عندنا يعاقب

على الفروع كالاصول الثانى

سلنا أن الذم على الترك

لكن الصبغة تفيد الوجوب

اجماعاً عند انضمام قرينة

اليها فلعلى الامر بالر كوع

قد اقترن به ما يقتضى ايجابه

وجوابه أن الله تعالى رتب

الذم على مجرد افعل فدل

على أنه منشأ الذم لا القرينة

الدليل الثالث تارك الامر

أى المأمور به مخالف لذلك

الامر لان الآتى بالمأمور به

تعلق الحكم بعد اخراج البعض (كذا نقله) أى هذا الابطال بالمعنى (متأخر) وهو صدر الشريعة (من الخنفية وانه) عطف على الضمير فى نقله أى ونقل أيضاً ما عناه ان الشأن (على القائل) له على (عشرة) الاثلاثة سبعة والتكلم فى حق الحكم يكون (فى سبعة) أى يكون الحكم عليها فقط لا على الثلاثة لابلاننى ولا بالاثبات هذا اللفظه وعبر المصنف عن معنى هذا كما عايناه بقوله (فمكون الثلاثة مسكونة وكان هذا منتهى) أى من المتأخر (الزام) للشافعى (والا فاشافعى لا يجعلها مسكونة) بل يجعل لها من الحكم ضد ما للصدر (وغيره) أى هذا المتأخر (منهم) أى الخنفية كما صاحب التحقيق وصاحب المنار وشارحه والبديع (نقله) أى الابطال (بالآية هكذا لو كان) على الاستثناء (على المعارضة ثبت فى قوله تعالى) فلبث فيهم (ألف سنة الاخسين عاماً حكم الاف بمجملتها عارضة) أى الاستثناء حكم الاف (فى الخمسين فيلزم كذب الخبر فى أحدهما) والله سبحانه متعال عن ذلك علواً كبيراً (وهذا) التوجيه (هو الايقاع بالمعارضة) وهو المناقاة (والاف الحكم على سبعة) فى على عشرة الاثلاثة (وتسمائة وخمسين) فى فلبث فيهم ألف سنة الاخسين عاماً (بالاثبات لا يعارضه نفيه) أى الحكم بالاثبات (عن ثلاثة) فى على عشرة الاثلاثة (وخمسين) فى فلبث فيهم ألف سنة الاخسين عاماً لعدم توارد الاثبات والنفي على محل واحد (وبنوه) أى الخنفية كونه بطريق المعارضة (على أن الاستثناء من النفي اثبات وقلبه) أى ومن الاثبات نفي (منقولاً عن أهل اللغة وعلى أن التوحيد) وهو الاقرار بوجود البارى تعالى ووحدته (فى كلمته) أى التوحيد وهى لاله الا الله (بالنفي) للالوهية عما سوى الله (والاثبات) أى وابتناء الله وحده (والا كانت) كلمة التوحيد (بمجرد نفي الالوهية عن غيره) أى الله تعالى فلا تنكفى فى الاقرار بالتوحيد لانه لا يتم الا بنفى الالوهية عما سوى الله وابتناء الله (فالتزمته) أى انها لا تفيد الا النفي عن غير الله تعالى (الطائفة القائلون منهم) أى الخنفية (ما بعد الامسكوت وان التوحيد من النفي القولى والاثبات العلمى لانهم) أى الكفار فى الجملة (لم ينكروا الوهية تعالى) كما يدل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الى غير ذلك (بل أشركوا فابلاننى عن غيره ينتقى) الشرك (ويحصل التوحيد فلا تكون) كلمة التوحيد (من الدهرى اياه) أى توحيداً لا نكارة وجود البارى تعالى وهذا أوجه مما قيل بل يكون لان الدهرى وان لم يقبل بوجوده تعالى فهو قائل بصانع وهو اما الدهر أو الافلاك أو الانجم أو الفصول الاربع أو غير ذلك على حسب ضلالتهم فاذا نفي الجميع لزم الاقرار بوجوده تعالى (والجمهور ومنهم طائفة من الخنفية) كفخر الاسلام وموافقه ذهبوا الى الحكم (فما بعد الا بالنيقوض وهو الوجه لنقل الاستثناء من النفي الخ) أى اثبات وقلبه عن أهل اللغة (ولا يستلزم) هذا (كون الانخراج بطريق المعارضة لعدم اتحاد محل النفي والاثبات كما ذكرنا آنفاً) من أن الحكم على سبعة وعلى تسمائة وخمسين بالاثبات لا يعارضه نفيه عن ثلاثة وعن خمسين (ونقل أنه) أى الاستثناء (تكلم بالباقي بعد الثبوت) بالضم والقصر الاسم من الاستثناء عن أهل اللغة أيضاً (لا ينافيه) أى كونه من الاثبات نفياً وقلبه (بخارج اجتماعهما) أى النقلين (فيصدق انه تكلم بالباقي بعد الثبوت باعتبار الحاصل من مجموع التركيب ونفى

موافقه والمخالف ضد الموافق فاذا ثبت أن الآتى موافق ثبت أن التارك مخالف والمخالف للامر على صدد العذاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخافون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم أمر الله مخالف أمره بالحد عن العذاب بقوله فليحذر والامر بالحد عن العذاب يكون بعد قيام مقتضى أتزوله واذا ثبت المقدمتان ثبت أن تارك الامر على صدد العذاب ولا معنى للوجوب الا هذا واعتراض الخصم بأربعة أوجه مرتبة بالترتيب الجدلى أحدها وهو اعتراض على المقدمة الاولى لانسلم أن موافقة الامر عبارة عن الاثبات بمقتضاها حتى

ينبغي ما قلتم بل الموافقة عبارة عن اعتقاد حقيقة الامر أى كونه حقاً مقصداً قواً واجباً قبوله وعلى هذا فالمخالفة عبارة عن اعتقاد بطلانه وكذبه لا ترك الامر قلنا فارق بين الامر وبين الدليل الدال على أن ذلك الامر حق وهو المجزأة الدالة على صدق الرسول فاعتقاد حقيقة الامر موافقة الدليل الدال على أن ذلك الامر حق يجب قبوله لا موافقة الامر فان موافقة الشيء عبارة عما يستلزم تقريره مقتضاه فان دل على كون الشيء صدقاً لدليل الامر فوافقه (٢٦٢) هي اعتقاد الحقيقة وان دل على إيقاع الفعل كالأمر فوافقه هي الاتيان

وإثبات باعتبار الأجزاء ونحو الصلاة الباطهور) وتقدم في المسئلة الرابعة في ذيل المجمل أنه روى معناه مرفوعاً (بغير ثبوتها) أى صحة الصلاة (مع الطهور في الجملة) وهي الصلاة الجامعة لبقية شروطها وجميع أركانها الخالية عن المفسد لها لا كل صلاة وان كان قوله لا صلاة سلباً كما ينبغي لأشئ من الصلاة بجائزته وهو عند وجود الموضوع في قوة الإيجاب الكلي المعدول المحمول فيستعلق الاستثناء بكل فرد من أفراد الصلاة والفرض أن الاستثناء من النفي أثبات فيلزم تعلق إثبات ما نفي عن المصدر بكل فرد من أفراد المصدر فيكون المعنى كل فرد من أفراد الصلاة جائزاً حال اقترانها بظهور الإجماع على بطلان بعض الصلاة المقترنة بظهور كالصلاة إلى غير جهة القبلة وبدون النسبة ونحو ذلك (وغايته) أى هذا (تكلم بعام مخصوص) بدليله ولا بدع في ذلك على أن الأشبه أن موضوع هذا القول إنما جاء عمومته من ضرورة كونه نكرة واقعة في سياق النفي وهذا المقتضى منتف في الإثبات وان كان الموضوع بعينه موجوداً فيه فيكون المعنى لا صلاة جائزاً إلا في حال الاقتران بالطهور فان فيها ينتفي هذا الحكم ويثبت نقيضه وهو جواز شيء من الصلوات اذ نقيض السلب الكلي الإيجاب الجزئي وهو صادق فلا يصلح دليلاً للنفي كون الاستثناء من النفي اثباتاً كما هو منقول عن الحنفية (غير أن قول الطائفة الثانية) فيما بعد الأحكام بالنقيض الحكم (الثاني) ثابت عندهم (إشارة وهو) أى الحكم الإشاري (منطوق غير مقصود بالسوق على ما مر) في التقسيم الأول (وقول الهداية في ما أنت إلا لا يرتفع لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التأكيد كما في كلمة الشهادة ظاهرة في العبارة) وقال في شرح الهداية هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة ثم قال وأما كونه اثباتاً مؤكداً فلوروده بعد النفي بخلاف الإثبات المجرد (والأوجه أنه منطوق إشارة تارة وعبارة أخرى بأن يقصد لما ذكرنا) من قصده بالسوق (ولأن النفي عما بعد الإيهام من اللفظ وأما الاستدلال به بما لم خصه (الاتفاق على أن إلا لمخالفة ما بعدهما لما قبلها وضاعاً لا يفيد) إثباته (اصدق المخالفة بعدم الحكم عليه) أى ما بعد إلا فلا يستلزم الحكم) على ما بعد إلا (بنقيضه) أى حكم ما قبل إلا (إلا فهمه) أى الحكم بنقيضه من اللفظ (كما سمعت ثم يقصدان) أى الإثبات والنفي (كلمة التوحيد والمفرغ) كما جاء الأزيد وما زيد الأقام للقطع بفهم أن هذه مسوقة لإثبات الألوهية لله وحده ومحجي فزيد وقيامه بأبلغ وجهه وأكد (فعبارة) أى فالحكم على ما بعد إلا فيها عبارة (أو) يقصد (غير الثاني) وهو الحكم على ما قبلها لا غير (كعلى عشرة الأثلاث لفهم أن الفرض السبعة) أى الأقرار بما ولا غرض يظهر أن يقول الأثلاث ليست على (إشارة) أى فالحكم على ما بعد إلا حينئذ إشارة (ولما بعد أن يقول بحقيقة المعارضة) في الاستثناء الواقع في الكتاب والسنة (مسلم لأنها) أى المعارضة حينئذ تكون (ثبوت الحكمين) المتناقضين (وهو) أى وثبوتها (المتناقض صرح المحققون بنفي الخلاف المذكور وبأنفاق أهل الديانة أنه بيان محض كسائر التخصيصات وإنما هو مصور ووثقوا نظراً إلى ظاهر اسناد المصدر ولا يختلف فيه كالتخصيص بغيره) ومن المصريح بذلك صاحب الميزان ولفظه ولا نص عن الشافعي في ذلك لكن استدلو بمسائل تدل على ذلك ثم قال ولكن الصحيح أن لا يكون في هذا خلاف بين أهل الديانة لأنه خلاف إجماع أهل اللغة

بذلك الفعل الثاني وهو اعتراض على المقدمة الثانية لانسلم أن الآية تدل على أنه تعالى أمر المخالفين بالحدز بل على أنه تعالى أمر بالحدز عن المخالفين فيكون فاعل قوله فليحدز ضميراً والذين يخالفون مفعول به وجوابه من وجهين أحدهما ولم يذكر في المصـول أن الأضمار على خلاف الأصل الثاني أنه لا بد للضمير من اسم ظاهر يرجع اليه وهو مفعولها فان قيل يعود على الذين يتسللون قلنا الذين يتسللون هم المخالفون لان المتناقضين كان ينقل عليهم المقام في المسجد واستماع الخطبة وكانوا يلوذون بمن يستأذن للخروج فاذا أذن له انسلوا معه فزالت هذه الآية وقيل نزلت في المتسللين عن حفر الخندق وإذا كان كذلك فسلوا أمر المتسللون بالحدز عن الدين يخالفون لكانوا قد أمروا بالحدز عن أنفسهم سلنا هذا لكن يلزم منه أن يصير التقدير فليحدز الذين يتسللون منكم وإذا الذين يخالفون وحينئذ يكون

أفظ الحدز قد استوفى فاعله ومفعوله وليس هو محاية عدى إلى مفعولين فيصير قوله تعالى أن تصيهم فتنة وخلاف ضاع ليس له تعلق بما قبله ولا بما بعده فان قيل يكون مفعولاً لاجله فان الحدز لاجل اصابته ذلك قلنا أجب بعضهم بأنه لو كان كذلك لوجب الاتيان باللام لأنه غير متعدي في الفاعل لان الحدز هو فعل المتسللين والاصابة فعل الفتنة أو فعل الله تعالى وهذا الجواب مردود فان القاعدة النحوية أنه لا يجب الاتيان بالجار إذا كان الجرور أن أو أن نحو عجب من أنك قائم وعجب من أن تقوم فيجوز حذف من

في الموضوعين بل الجواب انه لو كان مفعولا لاجله لكان مجازا لا حذرا لان الفعل يجب أن يجامع علمه واجتماعهما مستحيل ولقائل أن يجيب أيضا عن قولهم أولان الفاعل ضمير يعود على المسلمين بأنه لو كان كذلك لو جاب ابراره فيقال فليحذر والانه عائد على جمع سلمنا لكن تحذير الناس عنهم لما وقعوا فيه أبلغ في الذم من تحذيرهم أنفسهم ويستلزمه أيضا بخلاف تحذير أنفسهم فإنه لا يستلزم تحذير الغير منهم الاعتراض الثالث وهو اعتراض على المقدمة الثالثة أيضا (٢٦٣) وتقريره أن يقال سلمنا أن قوله فليحذر

أمر للمخالفين وأنه لا ضمير في الآية ولكن قلتم أنه يوجب عليه الحذر أقصى ما في الباب أنه ورد الأمر به وكون الأمر للوجوب هو محل النزاع قلنا نحن لا ندعي أنه يدل على وجوب الحذر ولكن يدل على حسنه وحسن الحذر من العذاب دليل على قيام مقتضى العذاب لأنه لو لم يوجد مقتضى لكان الحذر عنه سفها وعينا وذلك محال على الله تعالى وإذا ثبت وجود مقتضى ثبت أن الأمر للوجوب لأن مقتضى للعذاب هو ترك الواجب دون المنسوب * الرابع وهو أيضا اعتراض على المقدمة الثانية أن قوله عن أمره مفرد فيفسد أن أمر واحد للوجوب ونحن نسله ولا يفيد كون جميع الأوامر كذلك مع أن المدعى هو الثاني وأجاب في الحصول بثلاثة أوجه أحدها وعليه اقتصر المصنف أنه عام بدليل جواز الاستثناء فإنه يصح أن يقال فليحذر الذين يخالفون عن أمره إلا الأمر الفلاني

وخلاف إجماع المسلمين ثم أتى على وجه ذلك (تبيينه جواز) بيع (ما لا يدخل تحت الكيل) من المكيلات (قوله) بأن يكون مادون نصف صاع على ما قالوا (بجسسه متفاضلا عند الخنفية لا الشافعية مع قوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء) أخرجه بعينه الشافعي في مسنده (قيل) وقائله نحر الاسلام وموافقوه كصاحب البديع (للمعارضة عنده) أي الشافعي (فغنى الاستثناء لكم بيع طعام) بطعام (مساوفا سواء) أي المساوي منه قليلا كان أو كثيرا (منع) أي بمنوع (بالصدر) أي لا تبيعوا الطعام بالطعام لأن الاستثناء أخرج الكيل خاصة ضرورة ثبوت المعارضة فيه إذا المراد بالتساوي التساوي في الكيل اتفاقا بقى غير الكيل داخل في الحرمة فيجوز بيع حنفية من البرمجفتين منه مثلا (والحنفية لا حكم في الثاني) أي المستثنى (وهو استثناء حال المساواة من الثلاثة المجازفة وأخويه) المفاضلة والمساواة بناء على أنه تكلم بالباقي في معيها المصدر حتى كأنه قال لا تبيعوا الطعام بالطعام في جميع الأحوال من المفاضلة والمجازفة والمساواة إلا في حال المساواة (والكل) أي المجازفة وأخوها (يستند إلى الكيل) لأن المساواة لا تتحقق إلا في الكيل ولا مستوى فيه إلا الكيل كما تقدم وحرمت المفاضلة لوجود الفضل في أحدهما والمجازفة لاحتمال المفاضلة فلم يثبت اختلاف الأحوال إلا في الكثير وهو الذي يدخل تحت الكيل فتعين كون المراد المقدربه فلا ثبت الحرمة في القليل وهو ما لا يدخل تحت الكيل فلا يحرم بيع حنفية من البرمجفتين منه (ولا يلزم) بناء هذا الاختلاف في هذا الفرع على المعارضة وعدمها (بل لا يشكل على أحد أنه) أي الاستثناء في هذا الحديث (مفترغ للحال) أي حال الطعام المقابل بشئ منه كما تقدم لأن استثناء الحال من العين لا يستقيم لعدم المجانسة والمجانسة هي الأصل فيه فعمل صدر الكلام على عموم الأحوال لتصل المجانسة (فلزم الاتصال فالبني) لهذا الاختلاف (تقدير نوع المفرغ له) القريب (أو) تقدير نوعه (أعلى أي تقدير بمعنى لا أعرب) فقد رنا القريب بدليل (ما فيها إلا زبد أي إنسان لا حيوان والمساواة بالكيل) فتعين أن يكون المعنى (فلا تبيعوا طعاما بأكال المساوفا فالحل فيما دونه) أي ما يكال (بالاصل) فإن الأصل في البيع الحل (وقدروا) أعلى منه فقالوا (طعاما في حال فشمحل القلة أما ذلك) المبني الأول (فبني كون الحل في التساوي) عند الحنفية والشافعية (بالاصل أو بالمنطوق) فعند الحنفية بالاصل وعند الشافعية بالمنطوق (ثم هو) أي كون ذلك هو المبني لهذا البناء (على) قول (الطائفة الأولى) من الحنفية ليس فيما بعد الأحكام أما على قول الطائفة الأخرى فيه حكم بالنقض فالحل فيه بالمنطوق أيضا عبارة لأن الاستثناء مفترغ فليتنبه له (مسئلة يشترط فيه) أي الاستثناء (الاتصال) بالمستثنى منه فظاعند جماهير العلماء (الاتنفس أو سعال أو أخذ فم ونحوه) كعطاس وجشاش (وعن ابن عباس جواز الفصل بشهر وستة ومطلقا) أما الشهر فنقله الأمدى وابن الحبيب وغيرهما وقال شيخنا الحافظ لم أجدر رواية الشهر وانما وجدت رواية فيها أربعين يوما فعمل من قال شهرا ألغى الكسر انتهى ولا يخفى ما فيه مع بعده ثم أخرج عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم حلف على شئ فحصى أربعون ليلة فأزل الله تعالى ولا تقولن شئني فاعل ذلك غدا الآن يشاء الله وإذا كرر بك إذا

وسياق أن معيار العموم جواز الاستثناء الثاني أنه تعالى رب استحقاق العقاب على مخالفة الأمر وترتيب الحكم على الوصف يشهد بالعلية الثالث أنه انما استحق العقاب في بعض الصور لعدم المبالاة وهو موجود في الباقي الدليل الرابع تارك الأمر أي المأمورية عاص أقوله تعالى حكاية عن قول موسى لأخيه هرون عليهما السلام أفعصيت أمري وقوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم وكل عاص يستحق النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإنه نارجهم خالدين فيها أبدا عير عن التي هي للعموم فدل على ما قلناه فيفتح أن تارك الأمر

يستحق النار ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد جعل المصنف كبرى الشكل الاول مهمة فقال والعاصي يستحق النار مع أن شرطها أن تكون كلية فالصواب أن يقول وكل عاص كافر به اعترض الخصم وجهين أحدهما الانسليم المقدمة الاولى لانه لو كان العصيان عبارة عن ترك المأمور لكان قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم معناه لا يتركون أي يفعلون فيكون قوله بعد ذلك ويقعون ما يؤمرون تكراراً وجوابه ان الامر المذكور (٣٦٤) أولاً لماضي أو الحال والامر المذكور ثانياً للاستقبال فلا تكرار وتقدير الآية

لا يعصون الله ما أمرهم به في الماضي أو الحال ويقعون ما يؤمرون به في الاستقبال هذا هو الصواب في تقريره على ما أراده المصنف فاعتمده ولك أن تقول السزاع في أن تارك الامر عاص أم لا أو ما العكس وهو أن العصيان ترك الامر فليس النزاع فيه ودعواه باطلة لان العصيان قد يكون بترك الامر وقد يكون بترك الفعل الواجب اتباعه وقد يكون بارتكاب النهي وغير ذلك فالصواب أن يقول في تقرير الاعتراض قيل لو كان تارك الامر عاصياً لا عن قوله لو كان العصيان ترك الامر وأيضاً فينبغي أن يقول في الجواب قلنا الاول ماض والثاني حال أو مستقبل لان الثاني مضارع وهو يصلح للحال والاستقبال والاول لا يصلح لكونه ماضياً ولم يتعرض في المحصول لذكر الحال الاعتراض الثاني لانسلم المقدمة الثانية لان المراد بالعصاة في الآية هم الكفار لا تارك الامر لقريظة الخلود فان غير الكافر

نسبت فاستثنى النبي صلى الله عليه وسلم بعد أربعين ليلة ثم قال هذا حديث غريب أخرجه أبو الشيخ في تفسيره هكذا انتهى ولا يخفى أنه ليس في هذا عن ابن عباس انه كان يرى ذلك نعم أخرجه اسحق بن ابراهيم في تفسيره عن سعيد بن جبير بلفظ قال يستثنى ولو بعد شهر وهذا يخالف ما ذكر الخطابي عنه انه يستثنى بعد أربعين شهراً ونقل هذا صاحب الكشف عن أبي العالمة وأما السنة فنقلها جماعة منهم المازري وأخرجها الحاكم في مستدركه والطبراني في الاوسط عن الاعمش عن مجاهد عن ابن عباس قال اذا حلف الرجل على عين فله أن يستثنى ولو الى سنة وانما نزلت هذه الآية في هذا واذا كرر بك اذا نسبت قال اذا ذكر استثنى وكان الاعمش يأخذ بهذا اللفظ الحاكم ثم قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وتعبه شيخنا الحافظ بأنه لم يقع عنده ما عند الطبراني قيل للاعمش سمعته من مجاهد قال لا حدثني به لث عن مجاهد انتهى فان به تين أن الاسناد معلول وان بين الاعمش ومجاهد واسطة وهو لث بن أبي سليم ضعيف ولم يحتج به واحد من الشيخين وإمام مطلقاً وهو الذي يقتضيه كلام الاكثرين في النقل عنه وصرح به بعضهم وقال صاحب الكشف وبه قال مجاهد قاله تعالى أعلم به وقال السبكي وهي روايات شاذة لم تثبت عنه (وحمل) ما عن ابن عباس من جواز الفصل (على ما اذا كان) الاستثناء (منوياً حال التكلم) فيكون متصلاً بصدأ متأخر اللفظاً (ويدين) النಾಯي له فيما بينه وبين الله تعالى في صحة دعوى نية الاستثناء قال الغزالي نقل عن ابن عباس جواز تأخير الاستثناء ولعله لا يصح النقل عنه اذا لا يليق ذلك بمنصبه وان صح فعله أراد به اذا نوى الاستثناء أولاً ثم أظهر نيته بعده فدين فيما بينه وبين الله تعالى فيما فؤاه ومذهبه ان ما يدين فيه العبد يقبل ظاهره فله وجهه أما مجوز التأخير لو أصر عليه دون هذا التأويل فيرد عليه اتفاق أهل اللغة على خلافه لانه جزم من الكلام يحصل به الاتمام فاذا انفصل لم يكن اتماماً كالشرط وخبر المبتدا قال المصنف (وهو) أي جواز فصل الاستثناء اذا كان منوياً حال التكلم بالمستثنى منه (قول أحمد) هذا ظاهر سوق الكلام ولم أره بل يخالفه قوله في شرح الهداية واشترط الاتصال قول جماهير العلماء منهم الاربعة انتهى والذي في فروغ ابن مفلح ومن قال في عين مكفرة ان شاء الله متصلاً وعنه وجزم به في عينون المسائل مع فصل يسير ولم يتكلم وعنه في المجلس وهو في الارشاد عن بعض أصحابنا وهو في المبهج ولو تكلم قدم الاستثناء على الجزاء وأخره فعل أو ترك لم يلزمه كفارة قال أحمد قول ابن عباس اذا استثنى بعد سنة فله ثبأه ليس هو في الايمان انما تأويله قول الله ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله واذ كرر بك اذا نسبت فهذا استثناء من الكذب لان الكذب ليس فيه كفارة وهو أشد من اليمين لان اليمين تكفر والكذب لا يكفر قال ابن الجوزي فائدة الاستثناء خروجه من الكذب قال موسى سجدتني أن شاء الله صابراً ولم يصبر فسلم منه بالاستثناء وكلامهم يقتضي أن رده الى يمينه لم ينفعه لوقوعها وتبين مشيئة الله تعالى انتهى (وعن طاوس والحسن تقييده) أي جواز الفصل (بالمجلس) ذكره الخطابي وغيره وزاد في الكشف وغيره عطاء وبه قال أحمد بن حنبل وقد عرفت انه رواية عنه وفي شرح المصنف للهداية وهو قول الاوزاعي (لناو تأخر) أي لو جاز تأخير الاستثناء (لم يبين تعالى إبراهيم عليه السلام أخذ الضغث) وهي الحزمة الصغيرة من الحشيش ونحوه

لا يخلد في النار كما تقرر في علم الكلام وجوابه أن الخلود لغة هو المكث الطويل سواء كان دائماً أو غير دائماً وضرب أي يكون حقيقة في القدر المشترك حذر من الاشتراك والجواز يدل على ما قلناه قولهم خلد الله ملك الأمير الدليل الخامس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعاً بأبي سعيد الخدري وهو في الصلاة فلم يجبه فقال ما منعك أن تأتيناك وقد سمعت الله يقول يا أيها الذين آمنوا استجبوا الآية وهذا الاستفهام ليس على حقيقته لانه عليه الصلاة والسلام علم أنه في الصلاة كما نقله ابن برهان وغيره فتعين أن يكون

لثوبين والذم وحينئذ قلتم عند ورود مجرد الامر دليل على انه الوجوب * واعلم أن المصنف ذكر أن أباسعيد هذا هو الخلدري وهو غلط تبع فيه صاحب الحاصل وصاحب الحاصل تبع الامام في الحصول والامام تبع الغزالي في المستصحب والصواب انه أبو سعيد بن المعلى كذا وقع في صحيح البخاري في أول كتاب التفسير وفي سنن أبي داود وفي الصلاة وفي جامع الاصول في كتاب الفضائل وفي غيرها أيضا واسمه الحرث بن أوس بن المعلى الانصاري الخزرجي الزرقني واسم الخلدري سعد (٣٦٥) بن مالك بن سنان من بني خندرة أنصاري

خزرجي أيضا وقد وقع على الصواب في بعض نسخ الكتاب وهو من اصلاح الناس قال (احتج أبو هاشم بأن الفارق بين الامر والسؤال هو الرتبة والسؤال للندب فكذلك الامر قلنا السؤال ايجاب وان لم يتحقق وبأن الصيغة لما استعملت فيهما والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فتكون حقيقة في القدر المشترك فلنا يجب المصير الى المجاز لما بينا من الدليل وبأن تعترف مفهومها لا يمكن بالعقل ولا بالنقل لانه لم يتواتر والاحاد لانفيدها القطع قلنا المسئلة وسيله الى العمل فيكفيها الظن وأيضا تعرف بتركيب عقلي من مقدمات ثقيلة كاسبق) أقول ذكر المصنف هنا أدلة ثلاثة واختلف التسخ في التعبير عن الحجج بها ففي أكثرها احتج أبو هاشم كما ذكره وهو غير مستقيم لان الثالث لا يطابق مذهبه ولا الثاني على أحد التقريرين الاتيين وفي بعضها احتج الخالف وهو صحيح مطابق لتعبير الامام وفي بعضها احتجوا وهو قريب مما قبله

وضرب زوجته به في حلقه إن برئ ضربها مائة ضربة لما ذهبت لحاجة فابطأت على ما روى لكن الله تعالى عن ذلك للتحلل من عيئه حتى حكى أن أبا اسحق المروزي أراد مرة الخروج من بغداد فاجتاز في بعض سككها برجل على رأسه باقلا وهو يقول لا خرمعه لوصح مذهب ابن عباس لما قال الله تعالى لاوب عليه السلام وخذي بيدك ضعفا فاضرب به ولا تمسك بل كل يقول استثن ولا حاجة الى هذا التحصيل في البرق قال أبو اسحق بلدة فيها رجل يحمل البقل وهو يرتد على ابن عباس لا يستحق أن يخرج منها (ولم يقل صلى الله عليه وسلم) من حلف على عين فرأى غير ما خيرا منها (فليكفر) عن عيئه وليفعل الذي هو خير كما في صحيح مسلم (مقتضرا) على الامر بالتكفير (اذ لم يتعين) التكفير (مخلصا) من عهده البين بل كان يقول فليستثن أو يكفر خصوصا (مع اختياره لا يسر لهم دائما) كذا ثبت عليه الاحاديث الصحيحة مع أن الاستثناء أولى من التكفير لعدم الحث الذي هو عرضة الاثم وحيث قلنا (بلا تفصيل بين مدة ومنوى وغيرهما) دل على عدم اعتبارهما متأخرا (وأيضا لم يجوز بطلاق وعناق وكذب وصدق ولا عقد) لا مكان الاستثناء ودعوى الحاقه بكل من هذه الامور بعد حين واللازم باطل قطعاً فاللزم مثله (ودفع أبو حنيفة عتب المنصور) أبي جعفر الدوانيقي ثاني الخلفاء العباسية في مخالفة جده ابن عباس في جواز الانفصال (بازوم عدم لزوم عقد البيعة) فقال هذا يرجع عليك أقرضني لمن يبيعك بالأيمان أن يخرج من عندك فيستثنى فاستحسنه ذكره في الكشف وغيره وقيل ان الذي أغرامه محمد بن اسحق صاحب المغازي وانه لما أجابه الامام بذلك قال نعم ما قلت وغضب علي ابن اسحق وأخرجه من عنده (قالوا الحق صلى الله عليه وسلم ان شاء الله بقوله لا تغزون قريباً بعد سنة قلنا بتقدير استئناف لا غزون) أي هو ملحق بمستأنف مقدر هو لا غزون جميعا بين هذين أدلتنا (وجه) أي الفصل (على السكون العارض مع قتل هذه المدة ممتنع) وهو ظاهر قلت لكن الحامل له على هذا المحل كابن الحاجب انما حله عليه بناء على الاحتجاج به بلفظ قال صلى الله عليه وسلم والله لا غزون قريباً ثم سكت ثم قال ان شاء الله كما هو حديث غريب اختلف في وصله وارساله آخرجه أبو داود وعلى انه أيضا انما يتم الاستدلال به اذا لم يغزهم كما وقع في رواية لابي داود ثم لم يغزهم وكان ثابتاً قال شيخنا الحافظ لكن الحديث لم يثبت لان سما كان يقبل التلقين وعابوا عليه أحاديث كان يصلها وهي مرسله وصوب جماعة من الحفاظ منهم أبو حاتم الرازي برواية الارسال وأما ذكر السنة كما في الكشف وغيره فانه تعالى أعلم به على أنه لو ثبت الحديث مع الزيادة لادل على انه لم يحنث ولم يكفر والشأن في ذلك (قالوا سأل اليهود عن مدة أهل الكهف فقال غداً أجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوماً ثم أنزل ولا تقوان الاية فقالها) أي ان شاء الله ولا كلام يعود عليه الا قوله غداً أجيبكم ولولا صحة الانفصال لما ارتكب هذا (قلنا) هذه القصة في المغازي الكبرى لابن اسحق بسباق في بعضه ما ينكر وفي سنده مبهم وقال شيخنا الحافظ ولم أرفق ان شاء الله في هذا السباق ولا في غيره انتهى ثم نقول لان سلم لزوم عوده الى غداً أجيبكم وكيف وقد انقضى اليوم الموعود بالاجابة فيه وبعده أيام بل يجوز أن يكون ملحقاً بمستأنف مقدر نحو أجيبكم ان شاء الله (كالاول جمعاً) بينه وبين أدلتنا (ويجوز فيه) أي في هذا (أمثل) ان شاء الله أي أعلق كل ما أقول اني

(٣٤ - التقرير والتعبير اول) وهما من اصلاح الناس * الدليل الاول وهو احتجاج أبي هاشم على أن الفعل حقيقة في الندب وتقريره أن أهل اللغة قالوا الفارق بين السؤال والامر الا في الرتبة فقط أي أن رتبة الامر أعلى من رتبة السائل والسؤال انما يدل على الندب فكذلك الامر لان الامر لودل على الايجاب لكان بينهما مافرق آخر وهو خلاف ما نقلوه وجوابه أن السؤال يدل على الايجاب أيضا لان أهل اللغة وضعوا الفعل لطلب الفعل مع المنع من التردد عند من يقول الامر لا ايجاب وقد استعملوا السائل لكنه لا يلزم منه

الوجوب اذا الوجوب لا يثبت الا بالشرع فلذلك لا يلزم السؤال القبول من السائل ولقاتل أن يقول على تقديري أن يدل السؤال على الإيجاب فيلزم أن يفترقا من وجه آخر لان الإيجاب الامر دال على الوجوب بخلاف إيجاب السؤال وقد يجاب بأن المعنى بالرتبة هو كون إيجاب الامر يقتضي الوجوب بخلاف السؤال وفيه نظرفانهم ما مدلولان متغايران ولك أن تمنع ما ذكره من تفرقه بالرتبة فانه مذهب المعتزلة كما تقدم بل الفرق أن السؤال (٣٦٦) أمر صادر بتدليل والامر أعم وقد يترتب الوجوب على إيجاب السؤال كسؤال

العطشان وقد لا يترتب على إيجاب الامر كطلب السيد من عبده ما لا يقدر عليه فنخلص انهم ما ساء في الإيجاب والوجوب (قوله وبأن الصيغة) معطوف على قوله بأن الفارق وتقريره من وجهين أحدهما أن الصيغة قد استعملت في الوجوب كقوله تعالى أقيموا الصلاة وفي الذب كقوله تعالى فسكاتوبهم فان كانت موضوعا لكل منهما لزم الاشتراك وألا فلهما فقط فيلزم الجواز فتكون حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الفعل دفعا للاشتراك والجواز وعلى هذا التقرير يكون دليلا للقائل بأنها حقيقة في القدر المشترك وهو مدلول كلام المصنف لكن عطفه على دليل أي هاشم فاسد * التقرير الثاني وهو تقرير الامام وأتباعه كلهم أن تضم الى التقرير الاول زيادة أخرى فنقول والحدال على المعنى المشترك وهو الاعم غير دال على الاخص فيكون لفظ الامر غير دال على الوجوب ولا على الذم بل على

فاعله غدا بمشيئة الله تعالى كما يقال افعل كذا فيقول المخاطب ان شاء الله أي أفعل ذلك الآن ان شاء الله (وكون ابن عباس عربيا) فصيحاً وقد قال به فيتبع (معارض بعلى وغيره من الصحابة) المقطوع بعريتهم وفصاحتهم ولم يقولوا به والالتقل عنهم كما عنه ثم يرجح جانبهم بما تقدم (أو مراده) أي ابن عباس بجواز الانفصال في الاستثناء الاستثناء (المأمورية) وهو التعليق بمشيئة الله المستفاد من قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله بأن يقول أولا أفعل ثم يقول بعد حين أفعل ان شاء الله فانه يكون ممثلا وانما كان مأموريا لانه في معنى لا تقولن ذلك الامتلاء بمشيئة الله تعالى قائلا ان شاء الله فيكون ان شاء الله مأموريا عند قول اني فاعل أو المأمورية في قوله واذا كررت اذ انيت اذا فرط من كرم مشيتك برك بأن قل ان شاء الله اذا فرط منك نسب ان ذلك والمعنى اذا نسيت كلمة الاستثناء وتنهت عليها فتداركها بالذكرو يؤيد هذا ظاهر ما سلف عن ابن عباس في مستدرك الحاكم وأوسط الطبراني ومن ثمة قال الطبري ومعناه انه اذا نسى أن يقول في كلامه أو حلفه ان شاء الله وذكرو لو بعد سنة فالسنة أن يقول ذلك ليكون آتيا بسنة الاستثناء حتى ولو بعد الحنث لانه يكون رافعا لحنث اليمين ومسقطا للكفارة (وقيل لم يقله ابن عباس) ويؤيده ما أخرج الطبراني في الاوسط وابن مردويه في التفسير عنه عن ابن عباس في قوله تعالى واذا كررت اذ انيت قال اذا نسيت الاستثناء فاستثنى اذا ذكرت قال هي خاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لاحدنا الاستثناء الا في صلاة من يمينه نعم في سننه عبد العزيز بن الحصين ضعفه الجمهور ووثقه الحاكم وأما كون الوليد بن مسلم مدلسا وهو فيه وقد عنع فلا ضير على أصول مشايخنا لكونه ثقة أخرجه الاثمة وينا كدر بجان هذا على ذلك في ذلك من الاضطراب وما يلزمه من اللازم الباطل الذي يحل عنه مكانة ابن عباس في سعة العلم وسلامة الفهم وأما قول المصنف (وحكاية المنصور بعدهما) أي كون مراد ابن عباس الاستثناء للمأمورية وكونه لم يقله لانه على تقدير أحدهما ما كان المنصور عاتبا لالامام على اشتراط الاتصال والالامام مجيبا له بما أجابه فانما ثبت لو ثبتت الحكاية بما ثبت به نسبة هذا القول الى ابن عباس وهو منتف ثم من الجائر أن المنصور لم يعلم مراد ابن عباس بظاهر ما نسب اليه من ذلك ولم يصل اليه هذا الذي في أوسط الطبراني آخر وان الامام يادر بدفعه تنزلا لظهور أنه أدفع لاعتراضه وأقطع لشغبه ووصلته أو لعدم وصول هذا اليه أيضا والله سبحانه أعلم (واعلم أن التزام الجواب عن فصله صلى الله عليه وسلم ان شاء الله عما ألحقه به (بناء على ان المعنى) أي معنى ان شاء الله (الآن يشاء الله خلافه فهو) حينئذ استثناء (من الاحوال) حتى كانه قال أفعل كذا في كل حاله الا في حال مشيئة الله لعدم فعله (أو) بناء على أنه (لا فرق) بين ان شاء الله والا أن يشاء الله من حيث وجوب الاتصال (والا) أي وان لم يكن بناء على أحد هذين التوجيهين (فليس) ان شاء الله (من مفهوم محل النزاع) أي من افراد وهو الفصل في الاستثناء ووطئ أن أحد المذهب الى سواه ما يشهد الاول ما أخرج النسائي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على عين فقال ان شاء الله فقد استثنى * (مسئلة) الاستثناء (المستغرق باطل) لانه لا يبقى بعده شيء يصير منه كما به وتر كيب الاستثناء لم يوضع الا للتكلم

الطلب وجواز الترك معلوم بالبراءة الاصلية فتحصلنا على طلب الفعل مع جواز الترك ولا معنى للذب بالباقي

الا ذلك وعلى هذا فيصح عطفه على دليل أبي هاشم لكنه بعيد من كلام المصنف وجوابه أن الجواز ان كان على خلاف الاصل لكنه يجب المصير اليه اجماعا اذا دل عليه دليل وههنا كذلك للدلالة الخمسة التي أفتاها على انه حقيقة في الوجوب فقط (قوله وبأن تعرف) هذا دليل الغزالي وموافقيه على ذلك وقد تقدم أن عطفه على دليل أبي هاشم لا يصح وتقريره أن الطريق الى معرفة مدلول الفعل لما أن

يكون بالعقل وهو محال لأنه لا مجال له في اللغات وأما بالنقل المتواتر وهو محال أيضا والالكان بدعيها حاصل لكل أحد من هذه الطائفة فلا يبقى بينهم نزاع وإما بالاحاد وهو باطل لأن رواية الاحاد أنفادت فائما تفيد الظن والشارع انما أجاز الظن في المسائل العلمية وهي الفروع دون العلمية كقواعد أصول الدين وكذلك قواعد أصول الفقه كما نقله الانباري شارح البرهان عن العلماء فاطمة وذلك لفرض الاهتمام بالقواعد وإذا انتفت طرق المعرفة تعين الوقف وأجاب المصنف (٣٦٧) بوجهين أحدهما لأن سلم انها علمية

لأن المقصود من كون الامر للوجوب انما هو العمل به لا مجرد اعتقاده والعمليات مظنونة بكتفي فيها بالظن فكذلك ما كان وسيلة اليها هذا هو الصواب في تقريره وأما قول بعض الشارحين انه يكتفي فيها بالظن مع كونها علمية لكونها وسيلة للعمل فباطل لأن المعلوم يستحيل اثباته بطريق مظنونة وقد منع في الحصول أيضا كونها علمية ولم يذكر تعليل المصنف بل قال لا يائسا انه لا تعين في المباحث الغشوية وذلك لتوقفها على نفي الاحتمالات العشرة وفيها ما ثبتت الا بالاصل الثاني لأن سلم الحصر لا يقد نتعرفه بتركيب عقلي من مقدمات نظرية كقولنا تارك الامر عاص وكل عاص يستحق التارفا فانه يدل على أن الامر للوجوب وقد تقدم ذكره في الدليل الرابع من هذه المسئلة وكقولنا ان الجمع المحلى بالالف واللام يدخله الاستثناء وأن الاستثناء اخراج ما لو لا موجب دخوله فانه يدل على أن الجمع

بالباق بعد الدنيا لا نفي الكل وحكي ابن الحاجب وغيره فيه الاتفاق وهو محمول على ما اذا كان بلفظ الصدر أو مساويه لقوله (وفصله) أي المستغرق (الحنفية الى ما بلفظ الصدر أو مساويه) في المفهوم كعبیدی أحرار الاعبيدی أو الاماليکی (فيمتنع وما بغيرهما) ولو مساويا في الوجود وأخص في المفهوم (كعبیدی أحرار الاهؤلاء أو الاسماء وانما وراشداهم الكل وكذا انساني) طوالق (الا فلانة وفلانة وفلانة) وفلانة أو الاهؤلاء وليس له نساء غيرهن (فلا) يمتنع فلا يعتق واحده منهم ولا تطلق واحده منهم قالوا لان الاستثناء تصرف لفظي فينبني على صحة اللفظ لا على صحة الحكم ألا يرى انه لو قال أنت طالق ألفا الاستثناء تسعة وتسعين طليقة كيف يصح الاستثناء فلا يقع سوى واحدة وان كان الالف لا صحة لها من حيث الحكم لان الطلاق لا مزيد له على الثلاث (والاكثر على جواز الاكثر والنصف ومنعهما) أي الاكثر والنصف (الحنابلة والقاضي) أولا ونفله ابن السمعاني عن الأشعري وخص القاضي آخر او ابن درستويه المنع بالاكثر (وقيل ان كان) المستثنى منه (عددا صريحا) يمتنع فيه استثناء الاكثر والنصف كعشرة الاستة أو الاخسة وان كان غير صريح لا يمتنعان فيه كما كرم بن نعيم الالبهال وهم ألف والعالم فيه النصف فادونه الى الواحد وقال ابن عصفور يمتنع الاستثناء في العدد مطلقا (لنا في غير العددين عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك وهم) أي متبعوه (اكثر) ممن لم يتبعه (لقوله تعالى وما أكثر الناس الاية) فان قلت إما أن يراد بعبادي ما يقيم الملك والانس والجن وحينئذ فمتبعوه أقل أو المؤمنون فالاستثناء منقطع قلت المراد بعبادي هنا بقرينة سوق الآية الانس خاصة من غير اشتراط كونهم مؤمنين ومتبعوه منهم أكثر ممن لم يتبعه منهم للآية الثانية فان قلت اللام في الناس فيها للعهد وهم الموجودون من حين بعثه صلى الله عليه وسلم الى قيام الساعة فلا يلزم من كون المتبعين أكثر من هذه الطائفة ان يكونوا أكثر من عامة بني آدم من لدن آدم عليه السلام المراد بن بقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الى قيام الساعة قلت لان سلم ان اللام في الناس للعهد لا دليل عليه وكيف وملاحظة ما في نفس الامر شاهدة بارادة الكل كما هو ظاهر الاطلاق فتعين لوجود مقتضى مع مؤكده وانتفاء المانع (وكذلك جائع الامن اطعمته) كما هو بعض من حديث قدسي طويل رويناه في صحيح مسلم وغيره فان من اطعمه الله تعالى أكثر ممن لم يطعمه (ومن العدد اجماع) فقهاء (الامصار على لزوم درهم في عشرة دراهم الانسعة فالوا عشرة الانسعة ونصف وثلاث وثمن درهم مستقيم عادة أوجب استقباحه لا يخرج جده عن العدة كعشرة الادان فاودا انفا الى عشرين) دانقا وهو سدس الدرهم فانه مستقيم وليس استقباحه لاجل أن المستثنى أكثر لانه ثلث الكل بل لاجل التطويل مع امكان الاختصار (والخاصل صرف القبح الى كيفية استعمال اللفظ لا الى معناه) واحتج ابن عصفور بان أسماء العدد نصوص فلو جاز الاستثناء منها فخرجت عن نصوصيتها وانما جاز من الالف في قوله تعالى فليتبهم ألف سنة الا خمسين عاما لانه يدخله اللبس لانه قد يؤتى به على جهة التكنين فيقال اقصا ألف سنة أي زمانا طويلا فثنين بالاستثناء أنه لم يستعمل للتكنين وكذا كل ما جاء من الاستثناء من الاعداد التي يجوز ان تستعمل للتكنين وقواه قول أبي حيان لا يكاد يوجد استثناء من عدد في شيء من

الحلى للعموم كما تقدم في آخر الفصل الاول من باب اللغات وذلك بالطريق الذي قلناه لان نفس المقدمتين نظرية وتركيبيات كيب عقلي علم من العلوم العقلية وعبر الامام في الحصول والمنتخب عن هذا بقوله انه يعرف بدليل مركب من العقل والنقل فأورد عليه أن هذا الدليل نقل محض لان المقدمتين نقلتان وحظ العقل انما هو تظنه لا تدراج الصغرى في الكبرى فلذلك عدل صاحب الحاصل الى ما تقدم وتبعه عليه المصنف وقول المصنف كما سبق يحتمل كلاما من المثاليين المتقدمين والاول اوله للتصريح به في الحاصل والحصول

ولكنه يدل على نفس المسئلة المتنازع فيها ولانه أقرب وعن هذا الدليل جواب ثالث لم يذكره المصنف ينفع في مواضع وهو التزام حصوله بالتواتر ولا يلزم منه رفع الخلاف لانه قد يصل الى بعضهم بكثرة المطالعة لا قضيتهم وتوار يخفهم وغيره لم يشتغل بذلك فيقع الخلاف ولقائل أن يقول ينبغي للمصنف على طريقة الجدلين تقديم جوابه الثاني على الاول كما فعل في الحاصل والمحصل فيقول أولا لا نسلم الحصر سلما لكن تختار نعرفه بالاحاد وذلك (٣٦٨) لان الثاني فيه تسليم الحصر فلا يحسن منه منعه بعد ذلك فان قيل دعواه

كلام العرب الا في الآية الكريمة وقد طاعت كثير من دواوين العرب جاهليها واسلامها فلم أقف فيه على استثناء من عدد اه والجواب ما تقدم من جواز التجوز باسم العدد في جزئه بالقرينة الدالة عليه وان مجرد لفظ العدد ليس من النص بمعنى انتفاء الاحتمال وانه لا يبطل بالاستثناء منه نص بمعنى انه لا يحتمل أن يتجوز في غيره على أن اللبس على تقدير التحقق انما يكون اذا كان الاسم محتملا لغير مدلوله احتمالا متساويا واذا كان كذلك يخرج النص عن النصية والحجب تجوزيه أن يراد بالالف التكثير ومنع تجوزيه ان يراد به بعض مدلوله النصي مع أن كلامه ما غير مدلوله النصي فان كان كونه نصافي مدلوله مانعا من اطلاقه على غيره فليكن مانعا في الصورتين فان قيل انما جاز استعماله في التكثير لافي بعضه لان العرب استعملته في التكثير لافي بعضه قلنا ممنوع عدم استعمال العرب له في بعضه وكيف لا والقرآن ناطق بذلك فان الالف فيه مستعمل في بعضه لأنه مراد به التكثير اتفاقا ثم قلنا الوقوع لا يمنع الجواز مع وجود مقتضى واقفه سبحانه أعلم (مسئلة الحنفية شرط اخراجه) أي المستثنى من المستثنى منه (كونه) أي المستثنى بعضا (من الموجب) أي المستثنى منه (فصد الاضمان) أي لا تبعالان الاستثناء تصرف لفظي فيقتصر عمله على ما تناولوه اللفظ (فلذا) الشرط (أبطل أبو يوسف استثناء الاقرار من الخصومة في التوكيل بها) أي بالخصومة (لان ثبوته) أي الاقرار للتوكيل (بتضمن الوكلاء اقامته) أي الموكل الوكيل (مقام نفسه) لا بواسطة أن الاقرار يدخل في الخصومة قصدا حتى يصح اخراجه منها ولهذا قال لا يختص اقراره بمجلس القضاء كما لا يختص اقرار الموكل به (اذ الخصومة لا تنظمه) أي الاقرار لانهم سألوه موافقة والخصومة منازعة وانكار فلا يصح استثناءه (وانما أجازته) أي استثناء الاقرار منها (محمد) لوجهين * الوجه الاول (لا اعتبارها) أي الخصومة (مجازا في الجواب) مطلقا لان حقيقة التوكيل بالخصومة مهجورة شرعا لقوله تعالى ولا تنازعوا في صدار الى المجاز صوت الكلام العاقل عن الالغاء ومطلق الجواب يصلح جوابا لان الخصومة سبب الجواب واطلاق السبب وارادة السبب طريق من طرق المجاز (فكان) الاقرار (من أفراد) أي مطلق الجواب قالوا والاستثناء على هذا يكون بيان تغير فيصير موصولا لامفصولا وعلى هذا ما في التحفة والبداية وكل بالخصومة مطلقا ثم استثنى الاقرار في كلام منفصل عند محمد لا يصح وأما ما فهم أيضا وعند أبي يوسف يصح قطاهر مشكل لانه اذا لم يصح عنده موصولا فكيف يصح مفصولا ثم جواز موصولا اختيار الخصاف كما ذكره غير الاسلام ونظائر الرواية على ما في الخيرة والتمت وفيهما وفي غيرهما أيضا وعن محمد يصح من الطالب لانه مخير لا من المطلوب لانه مجبور عليه وفي المنبع والصحيح انه لا فرق في صحة الاستثناء بين الطالب والمطلوب لان استثناء الاقرار في عقد التوكيل انما جاز الحاجة الموكل اليه لان الوكيل بالخصومة تلك الاقرار عند علمائنا الثلاثة فلو أطلق التوكيل من غير استثناء لتضرر به الموكل وهذا المعنى لا يوجب الفصل بين التوكيل من الطالب وبينه من المطلوب لان كلامهم ما يحتاج الى التوكيل بالخصومة * الوجه الثاني أن استثناء الاقرار على حقيقة اللغة فيكون استثناءه تقرير بالموجب التوكيل بالخصومة فهو بالحقيقة بيان تقرير الاستثناء وعلى هذا يصح موصولا

انه يعلم بتركيب عقلي من مقدمات نقلية لا يدفع السؤال لان هذه المقدمات النقلية اما أن يكون نقلها بالتواتر أو بالاحاد ويعود السؤال بعينه وجوابه باختبار التواتر ولا يلزم منه أن يعرف كل أحد انه للوجوب وانما يلزم ذلك أن لو كان التركيب العقلي ضروريا وهو ممنوع قال (الثالثة) الامر بعد التحريم للوجوب وقيل للإباحة لنا أن الامر يفيد وروده بعد الحرمة لا بدفعه قبل واذا حلتهم فاصطادوا للإباحة قلنا معارض بقوله فاذا انسح الاشهر الحرم فاقتلوا واختلف القائلون بالإباحة في النهي بعد الوجوب) أقول اذا قرعنا على أن الامر للوجوب فورده بعد التصريم ففهم مذهبان أحدهما عند الامام وأتباعه ومنهم المصنف أنه يكون أيضا للوجوب ونقله ابن برهان في الوجيز عن القاضي والامسدي عن المعتزلة والثاني أنه يكون للإباحة وهو الذي نص عليه الشافعي كإقله عن غيره والى في

ومفصولا

كتاب المستوعب وابن التمساني في شرح المعالم والاصفهاني في شرح المحصول ونقله ابن برهان في

الوجيز عن أكثر الفقهاء المتكلمين ووجه ابن الحاجب وتوقف امام الحرمين وصرح أيضا به الامسدي في الاحكام ومع ذلك فله ميل الى الإباحة فانه قال عقبه واحتمال الإباحة أرجح نظرا لغلبيته قال في المحصول والامر بعد الاستثناء كالامر بعد التصريم وذلك بأن استاذن على فعل شيء فقال له افعله واستدل المصنف على الوجوب بأن الامر يفيد اذا التفرع عليه ووروده بعد الحرمة ليس معارضا حتى يدفع

ما ثبت له لان الوجوب والاباحة منافيان للتحريم ومع ذلك لا يمنع الانتقال من التحريم الى الاباحة فكذلك الوجوب احتج الخصم
بورودها لابيحة كقوله تعالى واذا حملتم فاصطادوا فلا قضيت الصلاة فانتشروا فاذا تطهروا فأتوهن فالآن باشروهن وفي الحديث
كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وكنت نهيتكم عن ادخال لحوم الاضاحي فوق ثلاث فكلوا واتخروا وجوابه ان هذه الادلة
معارضة بقوله فاذا نسج الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فان القتال فرض (٣٦٩) كفاية بعد ان كان حراما وكذلك

قوله صلى الله عليه وسلم
فاذا أدبرت الحيضة فاعسلي
عنك الدم وصلي فاذا
تعارضا تساقطا وبقي
دليلنا للمانع المنع فيفيد
الوجوب (قوله واختلف
القائلون) يعني أن القائلين
بالاباحة في الامر الوارد
بعد الحظر اختلفوا في النهي
الوارد بعد الوجوب فمنهم
من طرد القياس وحكم
بالاباحة لان تقدم الوجوب
قرينة ومنهم من حكم بأنه
للتحريم كالأمر وردا بتداء
بخلاف الامر بعد التحريم
والفرق من وجهين
أحدهما أن حمل النهي
على التحريم يقتضي الترتيب
وهو على وفق الاصل لان
الاصل عدم الفعل وحمل
الامر على الوجوب يقتضي
الفعل وهو خلاف الاصل
الثاني أن النهي لدفع
المفسدة المتعلقة بالمنهي
عنه والامر لتحصيل المصلحة
المتعلقة بالأمور واعتبار
الشرع بدفع المفسد أكثر
من جلب المصالح وأما
القائلون ان الامر بعد
التحريم للوجوب فلا
خلاف عندهم أن النهي

ومفصولا (وعلى هذا) الاعتبار المذكور لمجد (صح استثناء الانكار عنده) أي محمد أياضاً من
التوكيل بالخصوصة لشمول معناها المجازي له وهل يشترط اتصاله أمره والتظاهر نعم لانه مغبر وعلى الوجه
الثاني لا يصح كما صرح به غير الماسند كـ (وبطل) استثناءه (عند أبي يوسف لانه) أي
استثناءه (مستغرق) لما لانه حقيقة معنى الخصوصية وهذا ما وعدنا به ومن هنا قيل لا يصح عند الكل
ولما لان الاقرار ثبت عنده تبعاً لانكاره فاذا استثنى الانكار لزم استثناء الاقرار أيضاً بخلافه عند
محمد على الوجه الاول ومن هنا يعرف أن كون استثناء الانكار على الخلاف في الاصح كما ذكره غير
الاسلام وغيره انما هو على الوجه الاول وانه يقتضي ان الاصح هو الوجه الاول ثم أقول وعلى هذا القائل
أن يقول يشكك بهذا ما في مبسوط خواهر زاده والخبر قال وكتبت بالخصوصة غير جازا لقرار
والانكار لا رواية في هذا من أصحابنا المتقدمين انتهى فان الرواية بطلان استثناء الانكار فقط رواية
ببطلانه مع الاقرار لالة اللهم الآن يراد فيه بعينه خصوصاً ثم فيها واختلف المتأخرون فيه فبعضهم
لا يصح التوكيل أصلاً لان التوكيل بالخصوصة توكيل بجواب أو جوابها اقرار وانكار فاذا استثنى كليهما
لم يفوض اليه شيئاً وبعضهم ومنهم القاضي صاعد يصح التوكيل ويصير الوكيل وكيل بالسكوت متى
حضر مجلس الحكم حتى يسمع البيعة عليه وانما يصح التوكيل بهذا القدر لانه يحصل به ما هو مقصود
الطالب وهو خصم تسمع بيعة عليه لان السكوت من الخصم ككاف لسماع البيعة عليه كالانكار
وللطالب نوع فائدة أيضاً كما قبلوا ادعى الطالب البيع والمطلوب ينكره فان الطالب اذا أقام بيعة على
البيع اذا سكوت وكيل الطالب ثم قبل أن يقضي القاضي على المطلوب بالبيع أقر المطلوب بالبيع
وأراد أن يرد المبيع على البائع بالعيب أمكنه ذلك بخلاف ما لو أنكر الوكيل نفاقه لا يمكنه لانه حينئذ
يصير مناقضاً في دعواه البيع فان انكار الوكيل كان نكارة فعلى هذا القائلون ببيعة الوكيل في هذه
الصورة قائلون بصحتها في صورة انفراد استثناء الانكار من التوكيل بالخصوصة بطريق أولى والله سبحانه
أعلم (مسئلة اذا تعقب) الاستثناء (جلا) متعاطفة (بالواو ونحوها) وهي القاء و نحو حتى كما مشى
عليه القرافي فانه قسم حروف العطف ثلاثة أقسام أحدها هذه قال وهي التي يتأني فيها خلاف العلماء
لانها تجمع بين الشئين معاني الحكم ويمكن الاستثناء فيهما أو أحدهما فتندرج الجمل المعطوفة به في
صورة النزاع قطعاً * ثانيها بل ولا ولكن وهي لاحد الشئين بعينه نحو قام القوم بالنساء وبل النساء وما
قام القوم لكن النساء فالقام أحد الفريقتين دون الآخر بعينه فيمكن أن يقال لا يمكن عود الاستثناء
عليهما لانهم لم يندرجا في الحكم والعود عليهما يقتضي تقدم الحكم عليهما ويمكن أن يقال انهما معا
محكوم عليهما أحدهما بالنفي والاخرى بالثبوت فالنفي ما بعد لا وما قبل لكن وبل * ثالثها أو
وإما أو وهي لأحد الشئين لا بعينه نحو قام القوم أو النساء أو أم النساء وإما قام القوم وإما النساء
فالمحكوم عليه في هذه واحدة قطعاً ولم يتعرض للاختلاف بالنفي ولا بالثبوت فلان تأني الاحتمال الذي في
القسم الثاني بل يتعين ان لا تندرج هذه الجملة المعطوفة بهذه الثلاثة في صورة النزاع فعلى هذا عبارة من
قيد بالواو كما قام المحرمين ومشى عليه الأمدى وابن الحاجب وصاحب البديع غير جامعة وعبارة من

بعد الوجوب للتحريم قال (الرابعة الامر المطلق لا يفيد التكرار ولا يدفعه وقيل للتكرار وقيل للمرة وقيل بالتوقف للاستتراك أو
الجهل بالحقيقة لانه مفيد بالمرء والمرات من غير تكرار ولا تنقض وانه ورد مع التكرار ليعود منه فيجعل حقيقة في القدر المشتك وهو
طلب الاتيان به دفعة لا اشتراكاً والمجاز أيضاً لو كان التكرار لم الأوقات فيكون تكليفاً على الاطلاق ولنسخة كل تكليف بعده لا يجامعه
أقول اذا ورد الامر مفيد بالمرء أو بالتكرار جعل عليه وان ورد مفيداً بصفة أو مشروطاً فسيأتي أنه يشكر قياساً لالفاظاً وان كان مطلقاً

أي طريقتين هذه القبول في مذهب أحد ما أنه لا يدل على التكرار ولا على المرة بل يفيد طلب الماهية من غير إشعار بتكرار أو مرة
الأنه لا يمكن ادخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة فصارت المرة من ضروريات الاتيان بالأمور به لا جرم أنه يدل عليها من
هذا الوجه وهو المذهب اختاره الامام وأتباعه ونقله عن الاقلين واختاره أيضا الأمدى وابن الحاجب والمصنف وغيرهم عن المرة
بقوله ولا يفيد أنه لو كان للمرة لكان (٣٧٠) دافعا للتكرار لانهما متقابلان الثاني أنه يدل على التكرار المستوعب

لزمان العسر وهو أى الاستاذ وجاعة من الفقهاء والمتكلمين لكن بشرط الامكان كما قاله الأمدى والثالث يدل على المرة وهو قولنا كثر أصحابنا كالحكاية الشيخ أبو اسحق الشيرازي في شرح الملح ونقل القيرواني في المستوعب عن الشيخ أبي حامد أنه مقتضى قول الشافعي الرابع أنه مشترك بين التكرار والمرة فيتوقف على أحدهما على وجود القرينة الخامس أنه لا أحدهما ولا يعرفه فعلى هذا يتوقف أيضا واختار امام الحرمين التوقف ونقل عنه ابن الحاجب المذهب الاول تبعا للأمدى وليس كذلك فافهمه (قوله لنا) أى الدليل على ما قلناه من ثلاثة أوجه أحدها أنه يصح أن يقال أفعل ذلك مرة أو مرات وليس فيه تكرار ولا نقض اذ لو كان للمرة لكان تقييده بالمرة تكرارا وبالمرات نقضا ولو كان للتكرار لكان تقييده به تكرارا وبالمرة نقضا وهذا الدليل لا يثبت به المدعى لان عدم التكرار والنقض قد لا يكون لكونه موضوعا للماهية من حيث هو بل لكونه مشتركاً أو لا أحدهما ولا تعرفه كما قد قيل به فيكون التقييد للدلالة على أحدهما الثاني أن الامر المطلق ورد تارة مع التكرار شرعا كآية الصلاة وعرفانها وحفظ دأبتي وورد تارة للمرة ثم راجعاً بالجمع وعرفاً كقوله ادخل الدار فيكون حقيقة في القصر المشترك بين التكرار والمرة وهو طلب الاتيان بالفعل مع قطع النظر عن التكرار والمرة لأنه لو كان حقيقة في كل منهما لزم الاشتراك وان كان

أطلق كونه عقب الجمل من غير ذكر للعطف أصلاً كعقبة الدين الرازي أو كونه عقب جمل عطف بعضها على بعض بأى حرف من حروف العطف كان كالقاضى وصوبه السبكي غير مانعة نعم يشهد للعطف بأى المحاربة كما مثل بها الجمهور فاذا عرف هذا (فالشافعية) بل مالك والشافعي وأصحابهم على ما في تنقيح المحصول وأحمد كذا كر الطوفي (بتعلق بالكل ظاهراً وقول أبي الحسين) وعبد الجبار على ما في البديع وقال في المحصول أنه حق (ان ظهر الاضراب عن الاول فلا خير والا) أى وان لم يظهر الاضراب عن الاول (فلاكل) وأشار الى عدم ظهوره بوجهين أحدهما قوله (تكون الثاني ضمير الاول) أى الاسم في الكلام الثاني ضمير ارجاعه الى الاسم في الكلام الاول (ولو اختلفا) أى الكلامان (فيما يذكر) أى في النوع والحكم والاسم وثانيهما قوله (أو اشتراكا) أى الكلامان (في الغرض ومنه) أى هذا القيل (قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون) لانهما اختلفا نوعاً وحكماً واشتركا في الغرض وهو الاهانة والانتقام فقوله أى الحسين مبتدأ خبره (لا يزيد عليه) أى قول الشافعية (الا بتفصيل القرينة) الدالة على الاضراب عن الاول (الى اختلافهما) أى الكلامين (نوعاً بالانشائية والخبر والامر والنهي ويقتضى) قول أبي الحسين (في أكرم بنى تميم وبنو تميم مكرمون لا يزيد أن اكرامه) أى زيد (مطلوب غير واقع) بناء على أنه تحقق فيهما الاختلاف نوعاً لا غيراً وحكماً بناء على أن الاختلاف نوعاً يستلزم الاختلاف حكماً كما تردد فيه التفتازاني (أو) اختلافهما (اسماً بوجود) الاسم (الصالح لتعلقه) أى الاستثناء (في الثانية) حال كونه (غير) الاسم (الاول) في الجملة الاولى (أو) اختلافهما (حكماً) بأن يكون المحكوم به في أحدهما غير المحكوم به في الاخرى ومخلص هذا أن المشعر بالاضراب اختلافهما نوعاً أو اسماً أو حكماً بشرط أن لا يكون اسم الجملة الثانية ضميراً اسم الجملة الاولى وعدم اشتراكهما في الغرض وان ليس بين هذه الاختلافات منع الجمع فقد تجتمع جميعها وقد يجتمع اثنان منها وان المشعر بعدم الاضراب انتفاء الاختلاف رأساً أو أحد الشرطين والامثلة غير خافية على المتأمل وانما كان قول أبي الحسين لا يزيد على قول الشافعية (اذ حاصله) أى قول أبي الحسين (تعلقه) أى الاستثناء (بالكل الاقتصار) على الاخيرة (غيرانه) أى بأبا الحسين (جعل ذلك) الاختلاف بينهما (قاصراً) للاستثناء على الاخيرة (فان لم يوافق عليه فالتخلاف في شئ آخر) فحاصل مراد المصنف كما قال أن مذهب أبي الحسين حاصله أنه اذ لم يوجد دليل يمنع صرفه الى الكل كان لاخير وهذا مذهب الشافعية بعينه غير أنه زاد حصر الأدلة أى القرائن الدالة على منع صرفه الى الكل وعدده فان سلوا ذلك فذلك والاختلاف في شئ آخر وهو ان هل كذا وكذا دليل على منع تعلقه بالكل أو لا يلزم دليل عليه (والخفية والغزالي والباقلاني والمرتضى) ونحو الدين الرازي في المعالم تتعلق (بالاخيرة) لا بدليل فيما قبلها قيل (وقائله بمعناه القاضى عضد الدين) (فالخفية لظهور الاقتصار) على الاخيرة لما ساقى (والآخرون لعدم ظهور الشمول) للكل (إما للاستدراك بين اخراجه مما يليه فقط والكل) أى وبين اخراجه من الكل فانه ثبت عوده الى ما يليه فقط كما في قوله تعالى فن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى إلا من اغترف غرفة بيده وعوده الى الكل كما في قوله تعالى

والذين لا يثبت به المدعى لان عدم التكرار والنقض قد لا يكون لكونه موضوعاً للماهية من حيث هو بل لكونه مشتركاً أو لا أحدهما ولا تعرفه كما قد قيل به فيكون التقييد للدلالة على أحدهما الثاني أن الامر المطلق ورد تارة مع التكرار شرعا كآية الصلاة وعرفانها وحفظ دأبتي وورد تارة للمرة ثم راجعاً بالجمع وعرفاً كقوله ادخل الدار فيكون حقيقة في القصر المشترك بين التكرار والمرة وهو طلب الاتيان بالفعل مع قطع النظر عن التكرار والمرة لأنه لو كان حقيقة في كل منهما لزم الاشتراك وان كان

في أحدهما فقط لزوم المجاز وهما خلاف الأصل وهذا الدليل قد استعمله الامام وأتباعه في مواضع كثيرة وفيه نظره إذا كان موضوعا لمطلق الطلب ثم استعمل في طلب خاص فقد استعمل في غير ما وضع له لأن الأعم غير الأخص ولكنه مشتمل على ما وضع له فيجوز على سبيل المجاز وأيضا فلأن اللفاظ موضوعة بأزاء المعاني الذهنية كما تقدم فإذا استعمل فيما تشخص منها في الخارج فيكون مجازا لأنه غير ما وضع له فاستعمال الأمر في المقيد بالتكرار وبالمرّة مجازا لقلناه ففر من مجاز واحد (٣٧١) فوقع في مجازين وهذا البحث

والذين لا يدعون مع الله الها آخر إلى قوله الامن تاب والأصل في الاطلاق الحقيقة فكان مشتركا كما هو قول المرتضى الآن اثبات عوده إلى ما يليه فقط بالآية المذكورة ذكره الاسنوي وهو متعقب كما ذكره السبكي وغيره بأنه فيها عائد إلى الأولى كما ذكره المفسرون فيحتاج إلى شاهد غير هافقيل قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبته مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله الآن يصدقوا فإنه عائد إلى الأخيرة دون الكفارة قطعا قلت وفيه نظر فإن الكلام في اختصاصه بالأخيرة مع إمكان عوده إليها أو إلى ما قبلها وهذا ليس كذلك واستشهد القرافي بقوله تعالى فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد إلا أمر أنك قال قرئ بالنصب استثناء من الثانية لأنها منفية وتكون قد خرجت معهم ثم رجعت قاله المفسرون اه ولا بأس به فإنه يمكن عوده إلى الأولى ولا ضير في كون أكثر القراء على النصب على الاستثناء منها مع أنه مرجوح بالنسبة إلى البدل أو كما قال ابن الحاجب وغيره لا يبعد أن يكون أقل القراء على الوجه الأقوى وأكثرهم على الوجه الذي دونه بل التزم بعض الناس أنه يجوز أن يجمع القراء على قراءة غير الأقوى وإنما لم يذكروا الرفع لأن الرفع على البدل ثم هي الأولى لأنه لا يجوز أن يكون استثناء من الأولى كلام موجب فليتنبه له والله تعالى اعلم (أو لعدم العلم بأنه) أي الاستثناء (كذلك) أي لغة راجع إلى الكل حقيقة (أو ما يليه) أي راجع إلى ما يليه لا غير حقيقة كما هو قول القاضي أبي بكر الباقلاني والغزالي واختاره في المحصول (فلزم ما يليه) على قول الكل (وما قبل) وقائله ابن الحاجب (المختار أنه مع) ظهور (قرينة الانقطاع) للأخيرة عما قبلها يكون (للأخيرة) مع ظهور قرينة (الاتصال) أي اتصالها بما قبلها يكون (الكل والا) أي وان لم تظهر أحدهما (فالوقف مذهب الوقف للاتفاق على إخراجها) أي الاستثناء (من الأخيرة والعمل بالقرينة) واعلم أن المتعدي في كتب الحنفية أنه من الأخيرة وما زيد من ظهور العدم أي عدم الإخراج مما قبل الأخيرة المشار إليه آنفا بظهور الاختصار في تعليل قولهم لم يصرحوا به بل (أخذ من استدلالهم) أي الحنفية (بأن شرطه) أي الاستثناء (الاتصال وهو) أي الاتصال (منتف في غير الأخيرة) لتحلل الأخيرة بينه وبين ما يليها وتحللها بينه وبين ما قبلها وما هو لم جرا (ومقتضاه) أي هذا الاستدلال (عدم الصحة، طلقا) فيما عدا الأخيرة (وهو) أي عدم الصحة فيما عداها (باطل اذ لا يمنع الاستثناء (في الكل بالدليل) اذ لا يختلف في أنه إذا دل دليل على تعلقه بالكل تعلق به وبه يعلم أنه عما يصح إغته تعلقه بالكل (وأما دفعه) أي هذا الاستدلال (بأن الجميع كالجمله فقول الشافعية العطف يصير المتعدد) أي الجمل المعطوف بعضها على بعض (إلى آخره) أي كالمفرد ولا شك أنه لا يعود فيه إلى جزئه فكذلك في الجمل لا يعود إلى بعضها (وسيبطل) من استدلالهم (بقولهم عمله) أي الاستثناء (ضروري لعدم استقلاله) بنفسه لأنه لا بد له من مستثنى منه والضرورة مندقة بالعود إلى واحدة (والأخيرة منتفية اتفاقا وبالضرورة) يقدر (بقدرها) فتعين الأخيرة (ومنع) هذا (بأنه) أي عمله (وضعي) لا ضروري (قلنا لو سلم) أنه وضعي فلما يليه فقط أو الكل فممنوع (الاتفاق على أنه لما يليه والأصل الحقيقة وعدم الاشتراك) فاللازم لزومه من الأخيرة والتوقف فيما قبلها إلى الدليل (الدال على عوده إليه) (وأيضا يدفع الدليل المعين لا يدفع المطلوب) لجواز ثبوته بغيره (فليكن المطلوب

تقدم ان القائل بالتكرار يقول انه بشرط الامكان فلا يرد ما قاله من التكليف بما لا يطاق قال (قيل تمسك) الصديق على التكرار بقوله تعالى وأتوا الزكاة من غير تكبير قلنا الله عليه الصلاة والسلام بين تكراره قبل النهي يقتضي التكرار فكذلك الأمر قلنا الانتهاء بدأ يمكن دون الامتنال قيل لو لم يتكرر لم يرد النسخ قلنا وروده قرينة التكرار قيل حسن الاستفسار دليل الاشتراك قلنا قد يستفسر عن أفراد المتواطئ) أقول احتج من قال بأن الأمر يفيد التكرار بثلاثة أوجه الأول أن أهل الردة لما منعوا الزكاة تمسك أبو بكر الصديق رضي

يجسرى في سائر اللفاظ الموضوعية لعني كلي وان كان مستبعدا لكن القواعد قد أدت إليه وقد صرح الآمدي في الأحكام بموافقة ما ذكرته فقال في أوائل الكتاب في القسمة الشاذية جوابا عن سؤال مانصه لأنه لا ينبغي ان حقيقة المطلق مخالفة لحقيقة المقيد من حيث هما كذلك فإذا كان لفظ الدابة حقيقة في مطلق دابة فاستعمله في الدابة المقيدة على الخصوص يكون استعماله في غير ما وضع له هذا الغلط الثالث وهو دليل على إبطال التكرار خاصة أنه لو كان للتكرار ايام الاوقات كلها لعدم أولوية وقت دون وقت والتعميم باطل بوجهين أحدهما أنه تكليف بما لا يطاق الثاني أنه يلزم أن ينسب كل تكليف يأتي بعده لا يمكن أن يجامعه في الوجود لان الاستغراق الثابت بالاول يزول بالاستغراق الثابت بالثاني وليس كذلك واحتز بقوله لا يجامعه عن نحو الصوم مع الصلاة ولت أن تقول قد

الله عنه في وجوب تكرارها بقوله تعالى وآتوا الزكاة ولم ينكر عليه أحد من الصحابة قال في المحصول فكان ذلك إجماعاً منهم على أنها للتكرار والجواب أنه لعل النبي صلى الله عليه وسلم بين للصحابة أن هذه الآية للتكرار فان قيل الأصل عدمه قلنا لما أجمعوا على التكرار مع أن الصيغة المجردة لا تقتضي ذلك كما بيناه تبيين ما قلناه جميعاً بين الأدلة وهذا الدليل وجوابه يقتضي أن الإمام يسلم أن ذلك إجماع وهو مناقض لما ساقى من كونه ليس بإجماع (٣٧٣) ولا جهة الثاني انتهى يقتضي التكرار فكذلك الأمر قياساً عليه والجامع أن كلامهما

ما ذكرنا من أنه ثبت في الأخيرة الأدليل فيما قبلها من غير ادعاء ظهور في عدم تعلقه بما قبلها إذ الغرض لم يتعلق إلا بعدم رجوعه إلى الكل الأدليل في خصوص موارد قائل المصنف (ومن أدلتهم) أي الحنفية (حكم الأولى متيقن ورفعته) أي حكمها (عن البعض) أي بعضها (بالاستثناء مشكوك في الشك في تعلقه) أي الاستثناء (به) أي بالبعض إما (لوجه الاشتراك) أي القول به وهو (استعمل) الاستثناء (فيهما) أي في الأخيرة والكل (والأصل الحقيقة) وقد حصل بهذا كدليل القائل بالوقف قياساً على الأخيرة للاشتراك ضمناً (وهو) أي هذا الوجه (أنما يفيد لزوم التوقف فيها) أي فيما قبل الأخيرة (لا ظهور لعدم) فيما قبل الأخيرة (أو دافعه) أي الوجه دافع الاشتراك القائل (المجاز خير) من الاشتراك فليكن فيما قبل الأخيرة مجازاً (فيفيده) أي ظهور عدم فيما قبل الأخيرة إلى الدليل على تعلقه فيما قبلها أيضاً (وابطاله) أي هذا الدليل من قبل الشافعية (بقولهم لا يقين مع تجويزه للكل يدفع عما تقدم في اشتراط اتصال المخصص) من أن هذا التجويز ممنوع لأن إطلاق ما قبل الأخيرة من غير تعقب بالاستثناء أفاده إرادة الكل فمع عدمها يلزم اخبار الشارع أو إفادته لثبوت ما ليس بثابت وهو باطل (أو بإرادة الظهور به) أي اليقين (وما قيل) في معارضته (الأخيرة أيضاً كذلك) أي حكمها متيقن ورفعته عن البعض بالاستثناء مشكوك (لجواز رجوعه) أي الاستثناء (إلى الأول بالدليل قلنا) الرفع ظاهر في الأخيرة ولذا أي ولظهوره فيها (لزم فيها اتفاقاً فلو تم) هذا الدليل الذي قيل (توقف في الكل وهو) أي التوقف فيه (باطل وحاصله) أي قول الشافعية (ترجيح المجاز فيما يليه) أي بالاستثناء فيما يليه (حقيقة وفي الكل مجاز وأما في غيرهما) أي ما يليه والكل (فيمتنع الفصل) بينه وبين المستثنى منه (حقيقة وحكما وفي المجاز يتوقف على القرينة) فتخرج الحقيقة ثم لو وقع الاستثناء من الكل مجازاً ما علاقته بالجواب (والعلاقة تشبيه) أي غير الكلام الأخير (به) أي بالأخير (الجميع العطف بخلاف الاتصال الصوري لأنه يتحقق بلا عطف ومع الاضراب) فلا يصلح علاقة (وما قيل في وجهه) أي التوقف في غير الأخيرة (الاشكال) بفتح الهمزة جمع شكل بفتح الميم (توجب الاشكال) بكسر الهمزة الاشتباه كما قال معناه ابن الحاجب (قعناه) أن الاستثناء (يخرج من الأولى) تارة (ولا يخرج) منها أخرى (فتوقف فيه) أي في إخراجها من غير الأخيرة (والأ) أي وإن لم يكن معناه هذا (اقتضى أن يتوقف في الأخيرة أيضاً) وهو باطل (الشافعية) قالوا (والأ) العطف يصير المتعدد كالغرد وتقدم باقي توجيهه (أجيب) بأن نصير المتعدد كالمفرد إنما هو (في) عطف (المفردات) بعضها على بعض لأن العطف في الأسماء المختلفة كالجمع في الأسماء المتفقة لا في عطف الجمل الذي كلامنا فيه وهذا هو الإبطال الموعود (وما يقال هي) أي الجمل (مثلها) أي المفردات (إذا الاستثناء فيها) أي الجمل (من المتعلقة أو المسند إليه أوجب بآند) أي كونها مثلها (إذا اتحدت جهة النسبة فيها) أي الجمل (وهو) أي اتحاد جهة النسبة فيها (الدليل) على تعلقه بالكل (ككونها) أي الجمل (صلة) للوصول نحو ضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الأمن تاب ونحوه مما يوجب الاتصال والارتباط لا مطلقاً (للقطع بأن) نحو ضرب بنوعيم وبكر شجعان ليس في حكمه (أي المفرد) قالوا (ثانياً) لو قال (والله) لا أكل

الطالب وجوابه أن الانتهاء عن الشيء أبداً يمكن لأن فيه بقاء على العدم وأما الاشتغال به أبداً فغير ممكن وهذا الكلام من المصنف مناقض لقوله بعد ذلك أن انتهى كلامه في التكرار والقور الثالث لولم يدل على التكرار بل دل على المسرة لم يجز ورود النسخ لأن وروده أن كان بعد فعلها فهو محال لأنه لا تكليف وإن كان قبله فهو بدل على البداء وهو ظهور المصلحة بعد ختمها أو بالعكس وهو على الله تعالى محال ولكن ورود النسخ جائز فدل على أنه للتكرار وجوابه أن النسخ لا يجوز وروده على الأمر الذي يقتضي مرة واحدة لكن إذا ورد على الأمر المطلق صار ذلك قرينة في أنه كان المراد به التكرار وحل الأمر على التكرار لقرينة جائزه كذا ذكره في المحصول فتبعه عليه المصنف ولك أن تقول إن صح هذا الجواب فيلزم أن لا يكون جواز الاستثناء دليلاً على العموم البتة

لا يمكن دعواه في كل استثناء وذلك مبطل لقوله بعد ذلك ومعيار العموم جواز الاستثناء وأضافه مناقض لقوله إن النسخ قبل الفعل جائز لا سيما إنهم استدلووا عليه بقضية إبراهيم مع أن الذبح يستحيل تكراره وأيضاً فيلزم منه التكليف بما لا يعلبه الشخص (قوله قيل حسن الاستفسار) أي استدلل من قال بأن الأمر مشترك بين التكرار والمرة بأنه يحسن الاستفسار فيه فيقال أردت بالأمر مرة واحدة أم دائماً ولذلك قال سراقه للنبي صلى الله عليه وسلم أجبنا هذا العامناً أم لا

مع أنه من أهل اللسان وأقره عليه فلو كان الأمر موضوعاً في لسان العرب لتكراراً وللمرة لاستغنى عن الاستفسار وجوابه أن ما قاله ممنوع فإنه قد يستعسر عن أفراد المتواطئ كما إذا قال أعتق رقبة فتقول أم مؤمنة أم كافرة سليمة أم معيبة قال (الخامسة الأمر المعلق بشرط أو صفة مثل وإن كنتم جنباً فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا أي يقتضى التكرار لفظاً وبمعنى فقياساً أما الأول فلأن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه ولأنه لو قال إن دخلت الدار (٣٧٣) فأنت طالق لم يتكرر وأما الثاني

فلأن الترتيب يفيد العلية فيتكرر الحكم بتكررها وانما لم يتكرر الإطلاق لعدم اعتبار تعليله أقول الأمر المعلق بشرط كقوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا أو بصفة كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما يقتضى تكرار الأمر به عند تكرار شرطه أو صفته أن قلنا الأمر المطلق يقتضيه فان قلنا أنه لا يقتضيه ولا يدفعه فهل يقتضيه هنا فيه ثلاث مذاهب أحدها يقتضيه من جهة اللفظ أي أن هذا اللفظ قد وضع للتكرار والثاني لا يقتضيه أي لا من جهة اللفظ ولا من جهة القياس وهذا هو القائل بأن ترتيب الحكم على الوصف لا يدل على العلية والثالث أنه لا يقتضيه لفظاً وبمعنى من جهة ورود الأمر بالقياس قال في المحصول وهذا هو المختار فلذلك جزم به المصنف واختار الأمدى وابن الحاجب أنه لا يدل عليه قال ومحل الخلاف في عالم ثبت كونه علة كالأحصان فان ثبت كالأحصان يتكرر

ولا شربت إن شاء الله تعالى تعلق إن شاء الله (بهما) أي بالجلتين اتفاقاً (أجيب بأنه) أي إن شاء الله (شرط) لاستثناء (فإن ألحق) الشرط (به) أي بالاستثناء (فقياس في اللغة) وتقدم أنه غير صحيح (ولو سلم) صحت (فالفرق أن الشرط مقدر بتقديمه) على الجزاء بخلاف الاستثناء فإنه غير مقدر بتقديمه على المستثنى منه وتقدم ما فيه (ولو سلم عدم لزومه) أي تقدم الشرط (فلقرينة الاتصال وهو) أي دليله (الحلف على الكل) عاذاً إن شاء الله إلى الكل وليس النزاع فيما كان هكذا وانما النزاع فيما لا قرينة توجب رجوعه إلى الكل قيل وأيضا لما كانت الأشياء كلها موقوفة على مشيئة الله تعالى كان الظاهر والغالب من حال المتكلم عوداً إلى المشيئة إلى الكل فيصير ذكرها قرينة معنوية تقتضي العود إلى الكل وهذه القرينة مفقودة في غيره من صور الاستثناء (قالوا) ثالثاً (قد يتعلق الغرض به) أي بالاستثناء (كذلك) أي عائد إلى الكل (وتكراره) أي الاستثناء لكل منها (يستحسن) ولولاه عود إلى الجميع فكان مغنياً عن التكرار لما استحسن لتعيينه طريقاً إليه (فلزم ظهوره) أي الاستثناء (فيها) أي في الجمل كلها (قلنا الملازمة) بين تكراره واستحسانه (بمنوعة لمنع الاستحسان الأمع اتحاد الحكم المخرج منه) لكونه حينئذ تكراراً خالياً عن الفائدة والحكم المخرج منه هنا متعدد لا متحد (ولو سلم) أن التكرار يستحسن (لم يتبين) التكرار (طريقاً) لفائدة المراء (فلينصب قرينة الكل أو يصرح به) أي بالاستثناء من الكل (بعده) أي الكل كان يقول بعد الكل إلا كذا في الجميع (قالوا) رابعاً (صالح) للجميع (فالقصر على الأخيرة تحكم قلنا إرادتها) أي الأخيرة (اتفاقاً والتردد فيما قبلها والصلاحيات لا توجب ظهوره) أي الاستثناء (فيه) أي الكل (كإلحاق المنكر في الاستغراق) فإنه صالح للجميع وليس بظاهر فيه (قالوا) خامساً (لو قال على خمسة وخمسة الاستثناء) أي يتعلق بالجميع اتفاقاً ومن ثمة لم يكن مستغرقاً كذا في غيره من الصور فعلاً لا اشتراكاً والمجاز (قلنا بعد كونه) أي كل من هذه المستثنى منها (مفرداً) وكلاً مناً فيما إذا كانت جملاً (أو جبه) أي كون الاستثناء منها (تعييناً للصحة) إذ لو رجع إلى الأخيرة لم يستقم لأنه حينئذ يكون مستغرقاً مع زيادة وهو باطل فهو مما قامت فيه قرينة على عوده إلى الكل ولا نزاع فيه وأيضاً مدعاهم العود إلى كل إلى الجميع فلا جرم أن قال القاضي عضد الدين والحق أن النزاع فيما يصلح للجميع وللأخيرة وهذا ليس منه ألا يصلح لكل واحدة ولا للأخيرة هذا وقد ظهر أن رجوع الاستثناء المتعقب لفردات متعاطفات إلى جميعها محل اتفاق * (تنبيه على الخلاف) في عوده على الأخيرة فقط الأدليل أو على الجميع الأدليل (وجوب رد شهادة المحدود في قذف عند الحنفية) إذا تاب من ذلك بأن كذب نفسه في قذفه عندهم قذفه وأصل عمله على ما هو الأشبه (لقصر الذين تابوا على ما يليه) وهو (وأولئك هم الفاسقون) فينتفى عنه الفسق لا غير ويبقى ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً على حكمه (خلافاً للشافعي) ومالك وأحمد (رداله) أي الاستثناء (إليه) أي ما يليه (مع لا تقبلوا) فينتفى عنه الفسق وتقبل شهادته (ولو لا منع الدليل من تعلقه) أي الاستثناء (بالأول) أي فأجلدهم (تعلق به) أيضاً عندهم لأن عوده إلى الكل عندهم ليس بقطعي بل ظاهر يعدل عنه عند قيام الدليل على ذلك وقد وجد هنا ذلك فان الجدل فيه حق لا دعي

(٣٥ - التقرير والتعريف) يتكرر علة اتفاقاً وهذا مناف لکلام الامام حيث مثل بالسرقة والخيانة مع أنه قد ثبت التعليل بهما (قوله أما الأول) أي الدليل على الأول وهو أنه لا يقتضى التكرار لفظاً من وجهين أحدهما أن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه فان اللفظ انما يدل على تعليق شيء على شيء وهو أعم من تعليقه عليه في كل الصور وفي صورة واحدة بدليل صحة تقسيمه إليهما والأعم لا يدل على الاختصاص فلزم من ذلك أن التعليق لا يدل على التكرار الثاني أنه لو قال لأمره أن دخلت

الدار فانت طالق فان الطلاق لا يتكرر بشكر والدخول ولو كان يدل عليه من جهة الاقطال كان يشكر كما لو قال كمالا لكن هذا الدليل من باب تعليق الانشاء على الشرط وكلامنا في تعليق الامر فينبغي أن يقال واذا ثبت في هذا ثبت في ذلك القياس أو يمنع بقوله لو كيله تطلقز وجي ان دخلت الدار نعم ان كان تعليق الخبر والانشاء كعقل الامر في ثبوت الخلاف حصل المقصود لكن كلام الامدى في الاحكام يقتضى أن الانشاء لا يتكرر (٣٧٤) اتفاقا وصرح به في الخبر كقولنا ان جاز يدجاء عمرو وأما الدليل على

الثاني وهو انه يقتضى التكرار قياسا فلان ترتيب الحكم على الصفة أو الشرط يفيد عليه الشرط أو الصفة لذلك الحكم كما سبأ في القياس فيشكر الحكم بتكرره لان المعلول يتكرر بتكرره علمه (قوله وانما لم يتكرر الطلاق) جواب عن سؤال مقدر وتوجيه السؤال أن يقال لو كان تعليق الحكم بالشرط دالا على تكراره بالقياس لكان يلزم تكرار الطلاق بتكرار القيام فيما اذا قال انفت فانت طالق وليس كذلك وجوابه أن تعبيره بذلك دال على انه جعل القيام علة للطلاق ولكن المعبر بتعليل الشارع لان وقوع الطلاق حكم شرعي وآحاد الناس لا عبرة بتعليقهم في أحكام الله تعالى لان من نصب علة الحكم فانما يشكر حكمه بتكرره علمه لا حكم غيره فلذلك لم يتكرر الطلاق منه ألا ترى انه لو صرح بالتعليل فقال طلقها القيامها لم تطلق امرأه أخرى له قامت قال (السادسة الامر المطلق)

راجح على حق الله تعالى عندهم حتى يسقط بعقوبه ويرث عنه فلا يسقط بالتوبة فيندفع أن يقال فينتفى أن يتعلق به أيضا عندهم مع أن المستثنى هو الذين تابوا وأصلحوا ومن جهة الاصلاح الاستحلال وطلب عقو المفذوف وعند وقوع ذلك يسقط الجلد فيصح صرف الاستثناء الى السك (ثم قيل الاستثناء منقطع) قاله القاضي أبو زيد ونظر الاسلام وشمس الأمتة السرخسي (لان الفاسقين لم يتناول التائبين) ليجزوا منهم فالمعنى لكن الذين تابوا فان الله يغفر لهم ويرحمهم وهذا على ما ذهب اليه نحر الاسلام ومن وافقه أولان المستثنى منه الذين يرمون لكن لم يقصد اخراج التائبين من حكم الرامين بل قصد اثبات حكم آخر للتائبين وهو أن التائب لا يبقى فاسقا بعد التوبة وهذا على ما ذهب اليه القاضي أبو زيد واختاره صدر الشريعة (والاوجه متصل من أولئك) هم الفاسقون (أعني الذين يرمون) لتناولهم اياهم ثم اخراجهم من حكمهم كما هو ظاهر الآية أي أولئك الذين يرمون محكوم عليهم بالفسق الا للتائبين منهم فانهم غير محكوم عليهم به حال انصافهم بالتوبة للاجماع القاطع على أن لا فسق مع التوبة وكيف لا والتائب من الذنب كمن لا ذنب له كما رواه الطبراني برواه الصحيح عن ابن مسعود مر فوطا والفسق هو العصية والخروج من الطاعة فلا يضر كون المراد بالفاسق الفاسق على الدوام والثبات وانتفى كون المراد بالفاسق الفاسق في الجملة لكن التائب لم يخرج من حكم القاذفين الذي هو الفسق كما قاله القاضي أبو زيد فليتأمل (مسئلة اذا خص العام كان مجازا في الباقي عند الجمهور) من الاشاعة ومشاير المعتزلة (وبعض الحنفية) كصاحب البديع وصدر الشريعة (الا أنه لا تخصيص لا كثرهم) أي الحنفية (الابستقل على ماسبق) فهو بعد اخراج بعضه بغير مستقل حقيقة على قولهم كما صرح به صدر الشريعة واختاره هذا القول بدون هذا التقييد ابن الحاجب والبيضاوي (وبعضهم) أي الحنفية (كالسرخسي والحنابلة) وأكثر الشافعية بل جماعة الفقهاء على ما ذكرنا من الحرميين (حقيقة) في الباقي (وبعضهم) أي الحنفية (وامام الحرمين حقيقة في الباقي مجازا في الاقتصار والشافعية) نقلوا (عن الرازي من الحنفية وهو) الشيخ الامام أبو بكر أحمد (الخصاص ان كان الباقي كثره يعسر ضبطها بحقيقة والا) ان كان الباقي ليس كذلك (فجواز) والمذكور في كلام ابن الحاجب الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصر وفسره القاضي عضد الدين بمعنى ما ذكره المصنف لكن زاد السبكي على آحاد الناس كذا فسر امام الحرمين وقال الغزالي كل عدد ولو اجتمعوا في صعيد لعسر على الناظر عددهم بمجرد النظر كالالف فهو غير محصور وان سهل كالعشرة والعشرين فمحصور وبين الطرفين أوساط تلحق بأحدهما بالظن وما وقع فيه الشك استفتى فيه القلب (والحنفية) نقلوا (عنه) أي الخصاص (ان كان جمعا فقط) أي من غير تقييد بالقيود السابق بحقيقة والا كان مجازا (أبو الحسين ان خص بما لا يستقل) من شرط أو صفة أو استثناء أو غاية (بحقيقة) وان خص بمستقل من سمع أو عقل فجواز به قال الامام نحر الدين الرازي قال السبكي وهو الذي رأيت منه مصورا في كلام القاضي ونقله عنه أيضا المازري وذكر انه آخر قوله وان أولهما كونه مجازا مطلقا وقال المتأخرون منهم ابن الحاجب (القاضي ان خص بشرط أو استثناء) حقيقة والافجاز (عبد الجبار) ان

لا يفيد الفور خلافا للحنفية ولا التراخي خلافا للقوم وقيل مشترك لما تقدم قيل انه تعالى ذم البليس على الترك ولو لم يقتض الفور لما استحق الذم فلنا العمل هناك قرينة عينت الفورية قيل سارعوا بوجوب الفور فلنا فنه لا من الامر قيل لو جاز التأخير فاما مع بدل فيسقط أولا معه فلا يكون واجبا وأيضا لما أن يكون للتأخير أمده وهو اذا ظن فواته وهو غير شامل لان كثيرا من الشبان يموتون فجأة أولا فلا يكون واجبا فلنا منقوض بما اذا صرح به قيل النهي يفيد الفور فكذا الامر فلنا لا يفيد التكرار

أقول الامر المجرد عن القرائن ان قلنا انه يدل على التكرار دل على الفور وان قلنا لا يدل على التكرار فهل يدل على الفور أم لا
 الحنفية والثالث انه يفيد التراخي أي جواز اقال الشيخ أبو اسحق والتعبير (٢٧٥) بكونه يفيد التراخي غلط وقال

في البرهان انه لفظ مدخول
 فان مقتضى افادته التراخي
 أنه لو فرض الامتثال على
 الفور لم يعتد به وليس هذا
 معتقداً أحد نعم حكى ابن
 برهان عن غلاة الواقعية أنا
 لا نقطع بامثاله بل يتوقف
 فيه على ظهور الدلائل
 لاحتمال ارادة التأخير قال
 وذهب المقصدون منهم
 الى القطع بامثاله وحكاة
 في البرهان أيضاً والرابع
 وهو مذهب الواقعية انه
 مشترك بين الفور والتراخي
 ومنشأ الخلاف في هذه
 المسئلة من كلامهم في الحج
 (قوله لنا ما تقدم) أي في
 الكلام على ان الامر المطلق
 لا يقتضي التكرار وأشار
 الى أمرين أحدهما انه يصح
 تقييده بالفور وبالتراخي
 من غير تكرار ولا نقض
 والثاني انه ورد الامر مع
 الفور ومع عدمه فيجعل
 حقيقة في القدر المشترك
 وهو طلب الايمان به دفعا
 للاشتراك والمجاز وقد تقدم
 الكلام في هذين الدليلين
 وما فهم ما مبسوطا وقد
 تقدم هناك دليل ثالث
 لا يأتي هنا (قوله قيل انه

خص (بشرط أو صفة) حقيقة والافتحاز ونظيره العلامة وتبعه التفتازاني بأنه قال في عدة الادلة
 الصحيح انه يصير مجازاً بأي شيء خص لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له اقرينة اتصلت أو انفصلت
 استقلت أم لا وأجاب الاجري بأن المذكور في العدة هو قوله أو لا وكان نه رجوع عنه ثم ذكر عن المعتمد
 لابي الحسين ما يفيد موافقة ما في الكتاب (وقيل ان خص بلفظي) متصل أو منفصل حقيقة والافتحاز
 فهذه ثمانية مذاهب (لنا) على المختار وهو الاول (الفرض انه) أي العام (حقيقة في الاستغراق على
 الخصوص فلو كان الباقي فقط حقيقة) أيضاً (كان مشتركاً) لفظياً (وهو) أي وكونه مشتركاً كلفظياً
 بين الكل والبعض (غير المفروض ودفع) هذا ودفعه القاضي عضد الدين (بأنه) أي العام (في صورة
 التخصيص للاستغراق لان أكرم بن تميم الطوال في تقدير من بني تميم أي بعضهم) لان من التبعض
 (فلزم ارادة كلهم) من قوله بني تميم ضرورة (والا) لو لم يكن المراد هذا (كان المعنى) أكرم (بعض
 بعضهم) لان من شأن من التبعضية صحة وضع بعض مكاتها والفرض أن المراد ببني تميم البعض أيضاً
 قبول المعنى الى هذا وهو ليس بصحيح (ثم عرض الحكم) الذي هو اكرام الموصوف منهم بالطول
 (تفرج الآخر) وهو من لم يوصف منهم به من طلب الاكرام (وهذا) التوجيه (لازم في المستثنى على
 ما قيل) أي كما تقدم من اختيار ابن الجاحظ أن المراد بالمستثنى منه معناه حقيقة ثم يخرج منه المستثنى
 ثم يحكم على الباقي (ويمكن اعتباره) أي هذا وهو أن المراد من العام جميع ما يتناول اللفظ ثم يخرج غير
 المراد منه ثم يحكم على الباقي (في الكل) أي في سائر العومات المخصصة بأي تخصيص كان قال المصنف
 (غير أن وضع المفرد واستعماله ليس بالتركيب) لما تقدم في الفصل الاول من أن المقصود من وضع
 المفردات ليس الالمانى التركيبية (ويبعد أن يركبه) أي المتكلم المفرد مع غيره (مراد المجموع)
 مما يتناوله (ليحكم على البعض لانه) أي القصد للمجموع (حينئذ) أي حين يكون الحكم على بعضه
 (بلا فائدة لصحة أن يريد منه) أي من اللفظ العام (لغة المحكوم عليه فقط ولو كان) العام (عدداً)
 فالتبقي الدفع (وقول السرخسي صيغة العموم للكل ومع ذلك حقيقة فيما وراء المخصوص لانها)
 أي صيغته (انما تتناول) أي ما وراء المخصوص (ومن حيث انه كل لا بعض ان أراد) أن تناوله لما وراء
 عبارة عما وراء المستثنى بطريق (أنه) أي ما وراء المستثنى (كل لا بعض ان أراد) أن تناوله لما وراء
 المخصوص (بوضع آخر خاص لزم الاشتراك) اللفظي والمفروض خلافه (أو وضع المجاز فنقيض
 مطلوبه) لان مطلوبه انه حقيقة فيه (فان قيل لم نحمله) أي هذا من السرخسي (على انه لا يشترط
 الاستغراق) في العام فيكون العام المخصوص من افراده ما لم يفته الى مادون الثلاث فيكون حقيقة
 (قلنا الكلام في العام اذا خص) هل يكون فيما وراء المخصوص حقيقة (وانما يقبله) أي التخصيص
 (الصيغ المتقدمة كالجمع المحلى ونحوه) من الموصولات وأسماء الشرط والاستفهام ونحوها (عما
 اتفق على استغراقه والخلاف في اشتراطه) أي الاستغراق انما هو (في معنى لفظ عام ومن لم
 يشترطه) أي الاستغراق في معنى لفظ عام (وان جعل من صيغته) أي العام (الجمع المنكر لا يصح
 اعتباره) أي عدم شرطه (هنا اذ لا يقبل الاخراج منه ولذا لا يستثنى منه) كما تقدم في بحثه ولقائل

تعالى) أي استدلل القائلون بأن الامر يفيد الفور بأربعة أوجه أحدها انه تعالى ذم ابليس لعنه الله على ترك السجود لا دم عليه الصلاة
 والسلام بقوله ما منعك أن تسجد اذا أمرتك كما تقدم بوسطه في الكلام على أن الامر لا وجوب فلو لم يكن الامر للفور لما استحق الذم
 ولكان لابليس أن يقول انك ما أوجبتني على الفور فقيم الذم وأجاب المصنف تبعا للامام بأنه يحتمل أن يكون ذلك الامر مقرر ونابا يدل على
 انه للفور وفي الجواب نظر لان الاصل عدم القرينة وقد تمسك المصنف بهذه الآية على أن الامر للوجوب مع أن ما هاله بعينه يمكن أن

يقال له لما كان جوابا له كان جوابا لهم بل الجواب أن يقول ذلك الأمر الوارد وهو قوله تعالى فأذا سويتهم ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وفيه قرينتان دالتان على الفور أحدهما القاء الثانية أن فعل الأمر وهو قوله تعالى فقعوا عاملا في إذا لان إذا ظرف للعامل فيها جوابا على رأى البصريين فصار التقدير فقعوا له ساجدين وقت تسويتهم أي الدليل الثاني أن قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة الآية يوجب كون الأمر للفوران الله (٢٧٦) تعالى أمر بالمسارعة والمسارعة هو التججيل فيكون التججيل مأمورا به وقد

أن يقول لا خفاء في أنه يتعدى من ثبوت الخلاف في اشتراط الاستغراق في مسمى لفظ عام بثبوت في صيغته أيضا ضرورة اتصافها به والجواب المحقق في دفع قول السرخسي على هذا التقدير أن ما لا يصح فيه التخصيص من صيغته لا كلام فيه وما يصح التخصيص فيه منها تناوله إذا قصر على الثلاث فصاعدا معنى العموم فيه باق على قول من لم يشترط الاستغراق لكن لا يلزم منه كون تلك الصيغة حقيقة في الباقي لانه ليس تمام معناها الوضحي فلا يجدي عدم اشتراطها في مسمى العام ولا فيما تناوله صيغته كون الصيغة حقيقة في الباقي فليتنامل (وما قيل) وقائله عضد الدين (ارادته) أي الباقي (ليس بالوضع الثاني والاستعمال) الثاني له فيه (بل) الباقي مراد (بالاول) منهما وانما طرأ عدم ارادة بعض معنى اللفظ (مذموم بل الحقيقة ارادته) أي الباقي (بالاول من حيث هو) أي الباقي (داخل في تمام الوضحي المراد) باللفظ (لا) ارادته (بمجرد كونه تمام المراد بالحكم) أما إذا أريد هذا (فهو) أي كونه موضوعا له انما هو (بالثاني) وليست ارادة الباقي إلا بالاعتبار الاول (الحسنة تناوله) أي العام للباقي بعد التخصيص (كما كان) قبله (وكونه) أي التناول للباقي بعد التخصيص (ومع قرينة الاقتصار) عليه (لا يغيره) أي تناوله (فهو حقيقة قلنا الحقيقة بالاستعمال في المعنى) الموضوع له (لا التناول لانه) أي التناول (لتبعيته للوضع ثابت للخروج بعد التخصيص ولكل وضحي حال التجوز بلفظه الرازي إذا بقي) من العام مقدار (غير منحصر) في عدد (فهو) أي ذلك الباقي (معنى العموم) لانه كون اللفظ دالا على أمر غير منحصر في عدد فيكون فيه حقيقة (تقله الشافعية عنه والحنفية بنقل مذهبه أحذر) من الشافعية به فانه لكونه منهم هم به أعرف (وهو) أي مذهبه (بناء على عدم اشتراط الاستغراق) في العموم (وغلط) الرازي (بأن مقتضاه) أي دليله (كون الخلاف في لفظ العموم لا في الصيغة) والأمر بالعكس فهو من اشتباه العارض بالمعروض كواقع مثله لكثير من الأصوليين في كثير من المواضع ثم أجيب عن الاول بنوع كون معنى العموم ذلك بل معناه تناوله لجميع ما يصلح له وقد كان متناولا للجميع ما يصلح له فصار له نفسه فكان مجازا (أبو الحسين لو كان الاخراج عما لا يستقل بوجوب تجوزا) في اللفظ (لزم) كون المسلم للعهد مجازا) واللازم باطل فاللزم مثله بيان الملازمة أن مسلما مقيد بما هو كالجزء وهو اللام وقد صار به لمعنى غير ما وضع له أولا فانه قبل دخول اللام كان لمن قام به الاسلام بدون عهد وقد صار له مع العهد قال المصنف (والجواب) عنه كما في أصول ابن الحاجب وغيره (بأن المجموع) من مسلم واللام هو (الدال) على مجموع المعنى لأن مسلما الجنس واللام للقييد (مندفع بأنه بعد العلم بأنهما) أي اللام ومسلما (كلتان بوضحين ركبنا) وجعل مجموعهما دالا على المعنى (مجرد اعتبار يمكن مثله في العام المقيد بما يستقل والا) ان اعتبر كون الدال في مثل المسلم المجموع من اللام ومدخولها ولم يعتبر كون الدال في العام والمقيد به مما لا يستقل المجموع منهما (فتحكم محض) لكونه فرقا بين المقيد وبين لا فرق مؤثر هذا وفي حاشية الامرى وفيما نقل عنه المصنف من أن العام المخصص بغير المستقل حقيقة تطرأ لان العام المخصص وحده ليس حقيقة عنده ولا مجازا كما يدل عليه صريح كلامه على أن تلخيص دليله على الوجه المذكور في المتن والشرح ينفي كونه مجازا وينافي كونه حقيقة ولانه يدل على أن العام المخصص بغير المستقل ليس

تقدم أن الأمر للوجوب فتكون المسارعة واجبة ولا معنى للفوران لذلك ثم ان حمل المغفرة على حقيقةها غير ممكن لانهم افعل الله تعالى فيستحيل مسارعة العبد اليها فحمل على المجاز وهو فعل الأمور لتكونها سببا للغفرة فأطلق اسم المسبب وأريد به السبب والجواب أنا لا ننسى أن الفورية مستفادة من الأمر بل إيجاب الفور مستفاد من قوله تعالى وسارعوا لا من لفظ الأمر وتقرير هذا الكلام من وجهين أحدهما ان حصول الفورية ليس من صيغة الأمر بل من جوهر اللفظ لان لفظ المسارعة دال عليه كيفما تصرف الثاني وهو تقرير صاحب الحاصل أن ثبوت الفور في الأمور ليس مستفادا من مجرد الأمر بها بل من دليل منفصل وهو قوله تعالى وسارعوا ولك أن تقلب هذا الدليل فتقول الآية دالة على عدم الفور لان المسارعة مباشرة الفعل في وقت مع جواز الاتيان

به في غيره وأيضا فالتعدي أي المضمر لصحة الكلام لا عموم له كما سنعرفه في العموم فيختص ذلك بما اتفق على وجوبه تعجيله ولا يلزم كل مأمور الدليل الثالث لو يكن الأمر للفوران كان التأخير جائزا لكنه لا يجوز لأمرين أحدهما أن جواز ان كان مشروطا بالاتيان يسدل يقوم مقامه وهو العزم على رأى من شرطه فيلزم سقوطه لان البديل يقوم مقام المبدل وان كان جائزا بدون بديل فيلزم أن لا يكون واجبا لانه لا معنى للواجب الاما جازر كما لا بد الثاني ان التأخير ما أن يكون له أمد معين لا يجوز للكاف اخراجه عنه

أما لو كل من القسمين باطل أما الأول فلأن القائلين به اتفقوا على أن ذلك الامد المعين هو ظن الفوات على تقدير الترتك إما الكبير السن أو لرض الشديدي وذلك الامر غير شامل للكلفين لأن كثيرا من الشبان يموتون فجأة ويقتلون غيلة فيقتضي ذلك عدم الوجوب عليهم في نفس الامر لانه لو كان واجبا لامتنع تركه والقرض انا جوزه لانه الترتك في كل الايمان المتقدمة على ذلك الظن وأما الثاني فلأن تجوز التأخير أبدا تجوز الترتك أبدا وذلك يناقض الوجوب والجواب أن ذلك كله (٣٧٧) منقوض بما اذا صرح الامر

بجواز التأخير فقال أوجبتم عليكم أن تفعل كذا في أي وقت شئت فما كان جوابكم كان جوابا لنا قال في الحصول وهو لازم لا محيص عنه الدليل الرابع انتهى يفيد الفور فيكون الامر أيضا كذلك بالقياس عليه والجامع بينهما هو الطلب وجوابه أن النهي لما كان مفيدا للتكرار في جميع الاوقات ومن جعلتها وقت الحال لزم بالضرورة أن يفيد الفورية بخلاف الامر وهذا الجواب قد تقدم مثله في أوخر المسئلة الرابعة وقد ناقضه بعد هذا بنحو سطر ووقع أيضا ذلك للامام وأتباعه والجواب الصحيح منع كون النهي يفيد الفور لما فيه من الخلاف لاسيما وهو مختار المصنف وعلى هذا فلا تناقض وفروع في أحدها الامر بالامر بالشئ ليس امر بذلك الشئ على الصحيح عند الامام والامد وأتباعهما لأن من قال امر عبدك بكذا ثم قال لعبدا لا تفعل لا يكون بالاول متعديا ولا بالثاني

لهدالة وحده كأن مسلما في مسلمون ليس دالا فلا يكون حقيقة بل المجموع هو الحقيقة (القاضي وعبد الجبار مثله) أي أبي الحسين (فيما لم يخترجاه) مما لا يستقل وهو الصفة والغاية عند القاضي والاستثناء عند عبد الجبار دليل وهو لزوم كون نحو المسلم للعهد مجازا لو كان الاخراج بغير هذه الخرجات يوجب تجوزا في اللفظ وجوبا وهو منع لزومه ثم قالوا انما استثنى القاضي الصفة لانها عنده كأنهم انحصص مستقل وعبد الجبار الاستثناء لانه ليس بتخصيص عنده ولم يوجهوا الغاية وجهها وقد عرفت ما في الجواب وأيضا ذكر عبد الجبار في عمدة الادلة الاستثناء من التخصيصات على انه اذا لم يكن الاستثناء منها عنده كان المستثنى منه باقيا على عمومه فيكون حقيقة وقد قال انه ليس بحقيقة (التخصيص باللفظ مثله) أي أبي الحسين أيضا دليل وهو لزوم كون نحو المسلم للعهد مجازا لو كانت الدلائل اللفظية توجب تجوزا في اللفظ وجوبا وهو منع لزومه (وهو) أي دليل هذا (أضعف) من دليله لشمول اللفظي المتصل والمنفصل وقد كان عدم الاستقلال للتصل هو المانع من ايجاب التجوز لفظا وله دخل في منع ايجابه كما في نحو المسلم كما ظن وهو منتف في المنفصل فلا يصح قياسه عليه قطعاً (الامام الجمع كعدد ادلأحاد) قال أهل العربية معنى الرجال فلان وفلان وفلان الى أن يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا واذا كان كذلك (وفيه) أي تعددها (اذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقي مجازا) فكذلك الجمع وانما عدل المصنف عن العام كما هو مذكور في نقل ابن الحاجب وغيره الى الجمع كما يشربه تقرير القاضي عضد الدين لانه انما يظهر فيه هذا التوجيه وان كان قاصرا على بعض الدعوى اذ ليس كل عام جمعا (أوجب أن الحاصل) من العام (واحد) وهو استغراق ما يصلح له موضعه (لا استغراق) أي لاستغراقه (ففي بعضه) أي فاستعمال العام مراد به بعضه (فقط مجاز) بخلاف الاحاد المتعددة فانه لم يرد بلفظ منها بعض ما وضع له واذا بطلت بعض الحقائق لم يلزم بطلان حقيقة أخرى على انه قد منع كون الجمع تكرارا لأحاد وقول أهل العربية ذلك ليس لانه مثله في جميع أحكامه بل لبيان الحكمة في وضعه (وما قيل يمكن اللفظ) الواحد أن يكون حقيقة ومجازا (بجنتين) فليكن العام المخصوص كذلك فيكون مجازا من حيث ان الباقي ليس موضوعه الاصل وحقيقة من حيث انه باق على أصل وضعه فلم ينقل نقلا كلياً كما هو شبهة اختيار السبكي اياه (فتا لك) الحيتين انما هما (باعتبار وضعي الحقيقي والمجازي) قال المصنف يعني أن الحيتين السكائتين لفظ انما هما كونه بحيث اذا استعمل في هذا كان حقيقة له لوضعه له عيناً وهو الوضع الحقيقي وان استعمل في ذلك كان مجازا لوضعه بالنوع له وسأني تحقيق وضع المجاز في الكتاب لانه استعمال واحد يكون اللفظ فيه حقيقة ومجازا كما ادعاه الامام (ولا يلزم اجتماعهما) أي الحقيقة والمجاز معاً في استعمال واحد (على انه نقل اتفاق نفيه) أي الاتفاق على منع أن يكون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في استعمال واحد وانما اختلفوا في صحة أن يراد به المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معاً في استعمال واحد ثم يكون حقيقة أو مجازا في ذلك الاستعمال على الخلاف (هـذا) ما ذكر (ولم يستدل) الامام (على شقه الآخر) وهو انه مجاز في الاقتصار لظنه ظهوره وهو غلط لانه لا يكون اللفظ العام (مجازا باعتبار الاقتصار الا لو استعمل في معنى الاقتصار وانتفاؤه) أي

مناقضاً لما قاله صلى الله عليه وسلم من قوله لا يكون امر بشئ من جزئياتها كالامر بالبيع فانه لا يدل على البيع بالعين أو بغيره فكذلك اقاله الامام وخالفه الامد وابن الحاجب الثالث اذا كرر الامر فقال صل ركعتين فيقول يكون ذلك امر ابتكرار الصلاة ونقله في المستوعب عن عامة أصحاب الشافعي وقال الصيرفي الثاني تأكيده وقال الامد بالوقف قال (الفصل الثالث في النواهي وفيه مسائل) * الاولى النهي يقتضي التحريم لقوله تعالى وما منها كم عنه فانتهوا وهو كالامر في التكرار

والقول الثاني المنهي يدل شرعا على الفساد في العبادات لان المنهي عنه بعينه لا يكون مأمورا به وفي المعاملات اذا رجع الى نفس العقد أو امر داخل فيه أو لازمه كبيع الحصاة والملاقيح والربا لان الاولين تمسكوا على فساد الربا بمجرد المنهي من غير تنكير وان رجع الى امر مقارن كالبيع في وقت النداء فلا * الثالثة مقتضى المنهي فعل الضدان لعدم غيره مقدور وقال أبو هاشم من دعي الى زنا فلم يقبل مدح قلنا المدح على الكف * الرابعة المنهي عن (٣٧٨) الاشياء ما عن الجمع كنسكاح الاختين أو عن الجميع كالربا والسرقه) أقول المنهي هو

استعماله في معنى الاقتصار (ظاهر بل الاقتصار يلزم استعماله في الباقي بلا زيادة فهو) أي الاقتصار (لازم لوجوده) أي استعماله في الباقي (لا مراد افادته) أي الاقتصار (به) أي باللفظ العام المخصوص (ولو أراد بالاقتصار استعماله) أي العام (في الباقي بلا زيادة فهو شقه الاول وعلت مجازيته) أي العام (فيه) أي في الباقي والله سبحانه وتعالى أعلم * (مسئلة الجمهور العام المخصوص بعجل) أي مبهم غير معين من الاجال بالمعنى اللغوي (ايمن حجة كالاقتضاه بعضهم) مثلامع اقتلوا المشركين أو هذا العام مخصص أولم يرد به كل ما تناوله لأنه بالاجماع كاذ كالأمدى وغيره لماسيا في (وبمين حجة نخر الاسلام حجة فيهما طنية الدلالة بعد أن كان قطعيا) أي الدلالة لما مضى وبأني من أن العام عنده قطعي الدلالة كالخاص (وقيل بسقط المجمل والعام) يبقى (كما كان) قبل لحوقه به كما عليه أبو المعين من الخفية وابن برهان من الشافعية (وفي المين أبو عبد الله البصري ان كان العام منبثا عنه) أي الباقي بعد التخصيص (بسرعة كالشركين في أهل الذمة) فان لفظ المشركين بعد التخصيص بالذمي منبث عن الباقي الذي هو الحربي بلا توقف على تأمل فهو حجة بعد التخصيص (والا) أي وان لم ينشأ عن الباقي بعد التخصيص (فليس بحجة كالسارق لا ينشأ عن سارق نصاب ومن حرز لعدم الانتقال) أي انتقال الذم (اليهما) أي النصاب والحري من اطلاق السارق قبل بيان الشارع فاذا بطل العمل به أعني لم يحكم بقطع اليد في صور انتفاء النصاب والحري أو أحدهما اذا لا يثبت القطع شرعا عند ذلك لم يعمل بمقتضاه أيضا في صورة وجود الامرين لان اللفظ لا ينشأ عن أن القطع انما يكون اذا كان المسروق نصابا محرز (عبد الجبار ان لم يكن) العام (بمجملا) قبل التخصيص (فهو حجة) نحو اقتلوا المشركين فالعمل به قبل التخصيص بالذمي يمكن بتعميم القتل لكل مشرك (بخلاف) الجمل قبل التخصيص منبث اقيموا (الصلاة فانه بعد تخصيص الحائض منه يقتصر) الى البيان كما كان مقترا اليه قبله لاجال الصلاة فلا يكون حجة (البلخي من مجيزي التخصيص بمصل) أي غير مستقل كالشرط والصفة (حجة ان خص به) أي بالمتصل ليس بحجة ان خص بمفصل كاللذيل العقلي (وقيل حجة في أقل الجمع) وهو اثنان أو ثلاثة على الخلاف لا فيما زاد عليه (أبو ثور ليس حجة مطلقا) أي سواء خص بمصل أو بمفصل أنبأ عن الباقي أو لا احتاج الى البيان أولا هذه امانة له الأمدى وابن الحاجر وغيرهما عنه (وقيل عنه) أي عن أبي ثور ليس حجة (الاف) أخص المخصوص) أي الواحد (اذا علم) أي كان المخصوص معلوما (كالكرخي والحرجاني وعيسى بن أبان أي بصير) العام المخصوص (بمجملا قيسا سواء) أي أخص المخصوص (الى البيان) ففي كشف البرزوي وغيره أن هؤلاء ذهبوا الى أنه لا يبقى حجة بعد التخصيص بل يجب التوقف الى البيان سواء كان المخصوص معلوما أو مجهولا لأنه يجب به أخص المخصوص اذا كان معلوما غير انه بالنسبة الى عيسى مقيد برواية وفي السديع الكرخي وابن أبان وأبو ثور لا يبقى حجة مطلقا لافي الاستثناء المعلوم انتهى وقد عرفت ان أكثر الخنفسة ومنهم الكرخي على ان الاستثناء ليس بتخصيص فلا يخالف هذا ما في الكشف بالنسبة الى من عدا أبا ثور ولا قول صاحب المنار وصدر الشريعة وغيرهما أن مذهب الكرخي اذا لحقه خصوص معلوم أو مجهول لا يبقى حجة بل يجب التوقف فيه الى البيان انتهى ولعل هؤلاء انما لم يستثنوا أخص المخصوص

القول الطالب للترك دالة أو انه ولم يذكر المصنف حده لكونه معلوما من حد الامر السابق وصيغته تستعمل في سبعة معان ذكرها الغزالي والأمدى وغيرهما أحدها التحريم كقوله تعالى ولا تقتلوا النفس والثاني الكراهة كقوله صلى الله عليه وسلم لا يسكن أحدكم ذكره يمينه وهو يقول الثالث الدعاء كقوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا الرابع الارشاد كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء الاية انما من التحقير كقوله تعالى ولا تمدن عينيك الاية السادس بيان العاقبة كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا السابع اليأس كقوله تعالى لا تعذروا اليوم الاية وقد اختلفوا في أن المنهي هل من شرطه العلو والاستعلاء واردة الترك أم لا وأنه هل له صيغة تخصه أم لا وأنه هل هو حقيقة في الطلب وحده أم لا وان ذلك الطلب الذي هو حقيقة فيه هل هو التحريم أو الكراهة أو كل منهما بالاشتراك أو الوقف كما

اختلفوا في الامر فعلى هذا اذا ورد المنهي مجردا عن القرائن فقتضاه التحريم كما به عليه المصنف ونص عليه الشافعي كلاولين في الرسالة فقال في باب العال في الاحاديث مانسه ومانهى عنه فهو على التحريم حتى يأتي دلالته على أنه أراد غير التحريم انتهى ونص عليه أيضا في مواضع أخرى واستدل المصنف عليه بقوله تعالى ومانهاكم عنه فانتهوا وأمر بالانتماع عن المنهى عنه فيكون الانتها واجباً لانه قد تقدم أن الامر للوجوب ولأن أن تقول انما يدل هذا على التحريم في بعض النواهي بدليل منفصل أيضا من وضع اللفظ وكلاهما

غير المدعى (قوله وهو كالامر) يعنى أن النهى حكمه حكم الامر في أنه لا يدل على التكرار ولا على الفور كما تقدم وفي الحصول أن هذا هو المختار وفي الحصول أنه الحق لأنه قد يرد للتكرار كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا ولخلافه كقول الطبيب لا تشرب اللبن ولا تأكل اللحم والاشترائك والمجاز خلاف الأصل فيكون حقيقة في القدر المشترك وصحح الأمدى وابن الحاجب أنه للتكرار والفور وجزم به المصنف قبل هذا بقليل كما تقدم التنبيه عليه وقال في الحصول أنه المشهور وابن برهان (٣٧٩) أنه مجمع عليه ودليل الامام مردود بما تقدم في الكلام على أن

الامر ليس للتكرار ولأن عدم التكرار في أمر المريض انما هو لقريضة وهو المرض والكلام عند عدم القرائن المسئلة الثانية في أن النهى هل يدل على الفساد أم لا فقال بعضهم لا يدل عليه مطلقا ونقله في الحصول عن أكثر الفقهاء والأمدى عن المحققين وقال بعضهم يدل مطلقا وصححه ابن الحاجب لكن ذكر هذا الحكم مرفقا في مسألتي فانه قال أبو الحسين البصرى يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات واختاره الامام في الحصول والمختب وكذلك اتباعه ومنهم صاحب الحاصل وخالفهم المصنف فاختر تفصيلا يأتي ذكره والكلام عليه وحيث قلنا يدل على الفساد فقل يدل من جهة اللغة والصحيح عند الأمدى وابن الحاجب أنه لا يدل الامن جهة الشرع وقد تقدم دليله في الكلام على أن امثال الامر يوجب الاجزاء واليه

كالاولين للعلم به والا كان نسخا كما سيذكر المصنف مع عدم التمكن من العمل به بقيد التعيين قبل البيان أيضا لأن كل فرض من الباقي يحتمل على حد سواء أن يكون هو الباقي وأن يكون مخسر جاولكن على هذا لا حاجة الى تقييد الاولين بهذا بما اذا كان المخصوص معلوما فانه كذلك اذا كان مجهولا لعين هذا التوجيه فليتأمل ثم قد ظهر من هذه الجملة أن قول البلخي هو بعينه قول الكرخي ومن ثمة قال شارحو منهاج البضاوى في قوله وفصل الكرخي انتهى فقال ان خص بمحصل كان حجة والا فلا وظهر أن استثناء البديع الاستثناء غير محتاج في الحقيقة اليه (لنا) على الاول (استدلال الصحابة به) أى بالعام المخصوص بعين وتكرر وشاع ولم ينكر فكان اجماعا (ولو قال أكرم بن عبيد ولا تكرم فلا نوافلا نترك) أكرام سائرهم (قطع بعضيانه) فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب (ولأن تناول الباقي بعده) أى التخصيص (باق وجيئة) أى العام (فيه) أى الباقي (كان باعتبارها) أى التناول (وهذا) الدليل الاخير (استدل المطلق) لجيئته كفخر الاسلام لانقر الاسلام فانه سياتى وجهه (ويذفع) قول المطلق (باستدلالهم) أى الصحابة فانه انما كان بعام مخصوص بعين (والعصيان) بترك فعل ما يتعلق بالعام المخصوص طلب فعله انما هو أيضا (في المبين والحجة فيه) أى الثاني (قبله) أى التخصيص أيضا انما كان (لعدم الاجمال) فلا يكون حجة في المخصوص بجعل لتحقيق الاجال حينئذ (وبقاؤه) أى التناول انما هو أيضا (في المبين لا لا يجمع لغير الاسلام والعام عنده كالخاص) في قطعية الدلالة كما تقدم قال والحالة هذه (للمخصص شبه الاستثناء) بحكمه (ليبانه عدم إرادة المخرج) مما تناوله العام بحكمه (و) شبه (الناسخ) بصيغته (لاستقلاله) بنفسه في الافادة (فيبطل) المخصص (اذا كان مجهولا) أى متناولا لما هو مجهول عند السامع (لثاني) أى شبهه الناسخ (ويبقى العام على قطعيته لبطالان الناسخ المجهول) لانه لا يصلح ناسخا للمعلوم ولا تعدى جهالة المخصص اليه لكون المخصص مستقلا بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام لا يفيد بدونه حتى ان مجموع الاستثناء وصدر الكلام بمنزلة كلام واحد فجهالة توجب جهالة المستثنى منه فيصير مجهولا بمجموع الامتنون فاعلى البيان (ويبطل الاول) أى كون العام قطعيا (الاول) أى شبهه بالاستثناء لانه على وجهه اليه كما في الاستثناء المجهول (وفي) المخصص (المعلوم شبه الناسخ) من حيث كونه مستقلا (يبطله) أى العموم (لصحة تعليله) أى المخصص من هذه الحيثية كما هو الأصل في النصوص المستقلة وان كان الناسخ لا يعمل (وجعل قدر المتعدى اليه) بالقياس (فيجمل المخرج) بهذا السبب (وشبه الاستثناء) من حيث اثبات الحكم فيما وراء المخصوص وعدم دخول المخصوص تحت حكم العام (يبقى قطعيته) قال المصنف رحمه الله تعالى (وهو) أى هذا الدليل (ضعيف لان اعمال الشبهين عند الامكان وهو) أى امكان إعمالهما (منتفى في المجهول بل الاعتبار الاول) أى الشبه بالاستثناء (لانه) أى الشبه به (معنوى) لان الاستثناء يخرج من العام كالمستقل غير انه لم يسم تخصيصا صريحا (وشبه الناسخ طرد) لأثره (لانه) أى الشبه به (في مجرد اللفظ) أى كون كل منهما لا يحتاج في صحة التكميل الى غيره (وعلى هذا) وهو أن الاعتبار شبه بالاستثناء (تبطل حجته) في المجهول (كالبه وروى ربه ظني في المعلوم لا يتحقق من

أشار المصنف بقوله النهى يدل شرعا ولم يذكر الامام ولا مختصروا كلامه هذا القيد واذا قلنا لا يدل على الفساد فقال أبو حنيفة يدل على الصحة لاستحالة النهى عن المستحيل وجزم به الغزالي في المستصحب قبل الكلام على المبين ثم ذكر بعد ذلك في هذا الباب أنه فاسد وقد تقدم معنى فساد العبادات والمعاملات في أول الكتاب فاعنى عن ذكره وان يرجع الى كلام المصنف وحاصله أن النهى يدل من جهة الشرع على الفساد في العبادات أى سوا نهى عنها عينها أولا ولا فاعنى لان الشئ الواحد يستحيل أن يكون مأمورا به ومنهيا عنه

وحينئذ لا يكون إلا في بالفعل المنهى آتيا بالأمور به فيبقى الأمر متعلقا به ويكون الذي آتى به غير مجزئ وهو المراد من دعوى الفساد كما تقدم في الكلام على الصلة هكذا قرر بعضهم وهو خاص بالعبادات الواجبة أو المستنونة مع أن الدعوى عامة فالأولى أن يقال الصلاة المنهى عنها مثلا لو صحت لوقعت ما مورأها أمر ندب لعموم الأدلة الطالبة للعبادات ثم إن الأمر بها يقتضي طلب فعلها والنهي عنها يقتضي طلب تركها وذلك جمع بين التقيضين . (٣٨٠) (قوله بعينه) هو بالباء ومعناه بنفسه وهو متعلق بكون قافهمه وهذا الدليل

عدم إرادة معناه أي العام بسبب التخصيص بالمعلوم (مع احتمال قياس آخر مخرج) منه بعضه أيضا (وهذا لتضمنه) أي التخصيص القياس المسد كور (حكما) لاحقيقة فقد تضمن ما يوجب الاحتمال للأخراج في كل فرد معين أولئضمن التخصيص على صيغة اسم المفعول حكما شرعيا والأصل في النصوص التعليل (لالشبه الناسخ باستقلال صيغته) لما ذكرنا من أنه طردى لأثره (وكون السميحة) في أنبات حكم (فرع معلومية محل حكمه والقطع بنفيها) أي معلومية محل حكمه (في نحو لا تقتلوا بعضهم فان دفع) هذا (بثبوتها) أي الخفية مع اتقاء معلومية حكم التخصيص (في نحو وحرم الربا) من قوله تعالى وأحل الله البيع (للعلم بحمل البيع قلنا إن علموه) أي الربا (فوعا معصروا فمن البيع فلا جبال والا) أي وإن لم يعرفوه فوعا منه (فكترم بعض البيع) أي فهو مجمل بتوقف العمل به إلى البيان مع اعتقاد حقيقة المراد به (وأخرج سارفاً أقل من) مقدار قيمة (المحجن) المشار إليه في حديث أئمن قال لم تقطع البدع على عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلا في غن المحجن وغمه يومئذ ينار رواء الحماكم في المستدرك وسكت عليه أي في مقدار غنم لا نسلم أنه من التخصيص بالمجهول بناء على ظن أن مقدار قيمته كان مجهولاً بل هو معلوم كما أفاده هذا الحديث وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان ثمن المحجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم أخرجه أحد واهق والنسائي والدارقطني ومن غن قال أصحابنا لا تقطع في أقل من عشرة دراهم وإنها كانت قيمة الدينار وحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارفاً في محجن قيمته ثلاثة دراهم متفق عليه ومن غن قال مالك والشافعي وأحمد في أظهر رواياته أنه قطع إذا سرق ثلاثة دراهم أو ربع دينار غير أن الشافعي يقول كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهماً دليل ما في مسند أحمد عن عائشة عنه صلى الله عليه وسلم قطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيها هو أدنى من ذلك وإلى هذا أشار بقوله (مدعى كل معلومية كية ثلاثة أو عشرة فليس) تخصيص عموم الآية به (منه) أي من التخصيص بالمجمل فلا يسقط الاحتجاج بآية السرقة على قطع السارق شرعا (أو) سلمنا أنه منه لكنهم (توقفوا أولاً) في العمل بآية السرقة (حتى بان) مقدار قيمة المحجن (على الاختلاف) فيه فعملوا بها (وقوله) أي في الإسلام في التخصيص بالمعلوم يبطل العموم لصحة تعليله (ولا يدري قدر المتعدي إليه أن أراد) أنه لا يدري ذلك (بالفعل) أي فعل القياس (ليس بضائر) والأولى فليس بضائر (الأولزم في جيبته) أي العام المخصوص (في الباقي تعين عدده لكن اللازم تعين النوع والتعليل يفيد) أي تعين النوع (لأنها) أي علة الأخراج حينئذ (وصف ظاهراً منضبطاً فمحققاً فيه) من المندرج تحت العام (ثبت) خروجه ومالا) تحقق فيه (فثبت العام) باق (أو) أراد أنه لا يدري (قبله) أي التعليل بالفعل (أي بمجرد علم المخصص) أي العلم به (يجب التوقف) في الباقي (الحكم بأنه) أي المخرج (معلل ظاهراً ولا يدري الخ فقول الكرخي وغيره من الواقفية لأن معناه يتوقف لذلك) أي لكونه لا يدري قدر المتعدي إليه (إلى أن يستنبط) من المخرج بواسطة علته أخرجه ما يلحق به في الأخراج لتحقيق علمه فيه أيضا (فيعلم المخرج بالقياس حينئذ لما ذكرنا في المجهول) وهذا فيما يظهر تعليل لقوله لأن

انما يدل على الفساد من حيث هو وأما كونه من جهة الشرع فلا يدل وهو مطلوبه على أن الفقهاء قالوا يجوز أن يكون الشيء الواحد ما مورأه منها عنه بجهتين واعتبارين كما لو قال أعبدته خط هذا الثوب ولا تخطه في الدار فخطاه فيها وأما النهي في المعاملات فعلى أربعة أقسام لأن النهي لا يخلو إما أن يكون راجعاً إلى نفس العقد أم لا والثاني لا يخلو إما أن يكون إلى جزئه أم لا والثالث لا يخلو إما أن يكون إلى لازم غير مقدار أم لا فالأول كالنهي عن بيع الحصة وهو جعل الإصابة بالخصاصة بيعاً قائماً مقام الصيغة وهو أحد التأويلين في الحديث والنسائي كبيع المساقيع وهو ما في بطون الامهات فان النهي راجع إلى نفس المبيع والمبيع ركن من أركان العقد لأن الأركان ثلاثة العاقد والمعقود عليه والصيغة ولا شك أن الركن داخل في الماهية والثالث كأنه من الربا أمارا

معناه

النسبة والتفرق قبل التقابض قواض كونه النهي عنه لمعنى خارج وأمارا

الفضل فلان النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين مثلاً انما هو لاجل الزيادة وذلك أمر خارج عن نفس العقد لأن المعقود عليه من حيث هو قابل للبيع وكونه زائداً أو ناقصاً صفة من أوصافه لكنه لازم والنهي في هذه الثلاثة يدل على الفساد لأن الأولين تمسكوا على فساد الربا بمجرد النهي من غير تكبير فكان ذلك إجماعاً وانما استدلل المصنف على الثالث فقط لأنه إذا ثبت ذلك فيه ثبت فيما عداه بالطريق

الاولى وأما الرابع فكأنه انتهى عن البيع وقت نداء الجمعة فانه راجع أيضا الى أمر خارج عن العقد وهو نفوت صلاة الجمعة لا بخصوص البيع اذا لعمال كلها كذلك والنفوت أمر مقارن غير لازم له أهمية البيع وهذا القسم لا يدل على الفساد بدليل صحة الموضوع بالماء المغصوب وهذا التفصيل الذي اختاره المصنف صرح به الامام في المعالم لكن في أثناء الاستدلال فافهمه ونقله الامدى بالمعنى عن أكثر أصحاب الشافعي واختاره فتأمل ونقله ابن برهان في الوجيز (٣٨١) عن الشافعي نفسه ونص في الرسالة

قبيل باب أصل العلم على أنه يدل على الفساد فانه عند بيعوعا كثيرة وحكم باطلها انتهى الشارع ثم قال مانصه وذلك أن أصل مال كل امرئ محرم على غيره الا بما أحل به وما أحل به من البيوع ما لم ينه عنه فلا يكون ما نهى عنه من البيوع محلا ما كان أصله محرما ثم قال وهذا يدخل في عامة العلم انتهى ونص في البويطى في باب صفة النهى على مثله أيضا وهو كأنه المصنف الا في استثناء المقارن وقد نقل ابن برهان عن الشافعي انه مستثنى كانه قدم المسئلة الثالثة مقتضى النهى أى المطلوب بالنهى وهو الذى تعلق النهى به انما هو فعل ضد المنهى عنه فاذا قال لا تتحرك فغناه اسكن وعنده أبى هاشم والغزالي هو نفس أن لا يفعل وهو عدم الحركة في هذا المثال لن أن النهى تكليف والتكليف انما يرد بما كان مقدورا للتكليف والعدم الاصلى يمنع أن يكون مقدورا لان القدرة لا بد لها من أثر وجودى

معناه يتوقف الخ لكن لم يتقدم في المجهول ما يفيد هذا وانما تقدم فيه لفخر الاسلام ما يفيد كونه حجة ظنية من غير توقف وللمصنف ما يفيد خروجه عن الحجة كما هو قول الجمهور ثم لم يظهر لي ما يتجه أن يعطف عليه (وزيادة العمل بالعام قبل البحث عن المخصص أعنى القياس الذى حكم به) أى الذى تضمنه المخصص (الحكم بعلاوية التخصص) نعم يظهر انه يريد يتوقف فيه فلا يعمل به الى البيان لجهالة قدر المتعدى اليه المستلزمة لجهالة الباقي ولعدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ولكن في افادة هذه العبارة لهذا ما ترى (وهو) أى هذا القول مراد به هذا المعنى (حسن) لكن لا خفاء في انه ليس بمراد فخر الاسلام والا لم يكن عنده حجة والفرص خلافه وانما حاصل مراد فخر الاسلام كما أشار اليه المحقق التفتازاني أن المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس فيقع الشك في بطلانه والشك لا يرفع أصل اليقين بل وصف كونه يقينا فيكون حجة فيه شبهة ثم يطرده ما افاده المصنف من أن شبهه بالناسخ طرد لا أثر له وان شبهه بالاستثناء هو الاعتبار فيتموجه حينئذ في بطلانه في المجهول وظنيت في المعلوم وان احتمال جهالة قدر المتعدى اليه في المعلوم لا يخرج عنه عن الظنية لعدم الظهور وقد عرف فيما سلف ما في وجوب البحث عن المخصص قبل العمل بالعام من المقال وان مقتضى كلام مشايخنا عدمه (وقول الاسقاط) للعام المخصص (مطلقا) أى في أخص المخصص وغيره (ان صرح) ان أحدا ذهب اليه (وهو) أى والقول به (بعيد) وان نقله الامدى وغيره (ساقط لقطعيته) أى العام (في أخص المخصص) معلوما كان المخصص أو مجهولا لان تناول العام لأخص المخصص بعد التخصص قطعى لا يتطرق اليه احتمال خروجه وهو المسقط (والا) لو جاز خروجه أيضا (كان نسفا) لا تخصيصا فيخرج البحث من الكلام في تخصيص العام الذى هو فرض المسئلة الى نسخ العام فلا يمكن أن يقول أحد بسقوطه مطلقا هذا ويتجه أن يقال القاصر للعام على بعضه ان كان غير مستقل سمي تخصيصا ولم يسم فاما ان يكون المخرج به معلوما فالعام على ما كان عليه قبل القصر من قطع أو ظن على الاختلاف فيه لعدم موثوث الشبهة من جهالة المخرج واحتمال التعليل لان غير المستقل لا يمتحله وإما ان يكون المخرج به مجهولا فهو غير حجة الى أن يبين المراد وان كان مستقلا وكان عقلا فاما ان يكون المخصص معلوما كما في الخطابات التى خص منها الصبي والمجنون فالعام قطعى في الباقي لعدم وراث الشبهة وإما ان يكون مجهولا فهو لا يصلح حجة الى بيان المراد منه لان جهالة المخرج أورثت جهالة في الباقي لأن المخصص بالعقل ينبغي أن يكون عقليا كما أطلق صدر الشريعة ولانه يكون ظنيما مطلقا كما هو ظاهر اطلاق كثير وان كان كلاما فقد عرفت ما فيه وان كان غير العقل والكلام ففي التسليم فالظاهر انه لا يبقى قطعي الاختلاف العادات وخفاء الزيادة والنقصان وعدم اطلاع الحس على تفاصيل الاشياء اللهم الا أن يعلم القدر المخصص قطعا والله تعالى أعلم * (مسئلة القائلون بالمفهوم) المخالف (خصوصا به العام كفى الغنى الزكاة مع فى الغنى السائمة) الزكاة خصوصاً عموم الاول بالمفهوم المخالف للثاني وهو ليس فى غير السائمة الزكاة فلا يجب فى المعلوفة جعابدهما (لجمع الظنية اباهما) أى العام والمفهوم المخالف لان كلامهم ما ظنى الدلالة عند القائلين به (ومساواتهم) أى المخصص

(٣٦ - التقرير والتبوير أول) والعدم نفي محض فيمتنع اسناده اليها اذا لفرق في المعنى بين قولنا ما أثرت القدرة أو أثرت عدمها صرفا ولان عدم الاصل أى المستمر حاصل والحاصل لا يمكن تخصيصه ثانيا واذا ثبت ان مقتضى النهى ليس هو عدم ثبت انه أمر وجودى ينافى المنهى عنه وهو الضد واقائل أن يقول ترك الزكاة لا بأس عدمها محض بل هو عدم مضاف متجدد فيكون مقدورا احتج أبو هاشم بأن من دعى الى زكاة لم يفعلها فان العقلاء يدعون على أنه لم يزن من غير أن يخطر ببالهم فعل ضد الزكاة لان تسليم فان عدم ليس

في وسعه كما قد مناه فلا يدح عليه بل المدح على الكف من الزنا والكف فعل الضد ولك أن تقول ما الفرق بين هذه المسئلة وبين قولهم النهي عن الشيء أمر بصدفه فان هذا هو قولهم متعلق النهي ضد المنهي عنه ❦ المسئلة الرابعة النهي ان كان عن شيء واحد فلا كلام وان كان عن أشياء فعلى قسمين أحدهما أن يكون عن الجمع أي الهيئة الاجتماعية دون المفردات على سبيل الانفراد كالنهي عن نكاح الاختين وكل حرام الخمر عند (٣٨٣) الاشاعة كما تقدم في خصال الكفارة الثاني أن يكون عن الجميع أي كل واحد كلربا

والسرقة واعلم ان الاشياء جمع وأقلها ثلاث وحينئذ فالتمثيل غير مطابق ولو عبر بالمنعدين لخلص من السؤال قال ❦ (الباب الثالث في العموم والخصوص وفيه فصول * الفصل الاول في العموم العام لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد وفيه مسائل) أقول انفقوا على أن العموم من عوارض الالفاظ حقيقة وفي المعنى أقوال أصحها عند ابن الحاجب انه حقيقة فيه أيضا لان العموم في اللغة هو شمول أمر لمتعدد وذلك موجود بعينه في المعنى ولهذا يقال عم المطر وعم الأمير اعطا ومنه نظير عام وحاجة عامة وعلة عامة ومفهوم عام وسائر المعاني الكلية كالاجناس والانواع وكذا الامر والنهي النفسانيان والثاني انه مجاز ونقله في الاحكام عن الاكثرين ولم يرج خلافه واحتجوا بأنه لو كان حقيقة لكان مطردا وليس كذلك بذليل معاني الاعلام كلها ولان العموم هو شمول أمر واحد لمتعدد كشمول معنى الانسان وعموم المطر ونحوه ليس كذلك فانه لا يكون أمرا واحدا يشمل الاطراف بل كل جزء من اجزاء المطر حصل في جزء من اجزاء الارض والثالث انه لا يصدق عليه لاحقيقة ولا مجاز احكام ابن الحاجب اذا علت هذه المقدمة فلترجع الى الحد فتقوله لفظ جنس وقد تقدم غير مرة أن الكلمة أولى منه لكونه جنسا بعيدا بدليل اطلاقه على المهمل والمستعمل مركبا كان أم مفردا بخلاف الكلمة ويؤخذ من التعبير باللفظ أن العموم عند المصنف ليس من عوارض المعاني لكنه

والخصوص به (ظنا ليس شرطا) للتخصيص حتى يقال على اشتراطه انما يصار الى التخصيص دفعا للمعارضة ولا معارضة بين المنطوق والمفهوم المخالف فان المنطوق أقوى منه فيسقط اعتبار المفهوم معه (الاتفاق عليه) أي التخصيص (بخبر الواحد للكتاب بعد تخصيصه) أي الكتاب بالقطعي مع أن الكتاب أقوى (للجمع) بين الادلة المعارضة لان اعمال كل من الدليلين ولو في الجملة أولى من افعال أحدهما بالكلية لانه خلاف الاصل وانما قال بعد تخصيصه لنتم دعوى الاتفاق لان عند أصحابنا لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ابتداء كما سيأتي (والتحقيق أن مع نظرية الدلالة فيهما) أي العام والمفهوم المخالف (يقوى ظن الخصوص) في العام (لغلبته في العام) فلا يكون العام أقوى منه ثم كونه عند القائلين به يخص العموم قال الامد لا يعرف فيه خلافا بينهم وحكي أن الخطاب المنبئ منه عن قوم منهم وجزم به نضر الدين الرازي في المنتخب وقال صاحب الحاصل انه الاشبه والظاهر أن ما عليه جمهورهم أوجه ❦ (مسئلة العادة) وهي الامر المتكرر من غير علاقة عقلية والمراد (العرف العملي) لقوم (مخصص) للعام الواقع في مخاطبتهم وتخطابهم (عند الحنفية خلافا للشافعية كحرم الطعام وعاداتهم) أي المخاطبين (أكل البرانصريف) الطعام (اليه) أي البر (وهو) أي قول الحنفية (الوجه أما) تخصيص العام (بالعرف القولي) وهو أن يعارف قوم اطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك المعنى (فاتفاق كالدابة على الجمار والدرهم على النقد الغالب لنا لاتفاق على فهم) لحم (الضأن بخصوصه في اشتراط قصر الامر) بشراء اللحم (عليه اذا كانت العادة أكله فوجب) كون العرف العملي مخصصا (كأقوى لاتحاد الموجب) وهو تبادره بخصوصه من اطلاق اللفظ فيهما (والغاء الفارق) بينهما (بالاطلاق) في العملي (والعموم) في القولي لظهور انه لا أثر له هنا (وكون دلالة المطلق) كحكم في اشتراطها (على المقيّد) كحكم الضأن (دلالة الجزم على الكل و) دلالة (العام على الفرد قلبه) أي دلالة الكل على الجزم وقد قيل هذه أقوى فلا يلزم من صرف الاولى بمثل هذه القرينة صرف الثانية (كذلك) أي فرق لا أثر له هنا لظهور أن فارق ملحق ❦ (تبيه مثل جمع من الحنفية) منهم نضر الاسلام وصاحب المنار (لذلك) أي للتخصيص بالعادة (بالنذر بالصلاة والحج ينصرف الى الشرعي) منهما (فقد يخال) أي يظن كل منهما (غير مطابق) له وانما هما مثالا للتخصيص بالعرف القولي (والحق مدقهما) أي التخصيص بالعرف العملي والتخصيص بالعرف القولي (عليهما) أي هذين المثالين لان الاصل والمعتاد في فعل المسلم هما أن يكون على الوجه الشرعي وفي اطلاق كل من لفظهما اشترعا وخصوصا في النذر المعنى الشرعي له ولا يقال وضع الحنفية يشير الى أن المراد العرف القولي لانا نقول لان لم ذلك (اذ وضعهم) لهذه المسئلة (تقول الحقيقة) بخمسة أشياء ولا شك أن هذا أعم من أن تكون الحقيقة (عاما أو غير بدلالة العادة) هذا أحد الخمسة (وبدلالة اللفظ في نفسه) هذا ثاني الخمسة وفسروه كما قال (أي انباء المادة عن كمال فيخص) اللفظ (بما فيه) ذلك الكمال (تحلفه لا ياك كل لما ولا نسبة مهمة) لكل ما يطلق عليه لفظ لحم (لا يدخل السمك) أي لحمه في حلفه الا في رواية شاذة عن أبي يوسف لانه سمى لحما في القرآن قال تعالى لتأكلوا منه لحما طريا أي من البحر سمكا وانما لم يدخل فيه

على الانسان وعموم المطر ونحوه ليس كذلك فانه لا يكون أمرا واحدا يشمل الاطراف بل كل جزء من اجزاء المطر حصل في جزء من اجزاء الارض والثالث انه لا يصدق عليه لاحقيقة ولا مجاز احكام ابن الحاجب اذا علت هذه المقدمة فلترجع الى الحد فتقوله لفظ جنس وقد تقدم غير مرة أن الكلمة أولى منه لكونه جنسا بعيدا بدليل اطلاقه على المهمل والمستعمل مركبا كان أم مفردا بخلاف الكلمة ويؤخذ من التعبير باللفظ أن العموم عند المصنف ليس من عوارض المعاني لكنه

قد نص بعد ذلك على تخصيص العلة والمفهوم وغيرهما والتخصيص فرع العموم وأيضا فسيأتي قريبا أن العموم قد يكون عقليا لا لفظيا
ولأنه يجب أن يكون إطلاق العموم هناك على سبيل المجاز كإراء الجمهور وكلامه هنا في المدلول الحقيقي أو قول العموم هناك
بحسب اللغة وهنا بحسب الاصطلاح وفي المعالم أن العام ما يتناول الشئين فصاعدا من غير حصر فسلم من الاعتراضين وإن وقع في غيرهما
وقوله يستغرق خرج به المطلق فإنه سيأتي أنه لا يدل على شئ من الأفراد فضلا (٣٨٣) عن استغراقها وخرج به التكررة

في سياق الإثبات سواء
كانت مفردة كرجل
أو مثناة كرجلين أو جموعة
كرجال أو عددا كعشرة
فإن العشرة مثلا لا تستغرق
جميع العشرات وكذلك
البواقي نعم هي عامة عموم
البدل عند أكثر من أن
كانت أمرا نحو اضرب رجلا
فإن كانت خبرا نحو جاءني
رجل فلا تسمى كرم في
المحصل في الكلام على أن
التكررة في سياق النفي تم
ومعنى عموم البدل أنها
تصدق على كل واحد بدلا
عن الآخر وقوله جميع
ما يصلح احتراز عما لا يصلح
فإن عدم استغراق من لما
لا يعقل وأولاد زيد ولولاد
غيره لا يمنع كونه عاما لعدم
صلاحية له والمراد
بالصلاحية أن يصدق عليه
في اللغة وقوله بوضع واحد
متعلق بصلح والباء فيه
السمية لأن صلاحية اللفظ
لمعنى دون معنى سببها الوضع لا
المناسبة الطبيعية كما تقدم
ويجوز أن يكون حال من
ما أي جميع المعاني الصالحة
له في حال كونها حاصلة
بوضع واحد واحتراز بذلك

على الصحيح حيث لا نية تدخله (لأنبائه) أي لفظ اللحم (عن الشدة بالدم) لأن مادته تدل على الشدة
والقوة وسمى اللحم لما القوة فيه باعتبار تولده من الدم الذي هو أقوى الاخلاط في الحيوان وليس للسمك
دم بدلالة عيشه في الماء ولا ذكاه لأن السموى لا يعيش فيه ولا يحل بدونهما فلكمال الاسم ونقصان
في السمي خرج من مطلق اللفظ لأن الناقص فيه في مقابلة الكامل فيه بمنزلة المجاز من الحقيقة فلا
يحتبأ كله ومن ثمة قال في الفتاوى الطهيرية حلف لا يأكل لحما فهو على الحيوان الذي يعيش في البر
محترما كان أو غير محرم ولا يحتبأ كل ما يعيش في الماء قلت إلا أنه ينبغي أن يقول الحيوان الدموي
الذي يعيش في البر ليخرج الجراد ونحوه مما لا دم فيه مما يعيش في البر ثم لا فرق بين أن يكون اللحم مطبوخا
أو مشويا وفي حنثه بالنى خلاف قال المصنف لا يظهر لا يحنث وعند الفقيه أي الميت يحنث انتهى
قلت إلا أنه ينبغي أن يقيد بالنى ليس بقديد فقد نص محمد في الأصل على أنه يحنث بأكله قديدا (وقد
يدخل) هذا (في العرف) ففي التحقيق وعامة العلماء تسكوا في هذه المسئلة بالعرف فقالوا أنه لا يستعمل
استعمال اللحم في الباجات وبأنه لا يسمى لحما والعرف في اليمن معتبر فيخصص اليمن به كما يخص
الأمس في قوله لا يأكل كل رأس رأس الغنم أو الغنم والبقر فلم ينصرف إلى رأس البعير والعصفور بالاتفاق
وإن كان رأسا حقيقة وقوى المصنف هذا في شرح الهداية وهو حسن إلا أنه يشكك عليه ما سيأتي في
مسئلة قبيل مسائل الحروف من الحنث بأكل لحم الأدمى والخنزير مع أنه ليس بمتعارف وسند كرم قيل
فيه ثمة إن شاء الله تعالى ثم انما قال ولا نية معمة لأنه لو فاء حنث (نعم لو انفرد) لبناء اللفظ بالاخراج من
العام والمطلق (أخرج ولو عارضه) أي الانباء عرف (قدم العرف) على الانباء لرجحان اعتباره عليه
(وقوله كل مملوك لى لا يعتق مكاتبه) ويعتق مدبره وأم ولده لأن الملك في المكاتب ناقص لأنه مملوك
رقبة لا يدا حتى ملك هو أو كسبه لا المولى ولا يحل للمولى وطه المكاتبه ولا يفسد نكاح المكاتب بنت مولاه
بموت مولاه فلم يتناول المملوك عند الإطلاق نعم أن فواء عتق والمك في المدبر وأم الولد كامل ولذا يحل
للمولى وطه وهاو وطه المدبرة لأن الوطه لا يحل إلا بكامل أحد المملكين فقتنا واهما المملوك عند الإطلاق
وانما صح عتق المكاتب في الكفارة دونها لأن الرق فيه كمل بدليل قبول الفسخ وفيهما ناقص بدليل
عدم قبول الفسخ وتحرير الرقبة يستدعي كمال الرق (أو) انباء المائدة (عن نقص) في السمي (فلا
يتناول) اللفظ مسمى (ذا كمال كلفه لا يأكل فأكهة لا يحنث بالعنب لأن التركيب دال على التبعية
والقصور في المقصود الأصلي) وهو التغذى لأن الفاكهة اسم من التفكه وهو التمتع وهو انما يكون بأمر
رائد على المحتاج إليه أصالة بما يكون به القوام لأن ما يكون به القوام لا يسمى تنعم أو كل الناس سواء في
تناوله وان اختلف كيفية وكيفية والعنب فيه أمر رائد على ذلك لأنه يتعلق به القوام حتى يكتفى به في
بعض المواضع ومثله الرطب والمان وهذا عند أبي حنيفة رجه الله تعالى وقال يحنث لأن معنى التفكه
فيها موجود بل هي أعز الفواكه والتمتع بها يفوق التمتع بغيرها من الفواكه ثم المشايخ قالوا هذا اختلاف
زمان ففي زمانه لم تعد من الفاكهة فأتى على حسب ذلك وفي زمانه ما عدت منها فأقنياه ولا يقال
هذا يخالف الأول لأننا نقول لا يجوز كون العرف وافق اللغة في زمانه ثم خالفها في زمانه ثم هذا إذا لم

عن اللفظ المشترك كالعين وماله حقيقة ومجاز كالاسد وتقريره على وجهين أحدهما أن العين قد وضعت مرتين مرة للبصرة ومرة
للفقارة فهي صالحة لهما فإذا قال رأيت العيون وأراد بها العيون المبصرة دون الفقارة أو بالعكس فأنهما لم تستغرق جميع ما يصلح لهما مع
انهما عامة لأن الشرط انما هو استغراق الأفراد الخاصة من وضع واحد وقد وجد ذلك والذي لم يدخل فيها هو أفراد وضع آخر فلا يضر فالولم
يذكر هذا القيد لاقتضى أن لا تكون عامة وما كان له حقيقة ومجاز يعمل فيه هذا العمل المذكور يعينه فيكون المقصود بهذا القيد

ادخال بعض الافراد لاخراج وهذا التقرير قد أشار إليه في الحصول إشارة لطيفة فقال فان عوممه لا يقتضى أن يتناول مفهومه معها
وقل من قرره على وجه فاعلة ما ذكرته فانه عز يزعمه - وياك وما وقع للاصفهاني والقراني في شرحهما للحصول التقرير الثاني انه قد
تقدم أنه يجوز استعمال اللفظ في حقيقة كالعين وفي حقيقته ويجازه كالاسد وحينئذ فيصدق أن يقال انه لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له
وليس بعام أما الاسد ونحوه فلا خلاف (٣٨٤) وأما العين ونحوها فعلى الاصوب كما تقدم فأخرجه بقوله بوضع واحد وفي

يكن له نية فان نواها حث هذا وكما قال بعض الافاضل واعلم أنك اذا دقت النظر وجدت القسمين
من واحد لانه بقدر ما زاد في العنب من معنى التغذى نقص منه من معنى التفكه واذا كان ناقصا في
الفا كهيئة لم يتناول اسم الفا كهيئة عند الاطلاق كالكتاب بالنسبة الى المملوك فالتحقيق الاقتصادي على
الاول لا يندرج الثاني فيه كما أشار إليه فاضل آخر ثم لقائل أن يقول اذا كان اللفظ عند الاطلاق لا يتناول
هذه الاشياء لا يثبت التخصيص فيه لان التخصيص يستدعي سابقة التناول فلينأمل (وبمعنى من
المتكلم) هذا ثالث الخمسة أى وبدلالة صفة من صفات المتكلم راجعة اليه (كان خرجت فطالني عقيب
تهيم الخرجة لحت فيها) أى حرضت عليها (لا يحنث به) أى بخبر وجهها (بعد ساعة وتسمى عين
الغور) وهو مأخوذ من غوران القدر سميت به باعتبار صدورها من غوران الغضب أو لان الغور استعير
للسرعة ثم سمي به الحالة التي لا يثبت فيها يقال يخرج من فوره أى من ساعته وأول من استخرجها أبو
حنيفة وكانوا قبل ذلك يقولون اليمين مؤبدة كالأفعل كذا ومؤقتة كالأفعل اليوم كذا وهى مؤبدة لفظا
مؤقتة معنى تنقيد بالحال السكونها جوابا بالكلام بتعلق بالحال فالدليل على ترك الحقيقة في هذه الصورة
دلالة معنى قائم بالمتكلم وحالة راجعة اليه فان التعليق في هذه الحالة دال على انه قصد منعها من الخروج
الذي تميات له حتى كأنه قال ان خرجت الساعة فيتمتع به فيها قال المصنف (وحقيقته) أى التخصيص
في هذا القسم (دلالة حاله - ما) أى المتكلم والمخاطب ككونها ملحمة على الخروج في تلك الحالة وكونه
للمخاطب منعها حينئذ (وبدلالة محل الكلام) بأن يكون المحل غير قابل للحقيقة فان تعذر قبوله حكمها
موجب لارادة التجاوز ضرورة أن العاقل لا يستعمل الكلام في المفهوم الحقيقي في محل لا يقبله وان كلامه
مضون عن الكذب واللغو بحسب الامكان وهذا رابع الخمسة (كأنما الاعمال بالنيات ورفع الخطأ)
أى وحديث رفع الله عن أمتي الخطأ وتقدم تخريجه في تقسيم الدلالة اللفظية فانه لو جعل هذان الحديثان
على الحقيقة لما وجد عمل بلانية ولا خطأ ولا نسيان والواقع خلافه قطعاً فعبين ارادة المجاز كما تقدم
تقريره في مسألة النبي في الحصر بانما الغير لا تخربيل بالمفهوم ومسئلة المقتضى (وقد يدرج هذا في)
التخصص (العقل) لان نفس كل من هذين المثالين يدل عقلا على عدم ارادة حقيقته لحصول العمل
كثيرا بلانية ووقوع الخطا والتسيان بما غفيرا من الامة لكن تعقب هذا بالنسبة الى الاعمال
بالنيات بأنه يمكن ان يقال لانفس هذا الكلام يدل عقلا على عدم ارادة حقيقته وانما لم يرد ذلك
من تقدير متعلق الجار والمجرور عامامثل الحصول وأما اذا قدر متعلقه خاصا بقرينة المقام مثل الاعتبار
وغيره مما يناسب المقام فلا ولذا قال النووي والطبري بل التقدير بالاعمال محسوبة بشئ من الاشياء
كالشروع فيها والتلبس بها بالنيات وما خلا عنها لا يعتد بها وقال بعض الفضلاء والاحسن أن يقال
انه من قبيل المرء بأصغره أى بحسب ما والمعنى الاعمال انما تعتبر بحسب النيات وتتفاوت على حسب
تفاوتها فان كانت خالصة لله فذلك الاعمال في المرتبة العليا وان كانت للدنيا ففي منزلة دنيا وان كانت
للمعنة ورأى أمدح وثنا فادنى وأدنى فأتضح ما بعده واندفع المجاز به بقاء اللفظ على عوممه الا ما خصه
العقل في نحو النية هذا كلامه وكل محيل وقد قيل ونقل عن السلف والخلف وتحقيق فصل الخطاب

الحديث نظر من وجوه أحدها
انه عرف العام بالمستغرق
وهو ما لفظان مترادفان
وليس هذا احدا لفظيا
حتى يصح التعريف به بل
حقيقيا أو رسميا أو رده
الامتدى في الاحكام الثاني
أنه يدخل فيه الفعل الذي
ذكر معه معمولاته من
الفاعل والمفعول وغيرهما
نحو ضرب زيد عرا أو رده
أيضا الامتدى وكذلك ابن
الحاجب الثالث النقض
باسماء الاعداد فان لفظ
العشرة مثلا صالح لعدد
خاص وذلك العدد أفراد
وقد استغرقها أو رده ابن
الحاجب الرابع انه أخذ
في تعريف العام لفظه
جميع وهو من جهة المعرفة
وأخذ المعرفة قيد في
المعرف باطل لما علم في علم
المنطق أو رده الاصصهاني
شارح الحصول وهذه
الاسئلة تدعيجاب عن بعضها
بجواب غير مرضي لكونه
عناية في الحسد نعم قولنا
ضرب زيد عرا لم يستغرق
جميع ما يصلح لانه غير
شامل لجميع أنواع الضرب
قال * (الاولى ان لكل شئ

حقيقة هو بها هو فالدال عليها المطلق وعليها مع وحدة معينة المعرفة وغير معينة النكرة
ومع وحدات معدودة العدد ومع كل خبرياتها العام) أقول غرضه الفرق بين المطلق والنكرة والمعرفة والعام والعدد فان بعضهم
يرى ان المطلق هو النكرة كما حكاه في الحصول وحاصله ان لكل شئ حقيقة أى ماهية ذلك الشئ بها أى بتلك الحقيقة يكون ذلك الشئ
فالجسم الانساني مثله حقيقة وهى الحيوان الناطق وذلك الجسم بتلك الحقيقة انسان فان الانسان انما يكون انسانا بالحقيقة وتلك

الحقيقة مغايرة لما عداها سواء كان ما عداها ملازمها كالوحدة والكثرة أو مفارقها كالخوص في الحيز المعين ففهو الانسان من حيث هو انسان لا واحدا ولا كثير لكون الوحدة والكثرة مغايرة للغير من حقيقة وان كان لا يتخلو عنه اذا عرفت هذا فنقول اللفظ الدال عليها أي على الحقيقة فقط هو المطلق كقوله انما الرجل خير من المرأة والدال عليها مع وحدة أي مع الدلالة على كونه واحدا اما بالشخص أو بالنوع أو بالجنس ان كان معينا فهو المعرفة كزيد وان كان غير معين فهو النكرة كقوله مررت

(٣٨٥)

برجل وهذا ان القسم لم يذكرهما الا امام بل ذكرهما صاحب الحاصل وصاحب التحصيل فتبعهما المصنف والدال على المساهمة مع وحدات أي مع كثرة يتصرفها ان كانت معدودة أي محصورة لا تتناول ما عداها فهو العدد كخمسة وان كانت غير معدودة بل مستوعبة لكل جزء من جزئيات تلك الحقيقة أي لكل فرد من أفرادها فهو العام كالشركين وهذه العبارة التي في العام أخذها المصنف من الحاصل فانه عدل عن قول الامام وعليها مع كثرة غير معينة الى ما قلناه لانه رده عليه الجمع المنكر كقولنا رجال فتابعه المصنف عليه وهو من محاسن الكلام وما أورده بعضهم عليه فلا وجه له ويؤخذ منه حداً آخر العام غير المذكور أولاً ومنه أخذ القراء في حده حيث قال هو اللفظ الموضوع لمعنى كأي يفيد التنسيع في محال وكلامه يقتضي انه اخترعه واعلم ان هذا التقسيم ضعيف لوجوه أحدها انه يقتضي ان العدد والمعرفة والعام

فيه بيان ما هو المراد بالنية ومن المنطقتان الحسنة له كتاب جامع العلوم والحكم للامام الحافظ ابن رجب غير أن بالجملة قد حط آخر كلام المتعقب على أن العقل خص هذا العموم بما يخص والله تعالى أعلم (وبالسياق) أي وبالدلالة سوق الكلام على أن المراد غير المعنى الحقيقي للفظ بأن يكون فيه قرينة لفظية سابقة عليه أو متأخرة عنه فالسياق بمعنى السوق وان كان انما يطلق غالباً على المتأخرة وبالباء الموحدة على المتقدمة وهذا خامس الخمسة (كطلق امرأتي ان كنت رجلاً) أو ان قدرت (فانه لا يفيد التوكيل به) أي بتطبيقها الذي هو حقيقة تطلق امرأتي لهذه القرينة فانه تدل على انه لم يقصد هذه الحقيقة وانما أراد اظهاري بحزمه عن ذلك قلت وعند التأمل يظهر انه انما كان هذا قرينة على عدم ارادة الحقيقة بالعرف كما يشير اليه قول صدر الشريعة وفي قوله تطلق امرأتي ان كنت رجلاً الحقيقة مستعنة عرفاً انتهى فيندرج هذا في العرفي (ويأتي اختصاص بفعل الصحابي) في ذيل المسئلة التالية من هذه ثم في مباحث السنة مشبعاً * (مسئلة أفراد فرد من العام بحكمه) أي العام (لا يخصه) أي العام (وهو) أي وأفراد فرد منه بحكمه (قلب المتعارف في التخصيص وهو) أي المتعارف فيه (قصره) أي الحكم (على غير متعلق دليله) أي التخصيص ومتعلق دليله هو الفرد المخصوص (بل هذا) أي أفراد فرد منه بحكمه (قصره) أي الحكم (عليه) أي متعلق دليله الذي هو الفرد المخصوص (مثاله) ما أخرج أحمد والبيهقي والترمذي وصححه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال (أيما إهاب) دبغ فقد طهر (مع قوله في شاة ميمونة دبغها طهورها) فلا يخص الطهورية جلد شاة ميمونة اذا دبغت من بين سائر الإهاب الآن هذا اللفظ لم أقف عليه في شاة ميمونة بل في الميتة مطلقاً كما أخرجه أحمد وأقرب لفظ وقف عليه في شاة ميمونة الى هذا اللفظ ما أخرج الطحاوي والبيهقي عن ابن عباس قال ماتت شاة ميمونة فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا استمتعتم بها يا بني فان دبغ الأديم طهورها فلا جرم ان قال المصنف (ومنه) أي أفراد فرد من العام بحكمه (أو شبهه) ما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم (وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً مع) ما في روايه مسلم وجعلت لي الأرض كلها مسجداً (وتربتها) لنا طهور اذا لم نجد الماء والا لولاه مع تربتها لنا طهوراً كما رواه الدارقطني في سننه وأبو عوانة في صحيحه بلجواز أن يكون المراد بالتربة ما فيها من تراب أو غيره عما يقاربه ولعله انما قال أو شبهه لجواز أن يقال التراب جزء من الأرض لاجزئها كجلد شاة ميمونة بالنسبة الى أيما إهاب وانما ينبغي ما شبهه من حيث أن كلا بعض من المسمى وقد ذكر له حكم المسمى ثم كان أفراد بعض ذلك بحكمه لا يخصه فكذلك أفراد بعض هذا بحكمه لا يخصه وقيل يخصه (لنا لا تعارض) بين البعض والكل في حكم حكم به على كل منهما (فوجب اعتبارهما فلا يخص الطهورية التراب من أجزاء الأرض قالوا المفهوم مخصص) للعام كانه تقدم ومفهوم فرد من العام بحكمه نفي الحكم عن سائر أفرادها اذا فائدة ذلك كره الأذلة فيكون مفهوم دبغ جلد شاة ميمونة طهورها دال على نفي طهورية ما سواه من سائر الحيوانات اذا دبغ (قلنا) كون المفهوم معتبراً (بمنوع عند الحنفية ولو سلم) اعتباره (فهذا) أي مفهوم فرد من العام بحكمه (مفهوم لقب مردود) عند الجمهور كانه تقدم وفائدة ذلك الفرد نفي احتمال تخصيصه من

متقالات أي لا يصدق أحدها على الآخر لان هذا شأن التقسيم وليس كذلك فان العام والعدد قد يكونان معرفتين كالرجال والخمسة وتكرتين فتحو كل رجل وخمسة فتداخلت الاقسام الثاني أن اعتبار الوحدة في مدلول المعرفة والنكرة يوجب خروج نحو الرجلين والرجال عن حد المعرفة ونحو رجلين ورجال عن حد النكرة وهو باطل ولم يذكر ذلك غير صاحب الحاصل والتحصيل الثالث ان العدد في قولنا خمسة رجال مثلاً انما هو الخمسة وحدها بل انزاع والرجال هو المعدود وكلامه يقتضي أن العدد اما اسم للجموع أو للرجال

فقط وهو الأقرب للكلامه فان الزجال لفظ دال على الحقيقة وعلى وحدات معدودة بالجنس فانا عددناهاهم أو أضافنا المعدود ومشق من العدد فثبتت معرفته على معرفته فكيف يؤخذ في التقسيم الذي يحصل منه تعريفه وعبر الامام في الحصول والمعاملة بقوله معينة ولكن أبدله في الحاصل بقوله معدودة فتبعه المصنف عليه قال (الثانية العموم) لا لغة بنفسه كأي للكل ومن للعالمين وما لغيرهم وأين للسكان ومن الزمان أو بقرينة (٢٨٦) في الاثبات كالجعل المحلى بالالف واللام والمضاف وكذا اسم الجنس أو النقي

العام لكن هذا اذا لم يكن له مفهوم مخالفة الاللقب أما اذا كان له مفهوم مخالفة غير مفهوم اللقب يقتضى نفي الحكم عن غيره من افراد العام كفهوم الصفة مثلا يكون مخصصا عند القائلين به أو أكثرهم كما تقدم ولعله انما يذكره اعتمادا على ما سبق بيانه ثم يتم هذا على القائل بفهوم اللقب ولعل القائل بتخصيصه هو القائل به (مسألة رجوع الضمير) الواقع بعد العام (الى البعض) من افراد (ليس تخصيصا) للعام (مثل والمطلقات مع وبعلتين) أحق بردهن فان المطلقات عام في البائنات والرجعيات وضمير بعلتين انما يصح عوده الى الرجعيات فقط لان الرد انما يمكن فيهن (فلا يخص التربص الرجعيات) بل يتعلق بهن وبالبائنات وهذا عزاء السبكي الى أكثر الشافعية واختاره الامدى وابن الحاجب والبيضاوى (وأبو الحسين وامام الحرمين) على ما ذكر ابن الحاجب قالا (تخصيص) له قال السبكي وعليه أكثر الخفية وعزاه الامدى الى بعض الشافعية وبعض المعتزلة كعبد الجبار والقرافي الى الشافعي قال المصنف (وهو الاوجه وقيل بالوقف) وهذا عزاء الامدى وغيره الى امام الحرمين وغيره واختاره صاحب الحصول (لنا) على المختار وهو انه تخصيص له (حقيقته) أى الضمير (رابط لمعنى متأخر بمقدم اعم من مذكور أو مقدم بدليل) يدل على تقديره وقوله (على انه) أى الرابط (هو) أى المتقدم متعلق برابط (فلا يتصور الاختلاف) بينهما (وما قيل) في وجه انه لا يخص (التجوز فيه) أى الضمير بغير وجه عن حقيقته التى هى العموم (غير ملزم للتجوز فى الاول) يعنى العام أى لا يلزم من كون الضمير مجازا فى البعض كون العام مجازا فى البعض (فبعد ان رجوعه) أى الضمير (الى لفظ الاول باعتبار معناه فلا يتصور كونه) أى الضمير (مجازا) فى البعض ومرجعه الذى هو العام باق على حقيقته التى هى العموم من غير تخصيص ضرورة اتحادهما (فاذا خص) الضمير (الرجعيات) من المطلقات (مع كونه) أى الضمير (عبارة عن المطلقات فهن) أى الرجعيات (المراد به) أى العام وهو المطلقات لما ذكرنا ان الضمير هو نفس مرجعه باعتبار المعنى (وهو) أى وكون المراد بالمطلقات الرجعيات لا غير هو (التخصيص) للمطلقات (وبه) أى وبهذا التوجيه (ظهر ان قولهم) أى القائلين بعدم التخصيص (في جواب قول الواقف) لزم تخصيص الظاهر أى الضمير دفعا لمخالفة وتخصيص أحدهما دون الآخر تحكما إذ (لا ترجح اعتبار الخصوص فى أحدهما بعينه) فوجب التوقف ومقول قولهم (ان دلالة الضمير أضعف) من دلالة الظاهر لتوقف الضمير عليه بخلاف العكس (فالتغيير فيه) أى الضمير (أسهل) من التغيير فى الظاهر فترجح اعتبار الخصوص فى الضمير وانتمى التحكم (لا يفسد) لما ظهر من وحدتهما باعتبار المراد من لفظهما (وامتنع الخلاف) وفى نسخة الاختلاف بين الضمير ومرجعه (فى الآية فبطل ترجيحه) أى قول القائل بعدم التخصيص (بأنه) أى تخصيص الضمير (لا يستلزم تخصيص الاول بخلاف قلبه) أى تخصيص الظاهر فانه يستلزم تخصيص الضمير وانما بطل لانه اذا ظهر انهما واحد معنى استلزم كون أحدهما اذا أريد به بعض معناه الوضعى أن يكون هو عين المراد بالآخر (والا لزم فى الآية إما عوده) أى الضمير (على مقدروا التضمن) على صيغة اسم المفعول وهو الرجعيات (مدلولا) تضمينا (للتضمن) على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقات

كانسكرة فى سياقه أو عرفا مثل حرمت عليكم أمهاتكم فانه بوجوب حرمة جميع الاستمتاع أو عقلا كترتب الحكم على الوصف ومعبارة العموم جواز الاستثناء فانه يخرج ما يجب اندراجها لولاه والجلال من الجمع المنكر قبل لتناول لامتنع الاستثناء لكونه نقضا قلنا منقوض بالاستثناء من العدد وأيضا استدلال الصحابة بعموم ذلك مثل الزانية والزانى يوصيك الله فى أولادكم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الاثمة من قرش نحن معاصر الانبياء لا يورث شاقعا من غير تكبير أقول العموم إيمان يكون لغة أو عرفا أو عقلا القسم الاول وهو المستفاد من وضع اللغة له حالان أحدهما أن يكون عاما بنفسه أى من غير احتياج الى قرينة وحينئذ فاما أن يكون عاما فى كل شيء سواء كان من أولى العلم أو غيرهم كأي تقول أى وجل جاء وأى ثوب لبسته وكذا كل وجميع والذى

والتي ونحوهما وكذا سائر ان كانت مأخوذة من سور المدينة وهو المحيط بها وبه جزم الجوهري وغيره فان كانت مأخوذة من السور بالهزمة وهو البقية فلا يعم وهو الصحيح وفى الحديث وفارق سائرهن أى باقين بشرط أى أن تكون استفهامية أو شرطية فان كانت موصولة فنحو مرت بأبهم قام أى بالذى أو صفة فنحو مرت برب رجل أى برب أى بمعنى كامل أيضا أو منادى أى بالرجل فانها لاتم وإما أن يكون عاما فى العالمين خاصة أى أولى العلم فنحن فان الصحيح أنها تم بمعنى كامل أيضا أو منادى أى بالرجل فانها لاتم

الذ كور والانات والاجر والعبيد وقيل تم شرعا الذ كور والاحرار فقط وشرطها أن تكون شرطية أو استنفامية فإن كانت نكرة موصوفة بنحو مرت عن محبك أي ر جل محبك أو كانت موصولة بنحو مرت عن قام أي بالذي قام فأنه لا يتم ونقل القرافي عن صاحب التلخيص أن الموصولة تم وليس كذلك فقد صرح بعكسه ونقله عنه الأصمغاني في شرح المحصول والعالمين هنا بكسر الهمزة وتاء عدل عن التعبير عن يعقل وأن كانت هي العبارة المشهورة إلى (٢٨٧) التعبير بأولي العلم يعني حسن عقل

عنه الشارحون ذكره ابن عصفور في شرح المقرب وغيره وهو أن من يطلق على الله تعالى كقوله تعالى ومن لستم له برازقين وكذلك أي كقوله تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله والباري سبحانه وتعالى يوصف بالعلم ولا يوصف بالعقل فلو عيبر به لكان تعبيراً غير شامل وإما أن يكون عاماً في غير أولى العلم وهو ما نحو ما اشترا ما ريت فلا يدخل فيه العبد والامام فيه خلاف يأتي ذكره بدليله في تأخير البيان إن شاء الله تعالى لكن إذا كانت مانكرة موصوفة بنحو مرت عما محبك أي بشئ أو كانت غير موصوفة بنحو ما أحسن زيدا فأنه لا يتم وإما أن يكون عاماً في الامكنة خاصة نحو أين تجلس أجلس ولما في الازمنة نحو متى تجلس أجلس وقيد ابن الحاجب ذلك بالزمان المتيهم كما مثلناه حتى لا يصح أن تقول متى زالت الشمس فأتى ولم أر هذا الشرط في الكتب المعقدة ولقائل أن يقول

كافي قوله تعالى اعدوا لهوا هو أقرب للتقوى (وأما عليه) أي المتضمن على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقات مراد ابن الرجعيات (بجاء) من إطلاق الكل وإرادة البعض (ووجوب تربص غير الرجعيات بدليل آخر) كالاجماع (مسئلة وليست لغوية مبدئية) بل مستطردة قال (الاثة الاربعة) والاشعري وأبو هاشم وأبو الحسين على ما ذكر ابن الحاجب وغيره (يجوز التخصيص بالقياس) أهم من أن يكون قطعياً وأظن كما هو الظاهر من إطلاقهم لا الظني فقط بناء على أن التخصيص بالقطعي لا خلاف فيه كما أشار إليه ابن الأبيدي شارح البرهان وغيره نعم ذكر السبكي أن المراد بقياس نص خاص كما صرح به الغزالي وفي حصر الجواز فيه تأمل ثم الظاهر من حكاية الأقوال المختلفة في جوازها بالقياس أن المراد به أعم من ذلك (إلا أن الحنفية) قيدوا الجواز به (بشرط تخصيصه بغيره) أي غير القياس من سمي أو عقلي (وتقييده) أي التخصيص بغيره (بالقبليّة) أي بأن يكون قبل التخصيص بالقياس كما وقع في عبارة كثير (لا يتصور) إذ لا يتصور تراخي مقتضى القياس على المنصوص المخرج منه عن خروجه منه لا اشتراكهم ما حينئذ في العلة المقتضية للخروج بل ولا تراخي التخصيص مطلقاً عند المصنف (وتقدمت إشارة إليه) في البحث الخامس من مباحث العام وبيننا وجهه (فالمراد بالقبليّة) للغير (ظهوراً غير سابقاً) على ظهور ما سواه وقال (ابن سريج كان) القياس (جلياً) جاز تخصيصه وإن كان خفياً لا يجوز وفي الجلي مذهب الرابع منه في المختب ونص عليه القاضي في التقريب أنه قياس المعنى والخفي قياس الشبه والذي مشى عليه ابن الحاجب وسبكيه المصنف في موضعه أنه الذي قطع فيه بنق تأثير الفارق بين الأصل والفرع والخفي ما ظن فيه نقي تأثير بينهما (وقيل إن كان أصله) أي القياس يعني المقيس عليه (مخرجاً من ذلك العموم بنص) خص والافلا (والجنا في بقدّم العام مطلقاً) أي جلياً كان القياس أو خفياً مخرجاً أصله من ذلك العموم أولاً ونقله القاضي في التقريب عن الأشعري واختاره الامام الرازي في المعالم (ونوقف امام الحرمين والقاضي وقيل إن كان أصله مخصصاً) أي مخرجاً من العموم (أو) ثبتت (العلة بنص أو إجماع) خص (والا) أي وإن لم يكن أحد هذه الثلاثة (اعتبرت قرائن الترجيح) فإن ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به والأعل بالعام (واختاره بعضهم) وهو ابن الحاجب قلت وقول السبكي وهو آيل إلى اتباع أرحح الظنين وإن تساوا فالوقف وهذا هو رأي الغزالي واعترف الامام الرازي في أثناء المسئلة بأنه حق واستحسنه القرافي وقال الشيخ الأصمغاني أنه حق واضح اه ليس كذلك فإنه لا وقف أصلاً في هذا المختار لابن الحاجب وأما أنه حق فستقف على ما فيه (لنا) على الاول (الاشترالك) أي العام والقياس متشاركان (في الظنية اما الثلاثة) أي أما عند مالك والشافعي وأحمد (فطلقاً) أي سواء خص العام أولاً وقد عرفت أنه قول طائفة من الحنفية (وأما الطائفة من الحنفية) القائلون بأن العام قطعي (في التخصيص) صار ظنيًا عندهم أيضاً بواسطة تحقق عدم إرادة معناه واحتمال إخراج بعض آخر منه (والتفاوت في الظنية غير مانع) من تخصيص الأقوى فيها بما دونها فإن مساواة التخصيص والتخصيص فيه ليست شرطاً (كما تقدم) في التخصيص بالمفهوم (ووجهه) أي التخصيص بالقياس (إعمالهما) أي العام والقياس (مأمكن أو ترجيح

لو كانت هذا الصيغ للعموم لكان إذا قال لا مر أنه متى قت أو حيث قت أو أين قت فأنت طالق يقع عليه الثلاث كما قال كلبا وليس كذلك (قوله أو بقرينة) هذا هو الحال الثاني وهو أن يكون عموماً مستفاداً من اللغة لكن بقرينة وتلك القرينة قد تكون في الإثبات وهي ال والاضافة والاخلان على الجمع كالعبد وعبيدي وعلى المفرد وهو الذي عبر عنه المصنف باسم الجنس كقوله تعالى ولا تقرنوا الزنا فليحذر الذين يخالفون عن أمره لكن إن كانت ال عهدية فإن تعميمها للأفراد المعهودين خاصة قال في المحصول والضمير العائد على اسم

حكمه حكم ذلك الاسم في العموم وعدمه وههنا أمور أحدها أن هذه القرينة قد تفيد العموم في النفي أيضا نحو ولا تنكحوا المشركات الثاني أن العموم فيما تقدم يختلف فالداخل في اسم الجنس يعم المفردات وعلى الجمع يعم الجوع لأن آل تم أفرادا مدخلت عليه وقد دخلت على جمع وكذلك الاضافة وفائدة هذا أنه يتعذر الاستدلال به في حالة النفي أو النهي على ثبوت حكمه لمفرد لأنه انما حصل النفي أو النهي عن أفراد المجموع والواحد (٢٨٨) ليس بجمع وهو معنى قولهم لا يلزم من نفي المجموع نفي كل فرد ولا من النهي

عن النهي عن كل فرد فان قيل يعارض هذا إطلاقهم أن العموم من باب الكلية فان معناه ثبوته لكل فرد سواء كان نفيا أم لا كما تقدم بسطه في تقسيم الدلالة فلنا لا تنافي بينهما فان افتدأ بثنائه لكل فرد من أفراد ما دخل عليه وهو المجموع الثالث لم يصرح الامام وأتباعه بحكم المفرد المضاف هنا نعم صرحوا بعمومه في الكلام على أن الامر للوجوب فانهم قد استدلوا عليه بقوله تعالى فليحذر الآية فأورد الخصم أن أمره لا يعم فأجابوا بأنه عام لجواز الاستثناء كما تقدم ونقله القرافي هنا عن صاحب الروضة وأما المفرد المعروف بالذكرة الامام في كتبه وصحيحه وأتباعه أنه لا يعم وصحيح المصنف وابن الحاجب عكسه وصححه ابن برهان في الوجيز ونقله الامام عن الفقهاء والمبرد والجبائي ونقله الآمدي عن الشافعي رحمه الله والاكثرين ورأيت في نصه في الرسالة نحوه أيضا فانه نص على أن الارض من قوله تعالى خلق السموات والارض من الالفاظ العامة التي أريد بها العموم ثم نص على أن قوله تعالى الرانية والزانية والسارق والنسارقة ونحوه من العام الذي خص ورأيت في البويطي نحوه أيضا فانه جعل قوله تعالى النفس بالنفس من العام المخصوص ولأنه أن تقول لم لا قال الشافعي رحمه الله بوقوع الثلاث على من حلف بالطلاق المعزف وتدينحباب بأن هذين فيراعى فيها العرف لا اللغة (قوله أو النفي) تقديره أو بقرينة في النفي وهو معطوف على قوله في الانبات

الخصص) على صيغة اسم الفاعل وان كان المخصص على صيغة اسم المفعول أقوى منه في الظن (هو الواقع كما تقدم) في التخصيص بالمفهوم للاتفاق عليه بخبر الواحد الكتاب بعد تخصيصه بقطعي (فبطل توجيه الأخير) أي مختار ابن الحاجب (بكون العلة كذلك) أي ثابتة بنص أو إجماع (توجب كون القياس كالنص والاجماع) وانما بطل (لان) العلة (المستنبطة دليل ووجوب الاعمال عام) لكل دليل فوجب اعمال المستنبطة كالمنصوصة (وما قيل) في وجه عدم اعمالها اذا عارضت عاما (المستنبطة لما راجحة أو مساوية أو مرجوحة) بالنسبة الى العام (فالتخصيص على تقدير) أي رجحانها (وعدمه) أي التخصيص (على تقدير ين) أي مساواتها أو مرجوحيتها (فبترجح) عدم التخصيص بها لان وقوع احتمال من اثنين أقرب من وقوع واحد معين (توجب بطلان المخصص مطلقا) اذ يقال كل مخصص لما راجح على العام يخرج منه أو مساو أو مرجوح فالتخصيص على تقدير وعدمه على تقدير ين فبترجح عدم التخصيص لما ذكرنا في بطل التخصيص من أصله واللازم باطل فاللزم منه (بل الرجحان) للتخصيص على صيغة اسم الفاعل (دائمي باعمالهما) أي بسبب اعماله وإعمال المخصص على صيغة اسم المفعول حيث أمكن ولا يخفى أن هذا اذا قدر من الحنفية كان على طريق الالتزام للمخالفين اذ يقال لهم مثل هذا في التخصيص بالقياس ابتداء (ولما تقدم) من أن ترجح المخصص وان كان دون المخصص في الظن هو الواقع وعلى هذا فقوله (والتخصيص الكتاب بخبر الواحد) عطف تفسيرية له وقد كان الاحسن ولما تقدم من تخصيص الكتاب بخبر الواحد والاقتصار على أحدهما وقد كان كذلك فانه لم يكن فيه ولما تقدم فزيد ولو زيد عوضه على أن ذلك يقبل عليه ليشرح بأن التخصيص كما يكون على تقدير الرجحان يكون على تقدير المساواة والتخصيص على تقدير ين هما اذان وعدمه على تقدير وهو المرجوح فبترجح التخصيص لعين تلك العلة لكان أولى (الجبائي يلزم تقديم الاضعف) أي القياس على الأقوى وهو العام (على ما أتى) تقريره في مسألة تعارض القياس والخبر (في الخبر وبآتي جوابه) وما يفتح الله في بيانه ثمة ان شاء الله تعالى (وبأن ذلك) أي لزوم ما ذكر من تقديم الاضعف على الأقوى انما هو (عند ابطال أحدهما) الذي هو العام (وهذا) أي وتخصيص العام بالقياس (اعمالهما) أي العام والقياس لا بطل أحدهما فانتفي اللازم الباطل (وبأنه) أي الجبائي (يخصص الكتاب بالسنة وبالمفهوم) الخالف والسنة به أيضا مع قصورهما في القوة عن الكتاب وقصور المفهوم عنها أيضا فها هو جوابه عن هذا فهو جوابنا عن ذلك (قالوا) للجبائي أيضا (آخر ما ذا القياس) عن السنة (وأقره) النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذي عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن قال كيف تنقض اذا عرض لك أمر قال أقضي بما في كتاب الله قال فان لم يكن في كتاب الله قال فبسنة رسول الله قال فان لم يكن في سنة رسول الله قال اجتهد رأيي ولا ألو قال فضرب في صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله وكل من تقديم معاذ وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم يدل على وجوب تقديم الخبر على القياس خالفه أو وافقه (أجيب آخر السنة) بضاعت الكتاب وتخصيصه (أي الكتاب بها) أي بالسنة (اتفاق) فها هو الجواب عن هذا هو الجواب عن

نحوه أيضا فانه نص على أن الارض من قوله تعالى خلق السموات والارض من الالفاظ العامة التي أريد بها العموم ثم نص على أن قوله تعالى الرانية والزانية والسارق والنسارقة ونحوه من العام الذي خص ورأيت في البويطي نحوه أيضا فانه جعل قوله تعالى النفس بالنفس من العام المخصوص ولأنه أن تقول لم لا قال الشافعي رحمه الله بوقوع الثلاث على من حلف بالطلاق المعزف وتدينحباب بأن هذين فيراعى فيها العرف لا اللغة (قوله أو النفي) تقديره أو بقرينة في النفي وهو معطوف على قوله في الانبات

وحاصله ان السكره في سياق النبي ثم سواء باشرها النبي فهو ما أحد قائم أو باشر عام لها فهو ما قام أحد وسواء كان الثاني ما أو لم أولن أو ليس أو غيرها ثم ان كانت السكره صادقة على القليل والكثير كشيء أو ملازمة للنبي فهو أحد أو داخل عليهما من نحو ما جاء من رجل أو واقعة بعد لا العاملة عمل ان وهي لا التي لنبي الجنس فواضح كونه العموم وما عدا ذلك فهو لا رجل قائما وما في الدار رجل فقيه مذهبان للتحاة الصحيح انها للعموم أيضا كما اقتضاء اطلاق المصنف وهو مذهب (٢٨٩) سيويه وعن نقله عنه شيخنا أبو حيان

في حروف الجر ونقله من الأصوليين امام الحرمين في البرهان في الكلام على معاني الحروف لكنها ظاهرة في العموم لانص فان امام الحرمين ولهذا نص سيويه على جواز مخالفته فتقول ما فيها رجل بل رجلان كما يعدل عن الظاهر في نحو جاء الرجال الا يزيدا وذهب المبرد الى انه ليست للعموم وتبعه عليه الجرجاني في أول شرح الايضاح والترغشري عند قوله تعالى ما لكم من له غيره وعند قوله تعالى ما يأتيهم من آية نعم يستنني من اطلاق المصنف سلب الحكم عن العموم كقولنا ما كل عدد زوجا فان هذا ليس من باب عموم السلب أي ليس حكما بالسلب على كل فرد والام يكن فيه زوج وذلك باطل بل المقصود ابطال قول من قال ان كل عدد زوج وذلك سلب الحكم عن العموم وقد تفتن لذلك السهروردي صاحب التلخيصات فاستدركه واذا وقعت النكرة في سياق الشرط كانت للعموم أيضا صرح به في البرهان

تأخير القياس عن السنة مع جواز تخصيصها به (وأيا ليس فيه) أي حديث معاذ (ما يمنع الجمع) بين القياس والعام (عند التعارض والتخصيص منه) أي الجمع بينهما وانما غاية ما فيه انه لا تبطل السنة بالقياس ونحن قائلون به على أن حديث معاذ قال الترمذي فيه غريب وليس اسناده عندي بموصول وقال البخاري لا يصح انتهى لكن شهرته وتلقي العلماءه بالقبول لا يقع عنه ان شاء الله تعالى عن درجة الحجية ومن ثمة أطلق جماعة من الفقهاء كالباقلاني وأبي الطيب الطبري وامام الحرمين عليه الصحة قال شيخنا الحافظ وله شاهد صحيح الاسناد ولكنه موقوف ثم أسند من طريق الدارمي ثم البيهقي عن عبد الله بن مسعود قال لقد أتني علي بن زمان وما نسئله لسنا هنالك ثم بلغنا الله ما ترون فاذا سئله أحدكم عن شيء فليستظر في كتاب الله فان لم يجد في كتاب الله فليستظر ما اجتمع عليه المسلمون فان لم يكن فليجتهد رأيه ولا يقبل أحدكم اني أخشى فان الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور مشبهة فذع ما يربك الى ما لا يربك وفي الباب عن عمر بن الخطاب نحو حديث عبد الله بن مسعود دون ما في أوله وآخره أخرجه الدارمي والبيهقي أيضا باسناد صحيح وأخرج البيهقي عن زيد بن ثابت انه قال ذلك لمسلمة بن مخلد لسأله عن القضاء واسناده حسن (وله) أي الجبائي (أيضادليل اعتبار القياس الاجماع ولا اجماع عند مخالفته) أي القياس (العموم) للخلاف بين العلماء في وجوب العمل به فامتنع العمل به اذ لا ثبت حكم بلا دليل (والجواب اذا ثبتت حجيته) أي القياس (به) أي الاجماع (ثبت حكمها) أي مخالفة هذا القياس له في هذه الصورة لانه جزئي من جزئيات القياس الكلّي الثابت باعتباره بالاجماع (ومنه) أي حكمها (الجمع) بين مقتضى القياس وبين العام المعارض له (ما أمكن) وقد أمكن كما ذكرنا (وللفصل الثاني) أي ابن الحاجب جواب غير هذا وهو العلة (المؤثرة) أي ماثبت تأثيرها بنص أو اجماع (والمخصص) أي العام الذي هو محل التخصيص (ترجعان الى النص) وهو ما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (حكمي على الواحد) حكمي على الجماعة وتقدم انه لم يحفظ هذا اللفظ وانه ورد معناه مع انه مجمع عليه فاذا ثبتت العلية أو الحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة بهذا النص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس (واذا ترجع ظن التخصيص) أي تخصيص القياس للعام فيمساواهما (قبالا لاجماع على اتباع الراجح) يجب تخصيص العام به (وهذا) الجواب بناء (على اعتبار رجحان ظن القياس) على العام (في تخصيصه) أي القياس للعام (وعلى انتفاء أي انتفاء اعتبارهما حيث قلنا التفاوت في الظنية غير مانع (أو لزومه) أي التخصيص بالقياس) بلا تلك القيود (من كون العلة ثابتة بنص أو اجماع أو مرجح خاص بالقياس لانه دليل ويجب اعمال كل دليل ما أمكن (الواقف في كل منهما) أي العام والقياس (جهة قطع) ففي العام باعتبار الثبوت وفي القياس باعتبار الحجية (وظن) ففي العام باعتبار الدلالة وفي القياس باعتبار الحكم في الفرع (فيتوقف قلنا لولم يكن مرجح وهو اعمالها وما ماتخصيص القرآن بخبر الواحد وتقييده) أي القرآن (به) أي بخبر الواحد (و) تخصيص (الكتاب بالكتاب والاجماع في مواضعها) تأتي مفصلة من هذا الكتاب ونذكر فيها ان شاء الله تعالى ما يسره الكريم الزهّاب (وأما) تخصيص العام (بالتقرير) أي تقرير النبي صلى الله عليه وسلم

(٣٧ - التقرير والتبشير اول) هنا وارضاء (١) الابياري في شرحه واقتضاه كلام الامد وابن الحاجب في مسئلة

لا كانت (قوله أو عرفا) هذا هو القسم الثاني من أصل التفسير وهو عطف على قوله لغضاي العموم لما ان يكون لغزة أو عرفا كقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم فان أهل العرف نقلوا هذا المركب من تحريم العين الى تحريم جميع وجوه الاستمتاع لانه المقصود من النسوة دون

(١) الابياري هكذا في النسخ وسبق وبأني مثله وتقدم لنا في شرح التحرير ابن الانباري وحرر كتبه مصححه

الاستخدام ونحوه ومثله قوله تعالى حرمت عليكم الميتة فأنزلناه على الكل ليعرف وفيه قول مذكور في باب المجمل والمبين أن هذا كله مجمل (قوله أو عقلا) هذا والقسم الثالث وضابطه ترتيب الحكم على الوصف نحو حرمت الخمر لا سكار فان ترتبه عليه يشعر بأنه عليه العقل يحكم بأنه كلما وجدت العلة توجد المعلول وكلما انتفت فانه ينفي وأما في اللغة فانه يدل على هذا العموم أما في المفهوم فواضح وأما في المنطوق فلما مر أن تعليق الشيء (٣٩٠) بالوصف لا يدل على التكرار من جهة اللفظ وههنا أمران أحدهما أن صيغ العموم

عليه وسلم لما هو مخالف للعموم (كعلمه) صلى الله عليه وسلم (يفعل) مخالف للعموم ولم ينكره بكون الفاعل مخصصا من ذلك العام (فواجب عند الشافعية) ومن لم يشترط مقارنة المخصص من الخفية (مطلقا) أي سواء كان فعل الفاعل عقب ذكر العام في مجلس ذكره أولا (لأنه) أي التخصيص (أسهل من النسخ) وأكثر وبشرط كون العلم بفعل الفاعل الخاف للعموم (عقب ذكر العام في مجلسه والا) فان كان بعده في غير مجلسه (فنسخ) لذلك العموم (عند شارطي المقارنة من الخفية) للتخصيص لتراخيها ثم على كونه مخصصا (فان علم ذلك) أي تخصيص الفاعل من العام بمعنى (تعدى) ذلك التخصيص (إلى غير الفاعل) أيضا لما بالقياس عليه وأما بعموم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لكن بشرط أن لا يستوعب ذلك المعنى جميع أفراد العام ولا يكون نسخا وان لم يعلم فالتخيار أن لا يتعدى حكمه إلى غير ما تذر دليل التعدية أما بالقياس فظاهر وأما حكمي على الواحد فلا تفرق بين خصوص بماعلم فيه عدم الفارق وههنا لم يعلم باختلاف الناس في الأحكام بواسطة عروض الأوصاف والاعتذار قال السبكي ولقائل أن يقول إذا ثبت حكمي على الواحد لم يحتج إلى العلم بالجامع بل يكفي عدم العلم بالفارق والاصل بعد ثبوت هذا الحديث أن الخلق في الشرع شرع فالتخيار عندنا التعميم وان لم يظهر المعنى مالم يظهر ما يقتضي التخصيص ثم ان استوعب الأفراد كلها فهو نسخ والتخصيص انتهى (ويأتي تكملة) في مسألة قبل فصل التعارض بثلاث مسائل (وبتصور كون فعل الصحابي) مخالف للعموم (عند الخفية مخصصا إذا عرف علمه) أي الصحابي (بالعام إذا قالوا) أي الخفية ووافقهم الخنابلة (بمحيطته) أي فعل الصحابي (جلا على علمه) أي الصحابي (بالمقارن) أي بالمخصص المقارن للعام (وهو) أي حمل فعله في هذه الصورة على العلم بالمخصص (أسهل من جهلهم) أي الخفية (مرويه) أي الصحابي إذا فعل بخلافه (على علمه بالناسخ) لأن التخصيص أخف من النسخ فيتعين حيث أمكن والله سبحانه أعلم (مسألة) لا أكثر أن منتهى التخصيص جمع كثير سواء كان العام جمعا كالرجال أو غير جمع كمن وما غير أنه اختلف في تفسيره فقال البيضاوي هو غير المحصور وفيه نظر ظاهر وخصوصا إذا كان القائل هذا يرى الاستثناء تخصيصا ويجوز استثناءه لا أكثر كالبيضاوي وقال ابن الحاجب ما يقرب من مدلول العام وقال التفتازاني قد فسروه بما فوق النصف ولا خفاء في امتناع الإطلاق عليه إلا فيما يعلم عدد أفراد العام وهذا ما مشى عليه المصنف فقال (جمع يزيد على نصفه ولا يستقيم إلا في نحو علماء البلد ما ينحصر) لكن قال الأبهري ان أراد انه يتمتع بالإطلاق على النصف فيما لم يعلم عدد أفراد العام فسلم ~~لكن~~ لا جدوى له في هذا المقام وان أراد انه يتمتع بالإطلاع على ما فوق النصف فيه فظاهر البطلان لأنه إذا كان أهل بلد غير محصور وقيل كل من في البلد مؤمن واستثنى واحدا من أهل البلد إلى مائة مثلا لم قطعاً أن ما بقي بعد التخصيص أكثر من النصف (وقيل) منتهى التخصيص (ثلاثة وقيل اثنان وقيل واحد) ونقله ابن السمعاني عن سائر الشافعية (وهو مختار الخفية وما قيل) أي وأما قول كثير منهم كصاحب المنار وصدر الشريعة (الواحد فيما هو جنس والثلاثة فيما هو جمع أفرادهم) أي الخفية بالجمع الجمع (المنكر صرح به) حيث قالوا كعبيد ونساء (وبارادة ونحو الرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس) وكان

وان كانت عامة في الأشخاص فهي مطلقة في الأحوال والأزمان والبقاع فلا يثبت العموم فيها لأجل ثبوته في الأشخاص بل لا بد من دليل عليه مثله قوله تعالى اقتلوا المشركين بقتل كل مشرك لكن لا في كل حال بحيث يتم حال الهدنة والحراية وعقد الفدية بل يقتضي ذلك في حال ما وما من مشرك لا يقتل في حال ما كحال الردة وحال الحرب وهذه القاعدة ارتضاها القرافي والاصفهاني في شرحي المحصول وقررها بهذا التقرير في الكلام على التخصيص وهي صحيحة نافعة ونازع الشيخ تقي الدين في شرح العدة في صحتها وكذلك الإمام في المحصول فانه قال في كتاب القياس جوابا عن سؤال قلنا لما كان أمر الجميع الأقيسة كان متناولا لا محالة لجميع الأوقات والأفدح ذلك في كونه متناولا لكل الأقيسة ويظهر أن بتوسط فيقال معنى الإطلاق أنه إذا عمل به في شخص متافى حال متافى زمان متافى لا يعمل به في ذلك الشخص مرة أخرى

أما في أشخاص أخرى فيعمل بها لتوفية به عموم الأشخاص أن لا يثبت شخص لا يدخل والتوفية بالإطلاق أن لا يشكر والحكم في الشخص الواحد ولقائل أن يقول عدم التكرار معلوم من كون الأمر لا يقتضي التكرار الثاني دلالة العموم قطعية عند الشافعي رحمه الله والماترزة أيضا وطنية عند أكثر الفقهاء هكذا نقله الأبياري شارح البرهان وهي فائدة حسنة وعن نقله عنه الأصفهاني شارح المحصول وذكر الماوردي نحوه أيضا فقال واختلف المعمون في أن ما زاد على أقل الجمع هل هو من باب النصوص أو من باب الظواهر وذكر في

البرهان في أول العموم عن الشافعي نحوه أيضا (قوله ومعيار العموم الخ) اعلم ان الشافعي رضى الله عنه وكثيرا من العلماء ذهبوا الى أن ما سبق ذكره من الصيغ حقيقة في العموم مجاز في الخصوص واختاره ابن الحارث وذهب جماعة الى العكس وقال جماعة أنهم اشتروا بينهما وآخرين بالوقف وهو عدم الحكم بشئ واختاره الأمدى وقيل بالوقف في الاخبار والوعود والوعيد دون الامر والنهي واختار المصنف مذهب الشافعي واستدل عليه وجهين أحدهما جواز الاستثناء وذلك لان هذه (٣٩١) الصيغ يجوز أن يستثنى منها ما شئتاه

من الافراد والاستثناء اخراج

ما لولاه لوجب اندراجها في المستثنى منه فلزم من ذلك أن تكون الافراد كلها واجبة الدخول ولا معنى للعموم الا ذلك أما المقدمة الاولى فبالافتقار وأما الثانية فلا أن الدخول لو لم يكن واجبا بل جائزا للكان يجوز الاستثناء من الجمع المنكر فتقول جاء رجال الازيدا وقد نص النجاة على منعه نعم قالوا ان كان المستثنى منه مختصا جاز نحو جاء رجال كانوا في دارك الازيدا منهم أو الا رجالا منهم والتعليل الذي ذكره المصنف يدفع ايراد هذه الصورة ولم يصح الامام ولا أتباعه كصاحب الحاصل بامتناع الاستثناء من النكرة بل صرحوا بجوازه في غير موضع من هذه المسئلة ومأفاه المصنف هو الصواب لكن في هذا الدليل كلام تقدم في أدلة من قال ان الامر للسكران ولقائل أن يقول لو كان جواز الاستثناء معيار العموم لكان العدد عاما وليس كذلك واعترض

في الاصل وان هذه مفردة دلالة فتستغني يعني وصرحوا أيضا بان كلام من الرجل وما بعده مفردة دلالة وان كان بعضها جمعا صيغة كالعبيد (وهو) أي الجنس (معظم الاستغراق وفيه) أي العام الاستغراق (الكلام) أي أن منتهى تخصيصه كذا فلزم ان منتهى تخصيص صيغ العموم الاستغراق الى واحد ليس غير (وأما) الجمع (المنكر في الخاص خصوص جنس على ما سلفناه) في أول التقسيم الثاني من التقسيم الثالث من هذا الفصل فهو (حقيقة في كل مرتبة ثلاثة أو أكثر لانها) أي كل مرتبة من مراتبه (ما صدقته كرجل في كل فرد زيد أو غيره ولو سلم) كونه عاما كما هو قول من لم يشرط الاستغراق في العموم (فعمومه لا يقبل حكم المسئلة اذ لا يقبل التخصيص كعموم المعنى والمفهوم على ما قيل وكونه) أي الشأن (قد يدخل عليهم) أي الخنفية (أن الاستغراق) في الجمع المحلى (ليس مسلوبا معنى الجمعية) الى الجنسسية (باللام بل المعهود الذهني) هو الذي يسلب معنى الجمعية اذا كان جمعا الى الجنسسية باللام (شئ آخر) غاية ما يلزمه انه لا يصلح علمته في الجمع الاستغراق ولا بأس ثم هو غير قاطع في أن منتهى التخصيص في العام الاستغراق مطلقا الى الواحد لثبوتها في الجمع الاستغراق بغيره كما يظهر بالتأمل الصادق (واختاره بعض من يجوز التخصيص بالمتصل) وهو ابن الحارث (انه) أي منتهى التخصيص (بالاستثناء والبدل واحد وبالصيغة والشرط اثنان وبالمغص في المحصور القليل الى اثنين كقتل كل زنديق وهم ثلاثة أو أربعة) وقد قتل اثنان وعلم ذلك بكلام أو حسم (وفي غير المحصور والعدد الكثير الاول) أي جمع يقرب من مدلوله (وعلمت أن لا ضابط له) وعلمت أيضا ما قيل عليه ولا بأس بقوله (الا أن ياد كثرة كثيرة عرفا) وحيث لا حاجة اليه أو الى العدد الكثير (قالوا) أي الاكثر (لوقال قتل كل من في المدينة وقد قتل ثلاثة عدلا غيا فبطل) مذهب الثلاثة ثم (مذهب الاثنين والواحد) بطريق أولى (والجواب انه) أي عده لا غيا (اذالم يذ كر دليل التخصيص معه فان ذكره) أي دليل التخصيص مع العام (منعناه) أي عده لا غيا (الا ان أراد ان يخطا طرئة الكلام) عن درجة البلاغة على ما فيه (وليس فيه الكلام وتعين الاثنين في القليل كقتل كل زنديق لاثنين وهم أربعة حتى امتنع) كون منتهى التخصيص (مادونهما) أي الاثنين فيه (وفي الصيغة والشرط) قول (بل دليل) وكيف لا (ومن البين صحة كرم الناس العلماء أو ان كانوا علماء وليس في الوجود العالم) واحد (لزم اكرامه وهو معنى التخصيص ومعين الجمع) أي الثلاثة (والاثنين ما قيل في الجمع) من أن أقله ثلاثة أو اثنان كانه جعله فرع كون الجمع حقيقة في الثلاثة أو الاثنين (وليس بشئ) مثبت لمطلوبه لان الكلام في أقل مرتبة يخصها اليها العام لاني أقل مرتبة يطلق عليه الجمع المنكر لانه الذي فيه الاختلاف كما تقدم وقد عرفت انه ليس بعلم استغراق والكلام في تخصيص العام الاستغراق وان عموم الجمع المنكر عند من لم يشرط الاستغراق لا يقبل التخصيص (ولا تلازم) أيضا بين هذين الاقلين فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للآخر (وانا) على ما هو مختار الخنفية (الذين قال لهم الناس والمراد نعيم) بن مسعود كما يفيد كلام ابن سعد في الطبقات وجزءه السهيلي في الميهما وذكرا ابن عبد البر عن طائفة من المفسرين والثعلبي عن مجاهد وعكرمة ومقاتل والماوردي عن الواقدي لا باتفاق

الخصم عليه بأنه لو وجب أن يتناولها لامتنع الاستثناء لان المتكلم دل بأول كلامه على أن المستثنى داخل فيه ودل بالاستثناء على عدم دخوله وذلك نقض للدليل وأجاب المصنف بأن ما ذكرتموه من الدليل ينتقض بالاستثناء من العدد فان المستثنى داخل في المستثنى منه قطعاً وللخصم أن يقول لا سلم جواز الاستثناء من العدد فان مذهب البصريين المنع لكونه نصا كما حكاه عنهم ابن عصفور في شرح المقرب وغيره قال الآن يكون العدد مما يستعمل في المبالغة كالالف والسبعين فيجوز نعم الاعتراض نفسه ضعيف أو باطل فان المصنف لم يدع

وجوب الاندراج مع كونه مستثنى بل ادعاء عند عدمه ولهذا قال ما يجب اندراجه لولاه وإيضافان المستثنى داخل في المستثنى منه لغة
لامنه فلا تناقض لان الصحيح ان الحكم على المستثنى منه انما هو بعد اخراج المستثنى (قوله وأيضا) أى الدليل الثانى استدلال الصحابة
بعموم هذه الصيغة استدلالا شائعا من غير تكبر فكان اجماعا وبينا انهم قد استدلوا بعموم اسم الجنس المحلى بأل كقوله تعالى الزانية
والزاني وعموم الجمع المضاف فان (٣٩٣) فاطمة احتجبت على أبي بكر رضى الله عنهم فى توريتهم من النبي صلى الله عليه وسلم

المفسر ين كما ذكره القاضى عضد الدين (فان أجيب بأن الناس للمعهود فلا عموم) لان المعهود ليس
بعام كما تقدم (قد فوج بأن كون الناس المعهود لولو احدث مثله) أى مثل الناس العام فاذا جاز أن يراد
بالناس المعهود واحد من معناه الكثير جاز فى الناس للكثير غير المعهود أن يراد به ذلك كله المصنف
(وأيضا الامانع لغوى من الارادة) أى ارادة واحد بالعام (بالقرينة وانما يغتدل غيا) بارادة واحد به
(اذا لم ينص بها ونحن اشترطنا المقارنة فى التخصيص) فظهر برده الامر وبالقريئة الدالة على ارادته فلا
محذور هذا كله فى العام (وأما الخاص فعلت) فى أوائل هذا التقسيم (انه ينظم المطلق وما بعده)
من العدد والامر والنهى وحيث كان البحث عن كل من المطلق والامر والنهى من مهمات علم الأصول
دون العدد فلا بأس بتعريف كل واحد كحواله التى يبحث عنها فى هذا العلم فنقول (أما المطلق فإدلى
على بعض افراد) وهذا شامل للمطلق والمقيد وما عسى أن يكون ليس بأحدهما مما هو كذلك وانما قال
بعض ولم يقل فرد ليشمل الواحد والاكثر فدخل فى المطلق الجمع المنكر فانه حيث خرج من العام
الاستغراقى ليس له موضع الا المطلق اذ لا فرق بين رجل ورجال الا بأن رجلا مطلق فى الاحاد ورجالا فى
الجمع وقوله (شائع) صفة بعض مخرج للعام وللعارف كلها الا المعهود الذهنى وزاد (لا قيد معه) أى مع
البعض لاخراج نحو رتبة مؤمنة فانه مقيد ويصدق عليه انه دال على بعض شائع وقوله (مستقلا لفظا)
لشلا يخرج المعهود الذهنى فانه من المطلق واللام فيه قيد لكنه غير مستقل اذ المراد بالاستقلال اللفظى
له الاستقلال اللفظى له من حيث الدلالة على المعنى الموضوع له لا التماس فى المعنى الذى يحسن السكوت
عليه ثم انما قال (فوضعه أى المطلق له) أى اللفظ الدال على بعض افراد شائع الى آخره تهديد الدفع
قول من قال انه موضوع للحقيقة من حيث هو وأثبت بقوله (لان الدلالة) أى تبادر البعض الشائع من
اللفظ (عند الاطلاق دلالة) أى الوضع للتبادر لان التبادر أمانة الحقيقة (ولان الاحكام) المتعلقة بمطلق
انما هى (على الافراد والوضع للاستعمال) أى ومعلوم أن المقصود من وضع اللفظ لمعنى استعماله فيه
والفرض هنا استعمال المطلق يفيد كونه لافراد (فكانت) الاحكام على الافراد (دليلا) أى وضع
المطلق البعض الشائع للمساهمة من حيث هى فان قيل قد يستعمل لفظ المطلق ويراد به الطبيعة أيضا
فلنا تم فى القضايا الطبيعية (والقضايا الطبيعية) غير مستعملة فى العلوم باتفاق أهل الفنون وانما قد
يعرض أرادتها قليلا قلنا (لان نسبة لها بمقابلها) أى لا ينسب فى القلة الى استعمالها لافراد بنسبة
(فاعتبارها) أى الطبيعة من حيث ان اللفظ قد يستعمل مراد بها اياها (دليل الوضع) للمساهمة حينئذ
(عكس المعقول والاصول) لان الدلالة انما تنسب الى الاكثر لا الى ما لا وجود له بالاضافة اليه (فالمساهمة
فيها) أى فى القضايا الطبيعية (ارادة لادلالة قرينتها) أى ارادتها (خصوصا المستند ونحوه) مما لا يصح
أن يسند الا اليها مثل الرجل نوع أو صنف ونحوه بخلاف تبادر الفرد فانه قبل الاستناد وغيره (فلا دليل
على وضع اللفظ للمساهمة من حيث هى الاعلم الجنس ان قلنا بالفرق بينه وبين اسم الجنس المنكرة وهو)
أى الفرق بينهما (الاوجه اذا اختلفت أحكام اللفظين يؤذن بفرق فى المعنى) بينهما وقد وجدت فان
علم الجنس كاسامة يمنع من أل والاضافة والصرف ويوصف بالمعرفة ويحصى بالحال عنه متأخرة واسم

الارض المعروفة وهى فذلك
والعوالى بقوله تعالى بوصيكم
الله فى أولادكم الآية
واسندل أيضا أبو بكر
بعمومه فانه رد على فاطمة
بقوله صلى الله عليه وسلم
نحن معاشر الانبياء لانورث
ما تركناه صدقة وهذا
الحديث معزو الى الترمذى
فى غير جامعته والثابت فى
الصحيحين لانورث ما تركناه
صدقة واسندل عمر
رضى الله عنه بعموم
الجمع المحلى فانه قال لا ي
بكر حين عزم على قتال
مانعى الزكاة كيف تقتلهم
وقد قال النبي صلى الله عليه
وسلم أمرت أن أهان الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله
فقال أبو بكر أليس أنه قال
الا بجمعها وتسمك أيضا أبو
بكر به فان الانصار لما قالوا
للهاجرين منا أمير ومنكم
أمير رد عليهم أبو بكر بقوله
صلى الله عليه وسلم الآية
من قرئش رواه النسائى
قال (الثالثة الجمع المنكر
لا يقتضى العموم لانه محتمل
كل أنواع العدد قال الجبائى
حقيقة فى كل أنواع العدد
فيحتمل على جميع حقائقه

فلنا لا بل فى القدر المسترك أقول الجمع المنكر أى اذا لم يكن مضافا لا يقتضى العموم خلا فالابى على الجبائى لنا أن الجنس
رجالا مثلا لا يحتمل كل نوع من أنواع العدد بدليل صحة تقسيمه اليه وتفسير الاقرار به واطلاقه عليه ووصفه به كرجال ثلاثة وعشرة
ومورد التقسيم وهو الجمع أعم من أقسامه ضرورة فيكون الجمع أعم وكل فرد أخص والاعم لا يدل على الاخص ولا يستلزمه فلا يحتمل
عليه وقوله فى كل أنواع العدد أى من الثلاثة فصاعدا والافرد الاثنان وأما الواحد فلا يراد لانه لا يسمى عددا عند أهل الحساب بل العدد

ينشأ عنه واحتج الجبائي بأنه لما ثبت أنه يطلق على كل نوع كان مشتركا لأن الأصل في الإطلاق الحقيقة وحينئذ فيحمل على جميع حقائقه احتياطاً كما ذكرناه في باب الاشتراك وقد تقدم هناك من كلام المصنف أن أبا علي الجبائي ممن جواز استعمال المشترك في معنييه لكنه لا يلزم منه الجمل كما تقدم فاستفدنا من هنا أنه يقول بالجملي أيضاً والجواب أننا لا نسلم أنه حقيقة في كل نوع بخصوصه حتى يكون مشتركاً بل حقيقة في القدر المشترك بين الكل وهو الثلاثة مع قطع النظر (٣٩٣) عن الزائد عليها كما قاله في الحصول

لا يبين أنه لا يدل على الأنواع فكيف يكون حقيقة فيها وأيضاً فلا فرار من الاشتراك ولك أن تقول هذا الكلام يقتضي أن رجالاً أقله ثلاثة وليس كذلك لأنه جمع كثرة والأصل في مدلوله وهو المشترك بين جوع الكثرة كلها انما هو أحد عشر باتفاق النجاة قال (*الرابعة قوله تعالى لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة يحتمل نفي الاستواء من كل وجه ومن بعضه فلا ينفي الاستواء من كل وجه لأن الأعم لا يستلزم الأخص وقوله لا أكل عام في كل ما كوله فيحمل على التخصيص كما لو قيل لا أكل أكل وفريق أبو حنيفة بأن لا يدل على التوحيد وهو ضعيف فإنه للتوكيد فيستوى فيه الواحد والجمع أقول نفي المساواة بين الشيئين كقوله تعالى لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة هل هو عام في الأمور التي يمكن فيها أم لا وفيه مذهبان أحدهما أن مقتضاها في الإثبات هل هو المساواة من كل وجه

الجنس كاسد ليس كذلك فلا جرم أن كان علم الجنس موضوعاً للحقيقة المتحصلة في الذهن واسم الجنس موضوعاً للفرد الشائع (والا) أي وإن لم يكن بينهما فرق في المعنى كما ذهب إليه ابن مالك وهو غير الأوجه (فلا) وضع للحقيقة أصلاً (فقد ساوى) المطلق (النكرة) ما لم يدخلها عموم والمعرف لفظاً فقط (أيضاً نحو اشتراك اللحم) لأن كلاماً من ههنا على شائع في جنسه لا يقدم معه مستقلاً لفظاً ولا يكون المعرف لفظاً لا معنى بأقياً على عدم التعيين ساغ وصفه بالنكرة اعتباراً بجماعه كما ساغ وصفه بالمعرفة اعتباراً بلفظه وجاز في الجملة التجربة الواقعة بعده أن تكون حالاً منه ملاحظة لحائب اللفظ وصفة ملاحظة لحائب المعنى كما في قوله تعالى كمثل الجمار يحمل أسفاراً ويرى الجمار في بعض المواضع كما في قول القائل * ولقد أمر على اللثيم يسبني * فتأمل (فبين المطلق والنكرة عموم من وجه) لصدقهما في نحو فتحرير رقبة وانفراد النكرة عن المطلق في نكرة عامة كالنكرة في النقي وانفراد المطلق عنها في نحو اشتراك اللحم فإنه معروفة في الاصطلاح ذكره المصنف فاتت في قول صاحب التحقيق الاطهر أنه لا فرق بين النكرة والمطلق في اصطلاح الأصوليين اذ تمثيل جميع العلماء المطلق بالنكرة في كتبهم يشعر بعدم الفرق بينهما وقول الأمدى المطلق هو النكرة في الإثبات (ودخل الجمع المنكر) في المطلق لصدق تعريفه عليه كما بيناه (ومن خالف الدليل) الدال على أن أسماء الأجناس المنكرات ليست اللفظاً بل الشائعة للأسماء المذكورة بقوله لأن الدلالة عند الإطلاق دليل الخ وهو الامام الرازي ثم البيضاوي ثم السبكي (لجعل النكرة للماهية) احتاج إلى فرق بينهما بين أعلام الأجناس لأنها للماهية كما تقدم فتكلف اعتبار قيداً تدل على الماهية في موضوعها فقيل معنى علم الجنس الماهية باعتبار حضورها الذهني الذي هو نوع تشخص لها كما أشار إليه قوله (أخذ في علم الجنس حضورها الذهني فكان) حضورها الذهني (جزء مسماه) أي علم الجنس قال المصنف (ومقتضاه) أي هذا الأخذ (أن الحكم على اسمية يقع على ماصدق عليه) اسمية (من أسد وحضور ذهني أو) كان الحضور الذهني (مقيداً به) الماهية التي وضع لها علم الجنس فيقع الحكم على اسمية على ماصدق عليه من أسد بقيد الحضور الذهني فيه (وهو) أي وكون الحكم واقعاً على ماصدق عليه من أسد وحضور ذهني أو من أسد بقيد حضور ذهني فيه (منتف) فإن الظاهر أن الحكم على اسمية انما يكون على ماصدق عليه من أسد فقط (ولو سلم) عدم انتفاع هذا (فقد استقل ما تقدم) من تبادل البعض الشائع من الإطلاق إلى آخره (بنفيه) أي وضع المطلق للماهية (فالخلق الاول) أي أن لا وضع الحقيقة أصلاً لا علم الجنس (وكذا) خالف الدليل (من جعلها) أي النكرة (قسم المطلق فهي) أي النكرة (الفرد) الشائع (وهو) أي المطلق (للماهية) من حيث هي كما ذكره في التحقيق عن بعضهم فإنه (مع كونه بلا موجب بنفيه انتفاعهم على أن من مثله) أي المطلق (رقبة) في تحرير رقبة (ولاربابه) أي لفظ رقبة (نكرة والمقيدها) أي لفظ دال على بعض شائع (معه) قيد ملفوظ مستقل كرقبة مؤمنة والرقبة المؤمنة (فالمعارف بلا قيد) معها مستقل لفظاً (ثالث) أي لا مطلق ولا مقيد (وقد يترك) القيد في تعريفهما أي لا يقدم معه ومعه قيد فيقال في المطلق ما دل على بعض شائع وبالضرورة يكون المقيدها ما دل على شائع ذكره المصنف (فتدخل) المعارف وكذا العمومات

أومن بعض الوجوه فإن قلنا من كل وجه فلا يستوى ليس بعام بل نفي البعض لأن نقبض الموجبة الكلية سالبة جزئية وإن قلنا من بعض الوجوه فلا يستوى عام لأن نقبض الموجبة الجزئية سالبة كلية والصحيح عند أصحابنا القائلين بأن العموم له صيغة أن هذه أيضاً للعموم ومن صححه الأمدى وابن برهان وابن الحاحب وتمسك بها جماعة على أن المسلم لا يقتل بالكافر لأن القصاص مبني على المساواة وخالف الإمام وأتباعه ومنهم المصنف واحتجوا بأن نفي الاستواء أعم من كونه من كل الوجوه أو من بعضها بدليل صحة تقسيمه إليهما والأعم

لا يستلزم الاخص فحينئذ في الاستواء المطلق لا يستلزم نفي الاستواء من كل وجه وهذا الدليل ضعيف لان الاعم انما لا يدل على الاخص في طرف الابواب أما في طرف النفي فيدل لانه نفي الحقيقة ويلزم من انتفاء الحقيقة والماهية انتفاء كل فرد لانه لو وجد منها فرد لكانت الماهية موجودة ولهذا يقال ما رأيت حيوانا وقد رأى انسانا عدا كذا وأباضا فلا أن الافعال نكرات والنكرة في سياق النفي تع (قوله بخلاف لا أكل) اعلم انه اذا حلف على (٢٩٤) الاكل وتلفظ بشئ معين كقوله مثلا والله لا أكل التمر أو لم يتلفظ به لكن

أني بمصدر ونوي به شئاً معيناً كقوله والله لا أكل أكل فلا خلاف بين الشافعي وأبي حنيفة أنه لا يحسن بغيره فان لم يتلفظ بالأكول ولم يأت بالمصدر ولكن خصه بنية كما اذا نوى التمر بقوله والله لا أكلت أو أن أكلت فعبدى حرقى تخصيص الحنث به مذهبان منشو هما أن هذا الكلام هل هو عام أم لا وقد علمت مما ذكرناه ان صورة المسئلة المختلف فيها أن يكون فعلا متعديا لم يقيد بشئ كما صورته الغزالي في المستصفي وان يكون واقعا بعد النفي أو الشرط كما صورته ابن الحاجب واقتضاه كلام الأمدى اذا علمت هذا فأحد المذهبين وهو مذهب أبي حنيفة أنه ليس بعام وحينئذ فلا يقبل التخصيص بل يحسن به وبغيره لان التخصيص فرع العموم والثاني وهو مذهب الشافعي أنه عام لانه نكرة في سياق النفي أو الشرط فيعم ولا أن لا أكل يدل على نفي حقيقة الاكل الذي تضمنه الفعل

(في المقيد وليس) دخوله ما في المقيد (عشهور) أي باصطلاح شائع ذكره التفتازاني ثم قال وانما الاصطلاح يعني في المقيد ما أخرج من الشيعاء بوجه من الوجوه كرقبة مؤمنة فائمه او ان كانت شائعة بين الرقات المؤمنات فقد أخرجت من الشيعاء بوجه ما حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فأزيل ذلك الشيعاء عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقا من وجهه مقيدا من وجهه ثم قالوا وجميع ما ذكر في تخصيص العام من متفق ومختلف ومختار ومزيف يجري مثله في تقييد المطلق ويريد هذا بهذه * (مسئلة) اذا اختلف حكم مطلق ومقيد أي وحكم مقيد من مقيده وهو المسند كأطعم فقيرا أو اكس فقيرا عاريا (لم يحمل) المطلق على المقيد (الضرورة) أي الا اذا كان أحدهما موجبا للآخر البتة (كاعتق رقبة ولا تملك الارقبه مؤمنة) فان النهي عن تملك ما عدا الرقبه المؤمنة مع الامر بعتق الرقبه واجب تقييد المعتقة بالمؤمنة ضرورة أن العتق لا يكون الا في الملك وقد فرض نفيه عن تملك غير المؤمنة فيكون ما مورأ بعتق المؤمنة قلت ولقائل أن يقول ليس هذا بما يجب فيه حل المطلق على المقيد أما أولا فانه انما يكون النهي عن تملك ما عدا الرقبه المؤمنة موجبا لتقييد الرقبه بالمؤمنة في الامر بعتق رقبة لما ذكرنا اذا لم يكن في ملك المأمور رقبة كافر أو اذا كان في ملكه رقبة كافر فلا لانه حينئذ لا يتوقف عتق الرقبه على تملك المؤمنة ليستلزم كون المعتقة مؤمنة البتة اذا اخفاه في أنه لو اعتق الكافره ولم يملك الامؤمنة كان عتقها لا لالامر والنهي وأما ثانيا فلان سلم ان عتق الرقبه يتوقف على تملك المؤمنة لا يمكن العتق بدون تملك المؤمنة بأن يرث رقبة كافر فيعتقها فان التملك يقتضي الاختيار ولا اختيار في الارث فيكون ممثلا لالامر والنهي وبهذا يظهر أيضا أن غنيل صدر الشريعة لهذا بأعتق عن رقبة ولا تملك رقبه رقبه كافر لا يتعين فيه الحمل المذكور بل المثال المطابق له أعتقت رقبة ولم أملك رقبة كافر أو الارقبه مؤمنة (أو انما) حكم المطلق وحكم مقدمه حال كونهما (منفيين) كالاتق رقبة لا تعتق رقبة كافر (فن باب آخر) أي افراد فرد من العام بحكم العام وتقدم انه ليس بتخصيص العام على المختار لامن باب المطلق والمقيد (أو) حال كونهما (مثبتين متحدين السبب وردا معا حل المطلق علمه) أي المقيد (بيان ضرورة أن السبب الواحد لا يوجب المتنافيين في وقت واحد كصوم) كفارة (اليمين على التقدير) أي تقدير ورود المطلق وهو قراءة الجهور فصيام ثلاثة أيام والمقيد وهو قراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات فيها معا ومن ثمة قال أصحابنا بوجوب المتتابع فيه (أو جهل) كونهما معا (فالاوجه عندى كذلك) أي حل المطلق على المقيد (حلا) لهما (على المعبية تقديم البيان على النسخ عند التردد) بينهما (اللاغلبة) أي أغلبية البيان على النسخ (مع ان قولهم) أي الحنفية (في التعارض) الدليلان المتعارضان اذا لم يعلم تاريخهما يجمع بينهما (يؤنسه) أي هذا الاختيار لان فيه جعابينهما (والا) أي وان علم تأخر أحدهما عن الآخر فان كان المطلق فسبأ في وان كان المقيد (فالمقيد المتأخر ناسخ عند الحنفية أي أربدا لاطلاق ثم رفع بالمقيد فلذ) أي فلكون المقيد المتأخر عن المطلق ناسخا عند الحنفية (لم يقيد خبر الواحد عندهم المتواتر وهو) أي تقييد خبر الواحد المتواتر وهو (المسمى بالزيادة على النص) عندهم لان خبر الواحد قطعي والمتواتر قطعي ولا يجوز نسخ القطعي بالظني (وهو) أي

فلا يمتنع بالنسبة الى بعض المأكولات لم تكن حقيقة منتفية ولا معنى للعموم الا ذلك فاذا ثبت انه كون عام فيقبل التخصيص واستدل المصنف عليه بالقياس على ما لو قال لا أكل أكلان أبا حنيفة يسلم أنه قابل للتخصيص بالنية كما تقدم فكذلك لا أكل لان المصدر موجود فيه أيضا لكونه مشتقاً منه ومال في الحصول لمقالة أبي حنيفة فقال ان نظره فيه دقيق وفي المنتخب والحاصل أنه الحق وفرق أعني الامام بأن لا أكل يتضمن المصدر والمصدر انما لا يدل على الماهية من حيث هي والماهية من حيث هي

لا تعدد فيها فليست بعامة وإذا اتقى العموم اتقى التخصيص فيبحث بالجميع وأما كلافليس بمصدر لانه يدل على التوحيد أي على المرة الواحدة وحينئذ فيصح تفسير ذلك الواحد بالنية فلهذا لا يبحث بغيره وهو ضعيف كما قاله المصنف بل باطل لان هذا مصدر مؤن كدبلا نزاع والمصدر المؤن كدبلاق على الواحد والجمع ولا يفيد فائدة زائدة على فائدة المؤن كدبلاق ففرق حينئذ بين الاول والثاني ولوسلنا أن لا آكل ليس بعام لكنه مطلق والمطلق يصح تقييده اتفاقا وقد انتصر الامام لابي حنيفة (٣٩٥) بشي في غاية الفساد فانه بناء على أن

أ كلافليس بمصدر وأنه للمرة الواحدة وأن لا آكل ليس بعام وأنه اذا لم يكن عاما لا يقبل التقييد وقد تقدم بطلان الكل وبناء أيضا على أن تخصيصه ببعض الأزمنة أو الامكنة لا يصح بالاتفاق وهو باطل أيضا فان المعروف عندنا أنه اذا قال واقه لا آكل وفوى في مكان معين أو زمان معين انه يصح وقد نص الشافعي على أنه لو قال ان كملت زيدا فانت طالق ثم قال أردت التسليم شهرًا أنه يصح (فروع) حكاها الامام أحدها ان خطاب النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى يا أيها النبي لا يتناول أمته على الصحيح وظاهر كلام الشافعي في البويطي أنه يتناولهم * الثاني أن خطاب الذكور الذي يمتاز عن خطاب الاناث بعلمة كالمسلمين وفعلا لا يدخل فيه الاناث على الصحيح ونقله القفال في الاشارة عن الشافعي وكذلك ابن برهان في الوجيز * الثالث لفظ كان لا يقتضي التكرار وقيل يقتضيه * الرابع اذا

كون المقيد المتأخر عن المطلق ناسخا له (الوجه والشافعية) قالوا ورود المقيد بعد المطلق (تخصيص) للمطلق (أي بين المقيد أنه) نفسه (المراد بالمطلق وهو) أي وكونه مينا أنه المراد بالمطلق (معنى حمل المطلق على المقيد وقولهم) أي الشافعية (أنه) أي حمل المطلق على المقيد (جمع بين الدليلين) المطلق والمقيد (مغالطة) قولهم لان العمل بالمقيد عمل به (أي المطلق من غير عكس) قلنا (لانسلم انه عمل بالمطلق مطلقا) بل بالمطلق الكائن في ضمن المقيد من حيث هو كذلك (أي في ضمن المقيد) (وهو) أي المطلق في ضمن المقيد (المقيد فقط وليس العمل بالمطلق كذلك) أي العمل به في ضمن مقيد فقط (بل) العمل به (أن يجرى كل ما صدق عليه) المطلق (من المقيدات) فيجوز كل من المؤمنة والكافرة في قهر رربة مثلا (ومنشأ المغلطة أن المطلق باصطلاح) وهو اصطلاح المنطقيين (المساهية لا بشرط شيء) فظن أن المراد به هذا هنا (لكن) ليس كذلك بل المراد به الفرد السائغ (هنا بشرط الاطلاق) أو المساهية بشرط الاطلاق حتى كان متمكنا من أي فرد شاء والتقييد بنا في هذه المكنة وقول الشافعية أيضا (ولان فيه) أي حمل المطلق على المقيد (احتياط لانه قد يكون مكلفا بالمقيد واعتبارا للمطلق لا يتيقن معه بفعله) أي المقيد المكلف به حينئذ لتجوز الخروج عن العهدة بفعل مقيد غيره من مقيداته (قلنا قضينا عهده) أي المطلق (بإيجاب المقيد) من حيث انه فرد من أفراد (وانما الكلام في أنه) أي إيجاب المقيد (حمل) هو (بيان) كما هو قولهم (أو نسخ) كما هو قول أصحابنا (فالقيد) للشافعية (في محل النزاع اثبات أنه بيان ولهم) أي الشافعية (فيه) أي اثبات أنه بيان (أنه أسهل من النسخ) لانه دفع والنسخ رفع والدفع أسهل من الرفع (فوجب الحمل عليه قلنا اذا لامانع) من الحمل عليه (وحيث كان الاطلاق مما يراد قطعا وثبت) الاطلاق (غير مقرون بما ينفيه وجب اعتباره كذلك) على نحو ما قدمناه في تخصيص المتأخر وما قبله) كما ذكره ابن الحاجب وغيره (ولو لم يكن المقيد المتأخر بيانا للكان كل تخصيص نسخا) للعام يجامع أن كلا منهما مخالف للآخر واللازم باطل بالاتفاق (ممنوع الملازمة بل اللازم كون كل) لفظ مستقل مخرج لبعض ما تناوله العام من إرادته به (متأخر) عن العام (ناسخا) لحكمه في ذلك البعض (لا يخصه بصا وبه نقول على أن في عبارته مناقشة بقليل تأمل) فانه لا يكون تخصيصا ونسخا للتأني بينهما (ثم أجيب) عن هذا (في أصولهم) أي الشافعية والمجيب القاضي عضد الدين (بأن في التقييد كما شرع عالم يكن ثابتا قبل) أي قبل التقييد كوجوب إيمان الربة مثلا (بخلاف التخصيص فانه دفع لبعض حكم الاول) فقط لا اثبات حكم آخر قال المصنف (ويبدو) أي ويبدو هذا الجواب (عن الفريقين) الحنفية والشافعية (فان المطلق مراد بحكم المقيد اذا وجب الحمل) للمطلق على المقيد (اتفاقا) واذا كان المطلق مراد بحكم المقيد من حين تكلم به لم يصح قوله لم يكن ثابتا قبل (والزامهم) أي الشافعية للحنفية (كون المطلق المتأخر نسخا) للمقيد على تقدير كون المقيد المتأخر نسخا للمطلق لان التقييد لاحق كما بنا في الاطلاق السابق ويرفعه فكذا بالعكس واتهم لا يقولون به (لا أعلم فيه تصريحاً من الحنفية) ومن وقف عليه في كلامهم فليأت به والظاهر عدمه وكيف لا (وعرف) من قواعدهم (إيجابهم وصل بيان المراد بالمطلق) بالمطلق اذا لم يكن

أمر بها بصيغة جمع كقوله أكرموا زيدا أفاد الاستغراق * الخامس خطاب المشافهة كقوله يا أيها الناس لا يتناول من يحدث بعدهم الا بدليل منفصل * السادس اذا لم يمكن إجراء الكلام على ظاهره الا بضمار شيء وكان هناك أمور كثيرة يستقيم الكلام بضمار كل منها لم يجز اضمار جميعها لان الاضمار على خلاف الاصل وهذا هو المراد من قول الفقهاء المقنن لا عموم له مثله قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ التقدير بحكم الخطأ وذلك الحكم قد يكون في الدنيا كما يجاب الضمان وقد يكون في الآخرة كرفع التائب

قال وللخصم أن يقول ليس أحدها بأولى من الآخر فيضمهما جميعاً * السابع قول الصحابي مثلاً نسي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وقضى بالشاهد واليمين لا يفيد العموم لأن الحجة في الحكمي لافي الحكاية والحكمي قد يكون خاصاً وكذا قوله سمعته يقول قضيت بالشفعة للجار لا حق قال كون الألف واللام للعهد قال وأما إذا كان ممنونا كقوله عليه الصلاة والسلام قضيت بالشفعة لجار وقول الراوي قضى بالشفعة لجار (٣٩٦) فحاشب العموم أرجح واختار ابن الحاجب أن الجميع للعموم ونقل في الأحكام

المراد به الإطلاق (كقولهم في تخصيص العام) يجب وصل المخصص به إذا لم يكن المراد عمومه (بذلك الوجه) المتقدم بيانه ثمة فليراجع (ويجى فيه) أى فى تأخير المقيد (ما قدمناه من وجوب إرادتهم مثل قول أبى الحسين من) وصل البيان (الاجمالى كهذا الإطلاق مقيد بصير) المطلق حينئذ (محملاً أو التفصيلي ولنا أن نلتزمه) أى كون المطلق المتأخر ناسخاً للمقيد (على قياس نسخ العام المتأخر الخاص المتقدم عندهم) أى الحنفية كما تقدم (ومعنى النسخ فيه) أى فى نسخ المطلق المتأخر المقيد (نسخ القصر على المقيد) والاعلوم أن حكم المقيد لم يرفع بالمطلق هذا وفى جمع الجوامع وشروطه المطلق والمقيد المتيقن أن تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فالمقيد ناسخ له بالنسبة إلى صدقه بغير المقيد وإن تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقاً أو تقارناً أو جهلاً تأخيرهما محل المطلق على المقيد وقيل المقيد ناسخ للمطلق إن تأخر عن وقت الخطاب به كما لو تأخر عن وقت العمل به وقيل يحمل المقيد على المطلق بأن يلقى القيسد لان ذكر المقيد ذكر من المطلق فلا يقيد كما أن ذكر فرد من العام لا يخصه وظاهر هذا السياق أن الجادة هو القول الأول المفصل فاما عنده وإما عندهم والله سبحانه أعلم ثم قال عطف على متحدى السبب (أو مختل في السبب كالطلاق الرقبة فى كفارة الظهار) حيث قال فتحرير رقبة (وتقيدها فى) كفارة (القتل) حيث قال فتحرير رقبة مؤمنة (فمن الشافعي يحمل) المطلق على المقيد فيجب كونه مؤمنة فى كفارة الظهار كما فى كفارة القتل (فأكثر أصحابه يعنى بجامع) بين المطلق والمقيد وهو الصحيح عندهم واختاره ابن الحاجب وهو فى هذا المثال حرمة سببه ما أعنى الظهار والقتل (والحنفية يمنعونه) أى حمل المطلق على المقيد بجامع (لانقضاء شرط القياس عدم معارضة مقتضى نص) فى المقيد فان المطلق نص دال على اجزاء المقيد وغيره فلا يجوز أن يثبت بالقياس عدم اجزاء غير المقيد لانقضاء صحته (وبعضهم) أى الشافعية نقل عن الشافعي أنه يحمل المطلق على المقيد (مطلقاً) أى من غير اشتراط جامع بينهما (لو حدة كلام الله تعالى فلا يختلف) بالاطلاق والتقييد (بل يفسر بعضه بعضاً) فإذا نص على الإيمان فى كفارة القتل لم يضاف كفارة الظهار (وهو) أى هذا القول (أضعف) من الأول (لأنظر فى مقتضيات العبارات) وهى تختلف بالاطلاق والتقييد قطعاً لافى الصفة الازلية القائمة بالذات (ولو كان الاختلاف بالاطلاق والتقييد فى سبب الحكم الواحد كأدواع كل حر وعبد) أى كما أخرج عبد الرزاق عن عبد الله بن ثعلبة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطر بيوم أو يومين فقال أدوا صاعاً من برأوقم بين اثنين أو صاعاً من تمر أو شعيرة عن كل حر وعبد صغير أو كبير إلى غير ذلك مما لم يقع فيه التقييد بالسلام المخرج عنه (مع رواية من المسلمين) كفى الصحيحين عن ابن عمر بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعيرة على كل حر وعبد ذكر أو أنثى من المسلمين إلى غير ذلك مما وقع فيه التقييد بالسلام المخرج عنه إذا السبب فى وجوب صدقة الفطر رأس عينه المخرج وبلى عليه وقد وقع تارة مطلقاً عن قيد الاسلام وتارة مقيدة به (فلاجل) للطلق على المقيد فى هذا عند الحنفية (خلافاً للشافعي لما تقدم) من أنه قيد ولا يقولون بالمفهوم

عن الجمهور موافقة الامام ثم مال الى أنه يع * الثامن قال الشافعي رحمه الله ترك الاستقصال فى حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم فى المقال مثاله أن ابن غيلان أسلم على عشرة نسوة فقال عليه الصلاة والسلام أمسك أربعا وفارق سائرهن ولم يسأله هل ورد العقد عليهن معاً أو مرنبا فدل ذلك على أنه لا فرق على خلاف ما يقوله أبو حنيفة قال الامام وفيه نظر لاحتمال أنه أجاب بعد أن عرف الحال * واعلم أنه قد روى عن الشافعي أيضاً أنه قال حكاية الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كسها ثوب الاجال وسقط بها الاستدلال وقد جمع القرافي بينهما بأن قال لا شك أن الاجال المرجوح لا يؤثر انما يؤثر المساوى أو الراجح حينئذ فنقول الاحتمال المؤثران كان فى محل الحكم وليس فى دليله فلا يقدح كحديث ابن غيلان وهو مراد الشافعي بالكلام الاول

وان كان فى دليله قدح وهو المراد بالكلام الثانى * التاسع مثل يأبى الناس وياعبادى يشمل الرسول وقال الخليلي إن كان معه قل فلا وقيل لا يدخل مطلقاً * العاشر المشكك داخل فى عموم متعلق خطابه عند الاكثرين كقوله تعالى وهو بكل شىء عليم وقولك من أحسن البك فأكرمه قال ويشبه أن يكون كونه أمراً قرينة مخصصة قال فى الحاصل وهو الظاهر الحادى عشر المدح أو الذم لا يخرج الصيغة عن كونها عامة على الصحيح وصححه أيضاً الأمدى وابن الحاجب ونقل ما قبله عن الشافعي

وكذلك ابن برهان أيضا ومثاله قوله تعالى ان الارادني نعيم وان العجبارني جحيم والذين يكتزون الذهب والفضة * (قرع) * قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ونحوه يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من المال نص عليه الشافعي في الرسالة في باب الزكاة فقال عقب ذكره له في الآية ولولا دلالة السنة لكان ظاهر القرآن ان الاموال كلها سواء وان الزكاة في جميعها الا في بعضها دون بعض هذا لفظه بمرور في البويطي نحوه أيضا ونقله ابن برهان عن الاكثرين وكذلك (٣٩٧) الآمدى وابن الحاجب ثم اختارا

خلافه قال * (الفصل الثاني في الخصوص وفيه مسائل * الاولى التخصيص اخراج بعض ما يتناول اللفظ والفرق بينه وبين النسخ انه يكون للبعض والنسخ قد يكون عن الكل والتخصيص المخرج عنه والتخصيص المخرج ارادة اللفظ ويقال للدال عليها مجازا * الثانية القابل للتخصيص حكم ثبت لمتعدد لفظا كقوله تعالى اقتلوا المشركين أو معنى وهو ثلاثة * الاول العلة وجوز تخصيصها بكافي العرايا * الثاني مفهوم الموافقة فيخصص بشرط بقائه الملقوظ مثل جواز حبس الوالد لحق الولد * الثالث مفهوم المخالفة فيخصص بدليل راجح كتخصيص مفهوم اذ بلغ الماء قلنتين بالراكذ قيل يوهم البداء والكذب قلنا يندفع بالتخصيص) أقول لما فرغ من العموم شرع يشكك في الخصوص فلذلك تكلم على التخصيص والتخصيص والتخصيص فذكر في هذا الفصل تعريف الثلاثة

فلا يلزم من انتفاء انتفاء فصار كل من المسلم وغيره سببا ولاجل نعم لو قالوا بالمفهوم حتى لزم من قوله من المسلمين أن غير المسلم لا يجب الاداء عنه لزم الحل حينئذ ضرورة لانه حينئذ يكون الحاصل من المطلق ملك العبد سبب لوجوب الاداء عنه مسلما كان أو كافرا ومن المقيد ملك العبد المسلم سبب وملك غيره ليس سببا لدلالة المفهوم على ذلك بالقرض فاذا فرض ترجيح مقتضى المفهوم تقيدا لا تخر لكتهم لا يقولون بحجية المفهوم فبقى حاصل المقيد أن العبد المسلم سبب فقط والمطلق بقيد أنه سبب وأن غيره سبب أيضا ولا معارض له في سببية الغير اذ المفهوم ليس معارضا فوجب سببية غيره أيضا ولاجل كذا ذكره المصنف ثم قال (والاحتياط المتقدم لهم) أي الشافعية في العمل بالمقيد (ينقلب عليهم) في جعلهم المطلق على المقيد في هذا (أذهو) أي الاحتياط هنا (في جعل كل) من المطلق والمقيد (سببا) للحكم المذكور لانه لا مدافعة في الاسباب إذ يجوز أن يكون لشيء واحد أسباب متعددة شرعا وحسبا ثم فيه الخروج عن العهدة بيقين لانه قد يكون السبب هو المطلق فاذا لم يعمل إلا بقيد مخصوص يكون تاركا للحكم مع قيام سببه وأورد حكم المقيد يفهم من المطلق فلم يعمل عليه يلزم الغاء المقيد وأجيب بأنه يفيد استحباب المقيد وفضله وأنه عزيمة والمطلق رخصة ونحو ذلك على أنه لو لم يكن فيه فائدة جديدة لا يجوز إبطال صفة الاطلاق لطلب فائدة المقيد عند إمكان الجمع فيجعل سببية مفهوم المطلق ثابتة بالنص المطلق وسببية مفهوم المقيد ثابتة بالمقيد والمطلق جميعا وليس يستبعد في الشرع إثبات شيء بنصين ونصوص كالصلاة والزكاة وغيرهما ثم بقي هنا شيء للشافعية لأبأس يذكره تنميما وهو ما اذا أطلق الحكم في موضع وقيد في موضعين بقيدين متضادين ماذا يكون حكمه قالوا من قال بالحل مطلقا قال ببقاء المطلق على اطلاقه اذ ليس التقييد بأحد هما بأولى من الآخر ومن قال بالحل قياسا حله على ما حله عليه أولى فان لم يكن قياسا رجع الى أصل الاطلاق وبشكل على الكل نص الشافعي على التخيير بين التعديل بالتراب في الاولى والثامنة من غسالات ولوغ الكلب وأنه لا يظهره غير ذلك مع وروده في كل منهما مطلقا وكون الاطلاق محمولا على أحدهما ليس بأولى من الاخرى ومن ثمة قال النووي في هذه الروايات دلالة على أن التقييد بالاولى وبغيرها ليس على الاشتراط بل المراد إحداها وأما قول السبكي وكان أبي يقول انما ينبغي حينئذ إيجاب كليهما والورد الحديث فيه ما ولا تنافي في الجمع بينهما فحجيب من مثله وكذا عدم تعقب ولده في ذلك فليتأمل (وأما الامر فلفظه) أي أمر (حقيقة في القول المخصوص) أي موضوع للصيغة المعلومة (اتفاقا) ثم قيل (بمجاز في الفعل) غير القول المخصوص ومنه قوله تعالى وشاورهم في الامر أي الفعل الذي تعزم عليه (وقيل مشترك لفظي فيهما) أي موضوع لكل من القول المخصوص والفعل (وقيل) مشترك (معنوي) بينهما (وقيل) موضوع (للفعل الأعم من اللسان) ورد بلزوم كون الخبر والنهي أمرا) حينئذ لان كلا من الخبر والنهي فعل لسانی واللازم باطل فاللزم من مثله (وقيل) موضوع (لاحدهما الدائر) بين القول الخاص والفعل (ودفع بلزوم كون اللفظ الخاص ليس أمرا لانه) أي اللفظ الخاص (ليس إياه) أي الاحد الدائر بل واحدهما (وانما يتم) هذا الدفع بناء (على أن الأعم مجاز في فرد) وسيدفع وهذا (مالم

(٣٨ - التقرير والتبصير أول) وكذلك أحكام المخصص بفتح الصاد وأخر أحكام المخصص بكسر هاء الفصل الثالث

فاما التخصيص فقال أبو الحسين انه اخراج بعض ما يتناوله الخطاب واختاره المصنف ولكنه أبدل الخطاب باللفظ فقوله اخراج أي عما يقتضيه ظاهر اللفظ من الارادة والحكم لا عن الحكم نفسه ولا عن الارادة نفسها فان ذلك الفرد لم يدخل فيه ما حتى يخرج ولا عن الدلالة فان الدلالة هي كون اللفظ بحيث اذا أطلق فهم منه المعنى وهذا حاصل مع التخصيص فافهمه وقوله اللفظ دخل فيه العام وغيره

كلا استثناء من العمدة فسيأتي أنه من الخصصات وكذا بدل البعض كما صرح به ابن الخاجب نحو أكرم الناس فريشا ولك أن تقول يدخل في هذا إخراج بعض العام بعد العمل به وسيأتي أنه نسخ لا تخصيص حيث قال خصنا في حقنا قبل الفعل ونسخ عنا بعد وأيضاً فال تخصيص قد لا يكون من ملفوظ بل من مفهوم كما سيأتي بعده هذه المسئلة ولما كان النسخ شبيهاً بالتخصيص لكونه مخز جالب بعض الأزمان فرق بينهما بأن التخصيص إخراج للبعض والنسخ إخراج عن الكل وفيه نظر لما تقدم من أن إخراج

(٣٩٨)

بؤول) الاحداث الذي هو الاعم بالمعنى الذي في ضمن الاخص أما إذا أول به فلا يدفع بلزوم اللازم المذكور لا تنفائه بل بما أشار إليه بقوله (ويدفع) كون المراد هذا (بأنه تكلف لازم للوضع للماهية) حتى يكون المراد يجافي انسان الماهية الكلية المقيدة بعوارض مانعة من فرض الاشتراك ومن المعلوم بعد خطر هذا للتكلم فضلاً عن إرادته (فيؤيد) لزوم هذا التكلف المتفق (نفيه) أي الوضع للماهية (وقد نفيه) أي الوضع لها مع عدم الجنس قريباً وإذا كان كذلك (فمعنى) وضع لفظ الامر (لا أحدهما) وضعه (أفرد منهما على البدل) وهو معنى الوضع للقرود الشائع وإنما فسر الاحداث الذي بهذا لثلاثتهم أن الاحداث الماهية كلية والاحداث المستعمل فيها افراده فيجب تحقق الوضع للماهية فيلزم في استعمالها ما تقدم والحاصل أن الوضع للقرود معناه ما صدق عليه فرداً للمفهوم فرداً بمقيد كليته (ودفع) كون الاعم مجازاً في فردة أيضاً (على تقديره) أي الوضع للماهية (بأنه) أي كون الاعم مجازاً في فردة (غلط) ناشئ (من ظن كون الاستعمال فيما وضع له) اللفظ في تعريف الحقيقة استعماله (في المسمى دون افراده ولا يجني ندرته) أي هذا الاستعمال ويلزم منه ندره الحقائق وكون كل الالفاظ مجازات الا التادير وليس كذلك (لنا) على المختار وهو أن لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص مجازاً في الفعل انه (يسبق القول المخصوص) الى الفهم عند اطلاق لفظ الامر على أنه مراد دون الفعل (ولو كان كذلك) أي لفظ الامر مشتركاً لفظياً ومعنوياً بين القول المخصوص والفعل (لم يسبق معنى) منها الى الفهم على أنه مراد وإنما يادر كل منهما على طريق الخطور (واستدل) أيضاً على المختار (لو كان) لفظ الامر (حقيقة فيهما) أي القول المخصوص والفعل (لزم الاشتراك) اللفظي (فيجلى بالفهم) لانتفاء القرينة المبينة للمعنى المراد منه كما هو الفرض (فعورض بأن المجاز مخجل) بالفهم عند عدم القرينة (وليس) هذا (شيئاً) دافع (لان الحكمية) أي المجاز (بالقرينة) الظاهرة (والا) فإن لم تظهر (فبالحقيقة فلا اخلال والوجه أنه) أي هذا الاستدلال (لا يبطل التواطؤ) لان التواطؤ غير مخجل بالفهم لمساواة افراده فيه وللخروج عن العهدة بكل منها (فلا يلزم المطلوب) وهو أن لفظ الامر مجازاً في الفعل (فان نظمه) أي المستدل التواطؤ (في الاشتراك) بأن أراد به أعم من اللفظي والمعنوي (قدم) المستدل (المجاز على التواطؤ وهو) أي تقديم المجاز عليه (منصف) لمخالفته الاصل فلا موجب بخلاف تقديم التواطؤ عليه فلا جرم أن (ضرح به اللفظي يطلق) لفظ الامر (لها) أي القول المخصوص والفعل (والاصل الحقيقة قلنا أن لزوم اللفظي) من هذا فإنه يصدق بالمعنوي (المعنوي يطلق لهما وهو) أي المعنوي (خبر من اللفظي والمجاز أحجب لوصف) هذا (ارتفعاً) أي الاشتراك اللفظي والمجاز (لجريان مثله) أي هذا التوجيه (في كل معنيين للفظ) واللازم باطل فاللزم مثله (والحل أن ذلك) أي تعيين المعنوي بالتوجيه المذكور (عند التردد) بينه وبينهما (لامع دليل أحدهما كذا كرنا) من تبادل القول المخصوص بمخصوصه (واستدل) على المختار أيضاً (لو كان) لفظ الامر (حقيقة في الفعل اشتق باعتباره فيقال أمر وأمر) مثلاً في قام به الاكل في الزمان الماضي وباعتبار قيامه به (كأكل وآكل) ويجاب ان اشتق فلا اشكال والا) أي وان لم يشتق وهو الظاهر (فكالتقارورة) أي لما منع

البعض بعد العمل نسخ لا تخصيص لا جرم أن في بعض النسخ والنسخ قد يكون عن الكل بزيادة قد وعلى هذا فلا إيراد والتخصيص بفتح الصاد هو العام الذي أخرج عنه البعض لا البعض المخرج عن العام على ما زعمه بعضهم فإن التخصيص هو الذي تعلق به التخصيص وهو العام ويقال عام مخصص ومخصوص والتخصيص بكسر هاء هو المخرج بكسر الراء والمخرج حقيقة هو ارادة المتكلم لانه لما جاز أن يراد الخطاب خاصاً و عاماً لم يترج أحدهما على الآخر الا بالارادة (قوله ويقال) أي ويطلق التخصيص أيضاً على الدال على الارادة مجازاً والدال يحتمل أن يكون صفة للشيء أي للشيء الدال على الارادة وهو دليل التخصيص لفظياً كان أوعقلاً أو حسياً تسمية للدليل باسم المدلول ويحتمل أن يكون صفة للشخص أي الشخص الدال على الارادة وهو المراد بنفسه أو المجتهد أو

من

المدة تسمية للحل باسم الحال والثاني هو الذي ذكره الامام لا غير فإنه قال ويقال بالمجاز على شيئين أحدهما

من أقام الدلالة على كون العام مخصصاً في ذاته وثانيهما من اعتمد ذلك أو وصفه به سواء كان الاعتقاد حقاً أو باطلاً وأما صاحب الحاصل فإنه قال ويقال بالمجاز على الدلالة على تلك الارادة وهذا يخالف للجميع * المسئلة الثانية الشيء القابل للتخصيص هو الحكم الثابت لامر متعدد لان التخصيص إخراج البعض والامر الواحد لا يتصور فيه ذلك ثم ان المتعدد قد يكون تعدد من جهة اللفظ كقوله

ثعالى اقلوا المشركين فانه يدل بلفظه على قتل كل مشرك وخص عنه أهل الذمة وغيرهم وقد يكون من جهة المعنى أى الاستنباط وهو ثلاثة * الاول العلة وقد يجوز تخصيصها أى جوزه بعضهم ومنعه الشافعي وجهور المحققين كما قاله في الحصول في الكلام على الاستحسان وانما عبر بهذه العبارة لان المسئلة فيها مذهب تأتى في القياس وهو المسمى هناك بالنقض مثاله العرابا فان الشارع نهي عن بيع الرطب بالتمر وعلمه بالنقصان عند الجفاف وهذه العلة موجودة في العرابا (٣٩٩) وهو بيع الرطب على رؤس النخل

بالقرع على وجه الارض مع ان الشارع قد جوزه * الثاني مفهوم الموافقة فيجوز تخصيصه بماعدا الملقوط كقوله تعالى ولا تقل لهما أف فانه يدل بمنطوقه على تحريم التأفف وبالمفهوم على تحريم الضرب وسائر أنواع الاذى وخص منه الحبس في حق دين الولد فانه جائز على ما صححه الغزالي وطائفة منهم المصنف في الغاية القصوى فاما اذا اخرج الملقوط به وهو التأفف في مثالنا فانه لا يكون تخصيصا بل نسخا للمفهوم وهو معنى قوله بعد ذلك نسخ الاصل يستلزم نسخ الفحوى وبالعكس فان قبل حكمه هنا بان اخرج الفحوى تخصيصا لانسخ للمنطوق معارض لما حكاه عنه في النسخ قلنا ان كان الاخراج لمعارض راجح كرده الاب مقتضية لقتله ومطله المقتضى لمسه كان تخصيصا لاناخا للمنطوق لانه لا يتا في ما دل عليه من الحرمة وهذا هو المراد هنا وان لم يكن بل اورد ابتداء كان نسخا له لما فانه

من ذلك كما امتنع أن يقال القارورة للظرف غير الزجاجي مما يصلح مقرا للمائعات كما يقال للظرف الزجاجي الصالح لذلك وانما قلنا ذلك (لدليلنا) الدال على انه حقيقة في الفعل ولقائل أن يقول قد علم أن المانع من اطلاق القارورة على الظرف غير الزجاجي انتفاء الزجاج الذي الظاهر اشتراطه في اطلاقها على ما هو مقرا للمائعات من الظروف في المانع من اطلاق أمر وأمر على ما يطلق عليه أكل وآكل غير كون الفعل المخبر به في الاول والثاني مما وصف به في الثاني ليس بالقول المخصوص ثم لا دليل غير مخدوش يفيد تقدير المانع في هذا وامثاله مما لا يطلق عليه نحو أمر وأمر ومن اقاده فعليه البيان (و) استدلالا لاختيار أيضا (بلزوم اتحاد الجمع) أى جمع أمر بمعنى القول المخصوص والفعل لو كان حقيقة فيهما (وهو) أى اتحاد جمعهما (منتف لانه) أى جمعه (في الفعل) أمور والقول أو أمر ويجاب بجواز اختلاف جمع لفظ واحد باعتبار معنياه الحقيقي والمجازي كاليد فانه بالمعنى الحقيقي الذي هو الجارحة تجمع على أيدي والمعنى المجازي الذي هو النعمة تجمع على أبا دها وقد منع في المعتمد وغيره كون أو أمر جمع أمر لان أهل اللغة مصرحون بأن فعلا لا يجمع على فواعل بل هي جمع أمره كضارب جمع ضاربة ثم قبل وحيث كان يصدق على الصيغة انها طالبة وأمره فأمر جمع لها بهذا الاعتبار يعنى بأن سميت بهائم جمعت على فواعل كما هو قياس جمعها وقيل جمع أمر مجازا بهذا التأويل وقيل جمع أمر على وزن أفعل جمع أمر على القياس كالكب جمع أكل جمع كب فعلى هذا وزنه أفاعل لافواعل ولعل هذا امراد القائلين بقوله يجوز أن يكون جمعا له مبنيا على غير واحد نحو أراهط في رهط (و) استدلالا لاختيار أيضا (بلزوم اتصاف من قام به فعل بكونه) أى الفعل (مطاعا أو مخالفا) لو كان حقيقة في الفعل كما في القول لان الامر الحقيقي بوصف بذلك ولازم منتف فكذا للزوم (وجاب بأنه) أى اتصاف الفعل بذلك (لو كان) ثبوت الطاعة والمخالفة (لازما عاما) للامر باعتبار كل ماصدق عليه حقيقة (لكنه) ليس كذلك بل انما هو (لازم أحد المفهومين) وهو القول المخصوص لا غير (و) استدلالا لاختيار أيضا (بصحته نفيه) أى الامر (عن الفعل) اذ الحقيقة لا تنفي لكنه يصح نفيه عنه للقطع لغة وعرفا بصحته فلان لم يأمر بشئ اليوم اذ لم يصدر عنه الصيغة الطالبة وان صدر عنه افعال كثيرة فلم يكن حقيقة قال المصنف (وهو) أى هذا الدليل (مصادرة) على المطلوب اذ القائل بأنه حقيقة في الفعل يمنع صحة هذا النفي مراد به نفي وضع لفظ الامر له كما هو أول المسئلة ولكن لقائل أن يقول حيث كان صحة النفي مقطوعا به لغة وعرفا في مثل هذا لا يكون الاستدلال به على كون المراد به نفي وضع لفظ الامر له كما هو الظاهر من اطلاق النفي مصادرة بل منع هذا حينئذ مكابرة فليتنا مل (وحد النفسى) بانه (اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء) وهذا الحد لا ين الحاجب فاقضاء فعل مصدر مضاف الى المفعول أى طلبه شامل للامر والنهي والالتماس والدعاء وغير كف مخرج للنهي وعلى جهة الاستعلاء أى طلب علو الطالب على المطلوب وعدت نفسه عاليا عليه مخرج للالتماس لانه على سبيل التساوى والدعاء لانه على سبيل التسفل لكن كما قال المصنف (وستحقق في الحكم أنه) أى الامر النفسى (معنى الايجاب فيفسد طرده بالانطباق النفسى) لصدقه عليه مع انه ليس بالايجاب لان الايجاب

ايام وهذا هو المراد هناك * الثالث مفهوم المخالفة فيجوز تخصيصه بدليل راجح على المفهوم لانه ان كان مساويا كان ترجيحا من غير مرجح وان كان مرجوحا كان العمل به متمنا وهذا الشرط ذكره صاحب الحاصل والمصنف وأهمله الامام وهو الصواب لان المخصص لا يشترط فيه الرجحان كما سياتى أن فيه جمعا بين الدليلين مثاله قوله عليه الصلاة والسلام اذ بلغ الماعقلتين لم يحمل خبثا فان مفهومه يدل على انه يحمل الخبث اذ لم يبلغ قلتي وهذا المفهوم قد خص منه الجارى فان القول القديم انه لا ينجس الا بالتحير واختاره الغزالي

وجاعة ومنهم المصنف في الغاية القصوى لقوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الحديث فإنه يدل بمنطوقه على عدم النجيس والمنطوق أرجح من المفهوم (قوله قيل يوهم البداء) اعلم ان من الناس من قال ان التخصيص لا يجوز لانه ان كان في الاوامر فانه يوهم البداء وان كان في الاخبار فانه يوهم الكذب وهما محالان على الله تعالى وايهام المحال لا يجوز والبداء بالدال المهملة والمد هو ظهور المصلحة بعد خفائها قال الجوهرى (٣٠٠) وبداله في هذا الامر بداء محدود أى نشأه فيه رأى والجواب انه يندفع

بالمخصص أى بالارادة أو بالدليل الدال على الارادة وذلك لانا اذا علمنا ان اللفظ في الاصل يحتمل التخصيص فقيام الدليل على وقوعه مبين للمراد وانما يلزم البداء أو الكذب ان لو كان المخرج مرادوا وكلام الامام وأتباعه وابن الحاجب يقتضى أن اختلاف في الامر والخبر وليس كذلك بل في الخبر خاصة كما صرح به الآمدي وهو مقتضى كلام أبي الحسين في المعتمد والشيخ أبي اسحق في شرح اللع وغيرهم قال (الثالثة) يجوز التخصيص ما بقى غير محصور لمباحة أكل كل رمان ولم يأكل غير واحدة وجوز القفال الى أقل المراتب فيجوز في الجمع ما بقى ثلاثة فانه الأقل عند الشافعى وأبى حنيفة بدليل تفاوت الضمائر وتفصيل أهل اللغة واثنان عند القاضى والاستاذ بدليل قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين فقيل أضاف الى الممولين وقوله فقد صدقت قلوبكم فقيل المراد به الميول وقوله عليه الصلاة والسلام

اقتضاء فعل غير كف حتما (فيجب زيادة حتما) ليخرج النذب قلت ولا يستغنى عنه بالاقتضاء لانه الطلب كما ذكرنا وهو قد مشترك بين الجازم وغيره ثم كون الامر النفسى هو معنى الايجاب يحقق قول الجمهور ان الامر حقيقة في الوجوب لا غير (وأوردوا كف) وانه وذروا ترك (على عكسه) فانها أوامر ولا يصدق الحد عليها لاقتضاء أفعالها والكف فلا يكون منعكسا لوجود المحدود مع عدم الحسد (ولا تترك) ولا تنه ولا تذروا لا تكف (على طرده) فانها أوامر ويصدق حد الامر عليها لان معنى لا تترك أفعال وهم جرافلا يكون مطردا لصدق الحد مع عدم المحدود (وأجيب بان المحدود النفسى فيلتزم ان معنى لا تترك منه) أى الامر النفسى (واكف وذروا البيع نهي) فأطردوا انعكس (واذا كان معنى اطلب فعل كذا الحال دخل) في الامر النفسى اصدق حده عليه وان كان خبرا صيغة (وانما يمنع) دخوله (في الصيغة فلا يحتاج) في تقدير دخول نحو اكف في الامر الى ما أشار اليه العلامة وأفصح به التفاتى من (أن المراد) بالكف في قوله غير كف (الكف عن مأخذ الاشتقاق) ونحو اكف وان صدق عليه انه كف لكن عن مأخذ الاشتقاق ثم كما قال (والالىق بالاصول تعريف الصيغة لان بحثه) أى علم الاصول (عن) الأدلة اللفظية (السمعية) من حيث يوصل العلم بأحوالها العارضة لها من عموم وخصوص وغيرهما الى قدرة أثبات الاحكام الشرعية للكلفين وان كان مرجع الأدلة السمعية الى الكلام النفسى (وهو) أى الامر اللفظى (اصطلاحاً) لاهل العربية (صيفته المعلومة) سواء كانت على سبيل الاستعلاء والعلو ولا كما ذكره الابهري وغيره (ولغة هي) أى صيفته المعلومة (في الطلب الجازم أو اسمها) كصه وزال فيه أيضا (مع استعلاء) فما في المفتاح ان الامر في لغة العرب عبارة عن استعمالها أى استعمال لينزل وانزل وزال على سبيل الاستعلاء لعله يريد في الطلب الجازم (بمخلاف فعل الامر) فانه لا يشترط فيه الطلب الجازم ولا الاستعلاء (فيصذن) الامر بالمعنى اللغوى (مع العلو وعدمه وعليه) أى عدم اشتراط العلو وهو كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه (الاكثر أو هدرهما) أى الاستعلاء والعلو أبو الحسن (الاشعري) وبه قال أكثر الشافعية ذكره السبكي واختاره وقال الابهري انه المختار عند الاشاعرة (واعلم المعتزلة العلو) أى اشتراطه إلا بأبا الحسين منهم ووافقهم أبو اسحق الشيرازى وابن الصبان والسمعاني من الشافعية ونقله القاضى عبد الوهاب في المختص عن أهل اللغة وجمهور أهل العلم واختاره مع الاستعلاء غير أنه كما قال المصنف (ولأمر عندهم) أى المعتزلة (الا الصنعة) لانكارهم الكلام النفسى (ورجحني الاشعري العلو بدمهم) أى العقلاء (الادنى بأمر الاعلى) لانه لو كان العلو شرطاً لم يتحقق الامر من الادنى فلا ذم (والاستعلاء بقوله تعالى عن فرعون ماذا تأمرون) خطاباً بالقومه فانه أطلق الامر على قولهم المقتضى له فعلاً غير كف ولم يكن لهم استعلاء عليه وكيف وهم كانوا يعبدونه والعبادة أقصى غاية الخضوع (ومنهم من جعله) أى ماذا تأمرون (لنبي العلو) لان من المعلوم انه لم يكن لهم علو على فرعون فلا جرم ان مشى البيضاوى على أنه يفسدهما (والحق اعتبار الاستعلاء) كما صححه في موضع من المحصول وفي المنتخب وجزم به في المعالم والآمدي وابن الحاجب (ونفى) اشتراط

الاثنان خافوا قه ما جاعة فقيل أراد جواز السفر وفي غيره الى الواحد وقوم الى الواحد مطلقاً أقول اختلفوا في ضابط المقدار الذى لا بد من بقائه بعد التخصيص فذهب أبو الحسين الى أنه لا بد من بقاء جمع كثير سواء كان العام جمعاً كالرجال أو غير جمع كمن وما إلا أن يستعمل ذلك العام في الواحد تعظيماً له وأعلاماً بأنه يجري مجرى الكثير كقوله تعالى فقد رافتم القادرون وهذا المذهب نقله الآمدي وابن الحاجب عن الاكثرين واختاره الامام وأتباعه واختلفوا في تفسير هذا

الكثير ففسره ابن الحاجب بأنه الذي يقرب من مدلوله قبل التخصيص ومقتضى هذا أن يكون أكثر من النصف وفسره المصنف بأن يكون غير محصور فقال ما بقي غير محصور أي ما بقي من المخرج عنه عدد غير محصور وما ههنا مصدرية تقديره يجوز التخصيص مدة بقاء عدد غير محصور من المخرج عنه فان كان محصورا فلا والدليل عليه أنه لو قال أكلت كل رمان في البيت ولم يأكل غير واحد لكان ذلك مستهجنا في اللغة سمج أي قبيحا قال الجوهرى سمج الشيء بالضم سماجة (٣٠١) أي قبيح فهو سمج باسكان الميم كصعب فهو صعب وبكسرهما

كخشن بالشين المعجمة فهو خشن وبزيادة الباء كقبيح فهو قبيح والآن نقول قد جاوز المصنفه على عشرة الاتسعة كما سيأتي والاستثناء عنده من الخصصات المنصلة فهذا التخصيص وأمثاله لم يبق فيه عدد غير محصور وأيضا فهذا الدليل لا يحصل به المدحى لأنه انما ينفي الواحد فقط والمذهب الثاني وهو رأى القفال الشاشي أنه يجوز التخصيص إلى أن ينتهي إلى أقل المراتب التي ينطلق عليها ذلك اللفظ الخصوص مراعاة لمدلول الصيغة وعلى هذا فيجوز التخصيص في الجمع كل رجال ونحوه إلى ثلاثة لأنها أقل مراتب الجمع على الصحيح كما سيأتي وفي غير الجمع كن وما إلى الواحد لأنه أقل مراتبه نحو من بكر مني أكرمه ويريد به شخصا واحدا وقد استطرده المصنف فأدخل بين هذا التفصيل مشكلة مستقلة طويلة وهي الكلام على أقل الجمع وقد ذكرها في

(العلوم لهم الأدنى بأمر الأعلى) لماذا كرنا آنفا من أنه لو اشترط العلوم لم يكن هذا أمر الانتفاء العلوي ولولا أن فيه استعلاء لما استحق الذم. ووافقة للتفتازاني في هذا التفصيل بتوجيهه ولكن القائل أن يقول لانسلم أنه لو لم يكن فيه استعلاء لما استحق الذم لم لا يجوز أن يكون استحقاقه الذم لكونه آتيا بصورة الأمر مع انتفاء العلوة عنه نعم قول الاسنوي الاستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالى فإذا بقوله ولو فيه ممنوع وكيف لا وله الكبرياء في السموات والارض وهو العزيز الحكيم (والآية) أي ماذا تأمر ون (وقوله) أي عمرو بن العاص لمعاوية

(أمرتك أمرأجاز ما فعصيتني) * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

لما خرج هذامن العراق على معاوية مرة بعد مرة سابقة كان معاوية قد أسسك فيها وأشار عليه عرو بقتله فخالفه وأطلقه لعله أوحضين بن المنذر مخاطب بن يدين المهلب أمير خراسان والعراق الآن تمامه على هذا * فأصبحت مسلوب الامارة نادما * (بجاز عن تشيرون وأشرت) لأنه كما قال التفتازاني (للقطع بأن الصيغة في التضرع والتساوي لا تسمى أمرا) ولا بأس بهذا ويكون تأمر ون في الآية بجاز عن تشيرون وفي الكشف تأمر ون من المؤامرة وهي المشاورة وأمن الأمر الذي هو ضد النهي جعل العبيد أمرين ورهبهم أمورا لما استولى عليه من فرط الدهش والخيرة انتهت ومعناه أنه بسبب ما بهرهم المعجز بسططانه أظهر التواضع للملثة استمالة أتباعهم وخاطبهم بهذا الخطاب وليس ببعيد من الصواب وأما أن أمرت في البيت بمعنى أشرت ففيه نظر بالنسبة إلى ظاهر التركيب وما تقتضيه صناعة الأعراب اللهم الآن يقال لاضير فان هذا توجيه معنى لا توجيه أعراب وقال (القاضي وامام الحرمين) والغزالي (القول المقتضى) بنفسه (طاعة المأمور بفعل المأمور به) قالوا فاقول احتراز عما عد الكلام والمقتضى احتراز عما عد الأمر من أقسام الكلام وبمنفسه لقطع وهم من يحمل الأمر على العبارة قائم لا يقتضى بنفسها وانما يشعر بمعناها عن اصطلاح أو توقيف عليها قلت ومن ثمة لما كان محذوف في نقل ابن الحاجب وصاحب البديع كما وافقه المصنف عليه قال التفتازاني بناء عليه هذا الحديث يحمل اللفظ والنفسى والطاعة احتراز عن الدماء والرغبة من غير جزم في طلب الطاعة (ويستلزم) هذا الحد (الدور من ثلاثة أوجه) ذكر الطاعة والمأمور والمأمور به لأن الطاعة موافقة الأمر والمأمور مشتق من الأمر فيتوقف معرفة كل منهما على معرفة الأمر لان المضاف من حيث هو مضاف لا يعلم إلا بمعرفة المضاف اليه ومعنى المشتق منه موجود في المشتق وزيادة والفرض أن الأمر يتوقف معرفته على هذه الثلاثة (ودفعه) أي الدور كما قال القاضي عضد الدين (بأننا إذا علمنا الأمر من حيث هو كلام علمنا المخاطب به وهو المأمور وما يتضمنه وهو المأمور به وفعله) أي مضمونه (وهو الطاعة ولا يتوقف) العلم بكل من هذه الأمور (على معرفة حقيقة الأمر المطلوبة بالتعريف فان أراد) بقوله إذا علمنا الأمر من حيث هو كلام (الحاصل من الجنس) أي القول وهو المعنى المفيد (لم يلزمه غير الأولين) أي العلم بمخاطب العلم بمخاطب به (ثم ينفذ) هذا (حقيقة المأمور) أي بيانها (من مجرد فهم المخاطب ولا) بيان حقيقة (المأمور به من حيث هو كذلك) أي مأمور به (من معرفة أن الكلام معنى تضمنه) وهو ظاهر لان المأمور أخص

الحصول في أثناء العموم والمذهب الثالث أنه يجوز التخصيص إلى الواحد مطلقا أي سواء كان جمعا أم لا كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والعائل نعمين بن مسعود الأشجعي هكذا قاله الأمدى وابن الحاجب وغيرهما لكن رأيت في الرسالة للشافعي ان القائل هم الأربعة الذين تخلفوا عن أحد وتوقف الأمدى في المسئلة واختار ابن الحاجب تفصيلا لا يعرف لغيره فقال التخصيص ان كان بالتصل نظرت فان كان بالاستثناء فتحو كرم الناس الألهال أو بالبدل فتحو كرم الناس العالم فيجوز إلى الواحد وان كان بالصفة

فجاءوا كرم الناس العلماء أو الشرط نحواً كرم الناس ان كانوا عاقلين فيجوز الى اثنين وان كان التخصيص بالمنفصل فان كان في العام المحصور القليل فيجوز الى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وكذا ثلاثة وقد قلت اثنين وان كان غير محصور مثل قتلت كل من في المدينة أو محصوراً كثيراً مثل أكلت كل رمانة وقد كان ألفاً فيجوز اذا كان الباقي قريباً من مدلول العام (قوله فانه الاقل) هذه هي المسئلة التي ذكرها استطراداً (٣٠٣) فنعود الى شرحها فنقول ذهب الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهما

الى أن أقل الجمع ثلاثة من مخاطب والماء ورثه أخص من المعنى الذي تضمنه الكلام ولادلالة للاعم من حيث هو أعم على أخص بخصوصه من حيث هو أخص (وأما فعله) أي وأما فادته لفعل مضمونه (وكونه) أي فعله (طاعة فابعد) وهو واضح فلا يندفع الدور به هذه الارادة (أو) أراد الحاصل من الجنس (بقيوده) المذكورة (فعبين الحقيقة) أي فهذا المراد عين حقيقة الامر (ويعود الدور) لانه حيث كانت معرفة حقيقة الامر متوقفة على معرفة حقيقة هذه الاجزاء ومعرفة حقيقة بعض هذه الاجزاء متوقفة على معرفة حقيقة الامر فقد توقفت معرفة حقيقة كل من الامر وذلك الجزء على معرفة حقيقة الآخر وهو دور الالآن هذا قد يدفع بتسليم أن تصور الامر بحقيقته متوقف على تصور هذه الامور ومنع أن تصور هذه الامور متوقف على تصور حقيقة الامر بل انما يتوقف تصور هذه الامور على تميز الامر عن غيره فاذا عرفنا الامر بأنه نوع من الكلام متميز عن غيره باقتضاس موافقة المخاطب لما خوطب به كفاً تاذلك في معرفة هذه الامور (ويبطل طرده بامرك بك فعل كذا) فانه ليس بامر مع صدق الحد عليه ولقائل أن يقول حيث كان هذا احد اللغتين فهذا منه فلا يبطل طرده لصدقه عليه (وقيل هو الخبر عن استحقاق الثواب وفيه) أي هذا الحد (جعل المبين) للحدود وهو الخبر (جنساً) له وهو باطل لما بينت من التناقض (والمعتزلة) أي وقال جمهورهم كافي الحصول وغيره (قول القائل لمن دونه افعـل) أي لفظا موضوعا لطلب الفعل من الفاعل فانه هذه الصيغة علم جنس لهـذا المعنى كما صرح به ابن الحاجب في شرح المفصل لا خصوصية هذا اللفظ (وابطل طرده) أي هذا التعريف (بالتهديد وغيره) أي بما لم يرد به الطلب من هذه الصيغة لقائلها لمن دونه تهديدا كان نحو اعلموا ما شئتم أو اباحه نحو فاذا حلتم فاصطادوا وغيره الصدق الحد المذكور عليه مع أنه ليس بامر (مدفوع بظهور أن المراد) قول القائل (افعل) حال كونه (مراداً به ما يتبادر منه) عند الإطلاق وهو الطلب (و) ابطل طرده (بالحاكي) لامن غيره لمن دونه (والمبلغ) له من دونه اصدق الحد على المحكي والمبلغ مع أن كلامه ما ليس بامر مدفوع أيضاً (بأنه) أي كلام المحكي والمبلغ (ليس قول القائل) الذي هو الحاك والمبلغ (عرفا يقال للممثل) بشعراً وغيره (ليس) ما تمثله (قوله) وان كان حاكياً (وليس القرآن قوله) أي النبي (صلى الله عليه وسلم) وان كان مبلغه فلم يصدق على كل الحد فلم يبطل الطرد (نعم العلوف غير معتبر) على الصحيح عندنا ولعل هذا اشارة الى أنه لا يورد عليهم أنه غير منعكس بامر الادنى للاعلى كما أورد ابن الحاجب وصاحب البديع لان ايراده انما هو بناء على اعتبار العلول لكن لقائل أن يقول هذا التعريف انما هو لا كثرهم وقد تقدم انهم يشترطون العلوف فلم لا يورد عليهم على سبيل الارزام بناء على زعمهم (ويجاب حينئذ بجمع كونه أمراً عندهم لغة وان سمي بعرفاً كما ذكره القاضي عضد الدين وحينئذ فقد كانت الاشارة الى ايراده هذا وجوابه هكذا أولى (وطائفة) منهم (الصيغة مجردة عن الصارف عن الامر وهو) أي هذا التعريف تعريف الشيء (بنفسه ولو أسقطه) أي لفظ عن الامر (صح) التعريف (الفهم الصارف عن المبادر) الذي هو الطلب من اطلاق الصارف (وطائفة) من معتزلة البصرة (الصيغة بارادة

الى أن أقل الجمع ثلاثة فان أطلق على الاثنين أو على الواحد كان مجازاً واختاره الامام والمصنف وقال القاضي والاستاذ أقله اثنان واختار ابن الحاجب في المختصر الكبير الاول وأما في المختصر الصغير فكلامه أو لا يقتضي اختيار الثاني وفي الاستدلال يقتضى الاول وهذان المذهبان حكاهما المصنف وقيل ينطلق أيضاً على الواحد حقيقة وقيل لا ينطلق على الاثنين لاحقيقة ولا مجازاً حكاهما ابن الحاجب وتوقف الامدى في المسئلة واستدل المصنف بوجهين أحدهما ان الضمائر متفاوتة أى متخالفة لان ضمير المفرد غير بارز وضمير المثنى ألف وضمير الجمع واو ونحو افعـل وافعلوا وفعول واختلاف الضمير في التثنية والجمع يدل على اختلاف حقيقة شئ كما يدل على الاختلاف بين الواحد والجمع وأيضاً فلا يلائم ويجوز وضع شئ منها مكان الآخر

فلو كان أقل الجمع اثنين لجاز التعبير عنه بضمير الجمع وليس كذلك الثاني ان أهل اللغة فصلوا بينهما فقالوا الاسم قد يكون مفرداً وقد يكون مثنى وقد يكون مجموعاً وبين صفتيهما أيضاً فقالوا رجلاً عاقلان ورجال عاقلون فدل على المغايرة * واعلم ان القائل بأن أقل الجمع اثنان يقول بالضرورة ان الجمع أعم من المثنى لان كل مثنى جمع ولا ينعكس ولا شك ان حقيقة الاعم غير حقيقة الاخص فان حقيقة الحيوان غير حقيقة الانسان فيكون حقيقة المثنى غير حقيقة الجمع عند الخصم وهذا جواب واضح عن

الدليل الثاني وعن التقرير الاول من الدليل الاول وأما على التقرير الثاني فيؤخذ منه أيضا لان قول لما كان مغايرا لاجهال الكل واحد منهم ما يشأ يميزه (قوله بدليل قوله تعالى) شرع في أدلة الخصم القائل بأن قوله اثنان وهي ثلاثة * الاول قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكما في الحرث الى قوله لحكمهم فلم يكن أقل الجمع اثنان لوجب أن يقال لحكمتهما وجوابه أن الحكم مصدر والمصدر يصح اضافته الى معموليه أي الفاعل والمفعول وهما الحاكم والمحكوم عليه هنا وحينئذ فيكون المراد (٣٠٣) داود وسليمان والخصمين هكذا أجاب

الامام وهو جواب عجيب فان المصدر راغيا يضاف اليهما على البدل ولا يجوز أن يضاف اليهما معا سمعت شيخنا أباحيان يقول سمعت شيخنا أباحسب بن الزبير يقول في هذا الجواب أنه كلام من لم يعرف شيئا من علم العربية وفقد كرابن الحاجب في المختصر الكبير هذا الاعتراض أيضا وتكلف تصحيحه باخراج الحكم عن المصدرية الى معنى الامر والمصنف كأنه استشعر ضعفه وضعف ما بعده من الاجوبة فغزاها الى غيره فانه عبر عنها بقوله فقل على خلاف عادته * الثاني قوله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما أطلق لفظ القلوب وأراد قلب عائشة وحفصة رضي الله تعالى عنهما وأجيب بأن اسم القلب يطلق حقيقة على الحرم الموضوع في الجانب الايسر ومجازا على الميل الموجود فيه كقولهم مالي الى هذا قلب من باب اطلاق اسم المحل على الحال وهو المراد هنا والتقدير

وجود اللفظ) أي إرادة أحداث الصيغة لأن الأمر هو الموجد للكلام عندهم والامر من باب الكلام (ودلالتة على الامر) أي وإرادة كون هذه الصيغة أمرا فان المتكلم قد يربطها بالتهديد أو غيره من المعاني التي ليست بأمر (والامتنال) أي وإرادة وجود الأمور به (ويحتجز بالآخر) أي الامتنال (عنها) أي الصيغة صادرة (من نائم ومبلغ وما سوى الوجوب) من تهديد وغيره (وما قبله) أي الآخر (تنصيص على الذاتي) كما قال التنفازاني أنه الاولى (وأورد أن أريد بالامر المحدود اللفظ أفسده إرادة دلالتها على الامر) لأن اللفظ غير مدلول عليه (أو) أريد بالامر المحدود (المعنى أفسده جنسه) أي صيغة لأن المعنى ليس صيغة (وأجيب بأنه) أي المراد بالمحدود (اللفظ) وبما في الحد المعنى الذي هو الطلب (واستعمل المشترك) الذي هو الامر (في معنيته بالقرينة) العقلية (وقال قوم) آخرون من المعتزلة (إرادة الفعل) وأورد غير جامع لثبوت الامر ولا إرادة في أمر عبده بضرورة من نوعه) أي السيد بالهلاك وهو قادر عليه (على ضربه) أي بسبب ضربه (فاعتذر) عن ضربه (بمخالفته) أي العبد له فان في هذا أمره والام يظهر عذره وهو مخالفة أمره ولم يرد منه الفعل لأنه لا يريد ما يفضي الى هلاك نفسه والالكان من يد الهلاك نفسه وإرادة العاقل ذلك محال (وأزعم تعريفة) أي الامر (بالطلب النفسي) أي هذا الإرادة وهو انه قد يوجد الامر ولا طلب فان العاقل كما لا يريد هلاك نفسه لا يطلبه (ودفعه) أي هذا الالتزام كما قال القاضي عضد الدين (بتجوير طلبه) أي العاقل الهلاك لغرض (إذا علم عدم وقوعه) أي الهلاك (انما يصح في اللفظي) أما النفسي فكالإرادة لا يطلبه أي سبب هلاكه بقلبه كما لا يريد والقول بأنه يجوز من العاقل طلب هلاكه إذا علم أنه لا يقع ولا يجوز إرادته أصلا ممنوع (وما قيل) أي وما ذكرنا مدى في الرد عليهم وقال ابن الحاجب أنه الاولى (لو كان) الامر (إرادة لوقعت الأمور بمجرده) أي الامر (لأنها) أي الإرادة (صفة تخصص المقدور بوقت وجوده) أي المقدور (فوجودها) أي الإرادة (فرع مخصص) والتالي باطل فان الكافر الذي علم الله موته على الكفر كفر عوان مأمور بالاعيان اتفاقا مع انه لم يؤمن (لا يلزمهم) أي المعتزلة (لأنها) أي الإرادة (عندهم) أي المعتزلة بالنسبة الى العباد (ميل يتبع اعتقاد النفع أو دفع الضرر وبالنسبة اليه سبحانه العلم بما في الفعل من المصلحة) وهو منسوب الى محققهم ثم كما يلزمهم هذا بالنسبة الى تفسيرهم الإرادة بهذا يلزمهم بالنسبة الى باقي تفاسيرهم ايها أيضا واستيفاء الكلام في هذا في الكلام (مسئلة صيغة الامر خاص) أي حقيقة على الخصوص (في الوجوب) فقط (عند الجمهور) وصححه ابن الحاجب والبيضاوي وقال الامام الرازي انه الحق وذكر امام الحرمين والا مدى أنه مذهب الشافعي وقيل وهو الذي أملاه الأشعري على أصحاب الاسفراييني (أبو هاشم) في جماعة من الفقهاء منهم الشافعي في قول وعامة المعتزلة حقيقة (في النذب) فقط وقال الأبهري من المالكية أمره تعالى وأمر رسوله الموافق له أو المين له للوجوب والمبتدأ منه للنذب (وتوقف الأشعري والقاضي في أنه) موضوع (لأيهما) أي الوجوب والنذب (وقيل) توقفاه (يعني لا يدري مفهومه) أصلا قال التنفازاني وهو الموافق لكلام الامد انتهى قلت ولا ينافي هذا نقل ابن برهان عن الأشعري أنه

صفت مبولك بدليل أن الحرم لا يوصف بالصفو حقيقة * واعلم ان هذا الدليل خارج عن محل النزاع فان القاعدة النجوة انك اذا أضفت الشيتين الى ما ينضمهما نحو قطعت رؤس الكباشين يجوز فيه ثلاثة أوجه الافراد والتنشئة والجمع بلا خلاف ومحل الخلاف فيما عداه وقد نبه عليه ابن الحاجب في المختصر الكبير * الثالث قوله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة رواه ابن ماجه عن أبي موسى الأشعري والدارقطني عن عمرو بن شعيب وأجاب في الحصول بأنه محمول على ادراكه فضيلة الجماعة لأنه عليه الصلاة والسلام بعث

ليمان الشرعيات لا يمان اللغة ثم قال وقيل انه عليه الصلاة والسلام نهى عن السفر الا في جماعة ثم بين بهذا الحديث أن الاثنين هما فوقهما جماعة في جواز السفر واقتصر المصنف على الثاني وهو ضعيف لان السفر منفردا ليس بحرام بل هو جائز لكنه مكروه وسلما أن مرادهم بالجواز عدم الكراهة لكنه لا يحصل بالاثنين بل الجواب ان هذا استدلال على غير محل النزاع لان الخلاف ليس في لفظ الجمع ولا في لفظ الجماعة كما سيأتي عقبه (٣٠٤) فائدة محل الخلاف مشكل لانه لا جائز أن يكون في صيغة الجمع التي هي

مشارك بين الطلب والتهديد والتكوير والتجيز ونقل غيره كصاحب التحقيق عنه في رواية وابن سريج اشتراك في الوجوب والندب والاباحة والتهديد نعم يخالف كليهما تقرير غير واحد وقوله فجمعني أن الصيغة مترددة بين أن تكون حقيقة في الوجوب فقط أو الندب فقط أو فيهما بالاشتراك اللفظي لكن لا يدري ما هو واختاره الغزالي في المستصفى قال السبكي والامدي لكن ذكر الاسنوي أن الذي صححه في الاحكام التوقف في الوجوب والندب والارشاد والله سبحانه أعلم (وقيل مشترك) لفظي (بينهما) أي الوجوب والندب وهو منقول عن الشافعي (وقيل) مشترك لفظي بين الوجوب والندب (والاباحة وقيل) موضوع (للمشارك بين الاثنين) أي الوجوب والندب وهو الطلب أي ترجيح الفعل على الترك وهو منقول عن أبي منصور الماتريدي وعزاه في الميزان إلى مشايخ سمرقند (وقيل) موضوع (لما) أي المقدار المشترك (بين الثلاثة) أي الوجوب والندب والاباحة (من الاذن) وهو رفع الحرج عن الفعل وفي التحقيق وهو مذهب المرتضى من الشيعة وقال (الشيعة مشترك بين الثلاثة) أي الوجوب والندب والاباحة (والتهديد) وقيل غير ذلك (لنا) على المختار وهو الاول أنه (تكرر استدلال السلف بها) أي بصيغة الامر مجردة عن القرائن (على الوجوب) استدلالا (شائعا بلانكسر فأوجب العلم العادي باتفاقهم) على أنها (كالفول) أي كاجماعهم القولي على ذلك (واعترض بأنه) أي الوجوب في استدلال السلف عليها (كان بأوامر بحقيقة بقرائن الوجوب بدليل استدلالهم بكثير منها) أي من صيغ الامر (على الندب قلنا تلك) أي صيغ الامر المنسوب اليها الندب ثبوتها (بقرائن) مفيدة بخلاف الصيغ المنسوب اليها الوجوب (باستقراء الواقع منها) أي من الصيغ المنسوب اليها الوجوب والصيغ المنسوب اليها الندب في الكتاب والسنة والعرف (قالوا) ما يفيد هذا الدليل (ظن في الاصول لانه) أي الاجماع المذكور (سكوتهم ولما قلنا من الاحتمال) أي احتمال كونه بقرائن نفيد الوجوب والظن فيها لا يكفي لان المطلوب فيها العلم (قلنا لولم) انه ظن (كفي والاعتذر العمل بأكثر الظواهر) لان المقدور فيها انما هو تحصيل الظن بها أو أيا القطع فلا سبيل اليه واللازم منتف بالمزوم مثله ثم في المحصولات المسئلة وسيلة الى العلم فيكفي الظن (لكننا نمنعه) أي الظن هنا (لذلك العلم) العادي باتفاقهم على أنهم للوجوب (ولقطعنا بتبادر الوجوب من) الاوامر (المجردة) عن القرائن (فأوجب) القطع بتبادر الوجوب منها (القطع به) أي الوجوب أيضا (من اللغة وأيضاً) قوله تعالى لا بليس مامنعك أن لاتسجد (إذا أمرتكم يعني اسجدوا لا دم المجرد) عن القرائن فانه ظاهر في الوجوب أيضا والامس الزمه اللزم ولقال أمرتكم ومقتضى الامر الندب أو ما يؤدي هذا المعنى فانه قد ناظر بأشدهم هذا حيث قال خلقتني من نار وخلقته من طين والقول بأن الوجوب لعله فهم من قرينه حالة أو مقابلة ليحكها القرآن أو من خصوصية تلك اللغة التي وقع الامر بها اذا القرينة لم تكن حينئذ وانما حكى القرآن ما وقع بغيرها احتمال مرجوح غير قاطع في الظهور وقوله تعالى (واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على مخالفة اركعوا) بقوله لا يركعون حيث رتبته على مجرد مخالفة الامر المطلق بالركوع (وأما) الاستدلال للوجوب كما ذكره غير واحد منهم ابن الحاجب بقولنا (تارك الامر عاص)

الجميع والميم والعين فانه لاخلاف فيها كما قاله الامدي وابن الحاجب في المختصر الكبير قالوا وانما محل الخلاف في اللفظ المسمى بالجمع في اللغة كرجال ومسلمين وهم وأما الجميع نفسه فهو مضم شئ إلى شئ وهو يطلق على الاثنين بلاخلاف ولانه لو كان كذلك لما أمكن اثبات الحكم لغيرها من الصيغ وقد اتفقوا على ذلك ولا جائز أن يكون محل الخلاف صيغ الجوع لانها ان افترن بالالف واللام أو بالاضافة كانت للمجموع كما تقدم وان لم تقترن به فان كانت من جوع الكثرة فأقلها أحد عشر فلا نزاع عند النحاة وان استعملت في الاقل كانت مجازا فلم يبق الاجوع القلة وهي خمسة أشياء أربعة منها من جوع التكسير يجمعها قول الشاعر بأفعل وبأفعال وأفعلة وفعله يعرف الادنى من العدد والخامس هو جمع السلامة سواء كان مذكرا أو مؤنثا كسلات فان كانت

أعني جوع القلة هي محل الخلاف فالامر قريب لكنهم لما مثلوها لم يقتصر واعلم به بل مثلوها بجمع لقوله انه من جوع الكثرة هكذا صرح به الامام في المحصول في الكلام على أن الجمع المنكر هل يعم أم لا وكذلك الامدي وابن الحاجب كما تقدم نقله عنهم (قوله وفي غيره إلى الواحد) أي في غير الجمع وقد تقدم شرحه وشرح ما بعده قال (الرابعة العام المخصص مجاز والالزام الاشتراك وقال بعض الفقهاء انه حقيقة وفرق الامام بين المخصص والمنفصل لان المقيد بالصفة لم يتناول غيرا قلنا المركب لم يوضع والمفرد

متناول) أقول اختلفوا في العام اذا خص هل يكون حقيقة في الباقي أم لا على ثمانية مذاهب حكاهما الامدي وذكر المصنف منها ثلاثة أصحها عنده وعند ابن الحاجب انه مجاز مطلقا لانه قد تقدم انه حقيقة في الاستغراق فلو كان حقيقة في البعض أيضا لكان مشتركا وبمازخير من الاشتراك والثاني انه حقيقة مطلقا ونقله امام الحرمين عن جواهر الفقهاء وابن برهان عن جواهر العلماء لان تناوله للباقي قبل التخصيص كان حقيقة وذلك تناول باقي الجواب انه انما كان حقيقة لئلا يثبته (٣٠٥) عليه وعلى سائر الافراد لا عليه وحده والثالث قاله الامام

تبعه الابي الحسين البصري ان خص بمقتضى أي بما لا يستقل كان حقيقة سواء كان صفة أو شرطاً أو استثناء أو غاية نحو أكرم الرجال العلماء أو أكرمهم ان دخلوا أو أكرمهم الا زيدا أو أكرمهم الى المساء وان خص بمقتضى أي بما يستقل كان مجازاً كاللهي عن قتل العبيد بعد الامر بقتل المشركين فان قلنا انه مجاز في الاحتجاج به مذهباً حكاهما ابن برهان (قوله لان المقيد بالصفة) هذا دليل الامام ويمكن تقريره على وجهين أحدهما أن العام المقيد بالصفة مثلاً يتناول غير الموصوف اذ لو تناوله لضاعفت فائدة الصفة وإذا كان متناولاً فقط وقد استعمل فيه فيكون حقيقة بخلاف العام المخصوص بدليل متصل فان لفظه متناول للخروج عنه بحسب اللغة مع انه لم يستعمل فيه فيكون مجازاً والا لزم الاشتراك كما تقدم وهذا التقرير ذكره في الحاصل وهو الذي يظهر من كلام

لقوله تعالى حكاية عن خطاب موسى لهرون عليه السلام أفعصيت أمري أي تركت مقتضاه (وهو) والوجه وكل عاص (متوعد) لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإنه نازجهم فنترك الامر متوعد وهو دليل الوجوب فأشار المصنف الى منع صغراه بقوله (فمنع كونه) أي العاصي (تارك) الامر (المجرد) عن القرائن المفيدة للوجوب لصدقه على ما هو للندب وليس نازكاً بعاص اتفاقاً (بل) العاصي (تاركاً) هو مختلف من الاوامر (بقرينة الوجوب فاذا استدلال) لكون تارك الامر المجرد عن القرائن المفيدة للوجوب عاصياً (بأنفصت أمري أي اخلفني منعاً لتجدره) أي هذا الامر عن القرائن المفيدة للوجوب مقتضاه وكيف لا وقد قرنه بقوله وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين (فأما) الاستدلال للوجوب على ما ذكره كثير بقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) أي يخالفون أمره أو يعرضون عن أمره بترك مقتضاه أن تصيبهم فتنة أي محنة في الدنيا أو يصيبهم عذاب أليم في الآخرة لانه رتب على ترك مقتضى أمره أحد العذابين (فصح لان عمومهم) أي أمره (بإضافة الجنس) المقتضى كون لفظ أمره لما يفيد الوجوب خاصة بوجبه (أي الوجوب) (للمجردة) أي لصيغة الامر المجردة من قرائن الوجوب لانها من افراد ثم التخصيص الاستدلال به أن مخالفة أمره متوعد عليها وكل متوعد عليه حرام فمخالفة أمره حرام ومثاله واجب (والاستدلال) للوجوب أيضاً (بأن الاشتراك) خلاف الاصل (لاخلاله بالفهم) (فيكون) الامر دفعاً للاشتراك (لأحد الاربع) من الوجوب والندب والاباحة والتهديد حقيقة وفي الباقي مجازاً قالوا وانما خصت هذه الاربع للاتفاق على انه مجاز فيما سواها من المعاني التي تستعمل فيه قلت وهو مشكل بما في الميزان وقال أكثر الواقفة بأنه لا صيغة للامر بطريق التعيين بل هي صيغة مشتركة بين معنى الامر وبين المعاني التي تستعمل فيها فهي موضوعة للكل حقيقة بطريق الاشتراك وانما يتعين البعض بالقرينة وهم بعض الفقهاء وأكثر المتكلمين (والاباحة والتهديد بعد القطع بفهم ترجيح الوجود) وهو منتف فيهما (وانتفاء الندب) أيضاً ثابت (للفرق بين اسقني وندبتك) الى أن تسقيني ولا فرق الا الذم على تقدير الترك في اسقني وعدمه على تقدير الترك في ندبتك الى أن تسقيني ولو كان الندب لم يكن بينهما فرق فتعين كونه للوجوب استدلال (ضعيف لمنعه) أي الناديين (الفرق) بينهما (ولو سلم) أن بينهما مقارفاً (فيكون ندبتك نصاً) في الندب (واسقني) ليس بنص فيه بل (يحتل الوجوب) والندب لكن قيل على هذا لا يلزم من الفرق بالنصوصية والظهور وعدم التفرق من جهة أخرى (وأيضاً لا ينقض) هذا (على المعنوي اذني الاقضي لاوجب) تخصيص الحقيقة بأحدها أي الاربع التي هو الوجوب (ولو أراد) المستدل بالاشتراك خلاف الاصل (مطلق الاشتراك) ليشمل اللفظي والمعنوي (منعنا كون المعنوي خلاف الاصل ولو قال) المستدل (المعنوي بالنسبة الى معنوي) خص منه خلاف الاصل اذا افهام باللفظ (والاصل فيه المخصوص) لافادته المقصود من غير من احمله فيه وحينئذ كلما كان أخص كان في افهامه المراد أسرع وتوهم من اجهة غيره أدفع (اتجه) قوله هذا (كالمعنوي الذي هو المشترك بين الوجوب والندب) وهو الطلب (بالنسبة الى المعنوي الذي هو وجوب فانه) أي المشترك بين الوجوب والندب (بخس بالنسبة الى

(٣٩ - التقرير والتحجير أول) المصنف والتعبير بالصفة التمثيل للنقيض التقرير الثاني وهو ما ذكره في الحصول ان لفظ العموم حال انضمام الصفة مثلاً اليه ليس هو المقيد لذلك البعض المنطوق به لان الرجال وحده من قولنا الرجال العلماء لو افاد العالمين لما افادت الصفة شيئاً واذا لم يكن مقيداً لذلك البعض استحالة أن يقال انه مجاز فيه بل المجموع الحاصل من لفظ العموم ولفظ الصفة هو المقيد له وافادته حقيقة وهذا التقرير مصرح بأن البعض الموصوف لا يفيد المنطوق وتقرير الحاصل مصرح بأنه يفيد وكلام

الامام محمداً الامر من اما الاول فواضح واما الثاني فيكون المراد بقوله لان المقيد بالصفة هو ان المجموع من العام والصفة تناول الموصوف ولم يتناول غيره وأجاب المصنف بأن المركب من الموصوف مع الصفة مثلاً غير موضوع السابق لان المركبات ليست بموضوعة على المشهور وحينئذ فلا يكون حقيقة فيه لان الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له فلم يبق الا المفردات ولا شك ان المفرد الذي هو العام متناول في اللغة لكل فرد وقد (٣٠٦) استعمل في البعض فيكون مجازاً وقد تقدم ان هذا الجواب يعكس على

الوجوب انه (أي الوجوب) (نوع) بالنسبة الى الطلب (قدار) معنى الامر (بين خصوص الجنس وخصوص النوع) وخصوص النوع أولى لما فيه من تقليل الاشتراك هذا ما ظهر لي في توجيه اتجاهه وأقول ولقائل أن يقول أولاً ان هذا النماذج على منوال القول بتقديم الخاص على العام والخاص من وجه على العام مطلقاً كاذب اليه الشافعية لا على قول من لا يرى ذلك لا يرجع من خارج كاذب اليه الحنفية وثانياً ان هذا اثبات اللغة بلازم الماهية لانكم جعلتم الاختصية لازماً للوجوب وجعلتم صيغة الامر باعتبارها للوجوب وهو باطل وثالثاً انه اذا كان خصوص النوع أولى من خصوص الجنس ومعلوم أن الوجوب كما هو خصوص النوع كذلك النذب فلا تتم الاختصية من حيث هي مرجحة للوجوب على النذب لتساويهما فيها فليست أملاً واستدل (النائب) بما في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال (وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) لان النبي صلى الله عليه وسلم رد الامر الى مشيئتنا وهو معنى النذب (قلنا) ممنوع بل رده الى استطاعتنا وحينئذ (هو دليل الوجوب) لان الساقط عنا حينئذ ما لا استطاعة لنا فيه على أن تقريرهم لا يدل على مدعاهم أيضاً لان المباح أيضاً بمشيئتهم ثم لا خفاء في أن قولهم رده الى مشيئتنا مع روايتهم الحديث باللفظ ما استطعتم ذهبول عظيم واستدل (القائل بالطلب) بأنه (ثبت رجحان الوجود) الذي هو المعنى المشترك بين الوجوب والنذب بالضرورة من اللغة (ولا يخص) له بأحدهما (فوجب كونه) أي رجحان الوجود (المطلوب مطلقاً دفعا للاشتراك) على تقدير انه موضوع لكل منهما (والجواز) على تقدير انه موضوع لأحدهما لا غير فان التواطؤ خير منهما (قلنا) بل هو لأحدهما وهو الوجوب (بمخصص وهي) أي التخصيص وأنه باعتبار الخبر وهو (أدلتنا على الوجوب مع انه) أي جعله للطلب (اثبات اللغة بلازم الماهية) وهو الرجحان لجعل الرجحان لازماً للوجوب والنذب وجعل صيغة الامر لها باعتبار هذا اللازم مع احتمال أن يكون للقيد بأحدهما أو للشتراك بينهما وذلك باطل (الاشتراك بين الاربعين والاثنتين) والثلاثة أيضاً (ثبت الاطلاق) على الاربعين وعلى الاثنتين وعلى الثلاثة (والاصل الحقيقة قلنا المجاز خير) من الاشتراك (وتعيين الحقيقي) الذي هو الوجوب (بما تقدم) من أدلته (الواقف كونها) أي الصيغة (للو وجوب أو غيره بالدليل) لاستعمالها في كل منه ومن غيره (وهو) أي الدليل على انها حقيقة في أحد هادون الباقي (منتف اذا لا حاد لا تفيد العلم) وهو المطلوب في هذه المسئلة (ولو تواتر لم يختلف) فيه لا يجابه استواء طبقات الباحثين فيه لانه لا بد لكل من الاطلاع عليه لبذلهم جهدهم في طلبه لكن الاختلاف فيه ثابت فلم يتواتر والعقل الصرف يعزل عن ذلك (قلنا) لان سلم انه يتواتر اذا (تواتر استدلال عدد التواتر من العلماء وأهل اللسان تواتر أنها) أي الصيغة (له) أي للوجوب وعلى هذا ما الملازمة ممنوعة الاطلاق لجواز أن لا يفرغ بعض الباحثين جهده في ذلك لعارض وإما أن يكون التواتر فيه بالنسبة الى قوم دون آخرين وكلاهما محل تأمل (ولو سلم) انه لم يتواتر (كفي الظن) المستفاد من تتبع موارد استعمال هذه الصيغة فانه دال على أن المقصود بها عند الاطلاق هو الواجب وتقدم ما في المحصوليات (القائل بالاذن كلقائل بالطلب) وهو انه ثبت الاذن بالضرورة اللغوية ولم يوجد مخصص له بأحد

ما ذكره في مجاز التركيب فالاولى في الجواب أن يقال كلامنا في العام التخصيص وهو الموصوف وحده لا في المجموع من التخصيص والتخصيص أيضاً لو لم يكن الموصوف ونحوه متناولاً لم يكن المتصل به مخصصاً لان التخصيص اخراج بعض ما يتناوله اللفظ ولا شك أن هذه الاشياء من التخصيصات عنده والتحقيق ان اللفظ متناول بمحسب وضع اللغة ولكن الصفة قريبة في اخراج البعض فيكون مجازاً كما قاله المصنف قال (الخامسة التخصيص بعين حجة ومنه ما عيسى بن أبان وأبو ثور وفصل الكرخي لنا ان دلالتيه على فرد لا تتوقف على دلالتيه على الآخر لاستحالة الدور فلا يلزم من زوالها زوالها) أقول العام ان خص بهم فلا يمتنع به على شيء من الافراد بلا خلاف كما قاله الأمدى وغيره لانه ما من فرد الا ويجوز أن يكون هو المخرج مثاله قوله تعالى وأحل لكم جميع الانعام الا ما ينل عليكم وان خص

الثلاثة

بمعين كما لو قيل اشركوا المشركين الا أهل الذمة فالصحيح عند الأمدى والامام وابن الحاجب

والمصنف انه حجة في الباقي مطلقاً وقال ابن أبان وأبو ثور ليس بحجة مطلقاً وهو المراد بقوله ومنعها أي ومنع حجيته وفصل الكرخي أي فقال ان خص بمشركي كذا الا فلا وهذا التفصيل يعرفه ودليله من المسئلة السابقة فلذلك أهمله المصنف والجهور على ان أبان لا ينصرف للعلمية ووزن الفعل وأصله أي على وزن أفعل فقلت الباء ألفاً لانقلابها في الماضى المجرد وهو بان ومن قال انه منصرف

قال وزنه فعال حكاه ابن يونس في شرح المفصل وغيره (قوله لنا) أي الدلائل على أنه حجة أن دلالة العام على فرد من الافراد لا تتوقف على دلالة على الفرد الاخر لان دلالة على الباقي مثلاً لو كانت متوقفة على البعض المخرج فان لم تتوقف دلالة على المخرج على الباقي كان تحكما لان دلالة العام على جميع افراده متساوية وان توقفت عليه لزم الدور وهو مستحيل فثبت ان دلالة على فرد لا تتوقف على دلالة على غيره من الافراد وحينئذ فلا يلزم من زوال الدلالة عن بعض الافراد (٣٠٧) زوالها عن البعض الاخر فيكون حجة

وهذا الدليل ضعيف كانه عليه صاحب التحصيل وتفسير بذلك موقوف على مقدمة وهي أن الشئين اذا توقف كل منهما على الآخر فان كان التوقف بالبعدية والقبلية وهو المسمى بالدور السبق فالوقوع مستحيل كما اذا قال زيد لا تدخل الدار حتى يدخل قبلي عمرو وقال عمرو كذلك وان لم يكن سبقا كما اذا قال كل منهما لا أدخل الدار حتى يدخل الآخر فلا استحالة فيه لا مكان دخولهما معا يسمى بالدور المعنى اذا عرفت هذا فنقول قول المصنف لنا ان دلالة على فرد لا تتوقف على دلالة على الاخر ان اراد به التوقف السابق فلا يلزم من عدمه جواز وجود الدلالة بعد اخراج البعض فانه يجوز ان تكون دلالة على البعض مستلزمية لدلالة على البعض الآخر وبالعكس لجواز التلازم من الجانبين كالبنوة والابوة وغيرهما من المتضافين وان اراد به التوقف المعنى فلا استحالة فيه كما ينهض معنى كلام التحصيل فافهمه والصواب

الثلاثة من الوجوب والندب والاباحة فوجب جعله مشترك بينهما وهو الاذن في الفعل والجواب المنع بل وجوده هو دلالتنا الدالة على الوجوب * (مسئلة) ليست بمبدئية لغوية بل شرعية (مستطردة) أكثر المتفقين على الوجوب (الصيغة الامر حقيقة كما ذكر ابن الحاجب وصاحب البديع ومنهم الشافعي وأبو منصور الماتريدي (أنهم بعد الحظر) أي المنع (في لسان الشرع للاباحة باستقراء استعماله) أي الشرع لها (فوجب الحمل) أي حملها (عليه) أي المعنى الاباحي (عند التجرد) عن الموجب لغيره (لوجوب الحمل على الغالب) لصيرورته كالاصل بالنسبة الى غيره (مالم يعلم انه) أي المحمول (ليس منه) أي الغالب (نحو فاذا انسح الا شهر الحظر فاقسوا) المشركين فالامر هنا للوجوب وان كان بعد الحظر للعلم بوجوب قتل المشرك المانع والفرض انتفاؤه (وظهر) من الاستناد في الاباحة الى استقراء استعماله لا الشارع الامر فيها (ضعف قولهم) أي القائلين بالوجوب بعد الحظر كالفاضي أبي الطيب الطبري وأبي اسحق الشيرازي والامام الرازي والبيضاوي من الشافعية ونحو الاسلام وعامة المتأخرين من الحنفية بل عزاه صاحب الكشف الى عامة القائلين بالوجوب قبل الحظر (لو كان) الامر للاباحة بعد الحظر (امتنع التصريح بالوجوب) بعد الحظر ولا يمنع اذ لا يلزم من ايجاب الشئ بعد تحريمه محال ووجه ظهور ضعفه أن كونه للاباحة بعد الحظر وقع فلا معنى لاستبعاده ثم الملازمة ممنوعة فان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه ويكون التصريح بفرعية صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها (ولا يتخلص) من أنه للاباحة للاستقراء المذكور (الابتنع حجة الاستقراء ان تم) منع صحته وهو محل نظر (وما قيل أمر الحائض والنفساء) بالصلاة والصوم بعد تحريمهما عليهما في الحيض والنفساء (بخلافه) أي يفيد الوجوب لا الاباحة (غلط لانه) أي أمرهما بما (مطلق) عن الترتيب على سبق الحظر (والكلام) في أن الامر بعد الحظر للاباحة انما هو (في المتصل بالنهي اخبارا) كما عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد (كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فقد اذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فانها نذرتكم الاخرة ورواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح (و) في الامر (المعلق بزوال سببه) أي سبب الحظر نحو قوله تعالى (واذا حلتم) فاصطادوا فالصيد كان حلالا على الاطلاق ثم حرم بسبب هو الاحرام ثم علق الاذن فيه بالحلل وهو زوال السبب الذي هو الاحرام (ويُدفع) هذا التغليب (بوروده) أي الامر للمحائض في الصلاة (كذلك) أي معلقا بزوال سبب الحظر (ففي الحديث) المتفق عليه (فاذا أدبرت الحيضة فاغسل عني عنك الدم وصلي) الا أن الحيضة لم تذكّر بعد أدبرت اكتفاء بضميرها المستتر فيه لتقدم ذكرها في قوله فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة ويجوز الفتح والكسر في حائها وهي الحيض فعلى الامر بالصلاة على زوال سبب حرمتها وهو انقطاع الحيض وأما دفعه بالنسبة الى أمرها بالصوم والى أمر النفساء بالصوم والصلاة فاقه تعالى أعلم به هذا وقائل أن يقول ان لم يكن على هذا الاشتراط في محل الخلاف اتفاق مصرح به في المانع من أن يكون الكلام في الامر بالمعصية وروده بعد الحظر أعظم من أن يكون في اللفظ متصل بالنهي اخبارا أو معلقا على زوال سبب الحظر ولا يلزم من كون الخلاف محكما في أفراد من هذين الحصرين

التمسك بعمل الصحابة رضي الله عنهم فانهم قد استدلوا بالعمومات المخصوصة من غير تكثير فكان اجاعا قال * (السادسة يستدل بالعام مالم يظهر المخصص وابن سريج أو جب طلبه أولا لتساو وجوب لوجب طلب المجاز للتعرض عن الخطا والالزام متنف قال عارض دلالة اجتماع المخصص قلنا الاصل يدفعه) أقول هل يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص فيه مذهبان جواز الصريح ومنعه ابن سريج هكذا حكاه الامام وأتباعه ولم يرجح شيئا من مافي كتابيه المصنوع والمنقوب هذا لكنه أجاب عن دليل ابن سريج وفيه اشعار بعيله

الى الجواز ولهذا صرح صاحب الحاصل بأنه المختار فتابعه المصنف عليه لكنه جزم بالمنع فيه أعني في الحصول في أو آخر الكلام على تأخير البيان عن وقت الخطاب * واعلم أن إثبات الخلاف على هذا الوجه غير معروف ولا مستقيم فإن الذي قاله الغزالي والامدي وابن الحاجب وغيرهم أنه لا يجوز التسليم بالعام قبل البحث عن المخصص بالاجماع ثم اختلفوا فقبيل يبحث الى أن يغلب على الظن عدم المخصص وقوله الامدي عن الاكثرين (٣٠٨) وابن سريج قال وذبح القاضي وجاعة الى أنه لا بد من القطع بعدمه

(والحق أن الاستقراء دل على أنه) أي الامر (بعد الخطر لما اعترض عليه) أي لما كان عليه الأمور به من الحكم قبل المنع (فان) اعترض الخطر (على الاباحة) ثم وقع الامر بذلك المباح أولاً كاصطادوا فلها) أي فالامر للاباحة (أو) اعترض (على الوجوب كالغسل عند وصلي فله) أي فالامر للوجوب لان الصلاة كانت واجبة ثم حرمت عليه بالحيض (فلتختار ذلك) أي هذا التفصيل وقد ذكره القاضي عضد الدين بلفظ قبيل ثم قال وهو غير بعيد وفي الكشف والتحقيق ورأيت في نسخة من أصول الفقه الفعل ان كان مباحاً في أصله ثم ورد خطر معلق بغاية أو بشرط أو بعلّة عرضت فالامر الوارد بعد ذلك ما علق الخطر به يفيد الاباحة عند جهور أهل العلم كقوله تعالى وإذا حلتم فاصطادوا لان الصيد كان حلالاً على الإطلاق ثم حرم بسبب الاحرام فكان قوله فاصطادوا علماً بأن سبب التحريم قد ارتفع وعاد الامر الى أصله وان كان الخطر وارداً ابتداءً غير معلق بعلّة عارضة ولا معلق بشرط ولا غاية فالامر الوارد بعده هو المختلف فيه زاد في الكشف وذكر في المعتمد الامر اذا ورد بعد خطر عقلي أو شرعي أفاد ما يفيد لولم يتقدمه خطر من وجوب أو نذر (وقولهم) أي القائلين بأنه للوجوب بعد الخطر (الاباحة فيها) أي في هذه الأمور من الاصطاد وأخواته (لان العلم بأنها) أي هذه الأمور (شرعت لنا فلا نصير) واجبة (علينا) بالامر لثلاي يعود الامر على موضوعه بالنقض (لا يدفع استقراء أنها) أي صيغة الامر (لها) أي للاباحة (فانه) أي الاستقراء مع القرينة دليل (موجب للعمل) أي حل الامر (على الاباحة فيما لا قرينة معه) على ما نسب الى اختيار الاكثر أولاً (و) موجب لجملة (على ما اخترنا على ما اعترض عليه) من الحكم والحاصل انها كلما وردت بعد الخطر للاباحة كانت متجوزاً بها في الاباحة فاذا غلب واستمر وجب الحمل عليه لوجوب الحمل على الغالب حيث لا مانع منه ومن هنا قال (ثم انما يلزم) هذا (من قدم المجاز المشهور) على الحقيقة المستعملة وهو أبو يوسف ومحمد ومن وافقهما (لا أبا حنيفة) لانه لا يقدمه عليها بل يقدمها عليه (الآن تمام الوجه) أي وجه هذه المسئلة ثابت (عليه) أي أبي حنيفة (فيها) كما سيأتي فيلزم ترجيح كون الامر بعد الخطر للاباحة حيث لا مانع من ذلك تقريرها على ترجيح قولهما المذكور وكونه للوجوب حيث لا قرينة تصرفه عنه تقريرها على قوله المذكور ووجه اختيار المصنف أن الخطر قرينة دالة على رفع الحكم الذي قبله فاذا زال الخطر انتفى المانع فبقى ما كان على ما كان حتى كأن الامر قال قد كنت منعت من كذا وقد رفعت ذلك واستمر ما كان مشروعا قبل المنع على الوجه الذي كان مشروعا قبله فان قلت لكن كونه للاباحة هو الاغلب فكيف يكون لها عند قرينتها يكون لها عند عدمها جلاله على الاغلب كما تقدم قلت لان سلم كونه للاباحة هو الاغلب سلمناه لكن لان سلم أنه يكون لها حيث لا قرينة لها بل انما ينبغي أن يكون لها حيث لا قرينة لها ولا غيرها وهو منتف فانه لا يخلو عن احدي القرينتين فاذا انتفت قرينتها كانت قرينة غيرهما موجودة فيعمل بها سواء كان ذلك هو الوجوب وهو ظاهر أو غير ذلك لا تتفاه من اجهة المجاز الذي لا قرينة له لانه قرينة وقد ظهر من هذه الجملة انتفاء التوقف كما ذهب اليه امام الحرمين وهذا وفي الحصول والامر بعد الاستئذان كالامر بعد التحريم وفيه نظر ظاهر للتأمل ولم أقف على التعرض له في الكتب المشهورة

ويحصل ذلك بتكرار النظر والبحث واشتهار كلام العلماء فيها من غير أن يذكر أحد منهم مخصصاً وحكي الغزالي قولاً ثالثاً انه لا يكفي الظن ولا يشترط القطع بل لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفس بانتفائه اذا تقرر هذا فاعلم ان خلاف الصيرفي انما هو في اعتقاد عموميه قبل دخول وقت العمل به فانه قال اذا ورد لفظ عام ولم يدخل وقت العمل به فيجب اعتقاد عموميه ثم ان يظهر مخصص فيتغير ذلك الاعتقاد هكذا نقله عنه امام الحرمين والامدي وغيرهما وخطؤه (قوله لنا الخ) شرع في نصب الدليل على الطريق التي انفرد بها الامام وتبعه عليها فقال لو وجب طلب المخصص في التسليم بالعام لوجب طلب المجاز في التسليم بالحقيقة بيان الملازمة أن ايجاب طلب المخصص انما هو للتحريز عن الخطأ وهذا المعنى بعينه موجود في المجاز لكن اللازم منتف وهو طلب المجاز فانه لا يجب انتفاها

﴿مسئلة﴾

فكذلك الملزوم وهو طلب المخصص والخصم أن يفرق بأن احتمال وجود المخصص أقوى من احتمال وقوع المجاز فان أكثر العومات مخصوصة واحتج ابن سريج بأن احتمال وجود المخصص عارض دلالة العام اذا العام يحتمل التخصيص وعدمه احتمالا اعلى السوا فحمله على العموم ترجيح من غير مرجح وقوله احتمال هو فاعل عارض والمفعول هو الدلالة ولا يجوز فيه غير ذلك وأجاب المصنف بأن الاصل يدفع ذلك الاحتمال لان الاصل عدم التخصيص والتعارض انما يكون عند انتفاء

الرجحان ولتأن تقول الاستقراء يدل على أن الغالب في العمومات الخصوص والعام الخصوص مجاز وحينئذ يفيد والامر بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وقد تقدم من كلام المصنف أنهم ماسيان فيكون العموم مساويا للخصوص فيلزم من ذلك التوقف كما قاله ابن سريج قال * (الفصل الثالث في المخصص وهو متصل ومنفصل فالمتصل أربعة الأول الاستثناء وهو الاخراج بالاغتراف والصفة ونحوها والمنقطع مجاز وفيه مسائل) أقول قد عرفت فيما تقدم أن المخصص (٣٠٩) في الحقيقة هو ارادة المتكلم وانه

يطلق أيضا مجازا على الدال على التخصيص وهذا هو المراد هنا وهو متصل ومنفصل فالمتصل ما لا يستقل بنفسه بل يكون متعلقا باللفظ الذي ذكر فيه العام والمنفصل عكسه وقسم المصنف المتصل الى أربعة أقسام وهي الاستثناء والشرط والصفة والغاية وأهمل خامسا ذكره ابن الحاجب وهو يدل البعض كقولك أكرمت الناس قسريشا الأول الاستثناء وتعرفه ما ذكره المصنف فقوله الاخراج جنس شامل للتخصيصات كلها وقوله بالا مخرج لماعدا الاستثناء وقوله غير الصفة احتراز عن الا اذا كانت للصفة بمعنى غير وهي التي تكون تابعة لجمع منسكور غير محصور كقوله تعالى لو كان فيه - آلهة الا الله لفسدت أي غير الله فانهم ليست للاستثناء وقوله ونحوها أي كاشا وخلا وعدا وسوى وفي الحد نظر من وجوه أحدها أنه أخذ في التعريف

(مسألة لا شك في تبادل كون الصيغة في الإباحة والندب مجازا بتقدير أنها خاص في الوجوب وحكي غير الاسلام على التقدير) أي تقدير كونها خاصا في الوجوب (خلافا في أنها مجاز) فيهما (أو حقيقة فيهما فقبل أراد لفظ أمر وبعد) كونه مراده (بنظمه الإباحة) مع الندب في سلك واحد لانه كما قال (والمعروف كون الخلاف في الندب فقط هل يصدق انه مأثور به حقيقة وسيدكر) في فصل المحكوم به (وقيل) أراد بالامر (الصيغة والمراد أنها حقيقة خاصة للوجوب عند التجرد) عن القرينة الصارفة لهما عنه (والندب والإباحة معها) أي القرينة المفيدة أنهما كما أن المستثنى منه حقيقة في السلك خاصة بدون الاستثناء وفي الباقي مع الاستثناء (ودفع) هذا القول في التلويح (باستلزامه رفع المجاز) لانه يلزم منه كون اللفظ حقيقة في المعنى المجازي (وبأنه يجب في الحقيقة استعماله) أي اللفظ (في الوضعي بلا قرينة) تفيدوه وهذا وجهها في بعض الصور (وقيل بل القسمة) للفظ باعتبار استعماله في المعنى (ثلاثية) وهي أنه ان استعمال في معنى خارج عما وضع له مجازا والافان استعمال في عين ما وضع له حقيقة والاختصاص قاصرة كما أشار الى هذا (بأثبات الحقيقة القاصرة وهي ما) أي اللفظ المستعمل (في الجزء) أي جزء ما وضع له فاذا تقرر هذا (فالكرخي والرازي وكثير) بل الجمهور على أنها في الندب والإباحة (مجازا ذليسا) أي الندب والإباحة (جزأي الوجوب لمناقاته) أي الوجوب (فصلهما) أي الندب والإباحة كما يظهر على الاثر (وانما بينهما) أي بين الوجوب وبين الندب والإباحة والاحسن بينهما قدر (مشارك هو الاذن) في الفعل ثم امتازا للوجوب مع امتناع الترك والندب مع جواز الترك مرجوحا والإباحة مع جواز الترك مساويا (والقائل) بأن صيغة الامر فيهما (حقيقة) يقول (الامر في الإباحة انما يدل على المشترك الاذن وهو) أي المشترك (الجزء) من الوجوب (حقيقة قاصرة) أي فهو فيهما حقيقة قاصرة (وثبت ارادته المبينة) للوجوب أي جواز الترك مرجوحا ومساويا (وهو) أي مابه المبينة (فصلهما) أي الندب والإباحة انما يدل عليه (بالقرينة لا بلفظ الامر) أي صيغته (ومبناء) أي هذا الكلام (على أن الإباحة رفع الحرج عن الطرفين) أي الفعل والترك (وكذا الندب) رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أي أحد الطرفين وهو الفعل (ومن ظن جزئيتهما) أي الندب والإباحة للوجوب (فبني الحقيقة) أي جعل كونه فيهما حقيقة قاصرة بناء (عليه) أي على كونهما جزئيا منه وهو صدر الشريعة (غلط ترك فصلهما) ولما كان حاصل تقريره كما في التلويح أن ليس معنى كون الامر للندب والإباحة انه يدل على جواز الفعل وجواز الترك مرجوحا أو مساويا حتى يكون المجموع مدلول اللفظ للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل ولادلالة لها على جواز الترك أصلا بل معناه انه يدل على الجزء الأول من الندب أو الإباحة أعني جواز الفعل الذي هو بمنزلة الجنس لهما وللوجوب من غير دلالة على جواز الترك أو امتناعه وانما ثبت جواز الترك بحكم الاصل اذ لا دليل على حرمة الترك ولا خفاء في أن مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب من جواز الفعل مع امتناع الترك فيكون استعمال الصيغة الموضوع للوجوب في مجرد جواز الفعل من قبيل استعمال السلك في الجزء ويكون معنى استعمالها في الإباحة والندب هو استعمالها في جزئها

لفظة الا وهي من جملة أدوات الاستثناء فيكون تعريف الشيء بنفسه الثاني أن الاتيان بالواو في قوله ونحوها لا يستقيم بل صوابه الاتيان بالواو الثالث ان كان المراد بقوله ونحوها أي في الاخراج فينبغي أن الحذف لعل قولنا كرم العلماء لا تكسر مزيدا فانه مخرج وليس باستثناء وكذلك سائر التخصيصات أيضا وان كان المراد انه يقوم مقامه في الاستثناء فهو دور الرابع ان تيسر الاغتراف بالصفة زيادة في الحد غير محتاج اليها لان الاوالة هذه لا تخرج شيئا فهي مستغنى عنها بقوله الاخراج ولهذا لم يذكره الامام ولا أتباعه الا أن يقال قد

تقرر أن الوصف من جهة الخصائص والتخصيص هو الخارج كما تقدم فإذا كانت الإصفة كانت مخرجة أي مما يجوز أن يدخل في الأول لا مما يجب دخوله فيه وفيه نظر بل الأولى أن يقال احتراز بقوله غير الصفة عن مثل قام القوم إلا زيد فإنه يجوز فيه وفي أمثاله من المعارف جعل إلا لصفة ورفع ما بعدها كأنض عليه ابن عصفور وغيره وإن كان قليلا (قوله والمنقطع مجاز) هو جواب عن سؤال مقدر وهو أن الاستثناء قد يكون متصلا (٣١٠) كقام القوم إلا زيد ومنقطعا كقام القوم إلا جارا والمنقطع لا يخرج فيه

الذي هو عزلة الجنس لهما ويثبت الفصل الذي هو جواز الترك بحكم الأصل لا بدلالة اللفظ ويثبت رجحان الفعل في النذب بواسطة القرينة أشار المصنف إلى دفعه بقوله (ولا يخفى أن الدلالة على المعنى) الوضعي بتمامه (وعدهما) أي الدلالة عليه إما بأن لا يكون دالا عليه أصلا أو بأن لا يكون دالا على جزئه (لادخل لهما) والظاهر لهما أي للدلالة وعدمها (في كون اللفظ مجازا وعدمه) أي وعدم كون اللفظ مجازا (بل) الذي له دخل في كون اللفظ بالنسبة إلى غير المعنى الوضعي له مجازا (استعمال اللفظ فيه) أي في غير المعنى الوضعي له (وارادته) أي غير المعنى الوضعي (به) أي باللفظ قال المصنف يعني كون اللفظ حقيقة مطلقة باستعماله في تمام معناه الوضعي وكونه حقيقة قاصرة باستعماله في جزئه فقط وكونه مجازا باستعماله فيما سوى ذلك من المعاني المناسبة للوضعي ولأدخل دلالاته في واحد من الأمور الثلاثة ولذا ثبت دلالاته على الوضعي وينتق عنه كونه حقيقة إذا لم يستعمل فيه بل في معنى خارج عنه فإنه حينئذ مجاز وله دلالة في تلك الحال على الحقيقي وليس حقيقة إذا لم يستعمل فيبادل عليه وهذا لأن الدلالة على المعنى معاملة بوضع اللفظ له فإذا وجدت العلة وجد المعلول وهو الدلالة على الوضعي فثبت دلالاته على الوضعي وهو مجاز لا حقيقة (ولاشك أنه) أي الأمر (استعمل في الإباحة والنذب بالفرض فيكون مجازا وإن لم يدل الأمر حينئذ الأعلى جزئه إطلاق الفعل) أي فإذا استعملت صيغة الأمر في الإباحة مثلا التي هي رفع الحرج عن الطرفين وجب أن يكون مجازا لا حقيقة قاصرة وإن دل اللفظ في هذه الحالة على جزء الإباحة أعني رفع الحرج عن الفعل بسبب أنه جزء معناه الوضعي وهو الوجوب بل وعلى جزئه الآخر وهو إثباته بالترك أدل دلالاته على الوضعي لا يسقط فدل تضمننا عليه دلالاته في حال استعماله في الإباحة على رفع الحرج عن الفعل وإثباته على الترك وإن لم يرأ أحد الجزأين منه لأنه لم يستعمل في هذا الجزء بخصوصه بل للترك منه ومن رفع الحرج عن الترك الذي به يبين معناه الوضعي ذكره المصنف أيضا ثم في التلويح فإن قلت قد صرحوا باستعمال الأمر في النذب والإباحة وأرادتهم منه ولا ضرورة في جعل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل في جنس النذب والإباحة عدولا عن الظاهر وما ذكر من الأمر لا يدل على جواز الترك أصلا وإن أراد بحسب الحقيقة تغيير مفيد وإن أراد بحسب المجاز فممنوع لم لا يجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزئيا في طلب الفعل مع إجازة الترك والأذن فيه مرحوحا أو مساويا لهما مع اشتراكهما في جواز الفعل والأذن فيه قلت هو كما صرحوا باستعمال الأسد في الإنسان الشجاع وأرادته منه فإن ذلك من حيث أنه من أفراد الشجاع لا من حيث أن لفظ الأسد يدل على ذاتيات الإنسان كالناطق مثلا فإذا كان الجامع ههنا هو جواز الفعل والأذن فيه كان استعمال صيغة الأمر في النذب والإباحة من حيث إنهما من أفراد جواز الفعل والأذن وتثبت خصوصية كونه مع جواز الترك أو بدونه بالقرينة كما أن الأسد يستعمل في الشجاع ويعلم كونه إنسانا بالقرينة اه وقد تعقب المصنف هذا بقوله (وكون استعماله) أي الأمر (فيهما) أي النذب والإباحة (من حيث هما) أي النذب والإباحة (من أفراد الجامع) بينهما وبين الوجوب (وهو) أي الجامع (الأذن) في الفعل (كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع

فيكون واردة على الحقيقة فأجاب بأن الحد للاستثناء الحقيقي وإطلاق الاستثناء على المنقطع وإن كان جائزا بلا اختلاف كما قاله ابن الحاجب في المختصر الكبير لكنه مجاز عند الأكثرين كما نقله الأمدى بدليل علم تبادره قال ابن الحاجب وإذا قلنا أنه حقيقة فقبل أنه مشترك وقبل متواطئ على أن الشيخ أبا اسحق نقل عن بعضهم أنه لا يسمى استثناء لا حقيقة ولا مجازا قال * (الأولى شرطه الاتصال عادة بالجامع الأدباء وعن ابن عباس خلافة قياسا على التخصيص بغيره والجواب للنقض بالصفة والغاية وعدم الاستغراق وشرط الخاتبة أن لا يزيد على النصف والقاضي أن يتقص منه لنا لو قال على عشرة الاتسعة لزمه واحد أجماعا وعلى القاضي استثناء الغاوين من المخلصين وبالعكس قال الأقل ينسب فيستدرك ونوقض بما ذكرناه) أقول الاستثناء شرطان أحدهما اتصاله بالمستثنى

منه اتصالا عاديا لا حسيبا ودليله إجماع الأدباء أي أهل اللغة ولا يضر القطع بتنفس وسعال وكذلك البعد لطول الكلام المستثنى منه فإنه يعد في العادة متصلا ونقل عن ابن عباس جواز الاستثناء المنفصل ثم اختلفوا فنقل عنه الأمدى وابن الحاجب أنه يجوز إلى شهر ونقل عنه المازري قولاً أنه يجوز إلى سنة وقولا آخر أنه يجوز أبدا وهو ما يقتضيه كلام الأكثرين في النقل عنه كالشيخ أبي اسحق وإمام الحرمين والغزالي وصاحب المعتمد وغيرهم وصرح به أبو الطالب الحنبلي ومع ذلك فاتهم

الجميع قد توقفوا في إثبات أصل هذا المذهب عنه وشرعوا في تأويله الا صاحب المعتقد نقله من غير انكار ولا تأويل ولما توقفوا في إثبات هذا المذهب غير المصنف بقوله ونقل ولما اختلفوا أيضا في كيفية على المذاهب الثلاثة المتقدمة عبر بقوله خلافه فافهم ذلك فأنه من محاسن كلامه واستدل ابن عباس بالقياس على التخصيص بغير الاستثناء من الخصائص المنفصلة والجامع أن كلامهم مخصص وجوابه النقض بالصفة والغاية وكذلك الشرط فان دليله يقتضي (٣١١) جواز انفصالها وهو باطل اتفاقا

وأضاف الفرق أن المخصص المنفصل مستقل فلذلك جاز انفصاله بخلاف الاستثناء (قوله وعدم الاستغراق) هذا هو الشرط الثاني من شروط الاستثناء وهو مطوف على الاتصال أي شرطه الاتصال وعدم الاستغراق فلا يضر استثناء المساوي ولا الاكثر فان كان مستغرقا نحو قوله على عشرة الا عشرة كان باطلا بالاتفاق كما نقله الامام والآمدى واتساعهما لافضائه الى القو ونقل القرافي عن المدخل لابن طحانة ان في صحته قولين وشرط الخاتبة أن لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه بل يكون امام مساويا أو ناقصا وشرط القاضي أي في القول الاخير من أقواله كما قاله الآمدى وغيره ان يكون ناقصا عن النصف * واعلم أن الآمدى وابن الحاجب نقلوا عن الخاتبة امتناع المساوي أيضا على عكس ما قاله المصنف ولم يتعرض الامام ولا مختصروا كلامه للنقل عنهم واستدل

من حيث هو) أي الرجل الشجاع (من أفراد) أي الاسد (ويعلم أنه) أي الاسد اذا استعمل في انسان (انسان بالقرينة) كإلحاق بالاسنة (لا يصرف عنه) أي عن كون لفظ الامر مستعملا في تمام ما وضع له من المعنى الذي هو الوجوب (الى كون الاستعمال في جزء مفهومه) الذي هو جواز الفعل (ولا) الى (كون دلالة) أي الامر (على مجرد الجزء) أي جزء المعنى الموضوع له (بل هو) أي مجرد الدلالة على الجزء (لمجرد تسويغ الاستعمال في تمامه) أي المعنى الغير الوضعي (وهو) أي الاستعمال في تمام المعنى الغير الوضعي (مناط المجازية دون الدلالة لتبوتها) أي دلالة اللفظ (على الوضعي مع مجازيته) أي اللفظ الدال على الوضعي (كما قدمنا بالقرينة) انما هي (للدلالة على أن اللفظ لم يرد به معناه الوضعي) لا الدلالة على المعنى الوضعي أو جزئه (والمراد بحجبان في قولنا يكتب حياوان انسان استعمال الاسم الاعم في الاخص بقرينة يكتب وتقدم) في أوائل الكلام في الامر (أنه) أي استعمال الاعم في الاخص (حقيقة) مسئلة الصيغة أي المادة باعتبار الهيئة الخاصة لطلق الطلب لا بقيد مرة ولا تكرار ولا يحتمل (أي التكرار) وهو المختار عند الحنفية) والآمدى وابن الحاجب وامام الحرمين على نقلهما ما والبيضاوي قال السبكي وأراه رأي أكثر أصحابنا (وكثير المرة) وهذا عزاء أبو حامد (١) الاسفراييني وأبو اسحق الشيرازي الى أكثر الشافعية وقال الاسفراييني أنه مقتضى كلام الشافعي وأنه الصحيح الاشبه بمذاهب العلماء لكن قال السبكي النقلة لهذا عن أصحابنا لا يفرقون بينه وبين الرأي المختار وليس غرضهم الا في التكرار والخروج عن العهدة بالمرة ولذا لم يحكم أحد منهم المذهب المختار مع حكاية هذا فهو عندهم هو (وقيل للتكرار أبدا) أي مدة العمر مع الامكان كما ذكره أبو اسحق الشيرازي وامام الحرمين والآمدى وابن الحاجب وغيرهم يخرج أزمة ضروريات الانسان من قضاء حاجته وغيره وعلى هذا جماعة من الفقهاء والمتكلمين منهم أبو اسحق الاسفراييني (وقيل الامر المعلق) على شرط أو صفة للتكرار لا المطلق وهو معزى الى بعض الحنفية والشافعية (وقيل الامر المطلق للمرة) ويحتمل (أي التكرار وهو معزى الى الشافعي) (وقيل بالوقف) لما على أن معناه (لا يدرى مراده) أي المتكلم به (لا اشتراك) اللفظي بينهما وهو قول القاضي أبي بكر في جماعة واختاره امام الحرمين على قول الاسنوي هذا ولم يقل أحد ان المسرة لا تقع بل فعلها متفق عليه كما ذكره غير واحد واقتضاء كلام الاسنوي خلافه خلاف الواقع (لنا) على الختار وهو الاول (إطباق العربية) على أن هيئة الامر لا دلالة لها الا على الطلب في خصوص زمان وخصوص المطلوب من قيام وقعود وغيرهما انما هو (من المادة ولا دلالة لها) أي المادة (على غير مجرد الفعل) أي المصدر (فلزم) من مجموع الهيئة والمادة (أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط والبراءة بمره لوجوده) أي والخروج عن عهدة الامر بفعل المأمور به مرة واحدة لضرورة إدخاله في الوجود لانه لا يوجد بأقل منها (فان دفع دليل المرة) وهو أن الامتنال يحصل بالمرة فيكون لها بهذا (واستدل) المختار أيضا كافي مختصر ابن الحاجب والبديع (مدلولها) أي الصيغة (طلب حقيقة الفعل فقط والمرة

المصنف بأمرين أحدهما هو دليل على الثاني والخاتبة معاذة له لو قال قائل على عشرة لا تسعة لكن يلزمه واحد باجماع الفقهاء فدل على صحته قال الآمدى وهذا الاستدلال خطأ فان هذا الاستثناء عندنا لخصم بمثابة الاستثناء المستغرق وانما يقول بلزوم الواحد من يقول بصفة استثناء الأكثر الثاني وهو دليل على القاضي خاصة استثناء الغاوين من المخلصين في قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وبالعكس أي استثناء المخلصين من الغاوين في قوله تعالى حكاية عن ابليس قال فبعزتك لا تخونهم

(١) الاسفراييني هكذا في النسخ المعتمدة ببيان قبل النون نسبة الى اسفرايين كما ضبطه ياقوت في محجبه كسبه معصية

أجمعين الاعبادك منهم المخلصين وجه الاستدلال أن الفرقين ان استويا فانه يدل على جواز استثناء النصف وان كان أحدهما أكثر فكذلك أيضا لانه لما استثنى كل منهما فقد استثنى الأكثر فدل على جواز النصف بطريق الأولى وهذا لا يرد على الجنبية لاحتمال أن يكونا متساويين وهم يجوزون استثناء المساوي على مقتضى نقل المصنف وفي هذا الاستدلال نظر من ثلاثة أوجه أحدها أن الخصم أن يقول ان قوله تعالى (٣١٣) ان عبادي الآية يدل على أن الغاوين أقل من غير الغاوين أي أقل من العباد

والشكر اخرجان) عن حقيقته فيجب أن يحصل الامتنال به في أيهما وجد ولا يتقيد بأحدهما (ودفع) هذا كما أفاده القاضي عضد الدين (بأنه استدلال بالنزاع) لان المخالف يقول هي الحقيقة المقيدة بالمرّة أو التكرار (وبأنهما) أي واستدل له أيضا بأن المرّة والتكرار (من صفاته) أي الفعل كالقليل والكثير (ولادلالة الموصوف) بالصفات المتقابلة (على الصفة) المعينة منها فلا دلالة لالامر الدال على طاب الفعل عليهما (ودفع) هذا كما أفاده القاضي المذكور أيضا (بأنه انما يقتضي انتفاء دلالة المادة أي المصدر على ذلك) أي المرّة والتكرار (والكلام) في انتفاء الدلالة عليهما (في الصيغة) فلم لا يجوز أن تدل الصيغة على المرّة أو التكرار وهو المتنازع فيه واحتمال الصيغة لهما لا يمنع ظهور أحدهما والمدعى للدلالة بحسب الظهور لا النصوصية (قالوا) أي المكررون (تكرر) المطلوب (في النهي فعلم) في الايمان (فوجب) التكرار أيضا (في الامر لانهما) أي الامر والنهي (طلب قلنا) هذا (قياس في اللغة لانه في دلالة لفظ) وقد تقدم بطلانه (و) أحسب أيضا (بالفرق) بينهما (بأن النهي تركه) أي الفعل (وتحققه) أي الترك (به) أي بالترك (في كل الأوقات والامور لا ينافيه) أي الفعل (ويحقق) الفعل (مرة وبأق) في هذا أيضا (أنه محل النزاع) لان كونه لمجرد إثباته الحاصل بمرّة عن النزاع اذ هو عند المخالف لاثباته دائما (وأما) الفرق بينهما كما في مختصر ابن الحاجب والبديع (بأن التكرار مانع من) فعل (غير المأمور به) لان الأفعال كلها لا تجتمع كل فعل (فيتعطل) ما سواه من المأمور والمصالح المهمات (بخلاف النهي) فان التوكيد تجتمع كل فعل فقال المصنف (قد فوجع بأن الكلام في مدلوله) أي لفظ الامر (وليس) مدلوله (ملزوم الارادة) للتكرار (فيجب انتفاؤها) أي إرادة التكرار (للمانع) منها (قالوا) أي المكررون أيضا الامر (نهي عن أضعاده وهو) أي النهي (دائمي) أي يمنع من المنهي عنه دائما (فيتكرر) الامر (في المأمور) أي به والوجه عدم حذفه ثم الظاهر في تكرار المأمور به (قلنا تكرر) النهي (المضعون فرع تكرر) الامر (المتضمن فائبات تكرره) أي تكرر الامر المتضمن (به) أي بتكرار النهي المضمون (دور) لتوقف تكرر كل منهما على الآخر (وليس) هذا الجواب (بشيء) دافع لهذا الاستدلال (بل اذا كان) تكرر النهي المضمون (فرعه) أي تكرر الامر المتضمن (وتحققنا ثبوته) أي بتكرار النهي (استدلالنا به) أي بتكرره (على أن الاصل) أي الامر (كذلك) أي للتكرار (من قبيل) البرهان (الافتي) وهو الاستدلال بالأثر على المؤثر (بل) يلزم (للفرعية) أي لكون تكرار النهي فرع تكرار الامر (اذا كان) الامر (دائما كان) نهيا عن أضعاده (دائما أو) كان الامر (في) وقت (معين فففيه) أي الوقت المعين الامر (نهي الضد) أي عن أضعاده (أو) كان الامر (مطلقا) ففي وقت الفصل (للمأمور به يكون الامر نهيا عن أضعاده) المعلق أي القائل الامر المعلق على شرط أو صفة يدل على التكرار قال (تكرر) المأمور به (في نحو وان كنتم جنبا فاطهروا فتكرروا وجوب الاطهار بتكرار الجنبية) قلنا الشرط هنا علة فيتكرر (موجب الامر) بتكررها انتفاها ضرورة تكرار المعلول بتكرر علته (لا بالصيغة وأما غيره) أي ما لا يكون علة (كأذا دخل الشهر فأعقبت

الذين لاسلطان عليهم لا بليس وليس فيها تعرض لكونهم أقل من المخلصين حتى يكون على العكس من الآية الثانية وانما يلزم ذلك اذا كان المخلصون هم غير الغاوين أي الذين لا سلطان عليهم ولم يقيموا عليه دليلا ونحن لانسلمه لجواز أن يكون غير الغاوين أعم من المخلصين بل ننزع فتنة قول هذا هو الظاهر لانه لا يلزم من انتفاء سلطنة ابليس التي هي القهر والغلبة عن شخص أن يرتقى الى درجة الاخلاص ويدل عليه أحوال كثير من الناس وحينئذ فيكون قوله تعالى فبعض تلك الآية دليلا على أن المخلصين أقل من الغاوين وقوله تعالى ان عبادي الآية دليل على أن الغاوين أقل من غير الغاوين وهم الذين ليس عليهم سلطان وعلى هذا فكل من الآية ليس فيها الاستثناء الأقل وقد تمسك ابن الحاجب بقوله تعالى لا آمن اتبعك من الغاوين الآية ثم استدلل على أن الغاوين أكثر

بقوله تعالى وما أكره الناس ولو حرصت بمؤمنين ولم يذكر الآية الثانية فلمن هذا الاعتراض لكنه لا يتم من وجه آخر فقد يقال ان قوله تعالى لا آمن اتبعك من الغاوين يدل على أن الغاوين من بني آدم مطلقا أقل من غيرهم فان الكلام مع ابليس كان في نسل آدم جميعهم وقوله تعالى وما أكره الناس الآية انما يدل على الأكثرين من الذين بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم وهم الموجودون من حين بعثه إلى قيام الساعة والاثني واللام في الناس للعهد وحينئذ فلا يلزم من كون الغاوين أكثر من هذه

تخلاف

الطائفة أن يكونوا أكثر بالنسبة إلى كل الطوائف من لدن آدم إلى قيام الساعة الثاني سلمنا أن قوله تعالى إن عبادي يدل على استثناء الغاوين من المخلصين لكن قوله تعالى فبعضك الآية أنما يدل على استثناء المخلصين من الذين أقسم إبليس على أن يعوجهم لاسيما الغاوين وهم الذين حصلت لهم الغواية وعلى هذا فيكون الغاؤون أقل من المخلصين كما دللت عليه الآية الأولى والمخلصون أقل من المقسم على اغوائهم كما دللت عليه الآية الثانية فيكون المستثنى في الآيتين أنما هو الأقل (٣١٣) الثالث قال الآمدى للخصم أن

يقول انما يمنع استثناء الأقل إذا كان عدد المستثنى والمستثنى منه مصرحا بهما فان لم يكن نحو جاء بنو قيس إلا الأراذل منهم فإنه يصح من غير استقبح وان كانت الأراذل أكثر وهذه الآية كذلك (قوله قال الأقل) أي قال القاضي لاشك أن الاستثناء خلاف الأصل فإنه بمنزلة الإنكار بعد الإقرار ولكن خالفنا هذا الأصل في الأقل وجوزنا استدراكه بالاستثناء لانه قد يستثنى لقلة التغات النفس اليه وهذا المعنى مقفود في المساوي والأكثر وأجاب المصنف تبعا للأصل بأنه منقوض بما ذكرنا أي من استثناء الغاوين من المخلصين وبالعكس أو من الإجماع المنقلم في المقررات الحكم موجود مع انتفاء العلة وهي القلة والذي أجاب به في المحصول أن الاستثناء والمستثنى منه كاللفظ الواحد الدال على ذلك القدر فلا يرد ما قالوه وهذا الذي أشار اليه فيه ثلاث مذاهب أحدها ما يقتضيه كلامه وهو مذهب القاضي

بخلاف في كونه للتكرار (والحق النقي) أي نفي التكرار فيه (فان قلت فكيف نفاه) أي تكرر الحكم بتكرار الوصف الذي هو علمته (الحنفية في السارق والسارقة) فاقطعوا أيديهم ما (فلم يقطعوا في) المرة (الثالثة) يد السارق اليسرى إذا كان قد قطع في الأولى يده اليمنى وفي الثانية رجله اليسرى مع أن السرقة علة القطع (وجلدوا في الزاني بكرأبدا) أي كلما زنى مع أن الزنا علة الجلد (فالجواب أما ما نعو تخصص العلة فلم يعلق) القطع عندهم (بعلة) هي السرقة (لان عدم قطع يده في الثانية اجماعا نقض) لكونها علة لتخلف حكمها عنها (فوجب عدم الاعتبار) لها علة (فبقى موجه) أي النص (القطع مرة مع السرقة) بخلاف الجلد في الزنا فإنه علق بعلة هي الزنا فتكرر بتكرره (والوجه العام) أي على القول بجواز تخصيص العلة وعدم جواز بين هذين (أنه) أي نص القطع (مؤول اذ حقيقة قطع اليدين بسرقة واحدة) وهي غير معمول بها اجماعا (بل صرف) النص (عنه) أي عن قطع اليدين (إلى واحدة هي اليمنى بالسنة) قلت غير أن كون السنة مفيدة للاقتصار على واحدة كثير وسنذكر بعضا منه وأما كونها معينة لليمنى فلا يحضرنى منها ما يفيد مجرد تعيين اليمنى البتة بل غاية ما حضرنى منها أنه صلى الله عليه وسلم أتى بسارق فقطع يمينه كما أخرجه الطبراني وهو لا يفيد تعيينها من حيث أنها عني بل انما يفيد كون قطعها مخرجا عن العهد لكونها من ماصفات اليدين غير تعرض لعدم اجزاء قطع اليسرى نعم اذا ضم اليه ولم يرد عنه صلى الله عليه وسلم قطع اليسرى مع قيام اليمنى فحيث لم يقطع اليسرى حينئذ واليمنى أنفع لانه يتمكن بهما من الاعمال وحدها ما لا يتمكن منه باليسرى ومن عادته طلب اليسر للامة ما يمكن دل على تعيين اليمنى للقطع لم يكن به بأس (وقراءة ابن مسعود) فاقطعوا أيماهما على ما في غير موضع من تفسير البيضاوي أو السارقون والسارقات فاقطعوا أيماهما على ما في تفسير الزجاج والكشاف والقراءة الشاذة حجة على الصحيح (والاجماع) وفي هذا كفاية ولا عبرة بما نقل عن شذوذ من الاكتفاء بقطع الاصابع لان بها البطش (فظهر) بهذه الدلة (أن المراد) من النص (انقسام الأحاد على الأحاد أي كل سارق فاقطعوا يده اليمنى بوجوب حمل المطلق) وهو أيديهم ما (عليه) أي المقيد وهو اليمنى لما ذكرنا على أن أقول (فلو فرضت) السرقة (علة) للقطع (تعذر) القطع في الثانية (لغوت محل الحكم) الذي هو القطع وهو اليمنى (في الثانية) لقطعها في الأولى (بخلاف الجلد) فإنه يشكر بالزنا لعدم فوت محله وهو البدن بالجلد السابق ثم لا يقال لما تعذر في الثانية أقمت الرجل اليسرى مقامها فيه لأن أقول لأن ذلك لأنه لا مدخل للرأى فيه (وقطع الرجل في الثانية بالسنة ابتداء) فقد روى الشافعي والطبراني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا سرق السارق فاقطعوا يده ثم ان سرق فاقطعوا رجله إلى غير ذلك وبالاجماع وقال (الواقف) لو ثبت كونه للمرة والتكرار (فاما بالأحاد) وهي انما تفيد الظن والمسئلة علمية أو بالتواتر وهو يمنع الخلاف والعقل الصرف لا مدخل له فيه فلزم الوقف (وتقدم مثله) أي مثل هذا في مسألة صيغة الامر خاص في الوجوب للواقف في كونها له أو لغيره وجوابه (وسؤال) الأفرع بن حابس النبي صلى الله عليه وسلم عن الحج (ألعانها هذا أم للابد أو ردمه غير الاسلام) دليلا (لاحتمال التكرار) فقال فلولي يحتمل اللفظ لما أشكل عليه (وهو) أي

(٤٠ - التقرير والتعير أول) ان عشرة الاثلاثة مثلا اسم مركب مراد في لسبعة والثاني ونقله ابن الحاجب عن الأكثرين ان المراد أيضا سبعة كما قال الأول ولكن لا يقول ان المجموع اسم لها بل الأفرية مبينة لذلك كسائر التخصصات والثالث وهو الصحيح عند ابن الحاجب ان المراد بالعشرة جميع افرادها من غير حكم عليها ثم حكم بالاستناد بعد اخراج الثلاثة فيكون الاستناد إلى سبعة ولم يتعرض المصنف لشبهة الخطأ بل لأنها كشبهة التناهي قال* (الثانية الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس خلافا لابي حنيفة لأن الأول يمكن

كذلك لم يكف لاله الا الله احج به وله عليه الصلاة والسلام لاصلاة الا بطهور قلنا للبالغة * الثالثة المتعددة ان تعاطفت أو استغرق الاخير
الاول عادت الى المتقدم عليها والايعود الثاني الى الاول لانه اقرب) أقول الاستثناء من الاثبات نفي نحو قام القوم الا اذا يكون نفياً
للقيام عن زيد بالانفاق كما قاله الامام في المعالم وصاحب الحاصل وأما الاستثناء من النفي نحو ما قام أحد الا اذا بدفع الشافعي يكون اثباتاً
لقيام زيد وقال أبو حنيفة لا يكون اثباته (٣١٤) بل دليلاً على اخراجه عن المحكوم عليهم وحينئذ فلا يلزم منه الحكم بالقيام

وكونه دليلاً (لوقف بالمعنى الثاني) وهو لا يدري مراد المتكلم به أهو المرة أم التكرار (أظهر) من كونه
دليلاً لاحتمال التكرار لان كونه ظاهراً للزم لا يستلزم كون السؤال في محل الحاجة لجواز العمل به من غير
حاجة الى الاستبعاد عن الاحتمال المرجوح بخلاف ما اذا كان مراد المتكلم خفياً على السامع فان
سؤاله في محل الحاجة وهو الاصل فيه والاصل الجمل على الاصل (وايراده) دليلاً (لايجاب التكرار
وجه بعلمه) أي السائل (يدفع المخرج) في الدين وفي حل الامر بالحج على التكرار حرج عظيم فأشكك
عليه فسأل قال المصنف (وإنما يصح) هذا التوجيه (السؤال) على تقدير كون الامر للتكرار
اذ يقال انه حينئذ لم يكن محتاجاً اليه فيعتذر بهذا (لا كونه دليلاً لوجوب التكرار) لاستغنائه حينئذ
عن السؤال ظاهراً أو ما قوله (أو احتماله) ففيه نظر لان الاستفسار قد يكون لقطع المرجوح لظنه
بقربة عليه (ثم الجواب) للجمهور عن هذا السؤال (أن العلم بتكرير) الحكم (المتعلق بسبب
متكرراته) فجاز كونه (أي سؤال السائل) (لاشكال أنه) أي سبب الحج (الوقت فيتكرر) الحج
لتكرار الوقت (أو) أن سببه (اليث فلا) يتكرر لكون الامر بوجوب التكرار أو يحتمله أو للوقوف في
مقتضاء والاحتمال مسقط للاستدلال ثم الحديث بهذا اللفظ لم أقف عليه والذي في صحيح مسلم وسنن
النسائي عن أبي هريرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج
فجاءوا فقال رجل أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثاً فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم
لوجبت ولما استطعتم نعم كون السائل الاقرع بن حابس هو كذلك على ما في رواية ابن عباس عند
أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه ثم وجه الاستدلال به أن المعنى لو قلت نعم لتقرر الوجوب في كل
عام على ما هو المستفاد من الامر وأجيب بالمنع بل معناه اصرار الوقت سبباً لانه صلى الله عليه وسلم كان
صاحب الشرع واليه نصب الشرائع هذا وفي التلويح وفي أكثر الكتب أن السائل هو سراقه فقال في
حجة الوداع ألعان هذا أم لا لا بد ولا تعلق له بالامر اه والله تعالى أعلم بذلك والذي في مسند أبي حنيفة
والآثار لمحمد بن الحسن عن جابر قال لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بما أمر في حجة الوداع قال سراقه بن
مالك يا بني الله أخبرنا عن عمرتنا هذه لنا خاصة أم هي للابد قال هي للابد (وبني بعض الحنفية) أي
كثير منهم كفخر الاسلام وصدر الشريعة (على التكرار وعدمه واحتماله طلق نفسك أو طلقها علك)
الأمور أن يطلق (أكثر من الواحدة) جملة ومتفرقة (بلانية على الاول) أي التكرار أو ما لو نوى واحدة
أو اثنين ففي الكشف والتحقيق ينبغي أن يقتصر على ما نوى عندهم لانه وان أوجب التكرار عندهم
فقد يمنع عنه بدليل والنية دليل انتهى وتعقب بأن المنع عنه مسلم اذا لم يمنع منه مانع وفيما فيه تخفيف
وحد المانع فلا يصح قضاء في صرف اللفظ عن موجب وهو الثلاث للتخفيف (وبها) أي وعملك
أكثر من الواحدة بالنية (على الثالث) أي احتمال التكرار مطابقة لنيته من اثنين وثلاث فان لم يكن له
نية أو نوى واحدة فواحدة لا غير (وعلى الثاني) أي عدم احتماله التكرار (وهو) أي الثاني (قولهم)
أي الحنفية يقع (واحدة) سواء نواها أو اثنين أو لم ينوشياً (والثلاث بالنية لا الثنتين) وان نواها
قال المصنف رحمه الله تعالى (ولا يخفى أن المنفرد) في هذه الصورة (تعداداً لا أفراداً) للأمور به وعدم

أما من جهة اللفظ فلا أنه
ليس فيه على هذا التقدير
ما يدل على اثباته كما قلنا
وأما من جهة المعنى فلا أن
الاصل عدمه فالواجب خلاف
الاستثناء من الاثبات فانه
يكون نفياً لانه لما كان
مسكوتاً عنه وكان الاصل
هو النفي حكمناه فعلى هذا
لا فرق عندهم في دلالة
اللفظين الاستثناء من
النفي والاستثناء من
الاثبات واختار الامام في
المعالم مذهب أبي حنيفة
وفي الحصول والمنتخب
مذهب الشافعي دليلنا انه
لوم يكن اثباتاً لم يكف لاله
الا الله في التوحيد لان
التوحيد هو نفي الالهية
عن غير الله تعالى واثباتها
له فاذا لم يزل هذا اللفظ على
اثبات الالهية له تعالى بل
كان ساكناً عنه فقد فوات
أحد شرطى التوحيد
وأجاب في المعالم بأن اثبات
الالهية له سبحانه مقرر
في بدائه العقول والمادة صود
نفي الشريك احج أبو
حنيفة بمثل قوله عليه
الصلاة والسلام لاصلاة
الا بطهور وقدره لاصحة

تعدادها

للاصلاة الا بطهور فلو كان الاستثناء من النفي اثباتاً للسكان كل ما وجد الطهور وتوجد الصحة وليس كذلك

فانها قد لا تصح لفوات شرط آخر ولم يجب الامام عن هذا الدليل لافي الحصول ولا في المنتخب وهو حديث غير معروف وتقدير صحته فجوابه
من ثلاثة أوجه أحدها وهو ما ذكره المصنف ان الحصر قد يوثق به للبالغة لا للنفي عن الغير كقوله الحج عرفة وههنا كذلك لان الطهارة
لما كان أمرها متناً كذا صارت كأنه لا شرط للصحة غير هاتحتي اذا وجدت توجده الصحة الثاني ما قاله صاحب التحصيل وهو حسن ان قولنا

ان الاستثناء من النفي اثبات يصدق باثبات صورة واحدة من كل استثناء لان دعوى الاثبات لا عموم فيها بل هي مطلقة وحينئذ فيقتضى صحة الصلاة عند وجود الطهارة بصفة الاطلاق لا بصفة العموم أى لا يقتضى ثبوت صحة الصلاة في جميع صور الطهارة بل يصدق ذلك بالمرّة الواحدة الثالث ما قاله الآدمى أن هذا الاستثناء من غير الجنس لانه لا يصدق عليه اسم الاول ولكن انما سبق هذا البيان اشتراط الطهارة في الصلاة والاستعمال يدل عليه (٣١٥) كما يقال لا قضاء الا بوجع أو بعلم وليس

المراد اثبات القضاء لكل عالم أو ورجع بل المراد الشرطية وقد تقرر أنه لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط لجواز عدمه لوجود موانع أو انتفاء شرط وما قاله حسن الا دعواه أنه منقطع قال ابن الحاجب فله بعيد لان هذا استثناء مفرغ والمفرغ من تمام الكلام بخلاف المنقطع **المسئلة الثالثة** في حكم الاستثناءات المتعددة وقد أهرم لها ابن الحاجب وحكمها أنها ان تعاطفت أى عطف بعضها على بعض عادت كلها الى المستثنى منه فنحوه على عشرة الالائة والاثنين فيلزمه خمسة وكذلك ان لم تكن معطوفة ولكن كان الثاني مستغفر فالاول قال في الحصول سواء كان مساويا فنحوه على عشرة الاثنين الالاشين بال تكراراً وأزيد فنحوه على عشرة الاثنين الالائة فيلزمه في المثال الاول سنة وفي الثاني خمسة ولكأن تقول الاستثناء خلاف الاصل لكونه انكاراً بعد اعتراف

تعدادها (وليس) تعدادها (التكرار) للفعل (ولاملزومه) أى التكرار (للتعدد) في الافراد (والفعل واحد في التطبيق ثنتين وثلاثاً) فان فيه تعدد الطلاق مع عدم تكرر فعل المطلق (فهو) أى تعدد الافراد (لازم التكرار اعم) منه لصدقه مع التكرار وعدمه (فلا يلزم من ثبوت التعدد ثبوت) أى التكرار (ولامن انتفاء التكرار انتفاؤه) أى التعدد (فهو) أى هذه الصورة وأمثالها غير مبنية على هذا البتة بل هي مسئلة (مبتدأة) هكذا (صيغة الامر لا تختمل التعدد المحض لافراد مفهوماً فلا تصح ارادته) أى التعدد المحض منها (كالطلاق) أى كما لا يصح ارادة الطلاق (من اسقى خلافاً لشافعي) فانه ذهب الى أنها تختمله وانما قلنا لا تختمله (لانها مختصرة من طلب الفعل بالمصدر النكرة) حتى كان قائل طلق أو وقع طلاقاً (وهو) أى المصدر النكرة (فرد فيجب مراعاة فردية معناه فلا يختمل ضد معناه) وهو التعدد المحض للثلاثة بينهم لان الفرد ما لا تركب فيه والعديد ما تركب من الافراد فان قيل فينبغي أن لا تصح ارادة الثنتين في قوله طلق نفسك لزوجه الامه ولا ارادة الثلاث في قوله هذا الزوجته الحرة كما لا تصح ارادة الثنتين فيه لهما فالجواب المنع (وصحة ارادة الثنتين في الامه والثلاث في الحرة للوحدة الجنسية) فيهما لانهما كل جنس طلاقهما اذ لا مزيد له في حق الامه على الثنتين وفي حق الحرة على الثلاث فكان كل منهما فرداً واحداً من أجناس التصرفات الشرعية فيقع بالنية (بخلاف الثنتين في الحرة لاجل وحدة) فيها لا حقيقة ولا حكماً (فانتفى) كونه محتمل اللفظ فلا ينال بالنية والحاصل أن الفرد الحقيقي موجب للفرد الاعتباري محتمله والعديد لا موجب ولا محتمله والاصل أن موجب اللفظ ثبت باللفظ ولا يقتضى الى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا اذا نوى وما لا يختمله لا يثبت وان نوى لان النية لتعيين محتمل اللفظ لا لاثباته قال المصنف (وبعد أنه لا يلزم اتحاد مدلول الصيغة وتعدد) أى مدلولها بل قد يكون واحد او قد يكون متعدداً (فقد يعذني الاحتمال) أى احتمال التعدد (لثبوت الفرق لغة بين أسماء الاجناس المعاني وبعض) أسماء الاجناس (الاعيان اذ لا يقال لرجلين رجل وينال للقيام التكثير قيام كالايمان المتماثلة الاجزاء كالماء والعسل فاذا صدق الطلاق على طلقين كيف لا يختمله) أى الطلاق هذا العدد الصادق عليه (لكنهم) أى الخنفية (استمروا على ما سمعت) من عدم الاحتمال (في الكل) أى أسماء الاجناس المعاني والاعيان حتى قالوا نفر يعا على ذلك (فالو حلف لا يشرب ماء انصرف الى أقل ما يصدق عليه) ماء هو قطر عند الاطلاق (ولو نوى مياه الدنيا صح فيشرب ماء) منها ولا يختمل لصدق انه لم يشربها (أو) قدرا من الاقدار المتخللة بين الحدين كالأونى (كوزا لا يصح) ذلك منه نالوا المنوى عن صفة الفردية حقيقة وحكما والله سبحانه أعلم **مسئلة الفور** للامر وهو امتثال المأمور به عقبه (ضروري للفائز بالتكرار) لانه من لازم استغراق الاوقات بالفعل المأمور به مرة بعد أخرى (وأما غيره) أى القائل بالتكرار (فاما) أن المأمور به (مقيد بوقت يفوت الاداء بفوته) أى الوقت وبأنى الكلام فيه مستوفى في الفصل الثالث في المحكوم فيه (أولا) أى أو غير مقيد بوقت يفوت الاداء بفوته وان كان واقعا في وقت لا محالة (كالامر بالكفارات والقضاء للصوم والصلاة) (فالثاني) أى غير المقيد المذكور (لمجرد الطلب فيجوز التأخير)

كما سيأتي والتأكيذ أيضا خلاف الاصل والمساوى محتمل لكل منهما فلم يرجحنا الاستثناء على التأكيذ وللنحويين في هذا القسم وهو المستغرق مذهبنا أحدهما اما اقتضاء كلام المصنف والثاني وهو مذهب الفراء ان الثاني يكون مقاربه فيلزمه في المثال الاول عشرة وفي الثاني أحد عشر (قوله والا) أى وان لم يكن الثاني معطوفاً ولا مستغفر فاقبعود الاستثناء الثاني الى الاستثناء الاول أى يكون مستثنى منه وحينئذ فلا بد من مراعاة ما تقدم لك وهو ان الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس فاذا قل له على عشرة الاثمانية الاسبعة

الاستثناء فتشكون السبعة مستثناة من الثمانية وعلى هذا فتشكون لازمة لانها مستثناة مما لا يلزم والستة مستثناة من السبعة فتشكون غير لازمة لانها مستثناة مما يلزم وحينئذ فيلزم في هذا الاقرار ثلاثة لانها قال على عشرة الاثمانية أى لا يلزم فى فيبقى درهمان ثم قال الاسبعة أى تلزمى فتضمها الى الدرهمين فتصير تسعة ثم قال الاستثناء أى لا تلزمى فيبقى ثلاثة وهذا الذى جزم به من كون كل واحد يعود الى ما قبله هو مذهب البصريين والكسائي (٣١٦) واستدل له المصنف بأنه أقرب وقال بعض النحويين تعود المستثنيات

على وجه لا يفوت المأمور به أصلاً كما يجوز البدار به وهو الصحيح عند الحنفية وعزى الى الشافعي وأصحابه واختاره الرازي والامدي وابن الحاجب والبيضاوي وقال ابن برهان لم ينتقل عن الشافعي والى حنفية نص وانما فروعهـ ما ندل على ذلك اهـ وقد يعبر عنه بالتراخي والمراد به انه جائز كالبدار لا أن البدار لا يجوز فانه خلاف الاجماع على ما نقله غير واحد (وقيل بوجوب الفور أول أوقات الامكان) للفعل المأمور به وهو معزى الى المسالك والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وقال (القاضي) الامر بوجوب (اما اياه) أى فعل المأمور به على الفور (أو العزم) عليه فى ثلثي الحال (وتوقف امام الحرمين فى أنه لغة للفور أى لا يجوز التراخي ولا يمتنع وجوبه) أى التراخي (فيمتثل بكل) من الفور والتراخي (مع التوقف فى أنه بالتراخي وقيل بالتوقف فى الامتثال) ان بادر به للتوقف فيه كما يتوقف فى الفور (لاحتمال وجوب التراخي لنا) على المختار وهو أنه مجرد الطلب أنه (لا يزيد دلالة على مجرد الطلب) من فوراً وتراخ لا يحسب المادة ولا يحسب الصيغة (بالوجه السابق) فى السابقة وهو طباق العربية على أن هيئة الامر لا دلالة لها الا على الطلب فى خصوص زمان الى آخره (وكونه) دالا (على أحدهما) أى الفور والتراخي (خارج) عن مدلوله (يفهم بالقرينة كاستثنى) فانه يدل على الفور لعم العبادى بأن طلب السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلاً (واقبل بعد يوم) فانه يدل على التراخي بقوله بعد يوم (قالوا) أى القائلون بالفور أولاً (كل مخبر) بكلام خبرى كزيد قائم (ومنتهى) كبعث وطالقي بقصد الحاضر) عند الاطلاق والتجرد من القرائن حتى يكون موجداً للبيع والطلاق بما ذكر (فكذا الامر) والجامع بينهما وبين الخبر كون كل منهما من أقسام الكلام وبينه وبين سائر الانشآت التى يقصد سببها الحاضر كون كل منهما انشاء (قلنا) هذا (قياس فى اللغة) لانه قياس الامر فى افادته الفور على غيره من الخبر والانشاء وهو مع عدم اختلاف حكمه غير جائز فى الظن (مع اختلاف حكمه فانه فى الاصل تعين الحاضر ويمتنع فى الامر غير الاستقبال فى المطلوب) لان الحاصل لا يطلب (والحاضر الطلب وليس الكلام فيه) أى فى الطلب بل فى المطلوب (فان كان) المطلوب ايجاده مطلوباً (أول زمان يليه) أى الطلب (فالفور أو) ان كان المطلوب ايجاده مطلوباً فى زمان هو (ما بعده) أى ما بعد أول زمان يلي الطلب (فوجب التراخي أو) ان كان المطلوب ايجاده مطلوباً (مطلقاً ما يعينه) المأمور من الوقت (لاعلى انه) أى التراخي (مدلول الصيغة قالوا) ثانياً (النهى) يفيد الفور فكذلك الامر) لانه طلب مثله (قلنا) قياس فى اللغة وأيضاً الفور (فى النهى ضرورى بخلاف الامر والتحقيق ان تحقيق المطلوب به) أى بالنهى (وهو الامتثال) انما يكون (بالفور) لانه كما تقدم ترك النهى عنه وتحقيق تركه انما يكون بتركه فى كل الاوقات (لانه) أى النهى (بفيدة) أى الفور (وقولنا ضرورى فيه أى فى امتثاله قالوا) ثالثاً (الامر نهى عن الاضداد وهو) أى النهى (للفور فيلزم فعل المأمور به على الفور ليحقق امتثال النهى عنها) أى اضداد المأمور به (وتقدم) الآن (نحوه وما هو التحقيق) فيه وهو أن الامتثال بالفور لأن النهى بفيدة (قالوا) رابعاً (ثم) الله تعالى ابليس (على عدم الفور) بقوله (ما منعك أن لا تسجد اذا امرتك) حيث قال واذ قلنا لللائكة اسجدوا

بها الى المذكور أولاً وقال بعضهم يحتمل الامرين قال (الرابعة قال الشافعي المتعقب للجمـ ل كقوله تعالى الا الذين تابوا بعد ذلك اليها وخص أبو حنيفة بالاخيرة وتوقف القاضي والمرضى وقيل ان كان بينهما تعلق فالجميع مثل أكرم الفقهاء والزهاد أو أنفق عليهم الامتدعة والافلاخرة لنا ما تقدم أن الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فى المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما فكذلك الاستثناء قيل خلاف الدليل خوفاً فى الاخيرة للضرورة فبقيت الاولى على عمومها قلنا منقوض بالصفة والشرط أقول شرع فى حكم الاستثناء المذكور عقب الجمل كقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا فان هذا الاستثناء وقع بعد ثلاث جمل الجملة الاولى امرأة بجلدوهم والثانية ناهية عن قبول شهادتهم والثالثة مخبرية بفسادهم وفى حكم ذلك مذاهب الاول مذهب الشافعي

ان الاستثناء يعود الى الجميع اذ لم يدل الدليل على اخراج البعض لكن بشرطين أحدهما أن تكون الجمل معطوفة كما صرح به الامدي وابن الحاجب وغيرهما واستدل الامام والمصنف وغيرهما بقضية الثانية أن يكون العطف بالواو خاصة كما صرح به الامدي وابن الحاجب وامام الحرمين فى النهاية الثانية مذهب أبى حنيفة أنه يعود الى الجملة الاخيرة خاصة قال فى المعالم وهو المختار وفائدة هذا

الخلاف في قبول شهادة القاذف بعد التوبة فعندنا تقبل لان الاستثناء يعود اليه أيضا وعندنا لا تقبل وأما الجملة الاولى الامر بالجلد فوافقه على أن الاستثناء هنا لا يعود اليه الكونه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة الثالث التوقف وهو مذهب القاضي والشريف المرتضى من الشيعة قال في الحصول إلا أن القاضي توقف لعدم العلم بدلوله في اللغة والمرضى توقف للاشترائه أي لكونه مشتركا بين عوده الى الكل وعوده الى الاخير لانه قد ورد عوده لكل في قوله تعالى (٣١٧) أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله

والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم يتظرون الا الذين تابوا وورد عوده أيضا الى الاخير في قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا اغترف غرفة بيده والاصل في الاستعمال الحقيقة فيكون مشتركا قال في المتعقب وما ذهب اليه القاضي هو المختار وصرح به في الحصول في الكلام على التخصيص بالشرط وذكر في الحاصل هنا نحو ايضا * الرابع ما ذهب اليه أبو الحسين البصري وقال في الحصول انه حق كونه قد اختار التوقف كما تقدم أنه كان بين الجمل تعلق عاد الاستثناء اليها والاعود الى الاخير خاصة والمراد بالتعلق كما قال في الحصول هو أن يكون حكم الاولى أو احدها مضمرا في الثانية فالحكم كقولنا أكرم الفقهاء والزهاد الا المبتدعة تقديره وأكرم الزهاد وأما الاسم فكقولنا أكرم الفقهاء

لا دم فدل على أنه للقور والالاجاب بأنك ما أمرني بالبدار وسوف أسجد (قلنا) هذا (مقيد بوقت) أي وقت تسويته ونفخ الروح فيه وقد (فوته) أي ابليس الامتثال (عنه بدليل فاذا سويته) ونفخت فيه من روعي ففعولها ساجدين لان العامل في اذافقها فالتقدير ففعولها ساجدين وقت تسويته ياباه ونفخ في الروح فامتناع تأخير السجود عن زمان التسوية والنفخ مستفاد من امتناع تأخير المطروف عن طرفه الزماني لامن مجرد الامر (قالوا) خامسا (لوجاز التأخير لوجب الى) وقت (معين أو الى آخر أزمته الامكان والاوّل) أي وجوب التأخير الى وقت معين (منتق) لانه ان كان مذكورا فالقصر خلافه لان الكلام في المطلق عن الوقت لا في المقيد به وان لم يكن مذكورا فلا اشعار بالامر به ولا دليل من خارج عليه فان قيل بل عليه دليل من خارج وهو غلبة الظن بقواته على تقدير تأخير عن ذلك الوقت لا نالنا لاني بالوقت المذكور الا ذلك أجيب بالمنع فانه لا بد للظن من أماره وليست الا كبر السن أو المرض الشديد ونحوهما وهي مضطربة اذ كم من شاب يموت فجأة وشيخ ومريض يعيش مدة (والثاني) أي وجوب تأخيرها الى آخر أزمته الامكان تكليف (مالا يطاق) لكونه غير معين للكف فيكون مكلفا بالفعل في وقت يجهله وبالمنع عن تأخيرها عن وقت لا يعلمه وهو محال (أجيب بالنقض) الاجمالي (يجوز التصريح بخلافه) بأن يقول الشارع افعل ذلك التأخير فان هذا ما ترا جاعا وما ذكر من الدليل جاريه (و) بالنقض التفصيلي (بأنه انما يلزم) تكليف مالا يطاق (باجب التأخير اليه) أي آخر أزمته الامكان (أما جوازه) أي التأخير (الى وقت يعينه المكاف فلا) يلزم منه تكليف مالا يطاق (لتمكنه من الامتثال) بالبدار في أول أزمته الامكان (قالوا) سادسا (وجبت المسارعة) الى الفعل المأمور به لقوله تعالى (وسارعوا) الى مغفرة من ربكم (فاستبقوا) الخيرات للاتفاق على أن المراد المسارعة الى سبب المغفرة لان نفس المغفرة ليست في قدرة العبد فاطلق السبب وأريد السبب ومن سبها ففعل المأمور به كما أنه أيضا من الخيرات فتجب المسارعة والمسايرة اليه وانما يتحققان بفعله على الفور (الجواب جاز) أن يكون كل من هاتين الآيتين مقيدة لا يجاب الفور (تأكيدا لاجابه بالصيغة) كما قالوا (وتأسيسا) أي وجاز أن يكون كل منهما مقيدة لفائدة جديدة وهي وجوب الفور بناء على أن الصيغة غير متعوضة لوجوبه كما قلنا (فلا يفيد) كل منهما (أنه) أي الفور (موجبها) أي الصيغة عينا كما هو مطلوب لعدم انتهاض الاستدلال على المطلوب مع احتمال خلافه (فكيف والتأسيس مقدم) على التأكيد اذا تعارضتا فيخرج ان الصيغة غير دالة عليه (فانقلب) دليلهم عليهم (انافاد) دليلهم (حينئذ نفبه) أي الفور لان كلاما من المسارعة والاستباق مباشرة الفعل في وقت مع جواز الاتيان به في غيره (القاضي ثبت حكم خصال الكفارة في الفعل والعزم وهو) أي حكمها (العصيان بتركها) أي الفعل والعزم (وعدمه) أي العصيان (بأحدهما) أي بالفعل أو العزم (فكان) الحكم المذكور (مقتضا) أي الامر (والجواب الجزم بأن الطاعة) انما هي (بالفعل) بخصوصه فوجوب العزم ليس مقتضا (أي الامر) (على التخيير) بينه وبين الفعل (بل هو) أي العزم (على) فعل (ما ثبت وجوبه من أحكام الايمان) يثبت مع ثبوت الايمان لا اختصاص له

أو انفق عليهم الا المبتدعة فقوله عليهم أي على الفقهاء وقد أشار المصنف الى المتأخرين ذكر أو فقال أو انفق عليهم فافهمه واجتنب غيره وانما أعيد الاستثناء هنا الى الكل لان الثبوت لا تستقل الامع الاولى بخلاف ما اذا لم يكن بين الجمل تعلق لان الظاهر انه لم ينتقل عن الجملة المستقلة بنفسها الى جملة اخرى الا وقد تم غرضه من الاولى فلو كان الاستثناء راجعا الى الجميع لم يكن مقصوده من الاولى قد تم (قوله) لنا أي الدليل على المذهب المختار وهو مذهب الشافعي أن الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع المتعلقةات كالحال

والشرط وغيرهما أي كالصفة والظرف والمجرور فيجب أن يكون الاستثناء كذلك والجامع عدم الاستقلال مثله كرمي مضمر وأطمعني ربيعة محتاجين أو أن كانوا محتاجين أو عند زيد أو يوم الجمعة * واعلم أن الامام نقل عن الخنيفة هنا أنهم وافقونا على عود الشرط إلى الكل كما نقله المصنف قال وكذلك الاستثناء بالمشيئة ونقل في الكلام على التخصيص بالشرط عن بعض الأدباء أن الشرط يختص بالجملة التي (٣١٨) تليه فإن تقدم اختصاص بالاولى وإن تأخر اختصاص بالثانية ثم قال

والختار التوقف كافي الاستثناء وسوى ابن الحاجب ينسبه وبين الاستثناء فعلى هذا يأتي فيه التفصيل الذي سبق نقله عنه وأما الحال والظرف والمجرور فقال أعني الامام ان يخصهما بالاخيرة على قول أبي حنيفة وحينئذ فاستدل المصنف بهما على أبي حنيفة باطل وأما الصفة فلم يصرح الامام بحكمها لكنما شبيهة بالحال وقد علمت أن الحال يختص بالاخيرة عند انحصار (قوله قيل خلاف الدليل) أي احتج أبو حنيفة بأن الاستثناء خلاف الدليل لكونه انكارا بعد الاقرار لكن خولف مقتضى الدليل في الجملة الاخيرة للضرورة وذلك لانه لا يمكن إلغاء الاستثناء وتعلقه بالجملة الواحدة كاف في تصحيح الكلام والاخيرة لاشك أنها أقرب لخصصها بما في ماعداها على الاصل وأجاب المصنف بأن هذا الدليل منقوض بالصفة والشرط فانهم ما عاينوا إلى

بهم الصيغة ولا يميز هذا الفعل (الامام الطلب محقق والشك في جواز التأخير فوجب الفور) ليخرج عن العهدة بيقين (واعترض) على هذا بأنه (لا يلائم ما تقدم له) أي الامام (من التوقف في كونه للفور وأيضا وجوب المبادرة ينافي قوله) أي الامام (اقطع بأنه مهما أتى به موقع يحكم بالصيغة المطلوب) ذكره التفاتنا في حال المصنف (وأنت اذا وصلت قوله) أي الامام (المطلوب ينافي قوله) وانما التوقف في أنه لو أخر هل يأتي بالتأخير مع أنه متمثل لاصل المطلوب لم تنف عن الجزم بالمطابقة فان وجوب الفور بعدم ما قال ليس الاحتمال الفوري لانه مقتضى الصيغة وان الشك في جواز التأخير بالشك في الفور) أي بسببه لان الشك في أحد الضدين شك في الآخر بالضرورة (ثم كونه متمثلا بحكم الصيغة ينافي الاثم لأن ان يرا دأتم ترك الاحتياط) وبعد تسليم ان الفور احتياط فكون تركه مؤثما محل نظر (نعم لو قال) الامام (القضاء بالصيغة لا بسبب جديد أمكن) عدم المناقاة بين الامتنال بحكم الصيغة والتأخير بالناسخ إلى ما بعد من الفور لجواز جعله متمثلا بحكم الصيغة من حيث القضاء وأما ترك الامتنال بحكم الصيغة من حيث الاداء هذا ما ظهر لي في توجيه هذه الزيادة وعليه من التعقب أولا أن المصطلح عند الشافعية ان العبادة اذا لم يكن لها وقت محدود الطرفين كسجدة التلاوة والصلاة المطلقة لا توصف بأداء ولا قضاء وثانيا ان المشهور عن عامة الشافعية ان القضاء بسبب جديد وثالثا أن نفس الامام قد قال بعدما تقدم فاما وضع التوقف في أن المؤخر هل يكون كمن أوقع ما طلب منه وراء الوقت الذي يتأق به الامر حتى لا يكون متمثلا أصلا فهذا بعيد لان الصيغة مرسله ولا اختصاص لها بزمان فلم تكن حاجة إلى هذه الزيادة (وأجيب لاشك) في جواز التأخير (مع دليلنا) المفيدة فوجب العمل به ثم هذا (تنبه) كان الاولى ذكر في ذيل مسألة صيغة الامر خاص في الوجوب (فيل مسألة الامر للوجوب شرعية لان مجموعها الوجوب وهو شرعي وقيل لغوية وهو ظاهر الامد واتباعه) والصحيح عند أبي اسحق الشيرازي (اذ كرروا قولهم في الاجوبة قياس في اللغة واثبات اللغة بلازم الماهية وهو) أي كونه لغوية (الوجه اذ لا خلل) في ذلك وان كان مجموعها الوجوب (فان الايجاب لغوية الاثبات والالزام وايضا به سبحانه ليس الالزام واثباته على مخاطبين بطلبه الختم فهو) أي الوجوب الشرعي (من أفراد اللغوية) فان قيل بل ينبغي أن تكون شرعية لانه مأخوذ في تعريف الوجوب استحقاق العقاب بالترك وهو انما يعرف بالشرع فالجواب المنع (واستحقاق العقاب بالترك ليس جزءا من مفهوم) للوجوب (بل) لازم (مقارن بخارج عقلي أو عادي لا امر كل من له ولاية الالزام وهو) أي الخارج المذكور (حسن عقاب مخالفه) أي أمر من له ولاية الالزام (وتعريف الوجوب طلب) لفعل (ينتهض تركه سببا للعقاب) كما ذكره غير واحد (تجاوز) بطلق الوجوب (لا يجابه تعالى أو) لا يجاب (من له ولاية الالزام بقرينة ينتهض إلى آخره فيصدق ايجابه تعالى فردا من مطلقه) أي الوجوب اللغوي (ونظير ان الاستحقاق) للعقاب بالترك (ليس لازما للترك) مطلقا (بل) هو لازم (لصف منه) أي من الوجوب (لتحقق الامر من لا ولاية له مفيد الايجاب فيحقق هو) أي الوجوب فيه (ولا استحقاق) للعقاب (بتركه) لانه

الكل عندكم مع أن المعنى الذي قلتموه موجود بعينه فيما قاله المصنف في الصفة نظر لما قدمناه (بلا) من عوده إلى الاخيرة عندهم وقد اختلف النحاة أيضا في هذه المسئلة فزعم ابن مالك بعوده إلى الجميع وخصه أبو علي الفارسي بالاخيرة كما نقله عنه ابن برهان في الوجيز قال لان العامل في المستثنى هو الفعل المتقدم فلو عاد الاستثناء إلى الجميع لاجتمع عاملان على ممول واحد وهو محال لانه يؤدي إلى أن يكون الشيء الواحد مرفوعا ومنصوبا كافي الآية المذكورة قال * (الثاني الشرط وهو ما يتوقف عليه

تأثير المؤثر لا وجوده كالأحصان وفيه مسئلتان) * أقول هذا هو القسم الثاني من أقسام المخصصات المتصلة والشرط في اللغة هو العلامة ومنه أشرط الساعة أي علاماتها وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف ولا شك أن توقف المؤثر على الغير يكون على قسمين أحدهما أن يكون في وجوده وذلك بأن يكون ذلك الغير علامة للمؤثر أو جزءاً من علته أو شرطاً لعلته أو يكون جزءاً من نفس المؤثر لأن الشيء أيضاً يتوقف في وجوده على جزئه وهذا القسم يتوقف عليه تأثير المؤثر أيضاً لأن التأثير (٣١٩) متوقف على وجود المؤثر وكل ما توقف

عليه المؤثر يتوقف عليه التأخير بطريق الأولى الثاني أن يتوقف على الغير في تأثيره فقط وذلك الغير هو المعبر عنه بالشرط فقوله ما يتوقف عليه تأثير المؤثر يدخل فيه جميع ما تقدم من الشرط وغيره وقوله لا وجوده معطوف على تأثير المؤثر أي لا يتوقف وجوده يعني وجود المؤثر وخارجهم هذا القيد على المؤثر وجزؤه وغير ذلك مما عدا الشرط فإن التأخير متوقف على هذه الأشياء بالضرورة كما قدمناه لكن ليس هو التأخير فقط بل التأثير والوجوب بخلاف الشرط فإن وجود المؤثر لا يتوقف عليه بل إنما يتوقف عليه تأخيره كالأحصان فإن تأخير الزنا في الرجم متوقف عليه وأما نفس الزنا فلا لأن البكر قد تربي وهذا التعريف إنما يستقيم على رأي المعتزلة والغزالي فاتهم بقولون إن العلة الشرعية مؤثرات لكن المعتزلة يقولون إنما مؤثرة بذاتها والغزالي يقول بجعل الشارع وأما المصنف

(بلا ولاية) لا أمر عليه (مسئلة الأمر) لشخص (بالأمر) لغيره (بالشيء ليس أمر به) أي بالشيء (لذلك المأمور وال) لو كان أمر به لذلك المأمور (كان من عبداً يبيع ثوبين تعدياً) على المخاطب بالتصرف في عبده بغير إذنه (وناقض قولك للعبد لاتباعه) لنهي عن بيع ما أمره بيبعه قالوا والألزام منتفيع - ما قال السبكي ولقائل أن يقول على الأول انما يكون متعدياً لو كان أمره لعبد الغير غير لازم لأمر السيد لعبده بذلك لكنه لازم له هنا دلالة من عبداً بكذا على أمر السيد بأمر عبده بذلك وعلى أمره هو العبد بذلك وهذا لازم الأول بمعنى أن أمر القائل للعبد بذلك متوقف على أمر السيد بإياه لازم له وحينئذ لا يكون أمره للعبد تعدياً لأنه موافق لأمر السيد به بذلك فهو أمر بما أمر به سيده سلمناه لكن لا نستلزم أن التعدي لأجل أن الصيغة لم تقتضه بل لوجود المانع من ذلك وهو التصرف في ملك الغير من غير سلطان عليه وهذا المانع مفقود في أوامر الشرع لوجود سلطان التكليف علينا فلا تعدي حينئذ وعلى الثاني انما يلزم التناقض لو كان لازم مستلزماً للأرادة وإجازة أن يكون أحد الأمرين غير مراد فلا تناقض انتهى وفيه نظر لأنه ليس هنا تدافع بين أمرين بل بين أمر ونهي فالأولى قول المصنف (ولا يخفى منع بطلان) (الألزام) (الثاني) الذي هو التناقض (إذا لا يرد بالمناقضة هنا لاتباعه) أي المأمور من البيع (بعد طلبه) أي البيع (منه) أي المأمور به (وهو) أي منعه منه بعد طلبه منه (نسخ) اطلبه هذا هو المختار وقيل أمر به (قالوا فهم ذلك من أمر الله تعالى رسوله بأن يأمرنا) فانه يفهم منه أن الأمر هو الله تعالى (و) أمر (الملك وزيره) بأن يأمر فلا نكذافاته يفهم أن الأمر الملك (أجيب بأنه) أي فهم ذلك في كلامه (من قرينه أنه) أي المأمور أولاً (رسول) ومبلغ عن الله كافي الأول وعن الملك كافي الثاني (لأن لفظ الأمر المتعلق به) أي بالمأمور به نانياً ومحل النزاع انما هو هذا ثم قال السبكي ومحل النزاع قول القائل مر فلا نكذافاً أم لا قال قل فلان افعل كذا فالأول أمر والثاني مبلغ بلا نزاع وصرح به ابن الحاجب في المنتهى وسوى التفتازاني بينهما في الإرادة بموضوع المسئلة ثم قال وقد سبق إلى بعض الأوهام أن المراد الأول فقط يعني ما كان بلفظ الأمر فهذا يشير إلى أن التسوية بينهما هو التثبت وهو الأشبه والله سبحانه أعلم (مسئلة إذا تعاقب أمران) غير متعاطفين (بمعنيين) في مأمور به (قابل للتكرار) كصل ركعتين صل ركعتين (بخلاف) أمرين متعاطفين غير متعاطفين بمعنيين في مأمور به غير قابل للتكرار نحو صوم اليوم (صم اليوم ولا صارف عنه) أي التكرار (من تعريف) للأمر به بعد ذكره منكر (كصل الركعتين) بعد صل ركعتين (أو) من (عادة كاسقني ماء) اسقني ماء (فانه) أي كون الثاني مؤكداً الأول في هذه الصورة (اتفاق) أما في الأولى فظاهر لعدم القابلية للتكرار وأما في الثانية فلا لأن الأصل ألا كثرى أن النكرة إذا أعيدت معرفة كانت عين الأولى وأما في الثالثة فلا لأن دفع الحاجة بمرة واحدة غالباً يمنع تكرار السقي وسيعلم فائدة ما بقي من القيود (قبل بالوقف) في كونه تأسيساً أو تأكيداً وهو لا يبي بكر الصير في أبي الحسين البصري (وقيل تأكيد) وهو لبعض الشافعية والجبائي (وقيل تأسيس) وهو لا كثرين على ما ذكر السبكي وأبعد الجبار على ما في البديع (لأنه أفود ووضع الكلام للأفادة ولأنه الأصل والأول) وهو لأنه أفود ووضع الكلام

وغيره من الأشارة فاتهم بقولون أنه أمارات على الحكم وعلامات عليه كإساق في القياس فلا تأثير ولا مؤثر عندهم فان قيل فنقض بذات المؤثر فإن التأخير متوقف عليها بالضرورة ويصدق عليها أن المؤثر لا يتوقف وجوده عليها لاستحالة توقف الشيء على نفسه قلنا أنما ينتقض أن لو قلنا بذهب الأشعري وهو أن الوجود عين الماهية والمصنف لا يراه بل يختار أن الوجود من الأوصاف الزائدة العارضة للماهية كما تقدم في الاشتراك فعلى هذا يصدق أن وجود المؤثر يتوقف على ذات المؤثر وللفرار من هذا السؤال عبر المصنف بقوله

لا وجوده ولم يقل لازانه كما قاله في المحصول * واعلم أن الشرط قد يكون شرعيا كما مثلناه وقد يكون عقليا كما تقول الحياة شرط في العلم والجوهر
 شرط لوجود العرض وقد يكون لغويا نحو ان دخلت الدار فانت طالق وكلام الامام يقتضي ان المحدود هو الشرط الشرعي قال * (الاولى
 الشرط ان وجد دفعه فذالك والا فيوجد المشروط عند تكامل أجزائه أو ارتفاع جزء منه ان شرط عدمه * الثانية ان كان زائدا ومحصنا
 فارجح محتاج اليهما وان كان سارقا (٣٣٠) أو نباشا فاقطع بكفي أحدهما وان شفيت فسال وغانم حرفشني عتقا وان قال أو فيعتق

للإفادة (بغنى عن هذا) أي لانه الأصل وهو ظاهر (والكل) أي وكل منهما (لا يقاوم الا كثرية)
 للتكرير في التأكييد لانه كثر التكرير في التأكييد كما لم يكثر في التأسيس فيجعل على التأكييد حسلا
 للفرد على الاعمال اغلب (ومعارض بالبراهة الاصلية) أي والتأسيس معارض بما في التأكييد من
 الموافقة للأصل الذي هو براهة ذمة المكلف من تعلق التكليف به مرة ثانية اذ لا ضرورة تدعو اليه
 والأصل عدمه (بعد منع الأصل) أي كون الأصل في الكلام الافادة (في التكرار) اغتذاء في
 غير التكرار بشهادة الكثرة (فيترج) التأكييد (واذ منع كون التأسيس أكثر في محل النزاع) وهو
 نوالي امرين بيمينتين في قابل للتكرار لا صارف عنه (سقط ما قبل) أي ما قاله الواقف (تعارض
 الترجيح) في التأسيس والتأكييد (فالوقف) لانه ظهر أر جحية التأكييد عليه فلا وقف هذا في التعاقب
 بلا عطف (وفي العطف كوصل ركعتين) بعد صل ركعتين (يعمل بهما) أي الامرين لان التأكييد هو
 العطف لم يهتد أو يقل قال القرافي واختاره القاضي أبو بكر وهو الذي يجيء على قول أصحابنا وقيل
 يكون الثاني عين الاول انتهى والاول هو الوجه (الا ان ترجح التأكييد) في المعطوف بترجح عادي من
 تعريف أو غيره ولا معارض يمنع منه (فيه) أي فيعمل بالتأكييد (أو) يوجد (التعادل) بين ترجيح
 كونه تأسيسا أو تأكييدا (فيمقتضى خارج) أي فالعمل بمقتضى خارج عنهما ان وجد والا فالوقف كما سقينا
 ما واسقينا الماء لان العادة والتعريف في مقابلة العطف والتأسيس فان قيل بل يترجح التأسيس لمسايقه
 من الاحتياط لاحتمال الوجوب مرة ثانية أجيب قد يكون الاحتياط في الجمل على التأكييد لاحتمال
 الحرمة في المرة الثانية هذا كله في الامرين بيمينتين فان كانا مختلفين عمل بهما اتفاقا متعاطفين كانا
 كصم وصل أو غير متعاطفين كصم صل ذ كره في البديع وغيره لكن ذ كر القرافي أن الثاني اذا كان
 ضده يشترط فيه أن يكون في وقتين نحووا كرم زيدا وأهنة فان اتخذ الوقت حمل على التخيير ولا يحمل
 على النسخ لان من شرطه التراخي حتى يستقر الامر الاول ويقع التكليف والامتنان به ويكون الواو
 حينئذ بمعنى أو حتى يحصل التخيير وفي المحصول فان كان أحدهما عاما والآخر خاصا فحصر كل يوم صم
 يوم الجمعة فان كان الثاني غير معطوف كان تأكييدا وان كان معطوفا فقال بعضهم لا يكون داخل تحت
 الكلام الاول ليصح العطف والاشبهه الوقف للتعارض بين ظاهر العموم وظاهر العطف وقال القاضي
 عبد الوهاب والصحيح أن ذلك محمول على ما سبق للوهم عند السماع من التخييم والتعظيم للاسم المذكور
 اهتماما به ذ كره تأنيلا على تقدير كونه مؤخر أو ذ كره أولا على تقدير البداءة به ثم هذا كله في المتعاقبين
 فان تراخي أحدهما عن الآخر عمل بهما سواء تماثلا أو اختلافا وسواء كان الثاني معطوفا أو غير
 معطوف والله سبحانه أعلم (مسئلة) اختلف القائلون بالنسبي فاختلفوا في الغزالي وابن الحاجب أن
 الامر بالشئ فهو ليس نهيا عن ضده أي ذلك الشئ (ولا يقتضيه) أي النهي عن ضده (عقلا والمنسوب
 الى العامة من الشافعية والحنفية والمحدثين انه نهى عنه ان كان) الضد (واحدا) فالامر بالايمان نهى
 عن الكفر (والا) فان كان له اضداد (فعن الكل) أي فهو نهى عن كلها فالامر بالقيام نهى عن
 القعود والاضطجاع والسجود وغيره ذ كره صاحب الكشف وغيره (وقيل) نهى (عن واحد غير عين)

أحدهما ويعين) أقول
 ذكر في الشرط مسثلين
 أحدهما أن المشروط
 متى يوجد وحاصله أن
 الشرط قد يوجد دفعه
 وقد يوجد على التدريج
 فان وجد دفعه كالتعليق
 على وقوع طلاق وحصول
 بيع وغيرهما يدخل في
 الوجود دفعه واحدة
 فيوجد المشروط عند أول
 أزمنة الوجود ان علق
 على الوجود وعند أول
 أزمنة العدم ان علق على
 العدم وان وجد على
 التدريج كقراءة الفاتحة
 مثلا فان كان التعليق على
 وجوده كقوله ان قرأت
 الفاتحة فانت حر فيوجد
 المشروط وهو الحرية عند
 تكامل اجزاء الفاتحة وان
 كان على العدم كقوله
 لزوجه ان تقرق الفاتحة
 فانت طالق فيوجد
 المشروط وهو الطلاق
 عند ارتفاع جزء من
 الفاتحة كما لو قرأت الجميع
 الا حرفا واحدا لان المركب
 ينتفي بانتفاء جزئه المسئلة
 الثانية في تعدد الشرط
 والمشروط وهو تسعة
 أقسام لان الشرط قد

يكون متقدما نحو ان قمت فانت طالق وقد يكون متعديا على سبيل الجمع نحو ان كان زائدا ومحصنا فارجحه فيحتاج اليهما من
 للرجح وإما على سبيل البديل نحو ان كان سارقا أو نباشا فاقطعه فيكفي واحد منهما في وجوب القطع والمشروط أيضا على ثلاثة أقسام فقال
 الاول قد عرفته ومثال الثاني ان شفيت فسال وغانم حرفا ذ اشني تنقيا ومثال الثالث أن يأتي بأوفيقول ان شفيت فسال وغانم حرفا ذ اشني
 عتق واحدهما ويعينه السيد واذا ضربت ثلاثة في ثلاثة صارت تسعة وقد أهمل المصنف اتحاد الشرط والمشروط اكتفاء بما تقدم

وذكر تعددهما على الجمع والبدل ومجموع ذلك أربعة أقسام لانه الحاصل من ضرب اثنين في اثنين قال في المحصول وانفقوا على انه يحسن التقييد بشرط يكون الخارج به أكثر من الباقي وقد تقدم في الاستثناء حكم الشرط الداخل على الجمل قال (الثالث الصفة مثل فتحرير رقبة مؤمنة وهي كالاستثناء) أقول هذا هو القسم الثالث من أقسام المخصصات المتصلة وهو التخصيص بالصفة نحو أكرم الرجال العلماء فان التقييد بالعلماء مخرج لغيرهم ومثله المصنف بقوله تعالى (٣٣١) فتحرير رقبة مؤمنة وهو عتق غير مطابق فان هذا من باب

تقييد المطلق لا من باب تخصيص العموم لان رقبة غير عامة لكونها نكرة في سياق الاثبات ولم يرد الامام على قوله كقولنا رقبة مؤمنة وهو محتمل لما أراده المصنف ولغيره من الامثلة الصحيحة بأن تكون واقعة في نفي أو شرط كما تقدم (قوله وهي) أي والصفة كالاستثناء يعني في وجوب الاتصال وعودها الى الجمل وفصل في المحصول ومختصراته كالخاصل وغيره فقال هذا ان كانت الجملة الثانية متعلقة بالاولى نحو أكرم العرب والعجم المؤمنين فان لم تكن فانها تعود الى الاخيرة فقط وقد عرفت ضابط التعلق في المسئلة السابقة وكلام المصنف مشعر بأن أبا حنيفة يقول بعودها الى الاخيرة مطلقا كما قال به في الاستثناء وليس كذلك كما تقدم ومشعر أيضا بجريان الخلاف المذكور في الاستثناء في اخراج الاكثر والمساوي والاقل وفيه نظر قال (الرابع الغاية

من اضداده (وهو بعيد) ظاهر البعد (وان النهي أمر بالصد المتخذ) فالنهي عن الكفر أمر بالإيمان (والا) فان كان له اضداد (فقيل) أي قال بعض الحنفية والحدّثين هو أمر (بالكل) أي باضداده كلها (وفيه بعد) يظهر مما سبأني (والعامة) من الحنفية والشافعية والحدّثين هو أمر (بواحد غير عين) من اضداده (فالقاضي) أبو بكر الباقلاني قال (أولا كذلك) أي الامر بالشئ نهى عن ضده والنهي عن الشئ أمر بضده (وأخر يتضمنان) أي يتضمن الامر بالشئ النهي عن ضده والنهي عن الشئ الامر بضده (ومنه من اقتصر على الامر) أي قال الامر بالشئ نهى عن ضده وسكت عن النهي وهو معزى الى أبي الحسن الأشعري ومتابعيه (وعمم) الامر في أنه نهى عن الضد (في الايجابى والندبى فهما) أي الامر الايجابى والامر الندبى (فيما تحريم وكرهه في الضد) أي فالامر الايجابى نهى عن الضد والامر الندبى نهى عن التحريم عن الضد (ومنه من خص أمره لوجوب) فجعله فيما تحريم عينا عن الضد دون الذنب (واتفق المعتزلة لتفنيهم) الكلام (النفسى على نفي العينية فيهما) أي على ان الامر بالشئ ليس نهيا عن ضده ولا بالعكس لعدم امكان ذلك فيهما لفظا (واختلفوا هل يوجب كل من الصيغتين) أي صيغتي الامر والنهي (حكما في الضد فأبواه شتم وأتباعه لابل) الضد (مسكوت) عنه (وأبو الحسين وعبد الجبار) الامر (بوجوب حرمة) أي الضد (وعبارة) طائفة (أخرى) الامر (بدل عليها) أي حرمة ضده (و) عبارة طائفة (أخرى) الامر (بقتضيا) أي حرمة ضده والحاصل ان حرمة الضد لما تكن عندهم من موجبات صيغة الامر فرارا من أن يكون الامر نهيا عن ضده تنوعت أشارتهم الى ذلك على ما قالوا فن قال يوجب أشار الى ان حرمة الضد تثبت ضرورة تحقق حكم الامر كالنسكاح أو جوب الحل في حق الزوج بصيغته والحرمة في حق الغير بحكمه دون صيغته ومن قال يدل أشار الى أنها تثبت بطريق الدلالة لان الصيغة تدل على الحرمة وان لم تكن الحرمة من موجباتها كالنهي عن التأقيف يدل على حرمة الضرب وان لم تكن حرمة من موجبات لفظ التأقيف ومن قال يقتضى أشار الى أنها تثبت بطريق الضرورة المنسوبة الى غير لفظ الامر لان المقتضى يثبت زيادة على اللفظ بطريق الضرورة ولا يفتى على التأمل ما فيه (ونظر الاسلام والقاضي أبو زيد وشمس الأئمة) السرخسي وصدر الاسلام (وأبناهم) من المتأخرين الامر (بقتضى كراهة الضد ولو كان) الامر (ايجابا والنهي) يقتضى (كونه) أي الضد (سنة مؤكدة ولو) كان النهي (فحريما وحررا) المسئلة في أمر الفور لا التراخي (ذكره شمس الأئمة وصدر الاسلام وصاحب القواطع وغيرهم (وفي الضد) الوجودى (المستلزم للترك لا الترك) ذكره الشيخ سراج الدين الهندي والسبكي وغيرهما قالوا (وليس النزاع في لفظهما) أي الامر والنهي بأن يطلق لفظ أحدهما على الآخر لقطع بأن صيغة الامر افعول ونحوها وصيغة النهي لاتفعل (ولا المفهومين) أي وليس النزاع في ان مفهوم أحدهما وهو الصيغة التي هي كذا عين مفهوم الآخر وفي ضمنه (للتغاير) أي للقطع بأن مفهوم كل منهما غير مفهوم الآخر (بل) النزاع (في أن طلب الفعل الذي هو الامر عين طلب ترك ضده الذي هو النهي) فالجمهور نعم فالمتعلق واحد والمتعلق به شيان متلازمان فهو عندهم كالعالم المتعلق

(٤٩) — التقرير والتخيير أول) وهي طرفه وحكم ما بعدهما خلاف ما قبلهما مثل أتموا الصيام الى الليل ووجوب غسل المرفق للاحتياط) أقول هذا هو القسم الرابع من أقسام المخصصات المتصلة وهو الغاية وغاية الشئ طرفه ومنتهاه وقد أعاد المصنف الضمير على لفظ الشئ وهو غير مدكور للعلم به والغاية لفظان الى كقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل وحتى كقوله تعالى ولا تقرّبوهن حتى يظفرن (قوله وحكم ما بعدهما مخالف) أي حكم ما بعده الغاية يخالف حكم ما قبلها وهذه الغاية يحتمل ان يكون أراد

بها المصنف ما أراد بالغاية بالتفسير المتقدم وهو الطرف وهو فاسد فأنه لو كان المراد ذلك لفال وحكم ما بعده ما يخالف لها ويحتمل أن يكون المراد بالغاية ما دخل عليه الحرف وهو فاسد أيضا وان كان كلام الامام يقتضيه لان المسئلة المفروضة وهي التي وقع الخلاف فيها انما هو قيد ادخل عليه الحرف لافي الواقع بعد ما دخل عليه الحرف ويحتمل أن يكون المراد به الحرف نفسه وهو الصواب والتمثيل بالليل والمرافق يدل عليه فيكون أراد بالغاية (٣٣٢) ثانيا خلاف ما أراد بها أولا وهو غير ممتنع وأطلق على الحرف اسم الغاية

وهو مستعمل في عسرف النجاة وحاصل المسئلة ان ما بعده الحرف يخالف في الحكم لما قبله أي ليس داخل فيه بل محكوم عليه بنقيض حكمه لان ذلك الحكم لو كان ثابتا فيه أيضا لم يكن الحكم منتزعا ومنقطعا فلا تكون الغاية غاية وهو محال مثاله قوله تعالى ثم أعوا الصيام الى الليل فان الى ذلك على ان الليل ليس محلا للصوم وهذه المسئلة فيها مذاهب أحدها ما اختاره المصنف وهو مذهب الشافعي كما تقدم نقله عنه في مفهوم العدد والثاني انه داخل فيما قبله والثالث ان كان من الجنس دخل والا فلا نحو بعثك الرمان الى هذه الشجرة فينظر هل هي من الرمان أم لا والرابع ان لم يكن معه من دخل كما مثلناه والا فلا نحو بعثك من كذا الى كذا والخامس ان كان منفصلا عما قبله بمفصل معلوم بالحس كقوله تعالى ثم أعوا الصيام الى الليل فانه لا يدخل والا فيدخل كقوله تعالى وأيديكم الى المرافق فان المرفق ليس منفصلا عن الأيدي بمفصل معلوم غير مشتبه بما قبله وما بعده كفصل الليل من النهار بل يحجزه مشتبه فلما كان كذلك لم يكن تعيين بعض الاجزاء بأولى من الآخر فوجب الحكم بالدخول وفي الحصول والمنخب ان هذا التفصيل هو الاولى ومذهب سيبويه انه ان اقترن بين فلا يدخل والا فيقول الامر بن وقدرته عنه في البرهان واختار الامام في التقييد بالغاية لا يدل على شيء ولم يصح ابن الحاجب شيئا

(وعلى معلومين متلازمين فكما يستحيل ان يتحقق العلم بأحدهما ويجهل الآخر يستحيل أن يتحقق الاقتضاء النفسي لفعل دون اقتضائه لترك ضده والقاضي آخر الا لأنه يثنى المتعلق والمتعلق به جميعا فيرى ان الامر النفسي يقارنه نفسى أيضا فيكون وجود القول النفسي الذي هو اقتضاء القيام ويعبر عنه بشم متضمنا وجود قول آخر في النفس يعبر عنه به بلا تعدد ويكون القول المعبر عنه به بقم متضمنا للقول الثاني ومقارنه حتى لا يوجد منفردا عنه ويجري مجرى الجوهر والعرض من حيث انه لا يمكن انفصالهما والامام والغزالي ومن وافقههما لا أيضا لانهم يوحّدون المتعلق والمتعلق به هذا وذهب الغزالي أيضا الى أن غيرية أحدهما لا آخر انما هي في غير كلام الله تعالى فقال طلب القيام هل هو بعينه طلب ترك القعود وهذا لا يمكن فرضه في حق الله تعالى فان كلامه واحد وهو أمر ونهي ووعد ووعد فلا تنطرق الغير به اليه فليفرض في المخلوق وهو أن طلبه للحركة هل هو بعينه كراهة السكون وطلب لتركه اه ووافقه على هذا أئمة القشيري * وأجاب بأنه لا شك في أنه في ذاته واحد ولكنه متعدد باعتبار المتعلقات وكلامنا في الغيرية بهذا المعنى ثم قد علم من هذا أيضا أن النزاع في أن النهي عن الشيء أمر بضده أولا انما هو في ان طلب الكف عن الشيء الذي هو النهي هل هو عين طلب فعل ضده الذي هو الامر أم لا فقبل نعم اتحد الضد أم تعدد وقيل بل أمر بالمتحد والافعال واحد غير عين وقيل لا ولكن يتضمنه ولعله انما لم يذكره لان ما ذكره يرشد اليه (وقولنا الاسلام ومن معه) الامر بالشئ يقتضى كراهة ضده والنهي يقتضى كون ضده سنة مؤكدة (لا يستلزم اللفظي) أي كون المراد بالامر الامر اللفظي وبالنهي النهي اللفظي (بل هو) أي هذا القول (كالتضمن في قول القاضي آخر) فانه أفاد انه اختار هذا بناء على ان كلاما من الامر والنهي لما كان ثابتا في الآخر ضرورة لا مقصودا وكان الثابت بغيره ضرورة لا يساوي المقصود بنفسه لان الاول ثابت بقدر ما ترتفع به الضرورة والثاني ثابت من كل وجه سماء اقتضاء ثم قال هو وغيره وليس المراد بالاقتضاء هنا المصطلح وهو جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق اذ لا توقف لصحة المنطوق عليه بل انه ثابت بطريق الضرورة غير مقصود فسمى به لثبته به من حيث الثبوت ضرورة ومن ثمة كان موجب الامر والنهي هنا بقدر ما تندفع به الضرورة وهو الكراهة والترغيب كما يجعل مقتضى مذكورا بقدر ما تندفع به الضرورة وهو صحة الكلام وهذا في المعنى مذهب اليه القاضي من المراد بالتضمن لكن هذا لا يعين كون المراد بكل من الامر والنهي في كلامنا في الاسلام النفسي بل الظاهر ان اللفظي هو المراد له كما فيما تقدم من أول كتابه الى هذا الباب (ومراده) أي غير الاسلام (غير أمر القوم لتنصيبه على تحريم الضد المفوت) يعني اذا كان الامر لا وجوب فقال وفائدة هذا الاصل أن التحريم اذا لم يكن مقصودا بالامر لم يعتبر الامن حيث يفوت الامر فاذا لم يفوته كان مكروها كالامر بالقيام ليس بنهي عن القعود قصدا حتى اذا تعدد لم تنفصل عنه بنفس القعود ولكنه يكره اه ولو كان مراده أمر القوم بامتناعه على انه كاذب اليه الرازي أولا لانه مضيق ابتداء كما في صوم رمضان أو بسبب ضيق الوقت كالامر بالصلاة عند ضيق الوقت لم يأت القول بکراهة الضد لانه ما من ضدا لا الاشتغال به مفوت للأمر به حينئذ

وفي دخول غاية الابتداء أيضاً مذهباً وفائدة الخلاف ما إذا قال له على من درهم إلى عشرة أو قال بعثك من هذا الجدار إلى هذا الجدار والمفتي به عندنا أنه لا يدخل الجدار في البسع ولا الدرهم العاشر في الاقرار وفي الفرق تظر فان قيل هذا الخلاف ينبغي أن يكون في إلى خاصة وأما حتى فقد نص أهل العربية على أن ما بعده ما يجب أن يكون من جنسه ودخلاً في حكمه قلنا الخلاف عام وكلام أهل العربية فيما إذا كانت عاطفة ما إذا كانت غاية بمعنى إلى فلا ومنه قوله تعالى (٣٣٣) سلام هي حتى مطلع الفجر

(وقوله ووجب غسل المرفق للاحتياط) جواب عن سؤال مقدّر بوجهه أنه لو كان ما بعد الغاية غير داخل فيما قبله لكان غسل المرفق غير واجب وليس كذلك وجوابه ما في الكتاب وتقريبه من وجهين أحدهما أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فأدار الماء على مرفقيه فاحتمل أن يكون غسله واجباً وتكون إلى بمعنى مع كما قد قيل في فسوله تعالى ولانا كلوا أموالهم إلى أموالكم واحتمل أن لا يكون واجباً فأوجبناه للاحتياط * الثاني أن المرفق لما لم يكن متميزاً عن اليد امتيازاً حسباً وجب غسله احتياطاً حتى يحصل العلم بغسل اليد وعلى هذا التقرير يكون فيه اشعاراً باختيار التفصيل الذي نقلناه عن اختيار الامام قال ابن الحاجب وحكم الغاية في عودها إلى الجمل حكم الصفة قال * (والمنفصل ثلاثة الأول العقل كقوله تعالى الله خالق كل شيء الثاني الحس مثل وأنت من كل

(وعلى هذا) الذي تحرر مراداً لفخر الاسلام (ينبغي تقييد الضد بالمفوت ثم اطلاق الامر عن كونه فورياً) فيقال الامر بالشئ نهى عن ضده المفوت له أو يستلزمه وعلى قياسه والنهي عن الشئ أمر بضده المفوت عدمه فيقول في المعنى إلى قول صدر الشريعة أن الصحيح إن الضدان فوت المقصود بالامر يحرم وان فوت عدمه المقصود بالنهي يجب وإن لم يفوت فالامر يقتضي كراهته والنهي كونه سنة مؤكدة لكن كما قال التفتازاني حاصل هذا الكلام أن وجوب الشئ يدل على حرمة تركه وحرمة الشئ يدل على وجوب تركه وهذا مما لا يمتنع ور فيه نزاع انتهى وأما الباقي فسيأتي ما فيه إن شاء الله تعالى (وفائدة الخلاف) في كون الامر بالشئ نهياً عن ضده أو يستلزمه أولاً تظهر إذا ترك المأمور به وفعل ضده الذي لم يقصد به من حيث (استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط) كما هو لازم القول بأنه ليس نهياً عن ضده ولا يستلزمه (أو) استحقاق العقاب (به) أي بترك المأمور به (وبفعل الضد حيث عصى أمر أو نهياً) كما هو لازم القول بأنه نهى عن ضده أو يستلزمه وفي كون النهي عن الشئ أمر بضده تظهر إذا فعل النهي عنه وترك ضده الذي لم يقصد به من حيث استحقاق العقاب بفعل النهي عنه فقط كما هو لازم القول بأنه ليس أمر بضده أو به بترك فعل الضد كما هو لازم القول بأنه أمر بضده ولعله انما لم يذكره اكتفاءً بارشاد الأول اليه (للتنافي) كون الامر نهياً عن ضده وبالعكس انه (لو كانا) أي النهي عن الضد والامر بال ضد (أيهما) أي الامر بالشئ والنهي عن الشئ (أو لانهما) أي الامر بالشئ والنهي عن الشئ (لزم تعقل الضد في الامر والنهي والكف) في الامر والامر في النهي (لاستحالة) أي الامر والنهي حينئذ (عن لم يتعقلهما) أي الضد والكف في الامر والامر والامر في الامر في النهي (والقطع بتعقلهما) أي الامر والنهي (وعدم خطورهما) أي الضد والكف في الامر والامر والامر في النهي (واعترض بأن ما لا يخطر الاضداد الجزئية والمراد) بالضد هنا (الضد العام) أي المطلق وهو ما لا يجمع المأمور به الدائر في الاضداد الجزئية (وتعقله) أي الضد العام (لازم) للامر والنهي (اذ طلب الفعل موقوف على العلم بعدمه) أي الفعل (لا تنفاه طلب الحاصل وهو) أي العلم بعدمه (ملزوم العلم بالخاص) أي بالضد الخاص (وهو) أي الضد الخاص (ملزوم للعام) أي للضد العام (ولا يفتي ما في هذا الاعتراض من عدم التوارد ولا تناقضه في نفسه ثانياً اذ فرضهم الجزئية) للضدية في نقي الخطور (فلا يخطر) الاضداد الجزئية (تسليم) لنقي خطور الضد الجزئي (وقوله) العلم لم بعدم الفعل (ملزوم العلم بالخاص) يناقض ما لا يخطر إلى آخره (أي الاضداد الجزئية لان العلم بالضد الخاص اثبات خطوره) (وأجيب) عن هذا الاعتراض (بمنع التوقف) للامر بالفعل (على العلم بعدم التلبس) بذلك الفعل في حال الامر (لان المطلوب مستقبل فلا حاجة إلى الالتفات إلى ما في الحال ولو سلم) توقف الامر بالفعل على العلم بعدم التلبس به (فالكف) عن الفعل الذي هو الضد (مشاهد) محسوس (ولا يستلزم) الكف حينئذ (العلم بفعل ضد خاص لحصوله) أي الكف (بالسكون) فلا يلزم تعقل الضد (ولو سلم) لزوم تعقل الضد (فجرد تعقله الضد ليس ملزوماً لطلب تركه) الضد (بحوازه) الاكتفاء في الامر (بمنع ترك الفعل) المأمور به (أما ما قيل لا نزاع في أن الامر بالشئ نهى عن

شئ الثالث الدليل السمي وفيه مسائل * الأولى الخاص إذا عارض العام بخصه علم تأخير أم لا أو حنيقة جعل المتقدم منسوخاً وتوقف حيث جهل لنا أعمال الدليلين أولى أقول لما فرغ من الخصصات المتصلة شرع في المنفصلة والمنفصل هو الذي يستقل بنفسه أي لا يحتاج في ثبوته إلى ذكر العام معه بخلاف المتصل كالشرط وغيره وقسمه المصنف إلى ثلاثة أقسام وهي العقل والحس والدليل السمي ولقائل أن يقول يرد عليه التخصيص بالقياس وبالعادة وقرائن الأحوال الآن يقال إن القياس من الأدلة السمية ولهذا أدرجه

في مسائله ودلالة القرينة والعادة عقلية وفيه نظر لان العادة قد ذكرها في قسم الدليل السمي وحينئذ فيلزم فساده أو فساد الجواب
* الأول العقل والتخصيص به على قسمين أحدهما أن يكون بالضرورة كقوله تعالى الله خالق كل شيء فإنا نعلم بالضرورة انه ليس خالق نفسه
والتمثيل بهذه الآية ينفي على أن المتكلم يدخل في عموم كلامه وهو الصحيح كاتقدم وعلى أن الشيء يطلق على الله تعالى وفيه مذهبان
للمتكلمين والصحيح إطلاقه عليه لقوله (٣٢٤) تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد الآية * الثاني أن يكون بالنظر

كقوله تعالى والله على الناس
حج البيت فان العقل قاض
بأخراج الصبي والمجنون
للدليل الدال على امتناع
تكليف الغافل * الثاني الحس
أي المشاهدة والا فالدليل
السمعي من المحسوسات
أيضا وقد جعله المصنف
قسميه ومثاله قوله تعالى
أخبارا عن بلقيس وأوتيت
من كل شيء فأنهم توت
شيئا من الملايكة ولا من
العرش وقد اعترض على
هذا التمثيل بأن العرش
والكرسي ونحو ذلك وإن
كان قطع بعدم دخوله لكنه
لا يشاهد بالحس حتى
يقال انه المخرج له والاولى
التمثيل بقوله تعالى تدمر كل
شيء فإنا نشاهد أشياء كثيرة
لا تدمر فيها كالسموات
والجبال * الثالث الدليل
السمعي وجعله المصنف
مستثلا على تسع مسائل
* الاولى في بيان ضابط كلي
على سبيل الأجمال عند
تعارض الدليلين السمعيين
والمسائل الباقية في بيان
التخصيص بالأدلة السمعية
(٣) مفصلا فنقول الخاص
إذا عارض العام أي دل على

تركه وإلا لانه) أي منع تركه (بطلب آخر) غير طلب الفعل المأمور به (خطور الترك عادة وطلب
ترك تركه) أي المأمور به (الكائن بنفسه وزان لا ترك وكذا الضد المقوت) أي مطلوب بطلب آخر
خطور عادة وطلب تركه بفعل المأمور به (فالاوجه أن الامر بالشيء مستلزم للنهي عن تركه غير مقصود)
استلزاما (بالمعنى الأعم) فيه (وكذا) الامر بالشيء ينهي (عن الضد المقوت لخطوره كذلك) يعني إذا
تعقل مفهوم الضد المقوت وتعقل معنى طلب الترك حكم به فيه و يلزم له قائله المصنف (فإنما التعذيب
به) أي بالضد (لتفويته) المأمور به فالتعذيب على فعل الضد من حيث انه مقوت لا مطلقا (فأما
ضد مخصوصه) إذا كان للمأمور به ضد غيره (فليس لازما عادة للقطع بعدم خطوره والا كل من تصور
الصلاة في العادة القاضى لو لم يكن) الامر بالشيء (أياه) أي نهى عن ضده وبالعكس (فضده أو مثله
أو خلافه) لانهما حينئذ ان تنافيا لثانيهما أي يمنع اجتماعهما في محل واحد بالنسبة الى ذاتهما
فضان وإن تساوى في الذاتيات والازم فذلان وإن لم يتنافيا بأنفسهما بأن لم يتنافيا بالانفسهما
فخلافان (والاولان) أي كونهم ماضدين وكونهم مائتين (باطلان) والالم يجتمع لاحتلال اجتماع
الضدين والمثابن (واجتماع الامر بالشيء مع النهي عن ضده لا يقبل التشكيك) لان وقوعه ضروري
كفي تحرك ولا تسكن (وكذا الثالث) أي كونهم ماخلافين باطل أيضا (والاجاز كل) أي اجتماع
كل من الامر بالشيء والنهي عن الشيء (مع ضدا آخر كالخلاوة واليباض) أي يجوز أن يجتمع الخلاوة
مع ضد البياض وهو السواد (فيجتمع الامر بشيء مع ضد النهي عن ضده) أي الشيء (وهو) أي ضد
النهي عن ضد الشيء (الامر بضده) أي الشيء (وهو) أي الامر بشيء مع ضد النهي عن ضده (تكليف
بالحال لانه) أي الامر (طلبه) أي الفعل (في وقت طلب فيه عدمه) أي الفعل فقد طلب منه الجمع
بين الضدين والجمع بينهما محال (أجيب بمنع كون لازم كل خلافين ذلك) أي اجتماع كل مع ضدا آخر
(الجواز تلازمهما) أي الخلافين بناء على ما عليه المشايخ من انه لا يشترط في التغاير جواز الانفكاك
كل جوهري مع العرض والعلة مع معاولها المساوي (فلا يجتمع) أحدهما (الضد) لا آخر لان اجتماع
أحد المتلازمين مع شيء يوجب اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وهو محال (واذن فالنهي
إن كان طلب ترك ضد المأمور به اختراهما) أي الامر بالشيء والنهي عن ضده (خلافين ولا يجب
اجتماعهما) أي النهي (مع ضد طلب المأمور به كالصلاة مع إباحة الاكل) فانهما خلافان ولا يجب
اجتماعهما (وبعد فخر النزاع لا ينجح التريدينه) أي ترك ضد المأمور به أن يكون هو المراد بالنهي
(وبين فعل ضد ضده) أي المأمور به (الذي يتحقق به ترك ضده وهو) أي فعل ضد ضده (عينه)
أي المأمور به أن يكون هو المراد بالنهي واذن (خاصة طلب الفعل طلب عينه وانه لعب ثم اصلاحه)
حتى لا يكون لعبا (بأن يراد أن طلب الفعل له اسمان أمر بالفعل ونهي عن ضده وهو) أي النزاع
(حينئذ) أي حين يكون المراد هذا نزاع (لغوى) في تسمية فعل المأمور به تركا لضده وفي تسمية طلبه
نهيا ولم يثبت ذلك (ولهم) أي القائمين الامر بالشيء عين النهي عن ضده وبالعكس وهم القاضى
وموافقوه (أيضا فعل السكون عين ترك الحركة وطلبه) أي فعل السكون (استعلام وهو) أي طلبه

استعلاء

خلاف ما دل عليه فيؤخذ بالخاص سواء علم تأخيره عن العام أو تقدمه ولم يعلم شيء منهما ونقله الامام عن
الشافعي واختاره هو وأتباعه وابن الحاجب وذهب أبو حنيفة وامام الحرمين الى الاخذ بالمتأخر سواء كان هو الخاص او العام لقول ابن
عباس كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث فعلى هذا ان تأخر العام نسخ الخاص وان تأخر الخاص نسخ من العام بقدر ما دل عليه فان جهل
التاريخ وجب التوقف الا ان يرجح أحدهما على الآخر يرجح ما تضمنه حكما شرعيا واشتهر سارروايته أو على الأكثر به أو يكون

أحدهما محرماً والآخر غير محرّم فإنه لا توقف بل بقدر المحرم متأخراً أو يعمل به احتياطاً ومنهم من بالغ فقال إن الخاص وإن تأخر عن العام ولكنه ورد عقبه من غير تراخ فإنه لا يقدم على العام بل لابد من مرجح حكاه في الحصول حجة الشافعي أنا إذا جعلنا الخاص المتقدم مخصصاً للعام المتأخر فقد أعلنا الدليلين أما الخاص فواضح وأما العام ففي بعض ما دل عليه وإذا لم نجعله مخصصاً له بل جعلناه منسوخاً عنه فدل الغنا أحدهما ولا شك أن أعمال الدليلين أولى واعلم أن ما قاله المصنف من الأخذ بالخاص (٣٣٥) الوارد بعد العام محله إذا كان

وروده قبل حضور وقت العمل بالعام لأنه إذا كان كذلك كان بياناً لتخصيص سابق يعنى دالاً على أن التكلم كان قد أراد به البعض وتأخير البيان جائز على الصحيح فأما إذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فإنه يكون نسخاً وبياناً لمراد المتكلم الآن دون ما قبل لأن البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة هكذا قاله في الحصول وحينئذ فلا تأخذه مطلقاً وإنما تأخذه حيث لا يؤدي إلى نسخ المتواتر بالأحاديث ساقى قال (الثانية يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب وبالسنة المتواترة والاجماع كتخصيص المطلقات بتر بصن بأنفسهن ثلاثة فروده بقوله وأولات الأجل أحلهن وقوله تعالى يوصيكم الله الآية بقوله عليه الصلاة والسلام القاتل لا يرث والزانية والزاني فاجلدوا برجه للخصن وتنصف حد القذف على العبد) أقول شرع في بيان تخصيص المقطوع بالمقطوع فذكر أنه يجوز تخصيص الكتاب

استعلاء (الامر طلب تركها) أي الحركة (وهو) أي طلب تركها (النهى وهذا) الدليل (كالاول يعنى النهى) لأنه يقال أيضاً بالقلب (والجواب يرجوع النزاع لفظياً) كما ذكره ابن الحاجب وغيره (ممنوع بل هو) أي النزاع (في وحدة الطلب القائم بالنفس وتعمده) أي الطلب القائم بها (بناءً على أن الفعل أعني الحاصل بالمصدر وترك اضداده واحد في الوجود بوجود واحد ولا) أي وليس كذلك (بل الجواب ما تضمنه دليل النافين من القطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد وأيضاً قائماتيم) هذا الدليل (فمما أحدهما) أي الامر والنهى (ترك الآخر كالحركة والسكون لا الاضداد الوجودية فليس) ما أحدهما ترك الآخر (محل النزاع عند الأكثر ولا تمامه) أي محل النزاع (عندنا) لأنه أعم من ذلك (وللعمم) أي القائل (في النهى) أنه أمر بالضد (دليلاً للقاضي) وهما لو لم يكن نفسه لكان مثله أو ضده أو خلافه وهي باطلة وترك السكون الحركة فطلبه طلبها (والجواب) عنهما (ما تقدم) أنفاً وهو منع كون لازم الخلافين ذلك لجواز تلازمهما والقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد (وأيضاً يلزم في نهى الشارع كون كل من المعاصي المضادة) كاللواط والزنا (مأموراً به بخيراً) مثلاً عليه إذا ترك أحدهما إلى الآخر على قصد الامتنال والاتباع بالواجب (ولو التزموه) أي هذا (لغة غير أهلها) أي المعاصي (ممنوعة بشرعي كالخروج من العام) من حيث إن العام (يتناول) أي المخرج (ويمنع فيه) أي المخرج (حكمه) أي العام بموجب ذلك (أمكنهم وعلى اعتباره المطلوب ضد لم يمنعه الدليل) وأما الزام نفي المباح (على هذا القول) إذ ما من مباح إلا وهو ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وهو باطل كما يأتي (فغير لازم) إذ لا يلزم ترك الشيء فعل ضده (المضمن) أي القائل بأن الامر بالشئ يتضمن النهى عن ضده قال (أمر الإيجاب طلب فعل يذم تركه فاستلزم النهى عنه) أي ترك المأمور به (وعما يحصل به) ترك المأمور به (وهو) أي ترك المأمور به (الضد) للامر وهو النهى (ونقض) هذا بأنه (لو تم لزوم تصور الكف عن الكف لكل أمر) لأن الكف عن الفعل منهى عنه حينئذ والنهى طلب فعل هو كف فيكون الامر متضمناً لطلب الكف عن الكف والحكم بالشئ فرع تصوره فيلزم تصور الكف عن الكف واللازم باطل للقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الكف عن الكف فلا يكون الكف الذي ذم عليه منهياً عنه فلا يستلزم الامر بالشئ النهى عن الكف ولا عن الضد (ولو سلم) عدم النقض بهذا لعدم لزوم تصور الكف عن الكف في كل أمر للدليل المذكور لأن الكف مشاهد فيستغنى بمشاهدته عن تصوره على أن النهى غير مقصود بالذات وإنما هو مقصود بالعرض فهو معترض من وجه آخر كما أشار إليه بقوله (منع كون الذم بالترك جزءاً الوجوب) في نفس الامر (وإن وقع) الذم بالترك (جزءاً التعريف) الرسمي له (بل هو) أي الوجوب (الطلب الجازم ثم يلزم تركه) أي مقتضاه (ذلك) أي الذم (إذا صدر) الامر (بمن له حق الإلزام) فلا يكون الامر متضمناً للنهى لأن المبحث أنه يستلزمه بحسب مفهومه لا بالنظر إلى أمر خارج عن مفهومه (ولو سلم) كون الذم بالترك جزءاً الوجوب (بخارج كون الذم عند الترك لأنه لم يفعل) ما أمر به قال المصنف (ولا يخفى أنه لا يتوجه الذم على العدم من حيث هو عدم بل من حيث هو فعل المكلف وليس العدم فعلاً بل الترك المبق للعدم على الأصل وما قيل لو سلم) أن الامر بالشئ

بالكتاب وبالسنة المتواترة قولاً كانت أو فعلاً والاجماع ثم ذكر أمثلة يطريق ألف والنشر وأهل تخصيص السنة المتواترة بهذه الثلاث أيضاً وهو جائز وفي الحصول عن بعض الظاهرية أن الكتاب لا يكون مخصصاً أصلاً للكتاب ولا السنة واحتج بقوله تعالى لتبين ففوض أمر البيان إلى رسوله فلا يحصل الإيقول ومثل المصنف تخصيص الكتاب بالكتاب بقوله تعالى وأولات الأجل أحلهن أن يضعن حملهن فإنه يخص عموم قوله تعالى والمطلقات بتر بصن بأنفسهن ثلاثة فروده وهو الخصم أن يقول لا سلم أن تخصيص المطلقات بهذه

الآية فليكون بالسنة وجوابه ان الأصل عدم دليل آخر ومثال تخصيص الكتاب بالسنة القولية قوله صلى الله عليه وسلم القائل لا يربح فانه مخصص لعموم قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم وهذا التمثيل غير صحيح فان الحديث المذكور غير متواتر اتفاقا قابل غير ثابت فان الترمذي تص على انه لم يصح وقد ذكره ابن الحاجب مثلا لتخصيص الكتاب بالأحاد نعم اذا جاز التخصيص بالأحاد فالتواتر أولى وأما تخصيص الكتاب بالسنة الفعلية (١٢٦) فلا أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم المحسن فكان فعله مخصصا لعموم قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد

منهم مائة جلدة وفي هذا نظر أيضا لجواز أن يكون اخراج المحسن انما هو بالآية التي نسخت تلاوته أو بقي حكمهما وهو قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فان هذا كان قرآنا ولكن نسخت تلاوته فقط كما سيأتي في كلام المصنف فيجوز أن يكون التخصيص به لا بالسنة فان المراد بالشيخ والشيخة انما هو الثيب والتيببة ثم ان المصنف أيضا قد ذكر هذا بعينه مثلا لنسخ الكتاب بالسنة كما سيأتي ومثال تخصيص الكتاب بالاجماع تنصيف حد القذف على العبد فانه ثابت بالاجماع فكان مخصصا لعموم قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة فان قيل الكتاب والسنة المتواترة موجودان في عصره عليه الصلاة والسلام مشهوران وانعتاد الاجماع بعد ذلك

متضمن للنهي عن ضده (فلا مباح) لان الشيء حينئذ مطلوب فعله وترك ضده والمباح ليس احدهما (غير لازم) لجواز عدم طلب فعل شيء وعدم طلب ترك ضده وفعل أو ترك ما هو كذلك هو المباح (والا) لو كان ذلك مستلزما في المباح (امتنع التصريح بلان عقل الضد المنفوت) لان تخصيص المباح محال (والحل ان ليس كل ضده منوت ولا كل مقدر ضدا كذلك) أي مفوتا (كخطوه في الصلاة أو ابتلاع ريقه وفتح عينه وكثيرا أيضا لا يستلزم) هذا الدليل (محل النزاع وهو الضد) للامر (غير الترك) للأمور به (لان متعلق النهي اللازم) للامر (احدا الامرين من الترك والصد) أي لا يلزم أن يكون متعلقا بالصد الجزئي لقطعنا بأن لزومه لنفي التفويت وهو كما ثبت بفعل الضد ثبت بمجرد الترك (فختار الاول) أي أن اللازم النهي عن الترك فلا يثبت أن الامر بالشئ يتضمن النهي عن ضده للأمور به (وزاد المعمون في النهي) أي القائلون بأن النهي عن الشيء يتضمن الامر بضده (انه) أي النهي (طلب ترك فعل وتركه) أي الفعل (بفعل أحد اضداده) أي الفعل (فوجب) أحد اضداده وهو الامر لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب (ودفع) هذا (بلزوم كون كل من المعاصي الى آخره) أي المضادة مأمورا به مخيرا (وبأن لا مباح ومنع وجوب ما لا يتم الواجب أو المحرم الا به وفيهما) أي لزوم كون كل من المعاصي الى آخره وبأن لا مباح (ما تقدم) من انهم لو التزموا الاول لغة أمكنهم وان الثاني غير لازم (وأما المنع) لوجوب ما لا يتم الواجب أو المحرم الا به (فلو لم يجب) ما لا يتم الواجب أو المحرم الا به (جاز تركه ويستلزم) جواز تركه (جواز تركه المشروط أو جواز فعله) أي المشروط (بلا شرطه الذي لا يتم الا به وسيأتي تمامه) في مسألة ما لا يتم الواجب الا به وهما لا يلزم ذلك من جواز ترك الامر (بل يمنع انه) أي النهي (لا يتم الا به) أي طلب فعل الضد المعين (بل يحصل) النهي (بالكف المجرد) عن الفعل المطلوب تركه (والمختص في العينية والازم) أي المقتصر على أن الامر بالشئ نهى عن ضده أو يستلزمه وليس النهي عن الشيء أمرا بضده ولا يستلزمه (فاما لان النهي طلب نفي) أي فاما لان مذهبه أن النهي طلب نفي الفعل الذي هو عدم محض كما هو مذهب أبي هاشم لا طلب الكف عن الفعل الذي هو ضده فلا يكون أمرا بالصد ولا يستلزمه اذا فعل ثمة حينئذ ولا ضد لعدم المحض (مع منع أن ما لا يتم الواجب الى آخره) أي الا به فهو واجب علاوة على هذا (ولما لظن ورود الزام القطيع) وهو كون الزنا واجبا لكونه تركا لواط على تقدير كون النهي عن الشيء أمرا بضده أو يستلزمه (أو لظن ان أمر الإيجاب استلزم النهي باستلزام تركه) أي بهذه واسطة (والنهي لا) يستلزم الامر لانه طلب فعل هو كف وذلك طلب فعل غير كف (مع منع ان ما لا يتم الى آخره) علاوة على هذا (ولما لظن ورود ابطال المباح كالكعبي) على تقدير كون النهي عن الشيء أمرا بضده دون العكس لان المباح ترك المنهي عنه واذا كان المنهي عنه مأمورا به كان المباح مأمورا به فلا يكون المباح مباحا (ومخصص أمر الإيجاب) بكونه نهيا عن ضده أو مستلزما له دون أمر النذب (لظن ورود الأخيرين) على تقدير كون أمر النذب بالشئ نهيا عن ضده دون أمر الوجوب وهما أن استلزام النذب للترك المستلزم للنهي انما هو في أمر الوجوب وان لزوم ابطال المباح انما هو على تقدير كون الأمر للنذب لا للوجوب

وهو

على خلافهما خطأ وفي عصره لا يعتقد قلنا لان سلم ان التخصيص

بالاجماع بل ذلك اجماع على التخصيص ومعناه ان العلماء لم يخصوا العام بنفس الاجماع وانما أجمعوا على تخصيصه بدليل آخر ثم ان الآتي بعدهم يلزمه متابعتهم وان لم يعرف المخصص قال * (الثالثة يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بتخصيص واحد ومنع قوم وابن أبان فيما لم يخص بمطوع والكرخي بنفصل لنا اعمال الدليلين ولومن وجه أولى قيل قال عليه الصلاة والسلام اذا روى عنى حديث

فأعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإن خالفه فرددوه فلما منقوض بالتواتر قيل التطن لا يعارض القطع قلنا العام مقطوع المتن
مظنون الدلالة والخاص بالعكس فتعدلا قيل لو خصص لنسخ قلنا التخصيص أهون أقول أخذ المصنف يتكلم على تخصيص
المقطوع بالمتن فذكر في تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد أربعة مذاهب أصحاب الجواز ونقله الأمدى عن الأئمة
الأربعة وقال قوم لا يجوز مطلقا وقال عيسى بن أبان إن خص قيل (٣٣٧) ذلك بدليل قطعي جاز لا يصير مجازا

وهو ظن لا بأس به لأن أمر النذب لا يستلزم ذم الترك وأمر النذب تستغرق الاوقات فلو استلزم
كراهة اضداد المنسذوبات بطل بالكلية المباحات المضادة لها بخلاف أوامر الإيجاب فانها اغتاتع
المباحات المضادة للواجبات في وقت لزوم الاداء خاصة وتبقى في غير ذلك الوقت مباحة فلا ينتفي المباح
بالكلية (وعلمت مرجع نحر الاسلام الى العامة) في المعنى على ما فيه (ولا يخفى ان ما مثل به لكراهة
الضد من أمر قيام الصلاة لا يقوت بالعود فيها) لجواز أن يعود اليه لعدم تعيين الزمان (ويكره اتفاق
لامن مقتضى الأمر بل مبنى الكراهة خارج هو التأخير) للقيام عن وقته من غير تقويت (والا)
لو كان القعود فيها موقوتا لأمر القيام (فسدت) وكان ذلك القعود حراما (وكذا قول أبي يوسف بالصحة
فحين سجد على مكان نجس في الصلاة وأعاد على طاهر) ليس من مقتضى الأمر (لأنه) أي سجوده
على نجس (تأخير السجدة المعتبرة عن وقتها لا تقويت) لها (وهو) أي تأخيرها عن وقتها (مكروه
وفسدت) الصلاة (عندهما) أي أبي حنيفة ومحمد (للتقويت) لأمر الطهارة (بناء على أن الطهارة
في الصلاة) وصف (مفروض الدوام) في جميعها فاستعمال النجس في جزء منها في وقت ما يكون مقبولا
للقصود بالامر وقد تحقق في هذه الصورة لأن استعمال النجاسة كما يكون بحملها تحقيقا يكون بحملها
تقديرًا كما هنا لانها اذا كانت في موضع وضع الوجه يصير وضع الوجه باعتبار أن اتصاله بالارض
ولسوقه بها يصير ما هو وصف الارض وصفه وحكاية الخلاف بينهم هكذا مذكورة في أصول نحر
الاسلام وشمس الأئمة ومتابعيهما والمنظومة والمجمع وذكر القدر وري في شرح مختصر الكرخي أن
النجاسة اذا كانت في موضع سجوده فروى محمد عن أبي حنيفة أن صلواته لا تجزئ الا أن يعيد السجود على
موضع طاهر وهو قول أبي يوسف ومحمد وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن صلواته جازية وجه الاولى
أن السجود في الصلاة كالقيام فكلا يعتد به مع النجاسة فكذا السجود وجه الاخرى أن الواجب عنده
أن يسجد على طرف أنفه وهو أقل من قدر الدرهم واستعمال أقل من قدر الدرهم من النجاسة لا يمنع جواز
الصلاة فاما على قولهما فالسجود على الجهة واجب وهي أكثر من قدر الدرهم فاذا استعمال في الصلاة لم
يجز فاما اذا سجد على موضع نجس ثم أعاد على طاهر جاز لان السجود على النجاسة غير معتد به فكأنه لم
يسجد ولا يجعل كن استعماله في حال الصلاة لان الوضع على النجاسة أهون من حملها ثم ذكر ما لا يفيد
ذلك الا ما اذا افتتح على موضع طاهر ثم نقل قدمه الى مكان نجس ثم أعاده الى مكان طاهر صححت صلواته الا
ان يتناول حتى يصير في حكم الفعل الذي اذا زبد في الصلاة أفسدها والله سبحانه اعلم (واما قوله) أي نحر
الاسلام (النهى) يوجب في احد الاضداد السنية كنهى المحرم عن الخيط سن له الازار والرداء فلا يخفى
بعده عن وجه الاستلزام) قلت وفي هذا سهو فان لفظ نحر الاسلام واما النهى عن الشيء فهل له حكم في ضده
فساق ما ساق الى أن قال وقال بعضهم يوجب أن يكون ضده في معنى سنة واجبة وعلى القول المختار
يحتمل ان يقتضى ذلك انتهى أي كون الضد في معنى سنة مؤكدة اذا كان النهى للتحريم ووجه بان
النهى الثابت في ضمن الامر لما اقتضى الكراهة التي هي ادنى من الحرمة بدرجة وجب أن يقتضى الامر
الثابت في ضمن النهى سنية الضد التي هي أدنى من الواجب بدرجة اعتبارا لاحدهما بالآخر وغير خاف

بالخصيص فتضعب
دلالتيه وأما اذا لم يخص
أصلا فانه لا يجوز لكونه
قطعا وقال الكرخي ان
خص بدليل منفصل جاز
وان خص بمنصل أولم يخص
أصلا فلا يجوز وتعليقه
كتعليل مذهب ابن أبان
لان الكرخي يرى ان
المخصوص بمنصل يكون
حقيقة دون المخصوص
بمنصل (قوله والكرخي
بمنصل) أي ومنع الكرخي
قيام يخص بمنصل
سواء خص بمنصل أولم يخص
أصلا فان خص بمنصل
جاز * واعلم أن الامام
وصاحب الحاصل وابن
الحاجب وغيرهم انما حكموا
هذه المذاهب في تخصيص
الكتاب بخبر الواحد ولم
يحكموا في تخصيص السنة
المتواترة فهل ذكر
المصنف ذلك قياسا أم نقلا
فلم ينظر وأيضا فقد تدم
من كلامه أن ابن أبان يرى
ان العام المخصوص ليس
بجدة أصلا فكيف يستقيم
مع ذلك ما حكاه عنه (قوله
لنا) أي الدليل على الجواز
مطلقا ان فيه اعمالا

للدليلين أما الخاص فن جميع وجوهه أي في جميع ما دل عليه وأما العام فن وجه دون وجه أي في الافراد التي سكنت عنها الخاص دون
مانعها وفي منع التخصيص الغناء لاحد الدليلين وهو الخاص ولا شأن اعمال الدليلين ولون وجه أول من الغناء أحدهما احتج الخصم
بثلاثة أوجه أحدها الحديث الذي ذكره المصنف وهو حديث غير معترف ثم أن هذا الدليل خاص بالكتاب والدعوى المنع فيه
وفي السنة المتواترة وهو يقوى الاعتراض السابق في نقل الخلاف في تخصيص السنة وأجاب المصنف بأن الاستدلال به منقوض

بالسنة المتواترة فانها تخصص بالكتاب انفاقاً مع انها مخالفة له وهذا الجواب ضعيف فان غاية ما يلزم منه تخصيص دليله والعام المخصص بحجة في الباقي الثاني ان الكتاب والسنة المتواترة قطعان وخبر الواحد ظني والظن لا يعارض القطع لعدم مقاومته لقطعيته وجوابه أن العام الذي هو الكتاب أو السنة المتواترة مقطوع به أي يقطع بكونه من القرآن أو السنة لا نأخذ علمنا استناده إلى الرسول قطعاً ودلالته مظنونة لاحتمال التخصيص (٣٣٨) والخاص بالعكس أي متنه مظنون لكونه من رواية الآحاد ودلالته

ان هذا التلازم غير لازم كما أشار إليه المصنف ثم في التحقيق وغيره ولم يرد بالسنة ما هو والمصطلح بين الفقهاء وهو ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لان ذلك لا يثبت الا بالنقل وانما أراد به ترغيباً يكون قريبا إلى الوجوب وقال يَحْتَمَلُ لانه لم ينقل هذا القول نصاً عن السلف ولكن القياس اقتضى ذلك حتى قال أبو زيد في التوقيف لم أقف على أقوال الناس في حكم النهي على الاستقصاء كما وقفت على حكم الامر ولكنه ضد الامر فيحتمل أن يكون للناس فيه أقوال على حسب أقوالهم في الامر والنهي المشار إليه ما في الصحيحين وغيرهما عن ابن عمر أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال لا يلبس القميص ولا العمامة ولا البرانس ولا السراويل ولا الخفاف الا أحداً لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين نعم تقدم ان العامة على ان النهي عن الشيء أمر بضده المتحد والافواحد غير عين من اضداده لكن الظاهر ان النهي عن لبس الخيط سواء ثبت بهذا اللفظ أو بمعناه للاجماع على ان المراد بالحديث المذكور ذلك ذو ضد متحد لانه لا واسطة بين لبس الخيط ولبس غيره فيلزم على هذا أن يكون لبس الأزار والرداء واجباً لا سنة على ان كون لبس الأزار والرداء ضد لبس الخيط ليس مما نحن فيه اذا لوحظ غير هذا الحديث مما يفيد حكم لبسهما لان الكلام في ضد لم يقصد بأمر وهذا قد قصده فقد قال ابن المنذر ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وليحرم أحدكم في أزار ورداء ونعلين الا ان النوروى قال حديث غريب ويغنى عنه ما ثبت عن ابن عباس قال انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس أزاره ورداءه هو واصحابه ولم ينه عن شيء من الأزار والرداءية تلبس الأزار عفرة التي تردع على الجلود حتى أصبح بنى الخليفة ركب راحلته حتى استوى على البهائم اهل هو واصحابه رواه البخاري والله سبحانه اعلم (واما النهي فالتفسي طلب كلف عن فعل) فخرج الامر لانه طلب فعل غير كلف (على جهة الاستعلاء) فخرج الالتماس والدعاء (وايراد كلف نفسك) عن كذا على طرده لصدقه عليه مع انه امر جوابه (ان كان) المراد به (لفظه فالكلام في النفسى) فلا يرد عليه لعدم صدق الحد عليه (او) كان المراد (معناه التزامها بها) نفسياً فلا يقدر دخوله في طرده بل هو محقق له (وكذا معنى اطلب الكف) نهى نفسى (لوحدة معنى اللفظين) اى كلف نفسك واطلب الكف وكذا ترك كذا وانا طالب كلفك اذا اردت بهما المعنى لان هذه الالفاظ دالة على قيام طالب الكف بالفاعل (وهو) اى هذا المعنى الذى هو الكف هو (النهى النفسى واللفظى وهو غرض الاصولى) لان مجمله انما هو عن الادلة اللفظية السمعية من حيث يوصل العلم بأحوالها إلى قدرة اثبات الاحكام الشرعية للكافرين كما تقدم مثله في الامر (مبنى تعريفه ان لذلك الطلب صيغة تخصه) بمعنى انها لا تستعمل في غيره حقيقة (وفي ذلك) اى في ان له صيغة تخصه من الخلاف (ما في الامر) والصحيح في كليهما (وحاصله) اى تعريف النهي اللفظى (ذكر ما يعينها) اى ما يميز تلك الصيغة من غيرها من الصيغ (فسميت) المذكورات لذلك (حدوداً والاصح) في تعريفه (لا تفعل أو اسم) كنه حتماً استعلاء وظاهر ان لا تفعل نهى لفظى وأما زيادة أو اسم لا تفعل يعنى من حيث المعنى كنه فلا تتركه اسم لا تكف وهو لا تفعل واحد في المعنى وأما احتمالاً فلا تترك كل منهما لا على هذا السبيل ليس من

مقطوع بها لانه لا يحتمل الافراد الباقية بل لا يحتمل الا ما تعرض له فكل واحد منهما مقطوع به من وجه ومظنون من وجه فتعادلان فان بل اذا كانا متساويين فلا يقدم أحدهما على الآخر بل يجب التوقف وهو مذهب القاضى قلنا يرجح تقديم الخاص بأن فيه اعمالاً للديالين ومآله المصنف ضعيف لان خبر الواحد مظنون الدلالة أيضاً لانه يحتمل المجاز والنقل وغيرهما مما يمنع القطع غايته أنه لا يحتمل التخصيص نعم يمكنه أن يدعى ان دلالة الخاص على مدلوله الخاص أقوى من دلالة العام عليه فلذلك قدم الثالث لوجاز تخصيصهما بخبر الواحد لجاز نسخهما به لان النسخ أيضاً في الزمان لكن النسخ باطل بالاتفاق فكذلك التخصيص وجوابه أن التخصيص أهون من النسخ لان النسخ يرفع الحكم بخلاف التخصيص ولا يلزم من تأثير الشيء في الاضعف تأثيره في الاقوى قال (وبالقياس

ومنع أبوعلى وشرط ابن أبان التخصيص والكبرى بمنفصل وابن شريح الجلاء في القياس واعتبر هذا حجة الاسلام أريج الظنين وتوقف القاضى وامام الحرمين انما تقدم قبل القياس فرع فلا يقدم قلنا على أصله قبل مقدمانه أكثر قلنا قد يكون بالعكس ومع هذا فاعمال الكل أخرى) أقول هذا معطوف على قوله بخبر الواحد أى يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد وبالقياس أيضاً واعلم ان القياس ان كان قطعياً فيجوز التخصيص به بخلاف كما أشار إليه الانبارى شارح

البرهان وغيره وإن كان ظنيًا ففيه مذاهب حكى المصنف منها سبعة الصحيح الجواز مطلقا ونقله الامام عن الشافعي ومالك وأبي حنيفة والاشعري ونقله الأمدى وابن الحاجب عن أحمد أيضا والثاني قاله أبو علي الجبائي لا يجوز مطلقا واختاره الامام في المعالم وبالغ في انكار مقابله مع كونه قد صححه في الحصول والمنتخب وموضعها في المعالم هو آخر القياس والثالث قاله عيسى بن أبيان ان خص قبل ذلك بدليل آخر غير القياس جاز سواء كان التخصيص متصلا أو منفصلا (٣٣٩) وإن لم يخص فلا يجوز لكن يشترط في

الدليل التخصيص على هذا المذهب أن يكون مقطوعا به لأن تخصيص المقطوع بالظنون عنده لا يجوز كما تقدم في أول المسئلة فافهم ذلك وحذفه المصنف للاستغناء عنه بما تقدم والرابع قاله الكرخي أن كان قد خصص بدليل منفصل جاز والأفلا والخامس قاله ابن شريح أن كان القياس جليلا جاز وإن كان خفيا فلا وفي الجلي مذاهب حكاه في الحصول ولم يرجح شيئا منها ورجح في المنتخب أنه قياس المعنى والخفي قياس الشبه وقال ابن الحاجب الجلي هو ما قطع بنفي تأثير الفارق فيه واستعرف ذلك في القياس إن شاء الله تعالى والسادس قاله حجة الاسلام الغزالي أن هذا العام وإن كان مقطوعا المتن لكن دلالة ظنية كما تقدم والقياس أيضا دلالة ظنية وحيث أن فأن تقاوتا في الظن فالعبرة بأرجح الظنين وإن تساويا فالوقف والسابع التوقف وهو مذهب القاضي أبي بكر وامام الحرمين والختار

هذا القبيل وأما اشتراط كونه في حال الاستعلاء ففيه خلاف وهذا هو المختار كما تقدم مثله في الأمر (وهي) أي هذه الصيغة خاص (للتحريم) دون الكراهة (أو الكراهة) دون التحريم أو مشترك لفظي بين التحريم والكراهة أو معنوي لوضعها للقدر المشترك بينهما وهو طلب الكف استعلاء أو متوقف فيها بمعنى لا ندري لأيهما وضعت (كلا أمر) أي كصيقته هل هي خاص للوجوب فقط أو للندب فقط أو مشترك لفظي بينهما أو معنوي أو متوقف فيها لا ندري لأيهما وضعت ثم يريد الأمر بباقي المذاهب المذكورة (والمختار) أن صيغة النهي حقيقة (للتحريم) لفهم المنع الحتم من المجردة وهو أمانة الحقيقة (ومجاز في غيره) أي التحريم لعدم تبادل أحد الدائر في التحريم وغيره فلا يكون حقيقة فيه فأتى الاشتراك المعنوي والاصل عدم الاشتراك اللفظي والمجاز خبر منه فتمين ثم هذا الحد النفسي وقد ذكر ابن الحاجب نحوه غير منعكس لصدقه على الكراهة النفسية (فحفاظة عكس النفسى بزيادة حتم والادخلت الكراهة النفسية فالنهي) النفسى (نفس التحريم) وإذا قيل مقتضاه أي النهي التحريم (يراد اللفظي) لأن التحريم نفس النفسى لا مقتضاه (وتقييد الخفية التحريم بقطعي الثبوت وكراهته) أي التحريم (بظنيه) أي الثبوت (ليس خلافا) في أن النهي النفسى نفس التحريم (ولا تعدد في نفس الأمر) فإن الثابت في نفس الأمر طلب الترتل حتم ليس غير وهذا الطلب قد يصل ما يدل به عليه بقاطع النيات فيحكم بثبوت الطلب قطعاً وهو التحريم وقد يصل بظني فيكون ذلك الطلب مظنونا فتنسبه كراهة تحريم ذكره المصنف (وكون تقدم الوجوب) للنهي عنه قبل النهي عنه (قرينة الإباحة) أي كون النهي للإباحة (ذكر الاستاذ) أبو اسحق الاسفراييني (نفيه) أي نفي كون تقدمه قرينة لكون النهي للإباحة (إجماعاً وتوقف الامام) أي امام الحرمين في ذلك حيث قال في البرهان ذكر الاستاذ أبو اسحق أن صيغة النهي بعد تقدم الوجوب محمولة على الخطر والوجوب السابق لا ينتهض قرينة في حل النهي على رفع الوجوب وأدعى الوفاق في ذلك ولست أرى ذلك مسلماً أما أنا فسااحب ذيل الوقف عليه كما قدمته في صيغة الأمر بعد الخطر وما أرى المخالفين يسلمون ذلك اهـ (لا يتجه إلا بالظن في نقله) أي الاجماع (وتقل الخلاف) فيه وظاهر كلام الامام أنه لم يقله إلا تخميناً فلا يقدر (أذ بتقدير صحته) أي الاجماع على ذلك (يلزم استقرارهم ذلك) أي أنه بعد الوجوب ليس قرينة للإباحة (وموجبها) أي صيغة النهي ولو اسمها (الفور والتكرار أي الاستمرار خلافاً لشدوذ) ذهبوا إلى أنه مطلق الكف من غير دلالة على الدوام والمرّة ونص في الحصول على أنه المختار وفي الحاصل أنه الحق لأنه قد يستعمل لكل منهما والمجاز والاشتراك اللفظي خلاف الأصل فيكون للقدر المشترك وأجيبوا بأن العلماء لم يزلوا يستدلون بالنهي على الترتل مع اختلاف الاوقات من غير تخصيص بوقت دون وقت ولأنه للدوام لما صح ذلك ومن هنا والله أعلم حكى ابن برهان الاجماع على ذلك ثم لا يخفى أنه إذا كان المراد بالتكرار دوام ترك النهي عنه كان مغنياً عن الفور لاستلزامه إياه (مسئلة أكثر اذا تعلق) النهي (بالفعل) كان النهي (لعينه) أي لذات الفعل أو جزؤه (مطلقاً) أي حسياً كان أو شرعياً (ويقضى) النهي (الفساد شرعاً وهو) أي الفساد شرعاً (الطلان) وهو (عدم سببته) أي خروج الفعل

(٤٣ - التقرير والتحريم أول) عند الأمدى أن علة القياس إن كانت ثابتة بنص أو إجماع جاز التخصيص والأفلا وقال ابن الحاجب المختار أنه يجوز إذا ثبتت العلة بنص أو إجماع أو كان أصل القياس من الصور التي خصت عن العموم قال فإن لم يكن شيء من ذلك نظران يظهر في القياس رجحان خاص أخذناه والأفنا أخذنا بالعموم (قوله لنا ما تقدم) أي في خبر الواحد وهو أن أعمال الدليلين ولومن وجه أولى (قوله قبل القياس فرع) أي احتج أبو علي على أنه لا يجوز مظلة أبو جهين أحدهما أن القياس فرع عن النص لأن

الحكم المقاس عليه لا بد وأن يكون ثابتاً بالنص لانه لو كان ثابتاً بالقياس لزم الدور أو التسلسل وإذا كان فرعاً عنه فلا يجوز تخصيصه به ولا يلزم تقديم الفرع على الأصل وأجاب المصنف بقوله قلنا على أصله يعني سلمنا أن القياس لا يقدم على الأصل الذي له لكننا إذا خصصنا العموم به لم تقدمه على أصله وانما قدمناه على أصل آخر الثاني انه لما ثبت أن القياس فرع عن النص لزم أن تكون مقدماته أكثر من مقدمات النص فان كل مقدمة (٣٣٠) يتوقف عليها النص في افادة الحكم كعدالة الراوي ودلالة اللفظ على المعنى فان

القياس يتوقف عليها أيضاً ويختص القياس بتفوقه على مقدمات أخرى كبيان العلة وثبوتها في الفرع وانتفاء المعارض عنه وإذا كانت مقدماته المحتملة أكثر كان احتمال الخطأ اليه أقرب فيكون الظن الحاصل منه أضعف فلو قدمنا القياس على العام لقدمنا الاضعف على الاقوى وهو ممتنع وأجاب المصنف بوجهين أحدهما أن مقدمات العام الذي يريد تخصيصه قد تكون أكثر من مقدمات القياس وذلك بأن يكون العام الخصوص كثير الوسائط أي يتناولين النبي صلى الله عليه وسلم أو كثير الاحتمالات الخلة بالفهم ويكون العام الذي هو أصل القياس قسرياً من النبي صلى الله عليه وسلم قليل الاحتمالات بحيث تكون مقدماته مع المقدمات المعبرة في القياس أقل من مقدمات العام الخصوص قال في المحصول وعند هذا يظهر أن الحق ما قاله الغزالي الثاني سلمنا أن

عن كونه سبباً (لحكمه) وثمرته المقصودة منه (وقيل) يقتضي الفساد (الغرة وقيل) يقتضي الفساد (في العبادات فقط) كما عليه أبو الحسين البصري والغزالي والامام الرازي ثم المذكور في أصول ابن الحاجب وغيره يدل مكان يقتضي وفرق بينهما بأن في لفظ الاقتضاء إشارة إلى أن القبح لازم متقدم بمعنى انه يكون قبلاً فنهى الله عنه لأن النهي يوجب قبحه كما هو رأي الاشعري لكن لا يخفى ان هذا لا يتأتى في عامة ما هنا فليتأمل (والحنفية كذلك) أي ذهبوا إلى أن النهي المتعلق بأفعال المكلفين دون اعتقاداتهم على ما في التلويح يكون لعين الفعل (في الحسني) وهو (ما لا يتوقف معرفته على الشرع كالزنا والشرب) أي شرب الخمر فان كلامه ما يتحقق حساساً يعلم الشرع ومن لا يعلمه ولا يتوقف معرفته حقيقة على الشرع (الابدي) أي النهي عن الفعل (لوصف ملازم) للفعل المنهي عنه أي قائم به غير منفك عنه فيكون حينئذ غيره إلا أنه بمنزلة ما هو لعينه (أو) ان النهي عنه لوصف منفك عنه (مجاور) له فيكون لغيره أيضاً لانه لا يكون بمنزلة ما هو لعينه (كنهى قربان الحائض) فان النهي عن وطئها في الحيض لمعنى استعمال الأذى وهو مجاور للوطء غير متصل به وصفاً لازماً إذ الوطء قد ينفك عنه كما في حالة الطهر (أما) الفعل (الشرعي) وهو ما يتوقف معرفته على الشرع (فغيره) أي فالنهي عنه لغيره من جهة كونه (وصفاً لازماً للتحريم أو كراهته) أي التحريم (بحسب الطريق) الموصلة له السانن قطعاً أو ظناً (لأزوم المنهي) أي لأزوم ذلك المعنى الذي هو مشاراً للنهي بالفرض (كصوم) يوم (العيد) فان الصوم الشرعي يتوقف معرفته على الشرع وما في الصحيحين نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم الفطر والتعرائنهي لمعنى اتصال بالوقت الذي هو محل الاداء وصفاً لازماً وهو كونه يوم ضيافة الله تعالى لعباده وفي الصيام اعراض عن ما كان حراماً للاجتماع عليه كما في الاختيار وشرح المذهب للثوري والافقد كان مقتضى اصطلاح الحنفية نظراً إلى السمي المذكور كونه مكرهاً وتجراً لانه غير قطعي الثبوت (أو) فالنهي عنه لغيره من جهة كونه وصفاً (مجاوراً) له (يمكن الانفكاك) عنه (فالتكراهة ولو) كان طريق ثبوت النهي (قطعيًا كالبيع وقت النداء) أي أذان الجمعة بعد زوال شمس يومها فان النهي عنه في قوله تعالى وذروا البيع لغيره (لترك السمي) أي للاخلال بالسمي الواجب إلى الجمعة وهو أمر مجاور للبيع قابل للانفكاك عنه فان البيع يوجد بدون الاخلال بالسمي بأن يتبايعا في الطريق ذاهبين اليها أو الاخلال بالسمي يوجد بدون البيع بأن يمكن في الطريق من غير بيع (فان نافي) الحكم الشرعي للنهي وهو التحريم (الاول) وهو النهي عنه لوصف ملازم (فباطل) أي ففعل المنهي عنه باطل (كسكاح المحارم ليس حكمه) أي النكاح (الاحل المنافي لقتضاه) أي النهي وهو التحريم فكان نكاحهن باطلاً فان قيل يشكل عليه ثبوت النسب وعدم وجوب الحد فالجواب لان هذه الاشياء ليست بحكم العقد بل حكم شيء آخر كما أشار إليه قوله (وعدم الحد وثبوت النسب بحكم الشبهة) أي صورة العقد عليهن هذا وعدم الحد قول أبي حنيفة وسفيان الثوري وزفر وثبوت النسب ووجوب العدة أيضاً قول بعض المشايخ تفريعا على هذا القول ومنهم من منع ثبوته ووجوبها لان أقل ما يثبت كلاهما عليه وجود الحل من وجه وهو

مقدمات القياس أكثر من مقدمات العام وأن الظن مع ذلك يضعف لكن مع هذا يجب التخصيص لان إعمال الدليلين منتف أي أي أولى قال (الرابعة) يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم لانه دليل كتخصيص خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أولونه أو ريحه بمفهومه إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً أقول إذا نزعنا على أن المفهوم حجة جازع عند المصنف كتخصيص المنطوق به وبه جزم الأمدى وابن الحاجب وقال الأمدى لا نعرف فيه خلافاً سواء كان مفهوماً موافقاً أو مخالفاً وقد توقف في المحصول فلم يصرح بشي

الأثناء ذكر دليل يقتضي المنع على لسان غيره فقال ما معناه وإقائل أن يقول المفهوم أضعف دلالة من المنطوق فيكون التخصيص به تقديم الأضعف على الأقوى وذكر صاحب التخصيص نحوه أيضا فقال في جواز النظر نعم خزم في المنتخب هنا بالمنع وصرح به في الحصول في الكلام على تخصيص العام بذكر بعضه وقال في الحاصل أنه الاشتباه واستدل المصنف على الجواز بأن المفهوم دليل شرعي بخلاف تخصيص العموم به جمع بين الدليلين كسائر الأدلة مثاله قوله عليه الصلاة (٣٣١) والسلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه

شيء إلا ما غير طمعه أولونه
أوريجحه مع قوله صلى الله
عليه وسلم إذا باغ الماء
فلتين لم يحصل خبثا فان
الأول يدل بنطوقه على أن
الماء لا ينجس عند عدم
التغير سواء كان فلتين أم لا
والثاني يدل بفهمه على
أن الماء القليل ينجس
وان لم يتغير فيكون هذا
المفهوم مخصصا لمنطوق
الأول ولم يعمل المصنف
لمفهوم الموافقة ومثاله ما
إذا قال من دخل داري
فاضربه ثم قال ان دخل زيد
فلا تغل له أف قال (الخامسة)
العادة التي قررهار رسول الله
صلى الله عليه وسلم تخصيص
وتقريره على مخالف العام
تخصيص له فان ثبت حكمي
على الواحد حكمي على الجماعة
يرفع الحرج عن الباقيين
أقول لا إشكال في أن العادة
القولية تخصص العموم
نص عليه الغزالي وصاحب
المعتمد والآمدي ومن
نبهه كما إذا كان من عاداتهم

منتف في المحارم وعلى هذا لا ورود للاشكال بالنسبة إلى النسب والعدة وأما على قول أبي يوسف ومحمد
والأئمة الثلاثة فلا إشكال أصلا إذا علم بالتعريم لا يجابهم الحد عليه وعدم وجوب العدة وثبوت النسب
ويورد الإشكال بعدم الحد إذا لم يعلم بالتعريم على قولهم ويدفع بأنه لعدم العلم بذلك فلينبه له قال المصنف
(ويجب مثله) أي هذا وهو البطلان (في العبادات) سواء كان النهي عنها لوصف ملازم أو لالانها
إذا لم تنتهض سببا لحكمها التي شرعت له تحققت بوصف الباطل إذ تصير عديدة الفائدة وهو هذا بحث
المصنف واختياره ورتب عليه خلافا لهم في بعض الفروع (كصوم العيد) فان النهي عنه لمعنى
ملازم وهو الاعتراض عن ضيافة الله تعالى فكان بعد كونه حراما لا انعقاد الإجماع عليه بعد النهي
عنه باطلا لعدم الحل والثواب (أي لا تنفاد صفة الحل وسببته للثواب وهو الذي شرع له العبادة النافذة
ثم رتب على عدم حل الشروع فيه عدم لزوم القضاء بالانقضاء فقال (فوجب عدم القضاء بالانقضاء
لان وجوبه) أي القضاء بالانقضاء (يتبعه) أي حل ابتداء الشروع وهو منتف فان قيل فليزمن أن
لا يصح النذر به لما في صحيح مسلم من رفعه لا نذر في معصية الله لكنه يصح فالجواب المنع (وصحة نذره
لأنه) أي نذره (غير متعلقه) الذي هو مباشرة الصوم المنذور فيه فصح (ليظهر) أثره (في القضاء
تخصيصا للمصلحة) والحاصل أن صحة النذر به تتبع وجود المصلحة لان شرع المشروعات كلها لمصلحة
العباد وفي تصحيح النذر به ذلك وهو أن يعقده ليطهر في القضاء فيحصل به ما انعقد الامور جبا للقضاء
(فيجب) على هذا (أن لا يبرأ) الناذر (بصومه) لكنهم قائلون بخبر وجهه عن نذره بصيامه مع العصيان
لأنه نذره ما هو ناقص وأداء كما التزمه ولما كان هذا مبنيا على أن موجب النذر وجوب أدائه فإذا لم يؤده
حينئذ يوجب خلفه من القضاء دفعه بقوله (فان لزم فيها) أي في صحة النذر (وجوب الاداء) للنذور
(أو لوجب نفيها) أي صحة النذر به لانه نذر بمعصية وهي منهى عنه غير أنما صححناه جلالا للنهي
على ما إذا نذر بمعصية ليفعلها أما إذا نذر بمعصية لها قضاء هو عبادة فلا يلزم من الشرع نفيه لان قوله
صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية نفي النذر أن يوجبها وحينئذ فيجب في تصحيح النذر بصوم العيد
الاعتبار الذي ذكره فان أبوا إلا أن يشترط لصحته كونه يوجب أو لا ينقص المنذور منع صحة النذر حينئذ
(خلافا لهم) أي للحنفية في الفصلين على التقديرين وهو ما وجوب أن لا يبرأ بصومه ان كانت صحة النذر
ليست الانتظري في وجوب القضاء فانهم يقولون لو صام خرج عن عهدة النذر وصحة النذر ان كان أثره
في إيجاب الاداء أولا لانه تصحيح نذر بمعصية (١) ثم هذا المذكور من اطلاق صحة نذر صوم يوم العيدين
وأيام التثريق وإنه يفطر ويقضى ولو صامها أجزأه هو المسطور في كثير من الكتب المعتمدة وفي شرح
مختصر القدوري للحدادي رجل نذر صوم يوم النحر صرح نذره عندنا في ظاهر الرواية وروى أبو
يوسف عن أبي حنيفة أنه لا يصح وبه قال زفر والشافعي والتوفيق إذا عين النذري يوم النحر لا يصح

اطلاق الطعام على المقتات خاصة ثم ورد النهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فان النهي يكون خاصا بالمقتات لان الحقيقة
العرفية مقدمة على اللغوية وأما العادة الفعلية وهي مسألة الكتاب ففيها مذهبان وذلك كما إذا كان من عاداتهم أن يأكلوا طعاما
مخصوصا وهو البرمشل فورد النهي المذكور وهو بيع الطعام بجنسه فقال أبو حنيفة يختص النهي بالبرمشل لانه المعتاد وخالفه الجمهور
فقالوا بإجرا العموم على عموميه هكذا نقله الآمدي وابن الحاجب وغيرهما وقال في الحصول اختلاف في التخصيص بالعبادات
والحق انها ان كانت موجودة في عصره عليه الصلاة والسلام وعلم بها وأقرها كما إذا اعتادوا بيع الموز بالموز متفاضلا بعد ورود

(١) قوله ثم هذا المذكور إلى قوله ولا يعرى عن تأمل هذه العبارة ساقطة من النسخة العتيقة المعتمدة ولكنهم المحقة في هامش نسخة
مصححة وعليها علامة اليد كنية مصححه

النهى وأقره فأنه تكون مخصصة ولكن المخصص في الحقيقة هو التقرير وإن لم تكن به هذه الشروط فأنها لا تخص لان أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع نعم إن أجمعوا على التخصيص لدليل آخر فلا كلام وابعه المصنف على هذا التفصيل وهو في الحقيقة موافق لما نقله الأمدى عن الجمهور فأنهم يقولون ان العادة تجزئها لا تخص وان التقرير يخص وعلى هذا فالمراد من قول الجمهور ان العادة لا تخص أن غير (٣٣٣)

فجعل رواية أبي يوسف على هذا وإن قال الله على صوم غد فكان الغد يوم النحر يلزم صومه وعليه يحمل ظاهر الرواية اه قلت وقد روى هذا التفصيل عن أبي حنيفة الحسن على ما في المبسوط وغيره وهو يشعر بأن ظاهر الرواية إطلاق الصحة كما في عامة الكتب ويتلخص أن في هذه المسئلة عن أي حنيفة ثلاث روايات الصحة المطلقة وهي ظاهر الرواية ومنعها مطلقا وهي رواية أبي يوسف وابن المبارك عنه أيضا كما ذكر بعضهم وبه قال مالك كما في بعض المواضع والشافعي وأحمد والتفصيل وهي رواية الحسن عنه وبوافقه ما في رواية ابن القاسم وابن وهب عن مالك لو نذر صوم يوم فوافق يوم فطر أو نحر بقضيه ووجهه أنه لما نص على يوم النحر فقد صرح بما هو منهى عنه بخلاف ما إذا لم ينص عليه فصار كقولها لله على صوم يوم حيضى فلا يصح وغدا وهو يوم حيضها فيصح لكن المستور في الخلاصة وغيرها عز وهذا إلى أبي يوسف خلافا لفرق ثم توجيه قول أبي يوسف بأن ما وجبه الانسان على نفسه من الصوم في وقت بعينه بمنزلة ما وجبه الله تعالى عليه في وقت بعينه ومعلوم أنها الواضحة في يوم من رمضان لزمها قضاء وفكذا هذا كما في شرح الحدادى غير وجبه بالنسبة إلى ما نحن فيه وأوجه منه ما قيل لأنه أضيف إلى اليوم وهو محله واعتراض الحيض يمنع الاداء لا الوجوب عند صدور النذر وصار كنذرهما صوم غد فثبت يجب القضاء بعد الاقامة أو صوم غد وهي حائض يجب القضاء لتصور انقطاع الدم والمسئلتان في الفتاوى الظهيرية بخلاف يوم حيضى لانها لم تضاف إلى محله شرعا قلت على أن لقائل أن يقول لا يتم هذا القياس من حيث ان الحيض لا يلزم وجوده في غدوان كان يوم عادت بها بخلاف الايام المذكورة اذا نذر صيامها من غير نص عليها من حيث انها محققة الوقوع في غد ونحوه فيما اذا ثبت شرعا تعين ذلك وقت النذر ثم قيل في الفرق بين نذر صوم يوم النحر على ظاهر الرواية ونذرهما صوم يوم حيضها أن الحيض وصف للمرأة لا لليوم وقد ثبت بالاجماع أن طهارتها شرط لادائه فلما علق النذر بصفة لا تنبى معها أصلا لا اداء لم يصح كالرجل يقول لله على أن أصوم يوما كلف فيه بخلاف نذر صوم يوم النحر فانه ليس كذلك ولا يعرى عن تأمل (وما خالف) ما ذكرنا من وجوب بطلان العبادات التي تعلق بها نهى التحريم (فدليل كالصلاة) الشافعية (في الاوقات المكرهة على ظنهم) أي الحنفية فأنهم حكموا بصحة نهى المحرم أو الموجب لكرهية التحريم ففي صحيح مسلم والسنن الأربع عن عتبة بن عامر الجهني قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نعصى فيه من أن نقبر فيه من أن نأخذ من تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب وأشار بقوله على ظنهم إلى أنه مخالف لظنهم ثم لما كان حاصل وجه ظنهم أن النهى تعلق بسمى الصلاة ومسميها مجموع الاركان وبمجرد الشروع لا تحقق الاركان فلم يتحقق المنهى عنه فصح الشروع لعدم تعلق النهى به بخلاف الصوم فانه بمجرد الامساك بنية يكون محرما للنهى عنه فلا يلزم المضي فيه ليلزم القضاء بالافساد أشار إليه مع دفعه بقوله (وكون مسميها) أي الصلاة (لا يتحقق الا بالاركان لا يقتضى) افسادها (وجوب القضاء لانه) أي وجوب القضاء بالافساد (وجوب الاتمام قبل افسادها والثابت نقيضه) أي نقيض وجوب الاتمام وهو حرمة الاتمام (ويلزم)

التي قرررها الرسول تخصص أن المعتاد يكون خارجا عن غير المعتاد فهما مسئلتان في الحقيقة فافهم ذلك (قوله وتقريره) يعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأى شخصا يفعل فعلا مخالفا للدليل العام فأقره عليه فيكون إقراره تخصيصا للفاعل بمعنى أن حكم العام لا يثبت في حقه لانه عليه الصلاة والسلام لا يقر على باطل نعم إن ثبت هذا الحديث المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو حكى على الواحد حكمى على الجماعة فيرفع حكم العام عن الباقي أيضا ويكون ذلك نسخا لا تخصيصا قال ابن الحاجب وكذلك إن لم يثبت ولكن ظهر معنى يقتضى جواز ذلك فأنما لم يثبت بخلاف من وافقه في ذلك المعنى وهذا الحديث شل عنه الحافظ جمال الدين المزي فقال انه غير معروف فلذلك توقف فيه المصنف قال الأمدى فيبطل الاجماع ولا فرق في دلالة التقرير على الجوازين أن يكون الشخص عاميا يسبق التحريم أم لا ولا كان فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة ثم قال هو وابن الحاجب أنه يشترط أيضا

أن يكون عليه الصلاة والسلام قادرا على الانتكار وأن لا يعلم من الفاعل الاصرار على ذلك الفعل واعتقاده الاباحة كتدريج اليهود الى كنائسهم قال (السادسة خصوص السبب لا يخصص لانه لا يعارضه وكذا مذهب الراوى كحديث أبي هريرة رضى الله عنه وعمله في الولوغ لانه ليس بدليل قيل خالف لدليل والا فقد حث روايته قلنا ربما ظنه دايلا ولم يكن) أقول هذه المسئلة وما بعدها إلى آخر الباب

فيما جعله بعضهم مخصصا مع أن الصحيح خلافه وفي هذه المسئلة منه أمران إذا تقرر هذا فاعلم أنه إذا ورد الخطاب جوابا عن سؤال فالكان لا يستقل بنفسه كان تابعا للسؤال في عمومته وخصوصه فأما العموم فمكة وله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر أينقص الرطب إذا جف قالوا نعم فقال فلا إذا فإنه يعم كل بيع وورد على الرطب وأما الخصوص فكل لو قال قائل توشأت بماء البحر فقال يجوز أن قال الأمدى وهذا لا يدل على جواز في حق غيره لأنه سأل عن وضوئه خاصة (٣٣٣) فأجاب عنه ولا عموم في اللفظ ولعل

الحكم على ذلك الشخص المعنى يخصه كتحصيل خزيمة بقبول شهادته وحده وأبي بردة باجزاء العناق في الاضحية ومن هذا القسم على ما قاله هو والامام قول القائل والله لا كانت جوابا لمن سأل فقال كل عندى فان العرف يقتضى عود السؤال في الجواب فلا يبحث الا بالا كل عنده وان كان مستعقبا لا نظر فان كان مساويا فلا كلام وان كان أخص كقوله من أفطر في رمضان يجامع فعليه الكفارة جوابا لمن سأل عن مطلق الانظار في رمضان قال في المحصول فلا يجوز الا بثلاثة شروط أحدها ان يكون في المذكور تنبيه على ما لم يذكر والثاني ان يكون السائل مجتهدا والثالث أن لا نفوت المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد وان كان أعم كقوله عليه الصلاة والسلام ان اخرج بالضممان حين سئل عن اشتري عبدا فاستعمله ثم وجد به عيبا فرد وكقوله وقد سئل عن يربضاعة خلق الله الماء طهورا فهل العبرة

أيضا (أن تفسد) الصلاة (بعد ركعة) لا تركاب المنهى عنه حينئذ (وهو) أى الفساد بعد ركعة (منتف عندهم) فالوجه أن لا يصح الشروع لا تنقضاء فائده من الاداء والقضاء ولا مخلص (الاجعلها) أى كراهة الصلاة النافلة في الاوقات الثلاثة المكروهة (تنزيهية وهو) أى وجعلها تنزيهية (منتف الاعند شذوذ) أما البيع فحكمه الملك وثبت (مع الحرمة فيثبت) البيع مع النهى (مستعقبا) أى للملك حال كونه (مطلوب التفاسخ) رفع المعصية لا بدليل البطلان (وهو) أى وثبت الملك المطلوب التفاسخ (فساد المعاملة عندهم) أى الخفية وقيد بهما الخرج العبادة فان فسادا عندهم وبطلانها سواءا الفسق بين الفساد والبطلان في المعاملات فان مقتضى النهى هو التحريم والفرض أنه لا ينافي حكمه من الملك فلم يكن النهى مانعا من ثبوت حكمه وهو نفس العصة ومع كونه مطلوب التفاسخ هو الفساد (بمخلاف بيع المضامين) جمع مضمون من ضمن الشيء بمعنى تضمنه ما تضمنه صاحب الفعل من الولد فيقول بعث الولد الذى يحصل من هذا الفحل فانه (باطل) لقيام الدليل على ثبوت البطلان فيه مع النهى عنه فقد أخرج عبد الرزاق باسناد صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المضامين والدليل كون النهى عنه (لعدم المحل) أى محليته الشرعية للبيع لان الماء قبل ان يتخلق منه الحيوان ليس بمال والحكم لا يثبت الا في المحل فكان باطلا بالضرورة ثم ظهر أن حق العبادة ان يقال رفع المعصية وهو فساد المعاملة عندهم لا بدليل البطلان كبيع المضامين الى آخره فليتأمل (أما الاول) أى كون حكم البيع الملك (فعدم الثاني) له كما هو الاصل (ووجود مقتضى وهو الوضع الشرعى) لان الشرع وضع البيع وهو الايجاب والقبول لا ثبات الملك ولم يوجد منه بعد ذلك سوى نهيه عنه اذا كان بصفة كذا وهذا القدر لا يوجب تخلف مقتضى ذلك الوضع (للقطع بان القائل لا تفعله) أى لا تفعل ما جعلته سببا لكذا (على هذا الوجه فان فعلت) ذلك على هذا الوجه (ثبت حكمه وعاقبته لم يناقض) قوله الثاني قوله الاول فكان اثبات البطلان ونفى حكم التصرف من مجرد النهى لوصف لازم قول بلا دليل موجب (وقولهم) أى الشافعية النهى عن البيع (ظاهر في عدم ثبوته) أى الملك فيه (شرعا ممنوع) فان أثر النهى ليس الا في التحريم وقد فرض أنه لا يضاف حكمه (فيثبت الملك شرعا في بيع الربا والشرط) المفسد حال كونه (مطلوب الفسخ) رفع المعصية (ويلزمه العصة باسقاط الزيادة في الشرط لانه) أى كلام من الزيادة والشرط هو (المفسد) وقد زال الا أن بعد كون هذا قول علماءنا الثلاثة خلافا لغيره ليس على اطلاع بل هو في بعض المفسدات بشرط فيه ومحل هذه الجملية كتب الفروع (وأما الثاني) أى لزوم التفاسخ (فلرفع المعصية وبصرح بثبوت الاعتبارين) أى استعقاب الحكم مطلوب التفاسخ من غير العبادات (طلاق الحائض) المدخول بها في الحيض (ثبت حكمه وأمر بالرجعة رفعاً) للمعصية (بالقدر الممكن) ففي الصحيحين عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فتعيط فيه صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم يسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدله ان يطلقها فليطلقها قبل ان يسها فقلت العدة كما أمر الله تعالى (بمخلاف ما لا يمكن) رفعه (كل مذبح ملك الغير) فانه لا قدرة للعبد على

بعموم اللفظ أو بخصوص السبب فيه مذهبان وهذه هي مسئلة الكتاب أصحهما عن ابن برهان والأمدى والامام واتباعهما كالمنصف وابن الحاجب أن العبرة بعموم اللفظ ولهذا قال خصوص السبب لا يخصه أى لا يخص العام الوارد على ذلك السبب بل يكون باقيا على مدلوله من العموم سواء كان السبب هو السؤال كما مثلناه أولم يكن كما روى أنه عليه الصلاة والسلام مر على شاة ممبونة وهي ميتة فقال أيا لها بديع فقد ظهر هكذا قاله الأمدى وابن الحاجب وغيرهما وكانهم جعلوا الشاة سببا لذكر العموم ثم استدلل المنصف على

ما انتاره بأن اللفظ العام مقتضاه شمول الالفاظ وخصوص السبب لا يعارضه لانه لا منافاة بينهما يدل على أن الشارع لو قال يجب عليكم حمل اللفظ على عمومته ولا يخصه بسببه لكان جائزاً قطعاً ولو كان معارضاً له لكان ذلك متناقضاً وإذا لم يعارضه فيجب حمله على العموم عملاً بالمقتضى السالم عن المعارض هكذا استدل الامام على عدم المنافسة والمعارضة واعترض عليه صاحب التنقيح فقال ان الشارع لو تعبدنا بترك التخصيص بكل ما دل الدليل على (٣٣٤) كونه مخصوصاً لكان جائزاً ولا يوجب ذلك خروجه عن أن يكون مخصوصاً قبل

رفع المعصية اللازمة من ذنبه حيوان الغير بغير إذنه المنهى عنه باعادته الى ملك الغير وبه الروح فلا يكون مأموراً بذلك والمفيد لهذا ما أخرج الدارقطني بسند جيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحمل الامر من مال أخيه الا ما طاب به نفسه وما أخرج الطبراني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم زار قوماً من الانصار في دارهم فذبحوا له شاة فصنعوا له منها طعاماً فأخذ من اللحم شيئاً فلا كره فغضه ساعة لا يسيغه فقال ما شأن هذا اللحم قالوا شاة لفلان ذبحناها حتى يجي وفرضه من غنمنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أطعموها الاسرى (قالوا) أي اذا هبوا الى أنه يدل على البطلان مطلقاً (لم تزل العلماء في سائر الاعصار يستدلون به) أي النهي (على الفساد أي البطلان) من غير انكار عليهم فهو اجماع منهم على فهم ذلك منه (قلنا) انما لم يروا يستدلون به على البطلان (في العبادات ومع المقتضى في غيرها) أي وعلى البطلان في غير العبادات من المعاملات مع المقتضى للبطلان (والا) فثبت لا مقتضى للبطلان فيها (فعلى مجرد التحريم) أي فانما يستدلون على مجرد تحريم المنهى عنه (ولو صرح بعضهم بالبطلان) أي بأنه يدل على البطلان في المعاملات (فكقولكم وبه) أي بهذا الدليل (استدل للغة) أي بأنه يدل على البطلان لغة (ومنع بأن فهمه) أي البطلان منه (شراً) لان فساد الشيء أي بطلانه عبارة عن سلب أحكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعاً (قالوا) أي اذا هبوا الى أنه يدل على الفساد أي البطلان لغة (الامر به مقتضى الصحة ففسده) وهو النهي يقتضى (ضدها) وهو الفساد أي البطلان (أجيب بمنع اقتضائه) أي الامر بالصحة (لغة ولو سلم) أن الامر يقتضى الصحة (فيجوز اتحاد أحكام المتقابلات) لجواز اشتراكها في لازم واحد (ولو سلم) أن أحكام المتقبالة متقبالة (فاللزم عدم اقتضاء الصحة لا اقتضاء عدمها) والاول أعم والاعم لا يستلزم الاخص (ودليل تفصيلهم) أي الخفية (فيما) يكون النهي عنه ائتم (لعيته وغيره) أما في الحسي فالاصل أي فلا أن كونه في عيته هو الاصل لان الاصل ان يثبت القبح باقتضاء النهي في المنهى عنه لا في غيره فلا يترك الاصل من غير ضرورة ولا ضرورة هناك لان تحقق الحسيات مع صفة القبح لانها توجد حساً فلا يمتنع وجودها بسبب القبح الا اذا قام الدليل على خلافه كالنهي عن الوطء في الحيض كما تقدم (وأما في الشرعي فلو) كان النهي عنه (لعيته) لقبها (امتنع المسمى شرعاً) لامتناع وجود القبح شرعاً (فحرم نفس الصوم والبيع لكنهما ثابتان فكان) الشرعي (مشروعاً بأصله لا وصفه بالضرورة وقيل لو كان) القبح في المنهى عنه الشرعي لعيته (امتنع النهي لامتناع المنهى) حينئذ لكان النهي واقع فكذلك المنهى (ودفع بان امتناعه) أي المنهى عنه (لا يمتنع تصويره) أي وجود المنهى عنه (حساً وهو) أي تصويره حساً (مصحح النهي وهو) أي هذا الدفع (بناء على أن الاسم الشرعي للصورة) فقط (وهو) أي الخفية (يعنونه) أي كونه للصورة فقط (بل) هو عندهم لها (بقيده الاعتبار) وهو منتفى التحقق (قالوا) أي القائلون بأن الاسم الشرعي للصورة فقط (النهي) النفسى (عن صلاة الحائض) وهو ما في حديث فاطمة بنت أبي حبيش المتفق عليه من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا أقبلت الحيضة فدى الصلاة (و) النهي

التعبد بتركه فكذلك هذا والاولى الاستدلال على عدم المعارضة بما كان أعمال العام في صاحب السبب وغيره وذهب مالك وأبو ثور والمزني الى أن العبرة بخصوص السبب ونقله بعض الشارحين للحصول عن القفال والدقاق أيضاً واستدلوا بأمر من شأن السبب لو لم يكن مخصوصاً لنقله الراوى لعدم فائدته وجوابه أن فائدته هو معرفة السبب وامتناع اخراجه عن العموم بالاجتهاد أي بالقياس فانه لا يجوز بالاجماع كما نقله الامدى وغيره لان دخوله مقطوع به لان الحكم وردياً ناله بخلاف غيره فان دخوله مظنون ونقبل الامدى وابن الحاجب وغيرهما عن الشافعي أنه يقول بأن العبرة بخصوص السبب معتمدين على قول امام الحرمين في البرهان انه الذي صح عندي من مذهب الشافعي ونقله عنه في المحصول وما قاله الامام مردود فان الشافعي رحمه الله قد فص على أن السبب

لا أثر له فقال في الام في باب ما يقع به الطلاق وهو بعد باب طلاق المريض مانعه ولا يصنع السبب شيئاً انما يصنع عن الالفاظ لان السبب قد يكون ويحدث الكلام على غير السبب ولا يكون مبتدأ الكلام الذي حكم فاذا لم يصنع السبب بنفسه شيأ لم يصنع له ما بعده ولم يمنع ما بعده أن يصنع ماله حكم اذا قيل هذا الفظ بجره ومن الام نقلته فهذا نص بين دافع لما قاله ولا سيما قوله ولم يمنع ما بعده الخ وذكر ابن برهان في الوجيز نحوه أيضاً فقال قالوا فان كان اللفظ على عمومته فلماذا قدم الشافعي العموم العري عن السبب على العموم

الوارد على سبب قلنا ما أوردته من السبب وان لم يكن مانعاً من الاستدلال ومانعاً من التعلق به فإنه يجب ضعفه فقدم العري عن السبب لذلك اه كلامه وهذه الفائدة التي حصلت بطريق العرض فائدة حسنة وأما ما قاله امام الحرمين فقد قال الامام نضر الدين في مناقب الشافعي انه التبس على ناقله وذلك لان الشافعي رحمه الله يقول ان الامة تصير فراشا بالوطء حتى اذا أنت بولديك أن يكون من الواطئ لحقه سواء اعترف به أم لا لقصة عبد بن زمعة لما اختصم هو وسعد بن أبي وقاص (٣٣٥) في المولد فقال سعد هو ابن أخي

عهداً أنه منه وقال عبد بن زمعة هو أخي ولد علي فراش أبي من وليدته فقال النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر وذعب أبو حنيفة الى أن الامة لا تصير فراشا بالوطء ولا يلحقه الولد الا اذا اعترف به وحل الحديث المتقدم على الزوجة وأخرج الامة من عمومه فقال الشافعي ان هذا قد ورد على سبب خاص وهي الامة لا الزوجة قال الامام نضر الدين فتوهم الواقف على هذا الكلام أن الشافعي يقول ان العبرة بخصوص السبب ومراده أن خصوص السبب لا يجوز اخراجه عن العموم بالاجماع كما تقدم والامة هي السبب في ورود العموم فلا يجوز اخراجها من تغاير هذه القاعدة اختلاف أصحابنا في أن العرايا هل يختص بالفقر أم لا فان اللفظ الوارد في جوازها عام وقد قالوا انه ورد على سبب وهو الحاجة ولما كان الرائج هو الاخذ بعموم اللفظ كان الراجح عدم الاختصاص (قوله وكذا مذهب الراوي) أي لا يكون

عن (صوم العيد) وتقدم تخريج قريبا (ولزوم كون مثل الطهارة) من شروط الصلاة (جزء مفهوم المشروط) الذي هو الصلاة لان الصلاة المعتبرة هي المفعولة بشرطها وهو باطل للاتفاق على انها مشروط لا أركان (و) لزوم (بطـ لان صلاة فاسدة) للمنافاة بينها وبين وصفها بالفساد (بوجبه) أي كون الاسم بازاء الهيئة فقط لان المتصور في هذه الصور الصورة فقط (الجواب) المنع بل (انما وجب) النهي عن صلاة الحائض وصوم يوم العيد وقولهم صلاة فاسدة (صححة التركيب ولا يستلزم) صححة التركيب (الحقيقة) أي كون الاسم حقيقة في الصورة فقط (فالاسم مجاز شرعي في الجزء) الذي هو الصورة (للقطع بصدق لم يصح للمسلكت حجة) مع وجود الصورة ولو كان الاسم حقيقة شرعية للصورة فقط لم يصدق (والوضع لما وجد شرطه لا يستلزم اعتبار الشرط جزأ) منه فاتفق لزوم كون الشرط جزء مفهوم المشروط قال المصنف (ولا يخفى أنه آله كلامهم) أي الحنفية على هذا الجواب (الى أن يصحح النهي جزء المفهوم وهو مجرد الهيئة فلموافق الخصم) في المعنى لموافقته له على أن يصحح النهي الوجود الحسي للنهي وان اختلفوا في أن الاسم حقيقة شرعية للصورة فقط أو بقيد الاعتبار (غير أن ضعف الدليل) المعين (لا يبطل المدلول) لجواز ثبوته بغيره (ويكفيهم) أي الحنفية (ما ذكرناه لهم) من أنه لو كان لعينه لا يمنع المسمى لا يمنع كونه قبجها لعينه حال كونه متصفاً بكونه مشروعا للشارع (تنبيه لما قالت الحنفية بحسن بعض الافعال وقبحها لنفسها وغيرها) كان تعلق النهي الشرعي باعتبار القبح مسبب وقابله أي بالقبح (ضرورة حكمه النهائي) لان الحكم لا ينهي عن شيء الا لقبحه قال تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر (لا) أنه يكون (مدلول الصيغة فأنقسم متعلقه) أي النهي (الى حسي فقبحه لنفسه لا بدليل ولا جهة محسنة فلا تقبل حرمة النسخ ولا يكون سبب نعمة كالعبث) أي اللعب لخساره عن الفائدة الشرعية (والكفر) لما فيه من الكفران بالمنعم بجلائل النعم ودقائقها وقبح ما لا فائدة فيه وكفران المنعم مركزا في العقول بحيث لا يتصور جريان النسخ فيه وبهذا يعلم أن المراد بقولهم انه قبج لعينه أن عين الفعل الذي أضيف اليه النهي قبج وان كان ذلك المعنى زائدا على ذاته (بخلاف الكذب المتعين طريقا للصحة نبي) فان فيه جهة محسنة (أو) قبجه (لجهة لم يرجع عليها غير هذا فكذلك) أي لا تقبل حرمة النسخ ولا يكون سبب نعمة (ويقل فيه قبج لعينه شرعا كالزنا لتضييع) أي فانه فعل حسي منهي عنه بقوله تعالى ولا تقربوا الزنا قبج لجهة فيه لم يرجع عليها غير هذا وهي تضييع النسل لان الشرع قصر ارتباطه بالنسل بالوطء على محمل مملوك بقوله تعالى الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (فلم يجبه) الله تعالى (في ملأ) من المثل فان قيل ثبوت حرمة المصاهرة نعمة لانها تلحق الاجنبيات بالامهات والاجانب بالآباء وقد ثبتت مسببة عن الزنا عند الحنفية وهو تناقض ظاهر لانه يفيد جعل الزنا مشروعا بعد النهي فالجواب منع ثبوت مسببة عن الزنا من حيث ذاته بل من حيث انه سبب للباء الذي هو سبب البعضية الحاصلة بالولد الذي هو مستحق للكرامات ومنها حرمة المحارم اقامة للسبب الظاهر المفضي الى المسبب الخفي مقامه كافي الوطء الحلال لان الوقوف على حقيقة العلوق متعذر والولد عين لا معصية فيه ثم يتعدى

أيضا خصص للعموم على الصحيح عند الامام والامدى واتباعهم ما وقفه في المحصول عن الشافعي قال بخلاف حمل الخبر على أحد محمله فان الشافعي يأخذ فيه بمذهب الراوي قال القرافي وقد أطلقوا المسئلة والذي أعقده أن الخلاف مخصوص بالصحابي ثم مثل المصنف بقوله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبعاً والحديث فان أباه يره وراعه انه كان يغسل ثلاثا فلا تأخذ بحذبه لان قول العتابي ليس بدليل كما استعرفه ان شاء الله تعالى وهذا المثال غير مطابق لان التخصيص فرع العموم والسبع وغيرهما من أسماء

الاعداد نصوص في مدلولاتها العامة وقد ظفرت بمشال صحيح ذكره ابن برهان في الوجيز وهو قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه فان راويه هو ابن عباس ومذهبه أن المرأة اذا ارتدت لا تقتل فلذلك منع أبو حنيفة قتل المرتدة حتى الخصم بأن الراوى إنما خالف العام لدليل لو خالفه لغير دليل لكان ذلك فسقا فادحا في قبول روايته واذا ثبت انه خالف الدليل كان ذلك الدليل هو التخصص والجواب انه ربما خالف لشيء ظنه دليلا وليس هو بدليل (٣٣٦) في نفس الامر فلا يلزم القدر لظنه ولا التخصص لعدم مطابقة وهذا

الجواب يتجه اذا كان الراوى مجتهدا فان كان معتمدا فلا قال * (السابعة افراد فرد لا يخص مثل قوله عليه الصلاة والسلام ايما هاب دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها لانه غير مناف قبل المفهوم مناف قلنا مفهوما القلب (مردود) أقول اذا أفرد الشارع فردا من افراد العام أى نص على واحد مما تضمنه وحكم عليه بالحكم الذى حكم به على العام فانه لا يكون مخصصا له كقوله عليه الصلاة والسلام ايما هاب دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها والدليل عليه أن الحكم على الواحد لا ينافى الحكم على الكل لانه لا منافاة بين بعض الشيء وكله بل الكل محتاج الى البعض واذا لم يكن منافيا لم يكن مخصصا لان التخصص لا بد أن يكون منافيا للعام واعلم أن الواقع في الصحيحين من رواية ابن عباس ان الشاة كانت مولاة ميمونة تصدق بها عليها وقد تقدم تبين خصوص السبب بقصة ميمونة أيضا وهو صحيح

حرمة آباء الواطئ وأبنائه من الولد الى الموطوءة وحرمة أمهات الموطوءة وبناتها منه أيضا الى الواطئ لصعوبة كل من الواطئ والموطوءة بعضا من الآخر بواسطة الولد لان الولد مخدوع من مائه ما ومضاف الى كل منهما ما وهذا هو المراد بقوله (وثبت حرمة المصاهرة عنده) أى الزنا (بأمر آخر) لا بالزنا وهذا التقصى من هذا الاراد كالتقصي من الاراد القائل الغصب فعل حسى منهى عنه بقوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل قبيح لجهة فيه لم يرجع عليها غيرها وهي التعدي على الغير وقد جعلتموه مشروعا بعد النهي حيث جعلتموه سببا للملك المغصوب اذا تغير اسمه وكان مما يملك والمالك نعمة بان يقال لم يثبت الملك بالغصب مقصودا كما ثبت بالبيع والهبة بل يثبت بأمر آخر وهو ان لا يجتمع البدلان في ملك واحد حكى للضمان المتقرر عليه بالغصب وهذا معزو الى بعض المتقدمين من الحنفية واليه أشار بقوله (كتبوت ملك الغاصب عند زوال الاسم وتقرر الضمان فيما يجتبع ذلك) وفي الميسوط ولكن هذا غلط لان الملك عندنا يثبت من وقت الغصب ولهذا انفذ بيع الغاصب وسلم الكسب له قال المصنف (والختم الغصب عند الفوات سبب الضمان مقصودا جبرا) للقائت رعاية للعدل (فاستدعى) كونه سبب الضمان (تقدم الملك فكان) الغصب (سبب له) أى الملك (غير مقصود بل بواسطة سببته) أى الغصب (لمستدعيه) أى الملك وهو الضمان (وهذا قولهم) أى الحنفية (في الفقه هو) أى الغصب (بعرضية أن يصير سببا) للملك المغصوب (لا يتأثر لعللة البعيدة) في الحكم (فيصدق نفي سببته) أى الغصب (لأنه سبب البعيدة) وحينئذ (فالحق الاول) أى كون السبب له أمرا آخر هو الضمان لانفس الغصب لاننا نقول ليس الحق الاول بناء على هذا (لان) نفي السببية للملك (الصادق) على الغصب هو نفي السببية (المطلق) أى للملك المطلق (وسببته) أى الغصب للملك انما هو (بقيد كونه) أى الملك (غير مقصود منه) أى الغصب بل انما ثبت للقضاء بالقيمة (ولولاه) أى ملك الغاصب للغصوب (لم يصح) أى لم ينفذ (بيع الغاصب) له قبل الضمان لانتهاء ما عدا الملك من شروط النفوذ وحيث انتفى الملك اضا فقد انتفى شرط النفوذ مطلقا لكونه نافذا فالملك ثابت له فان قيل يشكل بعدم نفوذ عتقه قيل لا لأن المستند ثابت من وجه دون وجه فيكون ناقضا والناقص يكفي لنفوذ البيع لا العتق كالمكاتب يبيع ولا يعتق (ولم يسلم له الكسب السابق) لانتهاء موجب السلامة حينئذ لكنه يعلم له فالملك ثابت له فان قيل يشكل ملكه المغصوب بالغصب بعدم ملكه زوائده المنفصلة كالولد أجيب لا كما أشار اليه بقوله (وعدم ملك زوائده المنفصلة لانه) أى ملك المغصوب (ضرورى) أى يثبت شرط الحكم شرعى هو وجوب الضمان المتوقف على خروج المغصوب عن ملك المغصوب منه ليكون القضاء بالقيمة جبرا لما فات اذا جبر بدون الفوات وما يثبت شرط الحكم شرعى يكون مقدما عليه ضرورة تقدم الشرط على المشروط فزوال ملك الاصل مقتضى وملك البدل مترتب عليه ثم حيث كان زوال الملك ضروريا لم يتحقق فيما ليس تبعاً للغصوب (والمنفصل) من الزيادة كالولد (ليس تبعا) له فلا يتحقق فيه (بخلاف الزيادة المنفصلة) كالسمن والجمال (والكسب) فان كلاً منهما تابع محض له أما المنفصلة فظاهر وأما الكسب فلا يثبت بدل المنفعة والحكم يثبت في التبعية بثبوت في الاصل سواء ثبت في

المتبوع

ا كونه بلفظ آخر غير هذا واحتج الخصم وهو أبو ثور بأن تخصيص الشاة بالذكر يدل بعفوه

على نفي الحكم عما عداه وقد تقدم انه يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم وجوابه ان هذا مفهوم لقب وقد تقدم انه مردود أى ليس بحاجة وهذا الجواب ذكره ابن الحاجب بلفظه وهو أحسن من جواب الامام فانه أجاب هو وصاحب الحاصل بأننا نقول بدليل الخطاب أى بعفوه المخالفة وهذا الاطلاق مخالف لما قررته في مفهوم الصفة والشرط وغيرهما * واعلم أن مقتضى جواب المصنف وابن

الحاجب تسليم التخصيص إذا كان المفهوم معه ولا به كالأقيل اقتلوا المشركين ثم قيسل اقتلوا المشركين الجوس وبه صرح أبو الخطاب الحنبلي على ما نقله عنه الأصمغاني شارح المحصول في المطلق والمقيد وحينئذ فيكون الكلام هنا في التخصيص بمجرد ذكر البعض من حيث هو بعض مع قطع النظر عما يعرض له مما هو معمول به فافهمه لكن ذكر الأمدى وابن الحاجب فيما إذا كان المطلق والمقيد متفيين ما حاصله أن ذكر البعض لأثره وإن اقترن بما هو محجة وسأذكره إن شاء الله تعالى في موضعه وصرح به أيضاً هناك أبو الحسين البصري في كتابه المعتمد على ما نقله عنه الأصمغاني المذكور وحينئذ فيكون الجواب غير مستقيم وقد اختلفوا في تحريم مذهب أبي ثور فنقل عنه الإمام في المحصول أن المفهوم مخرج لماعد الشاة ونقل عنه ابن برهان في الوجيز وإمام الحرمين في باب الآية من النهاية أن المفهوم مخرج لما لا يؤكل لحمه قال * (الثامنة عطف العام على الخاص لا يخصص مثل ألا يقتل مسلم بكافر ولا ذوه عهد في عهدهم وقال بعض الحنفية بالتخصيص تسوية بين المعطوفين قلنا التسوية في جميع الأحكام غير (٣٣٧) واجبة) أقول إذا كان المعطوف عليه

مستملاً على اسم عام واشتمل المعطوف على ذلك الاسم بعينه لكن على وجه يكون مخصوصاً بوصف أو بغيره فلا يقتضي ذلك تخصيص المعطوف عليه عندنا وقال الحنفية على ما نقله في المحصول أو بعضهم على ما نقله المصنف أنه يقتضيه تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وجوابه أن التسوية بينهم في جميع الأحكام غير واجبة بل الواجب انما هو التسوية في مقتضى العامل مثال ذلك أن أحماً بائناً استدوا على أن المسلم لا يقتل بالكافر سواء كان حربياً أو ذمياً بقوله عليه الصلاة والسلام ألا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهدهم فإن الكافر هنا وقع بلفظ التنكير في سياق النفي فيعم فقالت

المتبوع مقصوداً سببه أو شرطاً لغيره ثم لاختفاء في أن شرط الشيء تابع له فثبت الملك للغاصب بحسن مشروطه وإن قبح في نفسه (بخلاف المدبر) فإنه وإن لم يثبت الملك في نفسه للغاصب وإن أدى الضمان كما وقع الاحتراز عنه بقوله فيما بحيث يملك لأن المدبر المطلق لا يقبل الانتقال من ملك إلى ملك عند الحنفية (فإنه) أي الغاصب (يملك كسبه) أي المدبر (إن كان) له كسب (بناء على أنه) أي المدبر (خرج عن) ملك (المولى تحقيقاً للضمان بقدر الامكان) فإن قيل يرد على هذا الأصل ملك الكافر مال المسلم إذا أحرز به دار الحرب فإن الاستيلاء فعل حسي منهي عنه لذاته فلا يكون مشروعاً بعد النهي وقد خالفه الحنفية حيث جاء به بعد النهي سبب الملك الذي هو نعمة وهذا هو المراد بقوله (وأما الكافر بالأحرار) قلنا لا يرد (فأما العدم النهي) للكافر عن ذلك (بناء على عدم خطابهم بالفروع فليس من الباب وأما) أنه انما يملك ذلك بالاستيلاء (عند ثبوت الإباحة) أي إباحة ذلك المال له (بانتفاء ملك المسلم) أي بسبب انتهاء ملك المسلم لذلك المال فهو متعلق بثبوت الإباحة (بزوال ملك المسلم) أي بسبب زوال ملكه عنه فهو متعلق بانتهاء ملك المسلم (بزوال العصمة) أي بسبب زوال كون ملك المسلم حرام التعرض له لخلق الشرع أو لخلق العبد فهو متعلق بزوال ملك المسلم (بالأحرار بداهم) أي بسبب أحرارهم مال المسلم بدار الحرب فهو متعلق بزوال العصمة وانما كان أحرارهم له بدار الحرب من بلا للعصمة (لانتفاع الولاية) أي ولاية التبليغ والالزام فكان استيلاءهم على هذا المال وعلى الصيد سواء والحاصل أن عصمة مال المسلم انتهت بانتفاء سببها وهو أحرارهم لانها انما ثبتت بالأحرار وهو انما يتحقق باليد عليه حقيقة بأن كان في تصرفه أو بالدار وقد انتهت كلاهما بأحرارهم المأخوذ بدار الحرب وإذا انتهت سقط النهي فلم يكن الاستيلاء محظوراً فصلى أن يكون سبب الملك ثم يتلخص من هذا أن ما هو محظور وهو ابتداء الاستيلاء ليس بسبب الملك وما هو سبب الملك وهو حال البقاء ليس محظور فلا يرد النقض ولا يقال فكما ابتداء غير مفيد للملك لعدم المحل فكذلك بقاءه يمكن اشتري خرافة صارت خلافه لا ينعقد البيع وإن صارت محله لا نأقول قد عرف أن ماله امتداد فالحال بقاءه من الحكم ما لا بدائه كانه يحدث ساعة فساعة كما في مستثني اللبس والسكنى (والاستيلاء بمنتهى بقاءه كابتدائه) فصار بعد الأحرار بدار الحرب كانه استولى على مال غير معصوم ابتداء بدار الحرب فيصلى سبب الملك ومسألة البيع

(٤٣ - التقرير والتجوير اول) الحنفية الحديث يدل على أن المسلم لا يقتل بالكافر الحربي ونحن نقول به وبيانه أن قوله ولا ذو عهد في عهدهم معطوف على مسلم فيكون معناه لا يقتل مسلم ولا ذو عهد في عهدهم بكافراً وما يقوى أن المراد عدم قتله بالكافران تحريم قتل المعاهد معلوم لا يحتاج إلى بيان والالام يكن للعهد فائدة ثم إن الكافر الذي لا يقتل به المعاهد هو الحربي لأن الإجماع قائم على قتله بغيره وبالدن وحينئذ فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم أيضاً هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وجوابه ما تقدم وهذا الجواب الذي ذكره المصنف باطل لأن الحنفية لا يقولون بأشترائك المعطوف والمعطوف عليه في جميع الأحكام بل بأشترائكهما في المتعلقات والأشترائك فيها واجب عند المصنف كما نص عليه في الاستثناء عقب الجمل فقال لنا الأصل اشترائك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما هذا كلامه وهو مخالف للذ كور هنا لاسمها وقد صرح بالحال وهو غير المتنازع فيه هنا أعني الصفة بل الجواب أن قوله ولا ذو عهد في عهدهم كلام مفيد لا يحتاج إلى ضمائر الكافر لانه رعايواهم أن المعاهد لا يقتل

مطلقا لا في حالة العهد ولا بعد انقضائه أو أنه لا أثر للعهد بالنسبة إلى القتل بل يقتل مطلقا نذر ذلك دفعه هذا التوهم * واعلم أن من الناس من يعبر عن هذه المسئلة بأن العطف على العام لا يوجب العموم في المعطوف خلافا للحنفية وهو أيضا صحيح فإن الحنفية قالوا لو كان الكافر المذكور في الحديث عام للحربي والذي كان المعطوف أيضا كذلك لكنه ليس كذلك فإن الكافر الذي لا يقتل به المعاهد إنما هو الحربي دون الذي ومن غيرهم هذه العبارة الغزالي في المستصفي وإن الحاجب في مختصره إلا أن الغزالي قال إن مذهبهم غلط وإن الحاجب قال إنه الصحيح قال الأذاد دليل منفصل على التخصيص بهذا المثال بخصوصه قال * (الناسعة عود ضمير خاص لا يخصص مثل والمطلقات بتر بصن مع قوله تعالى ويعولن لأنه لا يزيد على عادته) أقول إذا ورد بعد العام ضمير عائدا على بعض أفرادها فلا يخصصه عند المصنف واختاره الأمدى وإن الحاجب وتيسل يخصص وهو رأي الشافعي على ما نقله عنه القرافي وقيل بالوقف وهو المختار في الحصول ومختصراته كالحاصل وغيره (٣٣٨)

ليست من هذا القبيل لأنه ليس بعمد فاذالم يصادف محله بطل أصلا فإن قيل يرد على هذا الأصل جواز ترخص المسافر سفره معصية بقطع طريق أو إبقاء فانه فعل حسي منهي عنه فيمتنع مشروعيته وقد قال الحنفية بها حيث جعلوه سببا للرخصة التي هي نعمة فالجواب منع كون سفر المعصية منهيًا عنه لذاته بل كما قال (والترخص بسفر المعصية للعلم بأنه) أي النهي (فيه) أي سفر المعصية (لغيره) أي لغير ذات السفر (مجاورا) للسفر (من القصد للمعصية إذ قد لا تفعل) المعصية بل يتبدل قصد ما بقصد طاعة (ويدرك الأبق الأذن) بالسفر من مولاه فيخرج عن كونه عاصيا فلم يؤثر هذا المعنى المجاور له في كونه من حيث هو وسيرمدي سببا للنعمة لأنه مباح غير محظور (وكذا وطه الحائض عرف) أن النهي عنه بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهرن (اللاذني) بدليل قوله تعالى قل هو أذى وهو مجاور في المحل قابل للانفكاك كالتقدم (فاستعقب الاحصان وتحليل المطلقة) ثلاثا لعدم المانع منهما وأصار كما ثبت حرمة باليمن ولم يبطل به احصان القسذف أيضا لعدم مقتضى لابطاله ثم عطف على قوله إلى حسي قوله (والى شرعى فالقطع بأنه) أي النهي فيه (لغيره) أي غير المنهي عنه والاي شرع أصلا قطعا (ولا ينتهض) المنهي عنه (سببا) للنعمة (إذا ترتب) الشارع عليه (حكايو جب كونه) أي النهي عنه (لعينه) أي المنهي عنه (أيضا كنكاح المحارم) ذوات الرحم فانه فعل (شرعى عقل فبعه لانه طريق القطعية) للرحم المأمور بصلتها ما فيه من الامتثال بالاستسفراس وغيره (لحين أخرجن عن المحلقة) لنكاحه (صار) نكاحه إياهن (عينا فقيح لعينه فبطل ثم الإخراج) عن المحلقة (ليس إلا لزمالما مهدناه) سالفاً (من أنه) أي الشارع (لم يجعل له) أي للنكاح (حكما إلا الحل فناني) حكمه (مقتضى النهي) وهو التحريم فكان المنهي عنه باطلا (وكذا الصلاة بلا طهارة باطلة لمثل) أي لا تنفاه أهلية العبد لها بلا طهارة شرعا لأن الشارع قصر أهلية لها على حال الطهارة فصار فعلها بدون الطهارة عبثا فقيح لعينه (وكان يجب مثله) أي بطلان الصلاة (في الاوقات المكروهة) لما سبق من انتفاء الاداء والقضاء (لكن الظن المتقدم) لهم أوجب خلافه وقد عرفت ما فيه (وروى عن أبي حنيفة بطلانها كما اختارناه وهو قول زفر) والدراية تقوى هذه الرواية فليكن التعويل عليها (فإن لم يرتب) الشارع حكما بوجوب كون النهي عن المنهي عنه لعينه أيضا (ظهر أنه لم يعتبر فيه جهة توجب قبحا في عينه كالبيع)

قوله تعالى والمطلقات بتر بصن بأنفسهن ثلاثة قروء ثم قال ويعولن أحق بردهن فإن المطلقات تشمل البسوات والرجعيات والضمير في قوله ويعولن عائدا إلى الرجعيات فقط لأن البسوات لا يملك الزوج ردها ولو ورد بعد العام حكم لا يتأق إلا في بعض أفرادها كان حكمه حكم الضمير كما صرح به في الحصول ومثله بقوله تعالى بأيهما النبي إذا طلقت النساء فطلقوهن لعتهن ثم قال لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا يعنى الرغبة في مراجعتهم والمراجعة لا تنأق في البائن واستدل المصنف على بقاء العموم بقوله لأنه لا يزيد على عادته وفيه ضميران ملفوظ بهما فالأول يعود على لفظ الضمير من قوله عود ضمير

خاص أي لأن الضمير الخاص لا يزيد وأما الثاني فيجتمل أن يكون عائدا على العام ومعناه أن الضمير لا يزيد على إعادة العام المتقدم ولو أعيد فقيس وبهولة المطلقات أحق بردهن لم يكن مخصوصا انتفاقا وإن كان المراد به الرجعيات فبطريق الأولى إعادة ما قام مقامه ويحتمل أن يكون عائدا على البعض الخاص وهو ما فهمه كثير من السراح ويعنى بذلك أنه لو قيل ويعولن الرجعيات أحق بردهن لم يكن مخصوصا لما قبله فالأولى ما قام مقامه والأول أصوب لتعبيره بالعادة دون الاظهار ولأنه أبلغ في الحجة ليكون الأول بعينه قد أعيد ولم يلزم منه التخصيص وعلى كل حال فلا خصم أن يقول إن الضمير يزيد على إعادة الظاهر لأن الظاهر مستقل بنفسه فيمنقطع معه الالتفات عن الأول بخلاف الضمير واستدل المتوقف بأن العموم مقتضاه ثبوت الحكم لكل فرد والضمير مقتضاه عوده لكل ما تقدم فليست مراعاة ظاهر العموم أولى من مراعاة ظاهر الضمير فوجب التوقف ولا نذكر لهذه المسئلة في المنتخب قال * (نذنب المطلق والمقيدان التحدس بهما محل المطلق عليه عملا بالدليلين والألفان اقتضى القياس تقييده قيدوا الألفان) أقول لما كان المطلق عامًا ومابديا

والمقيد أخص منه كان تعارضهما من باب تعارض العام والخاص فلذلك ذكره في بابه وترجمه بالتذنب وقد سبق الكلام على هذه
 القطة في أوائل الكتاب وحاصل المسئلة أنه إذا ورد لفظ مطلق ولفظ مقيد تطران اختلاف حكمهما نحو أكرس ثوباً بهروياً أو أكرس ثوباً بهروياً
 فلا يحمل أحدهما على الآخر باتفاق أى لا يقيد الطعام أيضاً بالهروى لعدم المناقاة واستثنى الأمدى وابن الحاجب صورة واحدة
 وهو ما إذا قال أعتق رقبة ثم قال لا تملك كافر ولا تعتقها وهذا القسم تركه المصنف لوضوحه وصرح الأمدى بأنه لا فرق فيه بين أن
 يتعدسبهما أم لا لكن نقل القرافي عن أكثر الشافعية أنه يحمل عليه عند اتحاد السبب ومثله بالوضوء والتميم فإن سببهما واحد وهو
 الحدث وقد وردت البد في التيمم مطلقة وفي الوضوء مقيدة بالمرافق وإن اتحد حكمهما انظر أن اتحدسبهما كما لو قيل في التطهار أعتق
 رقبة وقيل فيه أيضاً أعتق رقبة مؤمنة فلا خلاف كما قال الأمدى أنا نحمل المطلق على المقيد حتى يتعين اعتاق المؤمنة لا المقيدة على
 المطلق حتى يجزئ اعتاق الكافرة وانما حملنا المطلق على المقيد عملاً بالدليلين وذلك لأن المطلق جز من المقيد فإذا علمنا بالمقيد فقد
 علمنا بما وان لم نعمل به فقد ألقينا أحدهما ثم اختلفوا فصحح ابن الحاجب وغيره أن هذا الجمل بيان للطلب أى دال على أنه كان المراد من
 المطلق هو المقيد وقيل يكون نسخاً أى دال على نسخ حكم المطلق السابق بحكم المقيد الطارئ * واعلم أن مقتضى إطلاق المصنف أنه
 لا فرق في حمل المطلق على المقيد بين الأمر والنهي فإذا قال لا تعتق مكاتباً وقال أيضاً تعتق مكاتباً كافرانا نحمل الأول على الثاني
 ويكون المنهى عنه هو اعتاق المكاتب الكافر وصرح به الامام في المنتخب وذكر في المحصول والحاصل نحوه أيضاً لكن ذكر الأمدى
 في الاحكام أنه لا خلاف في العمل بملولهما والجمع بينهما في النفي اذ لا تعذر فيه هذا الفظه وهو يريدانه يلزم من نفي المطلق نفي المقيد فيمكن
 العمل بهما ولا يلزم من ثبوت المطلق ثبوت المقيد وتابعه ابن الحاجب وأوضحه فقال فإن اتحد موجبهما مثبتين فيحمل المطلق على المقيد
 ثم قال فإن كانا منفيين عمل بهما وحاصله أنه لا يعتق مكاتباً مؤمناً أيضاً اذ لو اعتقه لم (٣٣٩) يعمل به وصرح به أبو الحسين البصري في
 المعتمد وعلمه بأن قوله

الفاسد وفي وقت النداء لصلاة الجمعة (على ما تقدم فيعتقد سبباً) لحكمه الذي هو الملك (فظهر أن
 الاختلاف) في المنهيات الشرعية من حيث الانتهاض سبباً وعدمه (ليس مرتباً على أن النهى عن
 الشرعى يدل على الصحة) للنهى عنه كما هو معزى إلى الخفية والاملا اختلفت في انتهاضها سبباً بل على أن
 النهى ان أخرجهما عن المحلية لمنافاة حكمه لهما لم تنهض سبباً ولا انتهضت سبباً (وقولهم) أى الخفية
 النهى في الشرعيات (يدل على مشروعيته) أى الفعل المنهى عنه (بأصله لا بوصفه انما يفيد صحة
 الاصل) أى أصل الفعل (ولا يختلف فيه) أى فى كون أصل الفعل صحيحاً (لأنه) أى الاصل (غير
 المنهى عنه) الذى هو مجموع الاصل والوصف (فلا يستعقب) كون النهى يدل على مشروعية الفعل

المدكور في فهم كلام الأمدى وابن الحاجب فادعى ان المراد منه حمل المطلق على المقيد (قوله والا) أى وان لم يتحدسبهما كما قوله تعالى
 في كفارة التطهار والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرر رقبة وقوله تعالى في كفارة القتل ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير
 رقبة مؤمنة ففيه ثلاثة مذاهب حكاه في المحصول أحدها أن تقييداً أحدهما يدل بلفظه على تقييد الآخر لان القرآن كالكلمة
 الواحدة ولهذا ان الشهادتين قيدت بالعدل مرة واحدة وأطلقت في سائر الصور حملنا المطلق على المقيد الثاني قول الخفية أنه
 لا يجوز تقييده بطريقين ما لا باللفظ ولا بالقياس والثالث وهو الاظهر من مذهب الشافعى كما قاله الأمدى وصححه هو والامام وأتباعهما
 وجزم به المصنف أنه ان حصل قياس صحيح مقتضى لتقييده قيد كاشتراك الظهار والقتل في خلاص الرقبة المؤمنة عن قيد الرق
 لتشوف الشارع اليه وان لم يحصل ذلك فلا (فرع) اذا أطلق الحكم في موضع ثم قيد في موضعين متنافيين فان قلنا ان
 التقييد بالقياس فلا كلام ونحمله على المقيد المشار له في المعنى وان قلنا انه باللفظ تساقط وترك المطلق على اطلاقه لانه ليس تقييده
 بأحدهما أولى من الآخر هكذا قاله في المحصول ومثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الزلوع احداهن بالتراب وفي رواية أولاهن وفي
 رواية آخرهن فانه لما لم يمكن الترجيح بلا مرجح وتعذر القياس لعدم ظهور المعنى تساقطوا رجعنا الى أصل الاطلاق وجوزنا التعفير في
 احدى الغسلات علماً بقوله احداهن بالتراب هكذا قالوه ولأن تقول ينبغي في هذا المثال ان يبقى التحجير في الاولى والاخرى فقط للمعنى
 الذى قالوه وأما ما عداهما فلا يجوز فيه التعفير لاتفاق القيد على نفيه من غير معارض وقد نظرت بنص الشافعى موافق لهذا البحث
 موافقة صريحة فقال في البويطى في أثناء باب غسل الجمعة ما نصه قال يعنى الشافعى واذا ولغ الكباب في الاغسل سبعاً وأولاهن
 أو آخرهن بالتراب ولا يظهر غير ذلك وكذلك روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الفظه بحرفه ومن البويطى نقلته وهو نص

بأصله لا بوصفه (صحته) أي الأصل (بوصف يلزمه) أي الأصل فلا يتم كون النهي عن الشرى
يدل على صحة المنهى عنه فليتنامل والله أعلم

وجدنا في آخر هذا الجزء من نسخة الأصل ما نصه « الحمد لله من عليه مؤلفه غفر الله تعالى له فصيح إن شاء
الله تعالى والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده » وفيه أيضا ما نصه « بلغ كتابة على
يد الفقير إلى الله تعالى أقل خدمة مؤلفه متع الله المسلمين بحياته حسين بن محمد بن
الحسن الأمدى غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين نهار الجمعة
سابع عشرين جمادى الآخرة سنة اثنتين وسبعين
وثمانمائة هجرية نبوية على صاحبها أفضل
الصلاة والسلام والحمد
لله رب العالمين

م

غريب لم ينقله أحد من
الأصحاب وأورد في الام
حديثا يعضد ذلك ذكره
في باب ما ينحس الماء مما
خالطه وهو قبل كتاب
الاقضية وبعد باب الاشربة

﴿تم الجزء الاول﴾

من الهامش ويليه الجزء
الثاني وأوله قال الباب
الرابع في الجمل
والمبين
الخ

﴿تم الجزء الاول﴾

ويليه الجزء الثاني وأوله الفصل الخامس هو باعتبار استعماله ينقسم إلى حقيقة ومجاز الخ

فهرست الجزء الاول من التقرير والتعبير شرح تحرير الكمال بن الهمام

صفحة	
١٥	المقدمة أمور أربعة الاول مفهوم اسم هذا العلم الذي هو أصول الفقه الخ
٢٢	الامر الثاني موضوعه الدليل السمي الخ
٢٨	الامر الثالث المقدمات المنطقية مباحث النظر الخ
٦٥	الامر الرابع استمداده أحكام استنبطوها الخ
٦٨	المقالة الاولى في المبادئ اللغوية الخ
٦٩	مبحث أن الواضع للاجناس أولاً الله سبحانه الخ
٧٦	طريق معرفة اللغات التواتر كالماء والارض الخ
٨٢	اللفظ المستعمل مفرد ومركب فالفرد ماله دلالة الخ
٨٧	والجمله خبران دل على مطابقة خارج الخ
٨٨	وللفرد باعتبار ذاته ودلالته ومقايسته لمفرد آخر ومدلوله واستعماله واطلاقه وتقييده انقسامات
	في فصول الفصل الاول هو مشتق الخ
٩٠	والاشتقاق الكبير ليس من حاجة الاصول
٩١	مسئلة ولا يشتق لذات والمعنى قائم بغيره الخ
٩٤	مسئلة الوصف حال الاتصاف حقيقة الخ
٩٨	الفصل الثاني في الدلالة وظهورها وخفائها الخ
١١١	انقسام دلالة اللفظ الى دلالة المنطوق ودلالة المفهوم
١١٢	انقسام المفهوم الى مفهوم موافقة وهو غوى الخطاب الخ
١١٥	مفهوم المخالفة
١٤١	مسئلة من المفاهيم مفهوم اللقب نفاه الكل الخ
١٤٢	مسئلة النقي في الحصر بانما الغير الاخر قيل بالمفهوم وقيل بالمنطوق الخ
١٤٦	التقسيم الثاني للفظ المفرد باعتبار ظهوره ودلالته الى ظاهر ونص الخ
١٥٨	التقسيم الثالث مقابل الثاني باعتبار الخفاء الخ
١٦٩	الفصل الثالث هو بالمقايسة الى آخر ما مر ادق الخ
١٧٢	الفصل الرابع وفيه تقاسيم الاول ويتعدى اليه من معناه اما كلى الخ
١٧٤	التقسيم الثاني مدلوله اما لفظ كالجمله والخبر الخ
١٧٥	التقسيم الثالث قسم نحر الاسلام اللفظ بحسب اللغة والصيغة الخ
١٧٦	التقسيم الاول للفظ باعتبار اتحاد الوضع وتعدد الخ
١٧٩	التقسيم الثاني باعتبار الموضوع له اتحاد او تعددا
١٨٢	أما العام فيتعلق به مباحث البحث الاول هل يوصف به المعاني الخ
١٨٣	البحث الثاني هل الصيغ من أسماء الشرط والاستفهام الخ
١٨٩	البحث الثالث ليس الجمع المنكراً ما الخ
٢٠٩	مسئلة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص
٢١٠	» صيغة جمع المذكر ونحو الواو في فعلوا هل يشمل التساء وضع الخ

- ٢١٣ مسألة هل المشترك عام استغراقي في مفاهيمه الخ
- ٢١٧ » المقضى ما استدعا صدق الكلام الخ
- ٢٢١ » اذا نقل فعله صلى الله عليه وسلم بصيغة لا عموم لها كصلى في الكعبة لا يعم الخ
- ٢٢٤ » خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه بأيتها الرسول لئن أشركت قد نصب فيه خلاف الخ
- ٢٢٥ » خطاب الواحد لا يعم غيره لغة الخ
- ٢٢٦ » الخطاب الذي يعم العبيد لغة هل يتناولهم شرعا الخ
- ٢٢٧ » خطاب الله سبحانه العالم كإعبادي الخ
- ٢٢٨ » الخطاب الشفاهي كإيها الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم الخ
- ٢٢٩ » المخاطب بالكسر داخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثر الخ
- ٢٣٠ » العام في معرض المدح والذم كأن الأبرار يعم
- ٢٣٠ » مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجب من كل نوع الخ
- ٢٣١ » اذا علل الشارع حكما عم في محالها بالقياس وقيل بالصيغة الخ
- ٢٣٢ » الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النص الخ
- ٢٣٢ » قالت الخنفية يقتل المسلم بالذي الخ
- ٢٣٤ » الجواب غير المستقل يساوي السؤال في العموم اتفاقا الخ
- ٢٣٨ البحث الرابع الاتفاق على إطلاق قطعي الدلالة على الخاص الخ
- ٢٦٣ مسألة يشترط فيه أي الاستثناء الاتصال الخ
- ٢٦٨ » الخنفية شرط اخراجه أي المستثنى من المستثنى منه كونه من الموجب الخ
- ٢٧٤ » اذا خص العام كان مجازا في الباقي عند الجمهور الخ
- ٢٨٢ » العادة العرف العلي محض عند الخنفية الخ
- ٢٨٦ » رجوع التميز إلى البعض ليس تخصيصا الخ
- ٢٨٧ » الأئمة الأربعة يجوز التخصيص بالقياس الخ
- ٢٩٠ » الاكثر أن ينتهي التخصيص بجمع يزيد على نصفه الخ
- ٣٠٣ » صبغة الأمر خاص في الوجوب عند الجمهور الخ
- ٣٠٩ » لاشك في تبادر كون صبغة الأمر في الإباحة والتدب مجازا الخ
- ٣١١ » الصيغة باعتبار الهيئة الخاصة لمطلق الطلب الخ
- ٣١٥ » الفور ضروري للقائل بالتكرار الخ
- ٣١٩ » الأمر بالأمر بالشئ ليس أمرا به لذلك المأمور الخ
- ٣١٩ » اذا تعاقب أمران بمقتضى الخ
- ٣٢٠ » اختلف القائلون بالنفسى الخ
- ٣٢٩ » الاكثر اذا تعلق النهى بالفعل كان لعينه مطلقا الخ

فهرست ماہما مش الجزء الاول من شرح الاسوى على منهاج البیاضی

صفحة	
٥	أصول الفقه معرفة دلائل الفقه الخ.....
١٩	ودليله المتفق عليه بين الأئمة الكتاب والسنة الخ.....
٢٢	الباب الأول في الحكم وفيه فصول الأول في تعريفه الحكم خطاب الله الخ.....
٣١	الفصل الثاني في تقسيماته الأول الخطاب ان اقتضى الوجود الخ.....
٣٢	ويرسم الواجب بأنه الذي يذم شرعا تاركه الخ.....
٣٦	والحرام ما يذم شرعا فاعله الخ.....
٣٨	التقسيم الثاني ما نهى عنه شرعا فمبج الخ.....
٤٠	الثالث قيل الحكم اما سبب أو مسبب الخ.....
٤٢	الرابع الصحة استتباع الغاية وبازائها البطلان الخ.....
٤٥	والاجزاء هو الاداء الكافي لسقوط التعبد به الخ.....
٤٨	الخامس العبادة ان وقعت في وقتها المعين ولم تسبق باداء مختل فاداء الخ.....
٥٢	السادس الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعدم فرصة الخ.....
٥٦	الفصل الثالث في أحكام الحكم الشرعي.....
٦٥	تذنب الحكم قد يتعلق على الترتيب فيجزم الجمع الخ.....
٧٧	تنبيه مقدمة الواجب اما أن يتوقف عليها وجوده شرعا الخ.....
٧٨	فروع الأول لو اشتبهت المنكوحة بالاجنبية حرمت الخ.....
٩٠	الباب الثاني فيما لا بد للحكم منه وهو الحاكم والمحكوم عليه وفيه ثلاثة فصول الفصل الأول في الحاكم الخ.....
٩١	فرعان على التنزل الأول شكر المنعم ليس بواجب عقلا الخ.....
٩٦	الفرع الثاني الافعال الاختيارية قبل البعثة مباحة الخ.....
١٠٥	الفصل الثاني في المحكوم عليه وفيه مسائل الأولى المدوم يجوز الحكم عليه الخ.....
١٠٩	الثانية لا يجوز تكليف الغافل من أحوال تكليف المحال الخ.....
١١١	الثالثة الاكرام المجبى يمنع التكليف الخ.....
١١٢	الرابعة التكليف يتوجه عند المباشرة الخ.....
١١٧	الفصل الثالث في المحكوم به وفيه مسائل الأولى التكليف بالمحال جائز الخ.....
١٢٣	الثانية الكافر مكلف بالفروع خلافا للمعتزلة الخ.....
١٢٨	الثالثة امتثال الامر بوجوب الاجزاء الخ.....
١٣٠	الكتاب الأول في الكتاب والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة الخ.....
١٣٢	الباب الأول في اللغات وفيه فصول الفصل الأول في الوضع.....
١٤٣	وطريق معرفتها النقل المتواتر الخ.....
١٤٣	الفصل الثاني في تقسيم الالفاظ الخ.....
١٤٧	فاللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى فركب الخ.....
١٥٢	فائدة الكل على ثلاثة أقسام طبيعي ومنطقي وعقلي الخ.....

- ١٥٣ تقسيم آخر اللفظ والمعنى اما أن ينفردا وهو المنفرد الخ.....
- ١٥٨ تقسيم آخر مدلول اللفظ امامعنى أولفظ مفرداً ومركب الخ.....
- ١٦١ الفصل الثالث في الاشتقاق وهو رد لفظ الى لفظ آخر الخ.....
- ١٦٧ وأحكامه في مسائل الاولى شرط المشتق صدق أصله الخ.....
- ١٦٩ الثانية شرط كونه حقيقة دوام أصله الخ.....
- ١٧٤ الثالثة اسم الفاعل لا يشتق لشيء والفعل قائم بغيره الخ.....
- ١٧٦ الفصل الرابع في الترادف.....
- ١٧٨ وأحكامه في مسائل الخ.....
- ١٨١ الفصل الخامس في الاشتراك وفيه مسائل الاولى في اثباته الخ.....
- ١٨٥ الثانية انه خلاف الاصل الخ.....
- ١٨٦ الثالثة مفهوم المشترك اما أن يتباينا الخ.....
- ١٨٧ الرابعة جواز الشافعي رضي الله عنه والقاضيان وأبو علي أعمال المشترك الخ.....
- ١٩٥ الخامسة المشترك ان تجرد عن القرينة فجعل الخ.....
- ١٩٦ الفصل السادس في الحقيقة والمجاز الحقيقة فعيلة الخ وفيه مسائل.....
- ١٩٩ الاولى الحقيقة اللغوية موجودة وكذا العرفية الخ.....
- ٢٠٦ فروع الاول النقل خلاف الاصل الخ.....
- ٢٠٩ الثانية المجاز اما في المفرد مثل الاسد للشجاع الخ.....
- ٢١١ الثالثة شرط المجاز العلاقة المعتبر نوعها الخ.....
- ٢١٦ الرابعة المجاز بالذات لا يكون في الحرف الخ.....
- ٢١٧ الخامسة المجاز خلاف الاصل الخ.....
- ٢٢٣ الفصل السابع في تعارض ما يحل بالفهم.....
- ٢٢٨ الفصل الثامن في تفسير صرف يحتاج اليها وفيه مسائل الاولى الواو للجمع. لمطلق الخ.....
- ٢٣٠ الثانية الفاعل لتعقيب اجزاء الثالثة في الظرفية الرابعة من لا ابتداء الغاية الخ.....
- ٢٣٢ الخامسة الباء تعدى اللازم وتجزئ المتعدى السادسة انما للخصر الخ.....
- ٢٣٥ الفصل التاسع في كيفية الاستدلال بالالفاظ.....
- ٢٤٧ الباب الثاني في الاوامر والنواهي وفيه فصول الاولى في لفظ الامر.....
- ٢٥٢ الفصل الثاني في صيغته.....
- ٢٧٧ الفصل الثالث في النواهي.....
- ٢٨٢ الباب الثالث في العموم والخصوص وفيه فصول الاولى في العموم الخ.....
- ٢٩٧ الفصل الثاني في الخصوص.....
- ٣٠٩ الفصل الثالث في المخصص وهو متصل ومنفصل وفيه مسائل.....
- ٣١٠ الاولى شرطه الاتصال عادة.....
- ٣١٣ الثانية الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس الخ.....
- ٣١٤ الثالثة المتعددة ان تعاطفت أو استغرى الاخير الاول الخ.....
- ٣١٦ الرابعة قال الشافعي المتعقب للجمل كقوله تعالى الا الذين تابوا ويعود اليها الخ.....