كتاب

حواشي العضد للشيخ الامام العالم العلامة

قدوة المحققين افضل المتاخرين

سيف الدين للابهري طيب

لعد سراه وجعل الجنة

ماواه امجد

ما

T. C.
MİLLÎ KÜTÜPHANE
RAĞIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 289

RAĞIP P.
Ka. N.
381

بسم الله الرحمن الرحيم رب وفق للاتمام

الحمد لله الذي سرع الاحكام وربطها بدلائل كليه وعلل تفصيلية للاحكام وانار معالم الدين بانوار الكتاب والحكم واضحك رياضها بازهار القياس والاثر والصلوة على رسوله المتسلل من سلالة عدنان وعلى اله وصحبه اهل المحبة والرضوان فان شرح المختصر في علم الاصول الذي التحى بتصنيفه استادنا العلامه موضح معاليم الدين رواسم المنقول والمعقول ومزين قلايد الشرع بجواهر الفروع والاصول عضد الحق والدين عبد الرحمن بن احمد الايجي قدس الله روحه العزيز وافرغه في قالب الكمال والبسه حلة الجمال واستجره بدوانع الغاط فايقه في احشائها دقايق معان رايقه مطامح انظار الفضلا الاذكيا ومطارح افكار العلما الاذكيا تتناثر على نكتة جمات النواد وتتساقط على ملحة اناسي ارباب الرشاد وتتناطح عليه انجاس وتتماصل فيه الكماش وتسيل عنه حطى الجياد العوالي وتسقط اليه اعناق العناق المدالي ولا يتم تعاطيه الا لمن كان له قريحة صحيحه وسليقة سليمه وظهر للانقياد بالحق اتصافه وانضم الى ذلك كله انصافه وطالت عكوفه على المتامه من يدي التبرك من المحول لاقتباسه ودام وقوعه على تلك القته مع الميطن اكل حظ من مهرة علم الاصول لاقتناصه وذلك لكونه طامحا بغرايبه تد فيغالته وبدايع تحقيقات قلما توعت سمع سامع او خطرت روع بارع وحلت عذبات شدوح المهم المقفل وتباعد عن ادراكها فهوم الطلبة المتدين تعسا لها اذا ترعت سمع من لا تصارف فهمه وذوقه ولا يرى احدا في الدنا فوقه ويستنكف ان يسال غيره ان يوطه في حجر تقاها من حيض فلا بد لتقصيه عنها سبيلا الا ان يسري حصنه المنع وهو اطالة اللسان بالتشنيع او تحرف بعض الكلم عن مواضعه ليقع ما فهمه في مواضعه عصمنا الله تعالى واياكم منه فانه عار في الاعقاب ووبال ولله در من قال

فان اخس النقص ان يدفع الفتى قذى النقص عنه بانتقاص الافاضل

وما عبر الانسان عن فضل نفسه بمثل اعتقاد الفضل في كل فاضل

فالصواب كما قاله بعض الحكما اذا ابترى طلق شي لا يجد له محلا صحيحا فعليك ان تشرحه الى بقعه الامكان ما لم تستبن لك استحاله بالبرهان وهذه حواشي طالما طحت اليها عيون الطلبه وطاشت بمتنيها السنة الكمله وخطبها قلوب ذوي الالباب وحفت حوالها رياح الامال كتبتها على مواضع من الشرح تفتقر الى زياده ايضاح وتستدعي نوع افصاح من انقتها امن التعسف واهتدى للسداد والله الموفق للرشاد

الحمد لله الذي برا الانام حمدا لله تعالى على بعض انعاماته العامة لعباده ثم على الخاصة بعضهم المشتر وطه بالعامه رعاية لتقديم ماهو مقدم بالذات وقدم في الاول ماهو اقوى في العموم كما قدم في الثاني ماهو اقوى في الخصوص تنبيها على اختلاف الاهمام باختلاف المقام وراعى فيه ترتيبا لطيفا مناسبا في الوجود كما راعى فيها براعة الاستهلال ودلالة ان المراد بمراءاة الانام خلقهم واجادهم وهو نعم جميع الافراد الموجودين للانسان ومقدم على اوصافه التابعة للوجود ونعوم الاكرام لهم ما اعطى العقلا منهم من العقل الذي به صلحوا للتكليف الشرعي وبهذا فسر قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم وفيه اشعار الى ان الجمع المضاف يفيد العموم كما سيجي والى ان هذا الكلام متناول لبني ادم ايضا لكن المختار عندنا ان تناوله لهم على المجاز وعند الحنابله انه على الحقيقه العرفيه ولعموم الدعوة لهم الى دار الاسلام شرع الاحكام وامر القادرين من العقلا لسلوك طرق الايمان والعمل الصالح الموصل الى الجنه ونهيهم عن جنوحهم عنها الى طرق الكفر والمعاصي الموصله الى الجحيم اعاذنا الله تعالى منها كما قال الله تعالى والله يدعوا الى دار السلام اي كل احد من العقلا القادرين فان حذف مفعول يدعوا ظاهر في العموم كما سيجي تحقيقه في مسئلة لا يحتمل للاطلاق وفيه اشاره الى ان الكافر ايضا مخاطب بالفروع والى ان العبيد داخلون في الخطاب العام للاحرار وكذا النسا وخصوص مزايا الانعام ما خص المجتهدين به من اقدارهم على استنباط الاحكام من مناطها وخصوص الموفق لدين الاسلام ما خص عموم المسلمين من هدايتهم الى صراط مستقيم كما قال تعالى ويهدي من يشا الى صراط مستقيم **قوله** والصلاه والسلام اشار الى شرع الاحكام والاقدار على استنباطها في تحميد الله تعالى لانهما نعمتان منه والى ادلتها من المتفق عليها والمختلف فيها بين الايه الاربعه في الصلوة على نبيه تنبيها على انها ماخوذه من السمع لا العقل فقوله بالبهر المعجزات واظهر الدلايل اشاره الى الكتاب لانه اغلب المعجزات واظهرها لكونه باقيا على وجه الدهر دون سايرالمعجزات وفي قوله اظهر الدلايل ايهام انه اظهر دلايل الاحكام لانه كونه دليلا بلغ من الظهور الى حيث لم يختلف فيه اصلا بخلاف باقي الادلة وقوله الموضح للسبل اشاره الى السنه القولية والفعلية والتقريريه والى ان طرق الاحكام وهي ادلتها ماخوذة من السمع لا العقل وقوله وعلى اله الطاهرين واصحابه اجمعين اشارة الى اهل الاجماع لان اكثر الاجماعات التي يستدل بها من الصحابه والادلة المختلف فيها كقول اهل البيت وقول الشيخين وقول الخلفا الراشدين فانه من الاجماع

عند بعض وكذا قوله العجابي او فعله فانه حجة عند بعض واما القياس فانه فرع للادلة
الثلاثة او مظهر للحكم لا مثبت فلذلك لم يفرده بالذكر **قوله** وبعد اشارة في بيان
المقصود من تدوين الشرح الى غاية الفقه اولا وهو كونه سببا للصالح الدنيويه
والاخرويه وادمج فيه ان افعال الله تعالى وان لم تعلل بالاغراض بانه لمصالح
العباد تفضلا واحسانا وثانيا الى تعريفه وهو ما استنبطه المجتهدون من
الدلائل اي ما يفيد العلم وهي المرادة بالمناط ومن الامارات والمخايل اي ما يفيد
الظن وهما المرادتان بالماخذ سواكانت اجمالية او تفصيلية لانه فسر الادلة التفصيلية
الماخوذة في تعريف الفقه بالامارات وللعلم بالاحكام شوقف على ادلتها التفصيلية
والاجمالية كلتيهما فالاحسن ان يتناول الامارات التفصيلية انصا بوفه لما حكم
الاحكام وما لها الى تعريف اصول الفقه ولما كانت الغاية متقدمة في التعقل على
ذي الغاية لاحظ هذا الترتيب في اشاراته والترشيح الترتيب واصله من رشيح
الطبيه ولدها وهي ان تعوده المشي فيرتشح بالعرق **قوله** قواعد كليه هي اجزاء
اصول الفقه اذ بها يوصل الى استنباط الاحكام الفقهيه والمراد بالمقدمات الجامعة
ما يوقف عليه اصول الفقه كفايته وما يستمد منه **قوله** عظيم الخطر اي القدر
اي بحسب ذاته محمود الاثر اي بحسب غايته **قوله** الى المعقول مسروعا المعقول
هو القياس والمشروع اي المنقول ما في الادلة وصرح بهذا في التراجيح او المعقول
علل الاحكام من الحكم والمظان والمشروع الادلة الشرعية **قوله** من علوم شتى
هي الكلام والعربيه والاحكام والكلام اصل له والاحكام فرع **قوله** واني ممن شغفت
بهم قد يظن ان هذا التركيب مثل قوله عليه السلام انا الماحي الذي يمحو الله به الكفر وقول
علي رضي الله عنه انا الذي سمتني امي حيدره وليس كذلك لان الموصول وقع فيهما محمولا
على ضمير المتكلم اوصفة له واعتبر معناه في عود الضمير اليه دون لفظه بخلاف ما نحن فيه
وانما هو مثل قول جار الله العلامة في تفسير قوله تعالى ام كنت من العالين ممن علوت
وكان الظاهر ان يقول ممن شغفوا او سعف والوجه فيه ان المتكلم داخل في عموم مفهوم
من لكونه خبرا لاني فغلب المتكلم على غيره وافرد نظرا الى لفظ من وفيه اعتبار اللفظ
والمعنى جميعا مع التغليب **قوله** فيما املى اي املي قال صاحب الكشاف الاملاء والاملال
لغتان وقد نطق بهما القرآن الكريم وليملل الذي عليه الحق فهي على عليه وقد استعملها
في الشرح بقوله واملاه وفيما امل والاملال هو الاصل لان الاصل عدم الزائد

والمضاعف

والمضاعف فتدبجته الاعلال **قوله** ولا يخل هو من ملابسات الشيء اذا سميته **قوله** ويحصر
المحصر او العلم يريد ان ضمير يحصر يحتمل ان يكون عايدا الى المحصر المدلول عليه بقوله لم اختصرته
لا المذكور قبله في قوله صنفت مختصرا في اصول الفقه لان الغرض بيان ما يشتمل
عليه هذا المختصر لا المختصر الاول المسمى بمنتهى السول والامل في علمي الاصول والجدل
فلا باس حينئذ بخروج خطبه المختصر منه لانها ليست مقصودة بالذات منه ويحتمل ان
يكون عايدا الى العلم الذي هو اصول الفقه لان علم العلم بخصوص المذكور في قوله صنفت
مختصرا في اصول الفقه وعلى هذا يكون المراد بالعلم اصول الفقه الموجود في المختصر
لا مطلقه لجواز ان يشتمل على بيان هلبه موضوعه لان الموضوعات من اجزاء العلوم
والخاتمة والاحتمال الاول ارجح لما ذكره بعض الشارحين من جرى العرف بتاخير حصر
المشي عن تعريفه ولهذا قدمه **قوله** وعدها جزاي المبادي على ما اختاره المصنف وان
كانت مشتملة على ما هو خارج من العلم اتفاقا لتحده وفائدته على ما هو جزوه وهو ما يستمد
منه لم يعد جميعها جزا من العلم بعيدا لان الامرين الاولين مكتوران ببيان ما
يستمد منه فلا يرد ما قاله الفاضل شمس الدين الاصفهاني في ابطال الاحتمال الثاني
من ان هذا الحصر ان كان حصرا لكلي في جزياته لم يستقم عود الضمير الى العلم لعدم صدق
العلم على كل واحد من هذه الاربعة وان كان حصر الكلي في احزايه لم يستقم لان المبادي
على الوجه الذي اختاره المصنف يشتمل على ما هو جزو للعلم وعلى ما هو خارج عنه والمراد
من الداخل والخارج لا يكون داخلا فلا يصح جعلها جزا من العلم وله جواب اخر اشار اليه
تلويحا في دليل الحصر بقوله ما يتضمنه الكتاب اما مقصود بالذات اولا وبيانه ان عود الضمير
الى كل منها باعتبار ما يتضمنه اي يبحث عنه فيه وما يتضمنه المختصر او العلم صادق على
كل واحد من الامور الاربعة فلا يمتنع ان يكون حصر الكلي في جزياته هذا وقد افادنا
الاستاد ان كل علم لا يلزم تركبه من المبادي بل انما يلزم ذلك في العلوم البرهانيه على
ما اشار اليه ابن سينا في عيون الحكمة بقوله ولا بد في كل علم برهاني من شي هو موضوعه
ومبادله مقدمات اوحدود ومسايل وذلك لان الحكماء جعلوا موضوعات العلوم البرهانيه
بعضها فوق بعض وميزوا المسايل عن المبادي بكون محمولات المسايل مساويه لموضوع
العلم دون محمولات المبادي ومبادي كل علم برهاني موافقه لمطالبه وجعلوا الامور
الثلثه جزءا من العلم ولما كان ماهيه العلم من المركبات الاعتباريه امكن ان يعتبر الواضع
حقيقه علم ما مركبه من المسايل فقط كما يشعر به قوله بعد هذا ان العلم عباره عن مسايل

متعدده تضبطها جهه وحده لكن لوعد مبادى هذا العلم وان لم يكن جزء ما لحقيقه جزء منه
تغليبا لم يبعد فالتغليب على هذا التوجيه يكون لعد المبادي عليها في الجزئيه وعلى الاول
لبعض المبادي على بعض في الجزئيه قوله لانّ المقصود استنباط الاحكام اعلم ان
اصول الفقه علم آلي والغرض منه استنباط الاحكام الشرعيه من ادلتها والعلم الآلي
حصول ذاته واجزايه مقصود لطالبه كما ان حصول عرضه مقصود له ولهذا قال
ابن سينا في الاشارات العرض من المنطق ان يكون عند الانسان آله قانونيه تعصمه
مراعاتها عن ان يضل في فكره للن حصول ذاته واجزايه مقصود له بالذات واولا وحصول
الغرض مقصود له بالعرض وثانيا كما ان طالب السكنى لدفع العدو حصول السكنى مقصود
له اولا ودفع العدو مقصود له ثانيا وبنى في الشرح على هذا حيث جعل الاستنباط مقصودا
بموضعين من هذا الفصل وعرضنا في موضع اخر منه وجعل ما تضمنه الكتاب غير المبادي
مقصودا بالذات لانه عباره عن المعلومات التي هي اجزاوه وينتوصل بها الى الاستنباط
وهي معرفة قواعد في الترجيح ومعرفة في الادله لا نفسها قوله فلا يمكن الاستنباط
الا بالترجيح لا يرد على هذا امكان استنباط المجتهد عند التعادل لانه ليس المراد ههنا بالترجيح
معناه اللغوي وهو جعل الشيء راجحا والارجحان وهو اعتماد رجحانه بل ما عليه عرف الفقهاء
في استنباط الاحكام وهو ما يكون سببا لمعناه اللغوي اعني اقتران الامارة بما ينوي
به على معارضها على ما ذكره المصنف في باب التراجيح فاذا اقترن بكل من الامارتين
المتعارضتين ما يقويها ويعاضدها يصدق الترجيح العرفي وان اسيء اللغوي قوله
وهو بمعرفته جهاته نبه على ان الترجيح ليس جزءا من هذا العلم ولا حرسا له بل معرفه
قواعده جزله وهكذا فايدة قوله في الاجتهاد فلا بد من معرفه احكامه وشرايطه
ولم يتعرض لمثله في الادلة اكتفاء قوله استقرائي يحتمل ان يراد بالاستقراء
ما هو المتعارف اي الاستدلال بالجزئي على الكلي اي بالقضايا التي موضوعاتها
جزئيات اضافيه على القضيه التي موضوعها كلي لان الاقسام الاربعة وان لم تصدق
على شيء منها الكتاب ولا العلم لكن تصدق على كل منها ما تضمنه الكتاب والتقسيم انما
هو لمتضمن الكتاب كما سيصرح به لا لنفسه وهذا حاصل ما تضمنه الكلام اما مسند
او مسند اليه او اسناد فانها مدلولات تضمنيه للكلام وجزئيات لما تضمنه فاذا علم
ان المبادي لا تشتمل على بحث خارج عن الاقسام الاربعه وكذا الادلة السمعية والاجتهاد
والتراجيح يعلم ان كلما تضمنه الكتاب لا تشتمل على بحث خارج عن الاقسام ويحتمل ان

يراد

يراد به معناه اللغوي لتناول الاستدلال بالاجزاء على الكل على ان يكون المراد بما تضمنه
جميع ما تضمنه لان كل واحد من الاقسام مدلول تضمني لجميع ما تضمنه وهذا النسب
لان ميله الى ان هذا الحصر حصر للكل في اجزايه ولهذا عد المبادي من الاجزاء تغليبا وجعلها
غير مقصوده بالذات وجعل العلم عباره عن مسايله ويويده قوله ولسهل الاستقرا
رتب سقطا اي تحاورا عن الحد المانع في الكلام ان كل مطلب لا يحرم العقل باحد طرفيه
كالكون زيد في الدار مثلا لا يمكن اثباته بالدليل العقلي وهذا التردد مما لا يحرم العقل
فيه بان ما لا يكون مقصودا بالذات هو المبادي لتجويزه ان يكون بيان الموضوع اولا كما
ولا ان ما لا يكون بحثا عن نفس الاستنباط هو البحث عما يستنبط الاحكام منه اجمالا
لتجويزه ان يكون بحثا عن الادلة التفصيليه وهو ليس من وظيفه الاصولي قوله ما
تضمنه الكتاب هو بمعنى المكتوب كما ان الامام بمعنى المؤتم به وتناول الحصر والعلم لهما
لان المكتوب ما تعلق به الكتاب كالقرآن والمقروء ما تعلق به القراءه والملفوظ صادق على
العلم لان المراد به المعلوم كما يصدق على القرآن وهو الكلام النفسي انه المحفوظ في الصدور
المقروء بالالسنه المكتوب في المصاحف قوله ادلة الاحكام سوق عليه المقصود بالذات
المراد به قواعد كليه سيتن فيما بعد دلالة الادلة السمعية على الاحكام الفرعيه
عارضه للادله ما عتبار دلالتها على الاحكام على الاطلاق او عند التعارض او باعتبار
استنباط الاحكام منها وتوقفه على غيره اعم من جهه الشروع او من جهه الانتهاء
ليتناول الحد والغاية فعلى هذا المون مبادي هذا العلم ما يتضمنه الكتاب ولا يكون
مقصودا بالذات بل يتوقف عليه دلالة ولا يضر هذا موضوعه وان لم يكن مقصودا
بالذات وتوقف عليه المقصود بالذات لاسقاط القيد الاول وهو ما تضمنه الكتاب فيه
وسيتن ما ذكرنا ان موضوع هذا العلم الادله السمعية والاجتهاد والتراجيح لانه يبحث
فيه عن العوارض اللاحقه للحكم كالوجوب موسعا او مضيقا وعما اولاه او غيره
غير ذلك وان يعلم ان مرجعه الى ان الامر يدل على الوجوب الموسع والمضيق وغيرهما
وحملها على الاحكام لجواز كون موضوع مسئله العلم عرضا ذاتيا لموضوعه او نوعا منه
كما سيتن في موضعه فان قيل القواعد الكليه المذكوره ليست كافيه في استنباط
الاحكام الفقهيه لانها احكام متعلقه بافعال معينه من العبادات والمعاملات
والمناكحات والجنايات مفتقره الى العلم بادلتها التفصيليه وما يعرضها فلا بد له من
جزء اخر ليحصل منه العرض قلنا الادله التفصيليه من حيث هي ادله وما يعرضها

مندرجه تحت الادلة الاجماليه والقواعد الكليه العارضه لها اندراجا بينا لسهل حصوله
فاذا عرضها الاصولى ولاحظ اندراج الادلة التفصيليه وما يعرضها لحتا عرفه فحصل لهم
عرضه مثلا اذا عرف ان من الدلايل السمعية ما هو امر وانه للايجاب عرف بانى ملاما
ان اقم الصلاة لدلوك الشمس امر بصلاة الظهر وكل امر بصلاة الظهر ايجاب لها فاقتضى
الصلاة ايجاب لها فلا احتياج الى افراد حزاخره والحاضر ان عرضه استنباط الاحكام
الفقهيه من الادله من حيث دلالتها عليها وذلك يصير الى معرفة الادله وجهه دلالتها
وهذا العلم متكفل ببيانه والى ان جهه الدلالة حاصله للدلالة المعينه اذا عرفت
وهذا الاحتاج الى البيان والى معرفة الادلة التفصيليه باعيانها فلا يحتاج اليها
الاصولى وان توقف عليها الاستنباط لان توقفه عليها ليس من حيث دلالتها
على الحكم وانما هو وظيفة الفقيه كما في المنطق فان العرض منه صون الذهن عن الخطاء
في الفكر وهو موقوف على معرفة طرق الانتقال وشرائطها الكليتين والمنطق متكفل
ببيانهما وعلى معرفة طرق الانتقال وشرائطها المتعلقين بالماده بحثها ولا يحتاج هذا
الى البيان وعلى معرفة المواد التى تتعلق بها الاستدلالات والشرائط الخمسه وليس علما
المنطقى من حيث هو منطقى معرفتها فاذا عرف ان الحد التام مركب من الجنس والفصل
عرف ان حد الانسان مركب من جنسه وفصله واما ان جنسه اى شئ وفصله اى
شئ فليس عليه ان يعرفه **قوله** قد ذكر من مبادى العلم ثلث امور اراد المبادى ههنا
المدلور سابقا وهو ما سماه المصنف مبادى وقد عرفته ومن البيان قدم على البين
وانما لم يذكر فى المبادى بيان الموضوع لانه يعلم من البحث عن عوارض الادله فلا يحتاج
الى الافراد بالذكر ولان فى المقصود بالذات بيان الموضوعات مع ان الحكماء عدوها من اجزاء
العلوم لان تصوراتها من المبادى والتصديق بمسائلها على ما هو الحكم من اجزائها
لكن موضوعات هذا العلم ثبوت بعضها وبعضه من ضروريات الدين فلا احتياج الى بيانه
كالكتاب فانا نعلم بالضروره بحق ما بين دفتى المصحف نوازا وكالسنه فانا نعلم ايضا انه
نقل عن الرسول افعاله واقواله وبعضها يثبت عند الشروع فى بابه كالاجماع فانه يستدل
على ثبوته عند الشروع فى باب الاجماع **قوله** حقه ان يعرفها بتلك الجهة اى الواجب
واللازم عليه ذلك ومنه الحقيقه لذات الشئ اللازمة له وقوله اذ لو اندفع تعليل
لوجوبه عليه وبيانه ان ترك طلب معرفته من جهة الوجوب والعدول الى طلب معرفته من
جهة اخرى فيضمن الخوف ضرر يلحقه وهو فوات المطلوب وتضييع العمر فيما لا يغنى ودفعه

واجب

واجب عقلا فيندفع ملزومه وهو ترك طلب معرفته من جهة الوجوب فيجب طلب معرفته من جهته اذ اطلب **قوله** هل علم مسائل كثيره ان قيل لك يصح هذا والمبادى والموضوعات
ايضا داخله فى حقيقة العلم قلنا اراد هل علم غير برهانى مما وضعه الحكماء ولم يقل المبادى
والموضوعات من اجراه للامر على انه قد المسائل بقوله يضبطها جهه وحده
فيحتمل كون العلم هو المسائل مع ما يضبطها وكونه هو المسائل المفيدة بما يضبطها
قوله ومن ثم الجهه لوحد لتعريفه وذلك لان مسائل العلم تشترك جميعها فى
موضوع العلم وهو كالمادة لها فوحد منه الحق وتوابعه وفى الاعراض الذاتيه توابعه
له وهو كالصور لها لانها فسرها خرج من القوه الى الفعل فوحد منها الفصل و
كما فى تعريف الانسان فوحد من مادتيه وهو البدن الجنس وتوابعه ومن صورته
وهو نفسه الفصل وتوابعه وبهذا ظهر ان جهة الوحدة التى بها تمايز العلوم
هى الاعراض الذاتيه لموضوعاتها لان الامتياز انما هو بالفصل وما يتبعه من
الخواص لا الموضوع لان الجنس وحده لا يفيد تميزا تاما وان افاد التميز عما سواه
ولف والموضوع الواحد قد يشترك فيه علوم متعددة كالكلم للعلوم العربية لا يقال
اذا كان الموضوع مشتركا بين علوم متعدده كان الموضوع فى كل منها ذلك معدا بعد
مخصوص خاصر حوابه لانا نقول اعتبار القيد فيه ليس بالجزئيه ولا يلزم ان لا يكون
العرض الذاتى خارجا عن الموضوع وهو خلاف ما صرحوا به فالامتياز بالحيثيه انما
هو بالعرض الذاتى والتحقيق فى هذا المقام ان الاطلاع على ذاتيات الماهية لما
كان فى غايه الصعوبة اما فى الحقيقة فمطلقا واما فى الاعتبار به فالكليات الخمس
فبالنسبة الى غير الواضع نظرا الى آثارها العاصمه عنها واسقوا منها ما يحمل
على الماهيه وسموا المشتقات العامه اجناسا وان لم يعلم كونها ذاتيه وتوابعها
اعراضا عامه والمشتقات الخاصة فصولا وتوابعها خواص وعرفوها بتلك المشتقات
وربما عرفوها بالاثر المختص وان لم يكن محمولا عليه بذلك صرح المصنف فى شرح المفصل
حيث قال وحده اى حد صاحب المفصل الحال بقوله ومعناها لسان هيه الفاعل او
المفعول لان حد الالفاظ انما هو باعتبار موضوعاتها فصلا عما سمر بعضها عن بعض و
كان موضوع الحال هذا المعنى صح ان يجعله فصلا لها وان كانت العباره على غير اصطلاح
المتكلمين فى نظر الحدود والا ناظر على التحقيق مستقيم لان العرض بالحد يسمر الحدود
وهو حاصل بذلك حصول من نظم اصطلاحهم واذا قصد بحثه على المصطلح قيل الحال

ح

هو اللفظ الدال على هيئة الفاعل او المفعول الى ههنا دلامد **قوله** فان كان حصة مسمى
اسمه دلد كان حد اله هذا اتيتا ول الحد الناقص ايضا وان كان الظاهر انه هو الحد
التام لان المراد بالمسمى ما لا يكون خارجا عن حقيقة سواء كان تمام ما وضع له او بعضه
ويويد ذلك قوله في تعريف المنطوق الصريح انه ما وضع اللفظ له فيدل عليه بالمطابقة
او بالتضمن **قوله** وكون رسما لا يرد على هذا ان المستلزم للتمر انما يصح ان يكون رسما
اذا كان خاصة لازمة بينة وجه الوجه اذا لم يكن حقيقة مسمى اسم العلم لا يلزم ان
يكون كذلك لان الصمرى يكون ولذا في يستلزم عايدا الى المعرف المحدود والخاصة
اذا لم تكن لازمة بينة لم تكن احدها في تعريف العلم لا الى جهة الوحدة ليرد هذا **قوله**
فاذ الابد هو حد لكون حق طالب كره يضبطها جهة وحدة ان يعرفها سلك الجهة وجواب
القول من يقول اذا كان لدلد فاد اجب **قوله** لتحرج عن العبث هو الفعل الذي لا يقصد به
حصول ما يترتب عليه من الغايات من جلب نفع او دفع ضر وليس المقصود عرضنا ان لم يكن للفاعل
تحصيله الا بدلك الفعل والفائدة اعم منه ولهذا يقال ان فعل الله تعالى ليس له غرض وله
فوائد اذ الفائدة لا يلزم ان يكون عايدة الى الفاعل ولما كان المقصود من طلب العلوم الالهية
حصول اعراضها لا حصولها انفسها وجب على طالبها ان يتصور فوايدها اولا ليمكنه القصد
اليها ويحرج عن العبث هذا وربما يطلق العبث على الفعل الذي لا يترتب عليه فايدة سواء قصدت
امرة ولهذا لا يطلق العبث على فعل الموجب وعلى هذا لا يلزم من عدم تصور فايدة العلم
ان يكون طلبه عبثا لزوما كليا بل جزئيا **قوله** اما احتمال المصنف ما يستدمسه تارة
على وجه احتمالي سان اده من المواضع الثلثة الكلام والعربية والاحكام ليرجع اليها عند
روم التحقيق وتارة على وجه تفصيلي بافادة التصورات والتصديقات التي من العلوم
الثلثة ويبنى عليها المسايل الاصوليه وحصره في تلك اقسام لانه ان كان تصورا
سمي دالا مدلولها كان او سببيا لتصور موضوعات المسايل ومحمولاتها وان كان تصديقا
فان كان سببيا لتسلم في هذا العلم وكان حصة الى علم اعلامه وربما اريد بحصة عند روم
تحقيق المسايل فصل دلالته الى هذا العلم وتحقق ههنا وان كان بديها يتحقق في هذا العلم
قوله اللقب علم لم يشعر بمدح لان الالقاب يلحظ فيها المعنى الاصلي وبهذا امتاز عن الاسم
فان الاسم انما قصد بدلالته الذات المعينة واللقب قصد بدلالته الذات المعينة مع
الوصف ولذا لا يحسن اطلاق اللقب عند اراده التعظيم او الاهانة او الكناية عن احدهما وبعدم التناول
واما الرتب الاضافي الذي لم يحصل علما فلم يقصد به ذات معينة **قوله** فيطلب ادلته

هي الادلة الاجمالية التي يبحث الاصولي عنها من حيث صحتها وجهة دلالتها اجمالا مثل كون
الكتاب والسنة والاجماع والقياس والادلة المختلف فيها حجة وان جهة دلالتها ما ذا
قوله وعلل بفصله هي الادلة التفصيلية التي يبحث عنها الفقه من الاوامر والسنن
الاحاد والاقسام والاجماعات والاستصحابات الى غيرها الدالة على اعيان المسايل الكلية
اذ الدليل قد يطلق عليه العلة ومن ثم قيل لهم العلة المنصوصة لمعرفة المسايل
الفقهية متوقفة على معرفة الدلايل الاجمالية والتفصيلية طلبها لما سعرته تعريفا
الاصول والفقه والفقه يحد ان يكون عارفا طلبها لجعل الادلة الخمسة صغرى واما
التي فيها عموم لبرى فيستنتج الحكم وسمين الادلة الكلية بالعمومات اساره الى ان الادلة
الكلية ما فيها كبرى اعني في الفقه التي فيها ما تقع كبريات وفي استنباط الاحكام الفقهية
على ما اشار اليه المصنف من ان وجه الدلالة في المقدمتين ان الصغرى خصوص والكبرى
عموم فيجب الاندراج مثلا اصول قوله تعالى ولله على الناس حج البيت امر بالحج وكل امر بالحج
لايجاب الحج وبيان الكبرى ان كل امر لسي وقد بين في الاصول ان كل امر لسي فهو لايجاب
لدلالة السي فلزم ان هذه الاية لايجاب الحج وما وقع في الردود من ان المراد بالعلل العلل
المستنبطة من الحكم والمظان مردود سو آجعل قوله بفصله صفة للادلة والعلل كما
اختير فيه او جعل صفة للعلل فقط لان علل الحكم ايضا قد يكون كلية عامة وقد يكون تفصيلية
خاصة حتى من ان جنس الوصف قد يكون معتبرا في جنس الحكم وقد يكون عين الوصف معتبرا في
عين الحكم كما ان الادلة لدلالة فلا وجه للتخصيص **قوله** لوضعها الضمير للاحكام المستنبطة
التي يدل عليها قوله ليستنبط **قوله** على ادوات عمل ان يخص بما يحتاج اليه في استنباط
الاحكام فقط وهو معرفة ما يتعلق بالاحكام من الكتاب والسنة والاجماع وحال الرواة
والناسخ والمنسوخ ومعرفة القياس بشرايطه ولفقه النظر والعربية وان تيا ول
ما يحتاج اليه في التدريس ايضا **قوله** فخص جواب لاد لكونها متضمنة لمعنى الشرط اي
لما لم يقدر كل واحد على الاجتهاد فخص قوم به والباقون يقلدونهم فخصوصا كل طايفة
مشهور نصفه واداه يحتاج المقلد اليها ليعاونوه فيها **قوله** الى مقدمات كلية هي
قواعد تعرض مطلقا للكتاب والسنة والاجماع باعتبار متنها كاحكام الامر والنهي
والعام والخاص والمجمل والمبين ونحوهما او باعتبار سندها كاحكام الموايز والاحاد
او تعرض القياس او تعرض لها عند المعارض او عند الاستنباط كاحكام الراجح
والاجتهاد والى هذه القواعد اشار الامام الرازي بقوله اصول الفقه معرفة دلايل

جايه

العقه احمالا وتعيين الاستعداد منها وحاله المستفيد وكانه اراد بالمقدمة ههنا قصة حملت
حرصا س وفي الخطبة حسب حاله ومقدمات جامعة ما سوف المقصود بالذات عليه
هذا اذا المحمل المبادي جزاله فما هو اختياره والا اريد بالمقدمات ما يتناول المبادي
ايضا قوله نصبا مفعول له لقوله فلم يروا وهو تعليل للنفي فما يقال ما ضربت زيدا وان
حتى يعلمه لا ينفي للتعليل قوله وفوائد القيود قد ظهرت اي قيود التعريف ظهور فوائدها
مما ذكرنا انه ذكر تقسيما للاحكام المتوصل اليها بمعرفة كل فقد في التعريف مع مقابله فالنثر
احترازعن الاحكام الماخوذة لا من الشرع كالعمل والاخلاق والفرعية احترازعن الاعتقاديه
وعن ادلتها احترازعما سطبها كاستنباط المقلد الحكم بوجوب عمله بمظنون مقلده من
قوله هذا مظنون مقلدي مجتهدا وكل ما هو مظنون مقلدي مجتهد اجب علي العمل به ن
والتفصيلية احترازعن الاحكام الشرعية الفرعية الماخوذة من الادلة الكلية اي
الاجمالية كالعلم بوجوب المامورات وحرمة المنهيات الى غير ذلك بخلاف في مقابلة التفصيلية
التفصيلية ثم ذكر ان تلك الاحكام قد انتهض قوم لاستنباطها فعلم ان الاحكام التي يعرفها
كل احد للشهرة فلم يحتج الى الانهاض لاستنباطها لضروريات الدين حرجت بعد الاستنباط
والتصريح الاستنباط احتاجوا الى مقدمات حله فعلم خروج العلم بالمقدمات التي لا يحتاج
اليها في استنباط تلك الاحكام بل في حفظها كقواعد الخلاف وانهم دونوا تلك القواعد
وسموا العلم بها اصول الفقه فعلم ان العلم بتلك القواعد لا يكون اصول الفقه
قوله من حيث يصح تركيبها لا من حيث اخر يحتاج اليها فالمبتدئ عليه
ان يعرف مثلا الدليل من حيث يصح تركيب النبا الذي تصوره منها فلا بد في معرفة اصول
الفقه من معرفة الاصول بالمعنى الذي اريد اختصاصه بالعلم وهو الادلة او ما ينبني
عليه الشيء لا بمعنى القاعدة والمستصحب والراجح ومن معرفة الفقه بالمعنى الاصطلاحي
لا اللغوي قوله وبهذا القيد اي بقيد الاستدلالي خرج العلم بالاحكام الحاصل عن الادلة
لكن لا استدلالا لكن ضرورة فعلم خرج بها فان علمه بوجوب صلاة الظهر مثلا انما حصل
بقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الذي هو دليل لانه من علم الغيب الذي لا سبيل اليه
ابدا الا علم الله تعالى وعلم غيره قد يكون باطلاعه اياه عليه لكن بالاستدلال عليه لانه
عبارة عن النظر والمؤيد من عند الله لا يحتاج في العلم بشيء الى نظر بل يحصل له جميع العلوم
ضرورة بتوجه النفس اليه او بالحدس او بقضايا قياساتها معها وكذا علم الرسول
مطلقا ان لم يحتج عليه الاجتهاد واما علم الله تعالى فقيل ايضا خرج بهذا القيد لانه عن

ادلتها

ادلتها لان الاحكام انشاءات وهو ايجاد معنى سطم بعارنه في العلم والوجود تابع للمعلوم ولما
توقف هذا على تحقيق ان الكلام النفسي هو المعنى المعبر بالعبارات المختلفة او النظم والمعنى جميعا
لم يذكره ههنا قوله ومن لم يحمله عن الادلة الضمير لما عرف بالادلة صرون اي من العلما من
قال ان العلم بالاحكام ضروري لا يكون عن ادلة لان قولنا العلم عن الادلة يستلزم حصوله
حصوله بالاستدلال لتبادر الغير اليه فعلى هذا خرج ما عرف بالادلة ضروره فقد عن
ادلتها فلا يكون هذا القيد للاحتراز بل لاحد ما ذكره ودلالة ان قوله العلم عن الادلة يحتمل
العلم الاستدلالي وحمل العلم الحاصل بسبب الادلة ضرورة من غير نظر واستدلال
فان جعل ظاهرا في المعنى الذي اريد به كون هذا القيد للتاكيد لانه اما للتصريح بالمراد
بعد ما علم التزاما او اما لدفع بعضه وهو ان يكون العلم عن الادلة ضروريا لان دفع
بعض الشيء اثبات له وان جعل محملا مساوي الدلالة تكون هذا القيد لبيان ما هو
المراد من محتمليه هذا اذا علق قوله عن ادلتها بالعلم اما اذا تعلق بالاحكام او بالقيد
لانه في معنى الصفة فهو للاحتراز قوله واعلم ان له جزا اخر انما لم يتعرض في المتن
لهذا القيد لانه اريد به معناه اللغوي ولا تعلق له بخلاف الحرس المادتين وهو احصا
المضاف بالمضاف اليه لكن فيه تعسف وهو ان المضاف ان كان اسم المعنى اي دالا على
امر لا يقوم بنفسه فانه هو معنى المعنى كما صرح به المصنف في شرح المفصل افادت اضافته
اختصاص المعنى الذي هو مدلوله لا احصاص ما يقوم به سواء كان مشتقا حالي كاتب
زيد لان كتابته لا تعدو الكاتبة لحصص به لا من ما يقوم به الكتابة او المعاني الاخر القائمة به
والمشتق اذا كان موضوعا لذات مقومة بنفسه باعتبار ما يقوم به صح ان يطلق عليه
لغة انه اسم العين واسم المعنى بشرط انضمام الاخر اليه او بالمجاز وان لم يطلق اسم
المعنى باصطلاح النحويين على كل مشتق او غير مشتق حالي اعجبني دق الثوب القصار فانه
يفيد ان الدق مختص بالثوب لا من يقوم به الدق وهو القصار ولا المعاني الاخر القائمة به
وان كان اسم العين وهو ما يقوم بنفسه افادت اضافته الى اختصاص المضاف مطلقا
اي بحسب الذات وبحسب المعاني القائمة به وان لم يدل اللفظ عليها لانها تابعة للذات
واختصاص الذات بعضي اختصاصها فاذا قيل دار زيد فهم منه انها مع جميع منافعها
له ولهذا يثبت الحار لمن اشترى جارية مزوجة من غيره او دارا موجره من غير علم باستحقاق
الغير منفعتها ثم علم به واما اذا علم كان ذلك في حكم المسمى وقد نقوض الامام الرازي
للقسم الاول صريحا وقال اضافة اسم المعنى بعد احصاص المضاف بالمضاف اليه في

المعنى الذى عند له لفظه المضاف ويقصر من القصد بقوله فى المعنى الى اخره ان اضافة
اسم العين يقصد الاختصاص مطلقا وعلى هذا جرى العرف وبنى عليه كثير من المسائل
الفقهية فى البيوع والايمان والوصايا والاقارير قوله ونقل الى ما دلنا على نقل
هذا المركب الاضافى الى معناه اد له الفقه من حيث هى ادلته وحمل علما للعلم بالقواعد
المذكورة قوله ولو حمل الاصول ما ذكره كان كلام الاصوليين وهذا التوجيه مما تفرد
به اى لو حمل الاصل على معناه اللغوى وهو ما ينبنى عليه غيره كان اصول الفقه شاملا
للاجزاء الاربعة لان اساس الفقه انما هو على تصورات وتصديقات هى الاجزاء الاربعة
لهذا العلم ولم يحم حسد الى النقل ولا خفاء فى اولوية هذا اللفظ لان اللفظ اذا دار
لونه منقولا وغيره كان الحمل على عدم النقل اولى لان النقل يحتاج الى وضع سابق ثم
يحاوره عنه ومجرده والاصل عدمها قوله او رد على حد الفقه ان كانت اللام فى الاحكام
للاستغراق اريد بها الكل والا اريد بها البعض سواء كانت للعهد او الجنس لان حقيقة
الاحكام هى ماهية الحكم فى ضمن افراد اقلها ثلاثة والحمل على الماهية من حيث حصولها
فى ضمن الافراد غير معرض لبيان كميتها انما يكون فى القضية المهملة وهى فى قوة الجزئية
لدخول المقلد اى فى حد الفقه على حذف المضاف وهو العلم اى علم المقلد ببعض
الاحكام عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال داخل فى هذا الحد وقوله لم يسلغ درجة
الاجتهاد اراد به الاجتهاد فى الكل لان العلم ببعض الاحكام بالاستدلال هو الاجتهاد
فى بعضها عند من يقول بتجزى وقوله مع انه ليس بفقيه اشارة الى عدم صدق المحدود
لانه اذا لم يكن المقلد فقيها لم يكن العلم القائم به فقها او داخلا فى حد الفقيه كانه
قيل لو كان حد الفقه ما ذكر كان حد الفقه من قام به العلم المذكور وليس كذلك
لان المقلد يصدق عليه انه قام به العلم ببعض الاحكام على الوجه المذكور ولا يصدق
عليه الفقه قوله اذ المراد بالادلة الامارات هى ما يمكن الوصول بصحيح النظر فيه
الى الظن بمطلوب خبرى كما سبجى قوله ولا يعلم شيا من الاحكام لذلك اى على وجه
يكون علمه حاصلا عن الدليل التفصيلى الذى هى الامارات بالاستدلال الا المجتهد وقوله
حرم موجب العمل بوجوب ظنه وصف له على سبيل الكشف والبيان وتحقيق هذا المقام
موقوف على ما افاده فى تصوره وهو ان المجتهد حرم بانه يجب عليه العلم بموجب
ظنه لما سبجى ان مناط الحكم قد يكون نفس المحل كحرمة لحم الخنزير وقد يكون وصفا حاصلا
كحرمة لحم المذكاة اذا اشتبه لحم الميتة وظن المجتهد من الاوصاف الخارجية التى يناط بها

الحكم

الحكم اجماعا فاذا اجتهد المجتهد وظن الحكم فى مسالة معينة حرم بانه يجب عليه الفتوى به وكذا
العمل ان كان ممن يقلد وله ذلك الحكم الذى بدظنه لانه كحرم بوجود علة الحكم اعنى ظنه
وهو امر وجدانى والحكم بوجود العلة يوجب الحكم بوجود المعلول فان قيل ظن المجتهد
قد يكون خطا لان المحارات المجتهد يصيب ويخطى قاسيجى فى بحث الاجتهاد فكيف يكون
ما ظنه علما قلنا الفقه هو العلم المكتسب من الامارات بالاحكام التى يحب على المكلف العمل
بها لا بالاحكام التى هى صواب فى نفس الامر لانا لا نخرج المخالف من الفقه والعلم من
الفقه فان قيل بعض الاحكام الفقهية مستنبط من القطعيات كالاجماع الذى بلغ اهله عدد التواتر ونقل
الينا تواترا والكتاب الذى دلالته على الحكم قطعية بالقرآئن والسنة المتواترة لذلك
قليل جدا وهو من ضروريات الدين وليس من الفقه فالطرد وهذا توجيه لم يحم حوله
من الشارحين الا الفاضل ضيآء الدين الطوسى وقال اكثر الشارحين فى توجيهه اذا
كان المراد بالادلة التفصيلية الامارات فالمقلد ان تمكن من استنباط الحكم من الامارات
فهو فقيه وان لم يمكن فلا يرد والملازمة الاولى متوقفة على ان يكون ما يستنبطه
المقلد من الامارة علما وانما تم ذلك ببيان انه يجب عليه العمل بموجب ظنه على الوجه الذى
ذكرناه ولم يتعرضوا له لانه على انه يجب عليه اعتماد الحكم على الوجه المذكور والحرم
به اما ناشا فلانه مخالف لما سبجى فى حبر الواحد ان القطع بخطه المخالف احيانا
خلاف الاجماع ولما ذكروا فى باب الاجتهاد من ان المجتهد يجوز ان يولى مجتهدا اخر
يخالفه كما ولى ابو بكر زيدا الا ان مخالفه مخطى عنده ظنا قطعا قوله وهو ان يكون عنده
اى يكون عالما بعد اتفاصيل الاحكام الشرعية الفرعية ليرجع فى استعلام كل مسئلة اليه
والحاصل ان المراد بالعلم العلم الاجمالى وقوله وعدم العلم اراد به العلم التفصيلى اى
عدم العلم التفصيلى بالجميع فى الحالة الناسة لا سائر العلم الاجمالى بالجميع لجواز اجتماع
الاعم مع نقيض الاخص قوله ويتوقف اى يتوقف معرفة الباري عندنا على ادلة
حدوث العالم لان المحوج عند الملبس هو الحدوث او الامكان لشرط الحدوث او المركب
منهما فلا بد من معرفة الحدوث على التقادير قوله ليمكن اسناد خطاب التكليف اليهم
فيه اما الى ان الحكم هو خطاب الله تعالى والرسول مبلغ لحكمه تعالى والاجماع لا بد له من
سند كتاب او سنة وكلاهما من الله تعالى قوله ونعلم لزومه اى بعلم وجوب امتثاله
اذا كان مستندا الى الله تعالى قوله وانصافه يتوقف الضمير فى انه عائد الى لون الكاب

قول الصالح الاصفهانى بانه
علمه بعضهم انما هو
ولعله اراد الفاضل
التعريف علمه

والسنة والاجماع حجة اى محمد كل من الثلاثه سوقف على صدق المبلغ عن الله تعالى اي الرسول
لانه لما لم نعلم صدق الرسول فيما يبلغه من الاحكام لم نعلم انه خطاب الله اللازم الامتثال
واما الاحكام الثابته بالاجماع فتتوقف حجيتها على سنده من الكتاب او السنة الموقفين على
صدق المبلغ والقياس راجع الى الثلاثه المتقدمه **قوله** وهو يتوقف على دلالة المعجزة
اي صدق المبلغ سوقف على دلاله المعجزة لانه من الممكنات العقليه فلابد له من دليل
يمكن الوصول بصحيح النظر فيه الى العلم به ودليله المعجزة لانها عند المليس ما قصد به
اظهار صدق من ادعى انه رسول الله **قوله** ودلالتها تتوقف اي دلاله المعجزة على
صدق المبلغ سوقف عندنا على امرين الاول امساع تاثير غير القدره القديمة فيها بناء
على ان شرط المعجزه ان تقدر على المبعوث اليه المعارضة بالاتيان والا لم يكن معجزا وهل
يمكن ان يكون مقدورا للرسول فقالت قوم لا اذ لو كان مقدورا له لم يكن بالامكان ان
يصدق من الله تعالى وقالت قوم نعم لان القدره على ذلك لست مقدوره له بل هي بخلق
الله تعالى اياها فيه وعدم خلقه في الغير ويكفي هذا في نزوله منزلة المصدق وهذا
هو الذي اختاره في المواقف وجرى ههنا على المشهور الباقي فاعلم ان خلق الاعمال لا بد
من شرائط المعجزان يكون فعل الله او مسببا عنه لانه نازل منزله التصديق من الله
فلا يجعل الا بما هو من فعله وان يكون ظهوره على يد مدعي النبوة فيكون المعجز الذي ظهر على
يد النبي صلى الله عليه وسلم من خلق الله في السما ولا يرد بعد ابوقعه على ان المؤثر في جميع
الممكنات هو الله تعالى وحده بل في المعجز **قوله** وعلى اثبات العلم والقدره لان من شرائط
المعجزه ان يكون على وفق دعوى النبي وفعل الله تعالى ليدل على صدق النبي فيحب لو نه
تعالى عالما قادرا ليوجد المعجزة على وفق دعواه **قوله** ولا تقليد في ذلك لاختلاف العقائد
هذا اشاره الى ما نذكره في الاجتهاد من لون المختار عدم جواز التقليد في العقليات
لان المقصود فيها هو العلم والتقليد لا يحصل العلم لانه قد يخلف العقائد في العقليات
ولو قلد واحد في الاثبات واخر في السلب وكان المقلد محصلا للعلم لزم لو نهما عالمين
فيلزم حقيتهما وهو محال بخلاف العمليات فان المقصود منها يحصل الظن الذي هو مناط
الحكم وقد لا يكون مطابقا **قوله** واما الاحكام اراد ان الاحكام تقع في محمولات مسايل الاصول
نحو الامر للوجوب والنهي للحرمة وتصور ما تقع في محمولات مسايل العلم من مباديه وقد
يقع في محمول مسايل الفقه نحو الوتر واجب وتصور ما تقع في محمولات ما هو غاية
العلم وغايته من مباديه ايضا على ما اختاره المصنف والحاصل ان المقصود من

الاصول

الاصول اثبات الاحكام ونفيها اما للادله او لافعال المكلفين الان لنسبتها الى الادلة
مقصوده بالذات في هذا العلم للوقوف على مسايله والى افعال المكلفين مقصوده
بالعرض لانها انما تحصل بعد تحصيل مسايل الاصول ودلالة المقصودة تحصل بدون تصورها
واما قلنا انها تقع في محمولات العلم لان المحمول في قولنا الامر للوجوب مثلا ليس نفس
الوجوب وكذا في قولنا الوتر واجب لان الواجب هو متعلق الحكم لا نفسه ولا يمكن ان يقال
المحمول في الاصول نفس الحكم بنا على ان الخطاب هو الكلام النفسي وهذا قال في الشرح
ان الخطاب هو الايجاب اذ اعتبر تعلقه بالله تعالى والوجوب اذا اعتبر تعلقه بفعل
المكلف وقال الامام الامر هو اقتضاء فعل غير كف لا ما دل على الاقتضاء ولا نحث الاصولي
عن الخطاب من حيث انه دال على الحكم وموجب له او محرم الى عمر دلالة من حيث انه كلام
نفسي لا تعلق لو كان تصور ما تقع في محمولات ما هو غاية للعلم من مباديه للزم المنطقي
تصور محمولات مسايل سائر العلوم لانه آلة اكتسابها وهي غاية له لانا نقول غاية المنطق
هو العلم بطرق الاكتساب المستعمله في العلوم مع قطع النظر عن تعلقها بموادها معينة
فانما يلزم تصورها من حيث الصوره ومن حيث المادة على وجه عام تابيوه في
المنطق بخلاف الاصول فان غايته هو العلم بطرق اكتساب الاحكام المتعلقة بافعال
المكلفين فحب عليه تصورها افترقا **قوله** ولا يرد العلم اى تصور الاحكام من المبادي
لا التصديق بها لان التصديق بها ان كان للادلة فهو من مسايل الاصول ولو جعلنا
من المباري لزم تقدم الشي على نفسه بلا واسطة وان دورا ولظهوره لم يتعرض له
وان كان لافعال المكلفين فهو من مسايل الفقه وغايته لهذا العلم وحصول غاية الشي
متاخر عن حصوله لان الغاية متقدمة ذهنا متاخرة خارجا فلو كان من مباديه
لزم تقدمه على ما تقدم عليه وهو ايضا دور محال فان قيل انما يلزم الدور
لو توقف كل تصديق بحكم متعلق بافعال المكلفين على جميع مسايل اصول الفقه وهو
ممنوع لم لا يجوز ان يتوقف مسئله من مسايل الاصول على التصديق ببعض الاحكام
المتعلقة بافعال المكلفين وتوقف التصديق ببعض اخر منها على مسئله اخرى من
مسايله فلا يدور قلنا هذا مبني على جواز تحري الاجتهاد فمن قال بعدم جوازه
فانما يجوز عنده للمجتهد التصديق بحكم استنادا الى الفعل المكلف اذا كان عالما بجميع مسايل
الاصول لانها هي القواعد التي يوصل بها الى استنباط الاحكام فما جوز التصديق
بكل حكم فهي عن جميع مسايل اصول الفقه فلو توقف شي منها على مسئلة من مسايله

لدار ومن قال بحواره نحو هذا عنده ان لم يكن مانع اخر والمصنف متوقف فيه
والمختار عند الجمهور عدم جواز تخريجه قوله وسيصف على ذكره للاحكام يريد انه
سيذكر بعد هذا احكاما للاحكام ويجعل الاحكام محكوما عليها اثباتا ونفيا كما سيجيء
في بحث الاحكام ان الاباحة حكم شرعي خلافا للمعتزلة وجوب الشيء يقتضي حرمة
نقيضه ووجوب ما لا يتم الا به وفي بحث الادلة ان حكم الواحد حكم على الجماعة
بالخطاب ام بدليل اخر وان الحكم يجوز تاخر سببه الى وقت الحاجة ويجوز نسخه
دون التلاوة ووجوب معرفة الله تعالى وتحريم الكفر يجوز نسخهما الى غير ذلك
فصور الحكم في امثالها انما يجب لاثبات شيء له او نفي شيء عنه وهو خارج عن الامرين
اللذين ذكرهما في قوله فالمراد تصورها لتحكم اثباتها ونفيها والحاصل انه لا بد
من تصور الاحكام لكونها محكوما بها او عليها لان موضوع المسئلة قد يكون عرضا
ذاتيا او جزئيا منه كما بين في موضعه والمصنف اقتصر على الاول فان قيل المصنف
قد منع كون التصديق بالاحكام من المبادي والمراد ذكر من المباحث الاحكامية قلنا
هي من المسايل ووجه ايرادها في المبادي افادتها لتصور جزئيات الاحكام وهو
من المبادي لانه اذا قيل الواجب على الكفاية على الجميع وسقط بفعل البعض يعلم
منه ان من الوجوب ما يتعلق بجميع المكلفين وسقط بفعل بعضهم اذا الى بعضهم
بالواجب واذا قيل الامر بواحد من اشياء لتحصيل الكفارة مستقيم يعلم منه ان
من الوجوب ما يتعلق ببعض مبهم من اشياء معينة وهكذا الحكم فيما اورده من المبادي
غير الاحكامية من المسايل ولذلك عنونها بمسئلة قوله لما كان استمداد
من المواضع الثلثة اللام فيه للعهد والمعهود علم الكلام والعربية والاحكام اعني
العلوم الثلثة لانه اشار في قوله اما الاحكام ان من اي علم يستمد لانها
انما علوم ولما كان الاحكام تصورها من مبادي الفقه اتصالا بها تقع في محمولات
مسئلة نحو الوتر واجب او مندوب كما تقع في محمولات مسايل الاصول ويقال
الامر موجب والنهي محرم والحرير يغير دلها علم بالندوين يجب فيه عما يعرضها منها
الادى الى الفقه وعبر عنها بالمبادي الفقهية ولم ينبها المصنف البتة قال
عند الشروع في بيان الاحكام وان اضاف عبرها وقال لمبادي اللغة اذ لو اضيفت اليه
لوهم ان الفقه موضع سايرها واشتراعر اضها لها من مسايله كما في مبادي الكلام
ومبادي اللغة والاحكام ليست كذلك بل في الاصول وان كانت من مبادي كل

منها

محكوما به

منها لان سائرها فيه الحق قوله والدليل قال الفاضل شمس الدين الاصفهاني البحث عن الدليل
واقسامه للدلول من ههنا الى قوله مبادي اللغة عبر مخصوص بالكلام بل هو من مسايل
المنطق ونسبته الى جميع العلوم على السواء لانه آلة لجميع العلوم الكسبية فلا وجه لنسبته
الى الكلام وجوابه انه من مسايل الكلام اتصالا به بحث فيه عن المعلومات من حيث انها
توصل الى العقايد الدينية صون وماده على المعين كما ان المنطق يبحث عنها من حيث
انها توصل الى المجهولات سواء كانت عقايد دينية او لا صون وماده على الاطلاق ويجوز
ان يكون بعض المسايل مشتركة بين علمين يبحث فيها من حيث قوله هذا ما
صرح به في الاحكام اي كون الدليل يدل لاحد المعنيين احدهما المرشد الذي يطلق على الناصب
والذاكر وباقيهما ما به الارشاد مصرح به في الاحكام انه قيل فيه اما الدليل فقد يطلق
في اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل وقيل هو الذاكر للدليل وقد يطلق على ما
فيه دلالة وارشاد قال الشارح العلامة قطب الدين السيرازي رحمه الله قوله
المصنف وما به الارشاد عطف على قوله المرشد وقدره الدليل لغة المرشد وما
به الارشاد لا على قوله الدال لان ما به الارشاد ليس من معاني المرشد اذ المرشد
مخصوص بالناصب او الذاكر وقال الاستاد رحمه الله لا سعد عطفه على الذاكر
وقوله ما به الارشاد ليس من معاني المرشد ان اراد به ليس شيا من معانيه ان
الحقيقية لم يضرنا لان قوله المرشد الناصب والذاكر وما به الارشاد يحتمل ان
يكون معناه انه موضوع لكل واحد منهما وانه يطلق على كل واحد منهما والثاني هو
المراد وان اراد به انه ليس شيا من معانيه اصلا سواء كانت حقيقية او مجازية
ممنوع لان المرشد يقال على ما به الارشاد مجازا كما يقال القاطع على السكين وهو
ما به القطع فان اجيب بانه اراد انه ليس شيا من معانيه الحقيقية وحينيذ لا يصح
قوله الدليل لغة المرشد اما اولا فلانه تعريف لفظي للدليل وهو على ما ذكره اما اسا
بلفظ اظهر مرادف له والترادف اتحاد المعنيين الحقيقيين لا المجازيين ولا الحقيقي ولا
المجازي واما ثانيا فلاستلزامه اطلاق لفظ المرشد على معناه الحقيقي والمجازي
جميعا وهو بعيد قلنا اما الاول فندفع بان المجاز اذا اشتهر التحق بالحقايق فحكمه
مع ما يدل على معناه حقيقة حكم المترادفين في جواز التعريف به لانه قد يكون
المجاز اشهر مما هو حقيقة في معناه واما الثاني فلا يجدي لان الوقوع في مثل المهروب
عنه يلزمه ولو كان عطفا على المرشد وهو اطلاقه على معنييه الحقيقيين اعني الناصب

والذاكر هاندفع به هذا ينبغي ان يعلم ان معنى قولنا الدليل المرشد مدلوله المرشد والمدلول اعم من الحقيقي والمجازي فالازم حينئذ انما هو عموم المجاز وغير مستبعد هذا مع ان استعمال اللفظ في مدلوليه الحقيقي والمجازي وكذا في مدلوليه الحقيقيين جائز عند المصنف من غير استبعاد واعلم ان الارشاد والهدي مترادفان وقولنا الدليل لغة المرشد مبني على ان الدلالة مرادفة لهما على ما سبق به اللغة ولكن في الصحاح الهدي الرشاد والدلالة وفي الاساس ادلت الطريق اهتديت اليه لكن يقتضي قول صاحب الكشاف فيه ان الهدى اخص من الدلالة وقول صاحب المصادر ان الارشاد اخص منها **قوله** بصحيح النظر المراد ما يلزم في جهة الدلالة وهي امر مستلزم للمطلوب حاصل للدليل كما سيجيء **قوله** فوقان هو بمنزلة الجنس وقولهم فصاعدا ليدخل فيه القياس المركب من اكثر من قولين نحو العالم متغير حادث وكل حادث له صانع وقولهم يكون عنه قول احر يخرج القولين المفسدين وما فوقهما وكذا المفسد والتمام والناميين غير المسركبين في حد اوسط اذ لا يكون عنه قول احر لوجوب ان يكون للصورة مدخل في حصول النتيجة ولهذا لم يعد عنها وذلك انما يكون اذا كان امرا مستلزما للمطلوب حاصلا للمحكوم عليه وبين به استلزام للمطلوب فحصل مقدمتان **قوله** والظني يتناول الجدلي والخطابي لان مهما ظني فيكون التعريف المذكور جامعا للصناعات الخمس التي هي البرهان والجدل والخطابة والسفسطة والشعر **قوله** وربما قيل بدل قوله يكون ليستلزم لدلالته فقيل لا يخفى ان الاستلزام الذاتي يقتضي ان يتخلف عنه في المعلول اصلا وقوله يكون عنه قول يقتضي ان يحصل عنه قول احر وان تخلف عنه في بعض الاحوال **قوله** اريد بالبرهان منه اي من الدليل لما سيجيء ان البرهان مقدماته قطعية صح قطعيا لان لازم الحق حق قطعا واما الصناعات الاربع الباقية فلم يثبت فيها للمحكوم عليه امر مستلزم للمطلوب اذ ليس بين الظن وبين شيء ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه لزوال الظن مع تصور وجوب ما اذا ظهر خلاف الظن بحس او دليل واعلم ان هذين التعريفين لعدمهم واما متاخروهم فقد زادوا قيدا اخر وقالوا هو قول ان فصاعدا لو سلمت لزم عنه لذاته قول اخر فعلى هذا يكون كل واحد من الصناعات الخمس مستلزما للنتيجة لكن على تقدير تسليم مقدماته ونظر المستدل في دليل الحق لافساد النتيجة ما لم تسلم مقدماته فكان نظر الحق في نتيجته للمبطل لذا لك **قوله** وفيه بحث مذكور

ح العلام وهو ان الدليل الظني المولف لا يستلزم لذاته شيئا لان الدليل الظني المولف من مقدمتين ظنيتين مثلا يكون حصول النتيجة منه على تقدير واحد وهو تقدير صدقهما معا وحسب جواز اسقاط كل واحد منهما وان كان ذلك اسقاطا مرجوحا فيكون النتيجة ن ممكنة على بلته تقادير وهو تقدير اسقاط الصغرى فقط او الكبرى فقط او كليتهما معا والعدم الحاصل على بلته تقادير جاز ان يكون راجحا على الوجود الحاصل على تقدير واحد او مساويا له فلا يكون الدليل الظني مستلزما للظن بحصول النتيجة استلزاما لذاته والا لم يتخلف عنه الظن بحصولها وليس كذلك لانه ربما افاد الظن بعدمها والشك فيها ولما كان البحث عن الدليل واقسامه من مسايل العلام كما عرفت قال مدلوله في العلام اي موضعه الذي يذكره هو العلام وهذه القاعدة كثيرا ما استعملها الاصوليون منها ما ذكره في المنهاج نقلا عن بعضهم ان التعليل بالحكم الشرعي غير جايز لانه انما يصح على تقدير المقارنة وهو لا يصح على تقدير التقدم والتاخر فيكون عدم التعليل راجحا لكونه واقعا على تقديرين والتعليل مرجوحا لكونه واقعا على تقدير واحد من الثلاثة ومنها ما ذكره المصنف في مواضع من هذا الكتاب كقوله في بحث شروط العلة وشرط القطع في حكم الاصل ووجود العلة في الفرع نظرا الى ان الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يحمل من ان المقدمات الظنية كلما كانت اكثر كان الدليل اضعف وبهذا منع ابو الحسين تخصيص العام بالقياس **قوله** واعلم ان الحاصل اي الدليل في عرف اهل الشرع ما يحال محكوما عليه في صغرى الشكل الاول وهو الاصغر وهذا لقول المتكلمون العالم دليل الصانع والفقهاء قولهم تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس دليل وجوب صلاة الظهر والكتاب والسنة والاجماع ادلة للفقه وعند المنطقيين هو مجموع الصغرى والكبرى **قوله** ولا بد في الدليل اراد بالدليل ما اصطلح عليه المتكلمون لان كلامه والمراد بالمستلزم هو جهة الدلالة وهي امر ثابت للدليل بسبب الذهن منه اليه كالحدوث للعالم فحصل من اثباته للمحكوم عليه اي الدليل على اصطلاحنا ما يكون بينه وبين المطلوب علاقة موجبة لانتقال الذهن منه اليه كالحدوث للعالم فحصل من اثباته للمحكوم عليه مقدمة هي صغرى ومن اثبات المطلوب له مقدمة اخرى هي كبرى فوجب مقدمتان في الاستدلال بكل دليل والمقدمة هي قضية جعلت جزء قياس ومن الدليلين بحسب الاصطلاحين مساواة في الوجود وشرط الطرد وعموم بحسب المفهوم لان الدليل على اصطلاحنا جاز الدليل على اصطلاحهم ومساه في الصدق لانه عندنا هو الاصغر

صل

صوليون

وهو من الاجزاء المباينة للقياس **قوله** تخصص فما اري بعض الدلايل لا يريده القياس الاستثنائي الذي اسميناه عن الملزوم كما في قولنا لو كان الارز مقتاتا لكان ربويا لكنه مقتات فهو ربوي وان كان قوله لسببي احدهما عن اللزوم والاخري عن ثبوت الملزوم وهما بانه يجب ان يكون احدي المقدمتين متصله موجبه لزومية والاخري اسميناها ثبوت الملزوم لا يريده الشكل الاول لقوله بعد وسيراه رجع الجميع الي امر واحد وهو الشكل الاول فما ذكره هو صورة الشكل الاول لان رابطته ان المستلزم هو الوسط وثبوته للمحكوم عليه هو حمله علي الاصغر واستلزامه للمطلوب هو وضعه للاكبر وقوله من مستلزم للمطلوب اشاره الي وجوب حمله كليا اه اي يمتنع انفكاك شئ من الاوسط عن الاكبر وقوله ولا بد من سوقه للمحكوم عليه اشاره الي وجوب الحاق صغراه وانما قدم بيان الكبري وان كانت متاخره وضعا لتقدمها شرفا لما ذكره المنطقيون من انها اقوي مقدمتي القياس لبصرها للمطلوب لان معناها ان كل ما ثبت له الاوسط محكوم عليه بالاكبر ولما كان الاصغر مما ثبت له الاوسط كان الحكم بالاكبر في الكبري علي الاوسط متناولا له الا انه يتوقف علي معرفة اندراجه بخصوصه تحت الاوسط وذلك حاصل بالقوه القريبه من الفعل لانه قد علم اندراجه تحته في عقد الحمل للصغري وهذا هو المراد بالصغري السهله الحصول في قولهم القانون ما يصلح ان يكون كبري لصغري سهله الحصول **قوله** والا فما تقديره في نحو لا شئ من الملح بمقتات وكل ربوي مقتات هذا هو الضرب الثاني من الشكل الثاني استدل به علي ما الاحيت جعل الاقيسه عليه لحرمه الروامع انه جعل الملح ربويا فان المحكوم عليه فيه هو الملح والاوسط الامساك وقد سلب عن المحكوم عليه في الصغري وجعل الاكبر مستلزما له للكبري فاسفي به الامران اللذان قررا سراطهما في الدليل واسار بنحوه الي ذلك القياس اقترانا اسمي فيه الامران كالضرب الرابع من هذا الشكل والضرب الي قرانها سوالب من هذا الشكل وهي الضروب الثلثه وجميع ضروب الشكل الرابع لانه عكس الشكل الاول احدهما فقط كالضرب الاول والثالث من هذا الشكل والضرب الثاني والرابع من الشكل الاول فانه اسمي فيها استلزام الوسط للاكبر للون كبرياتها سوالب وكالضروب الثلثه التي كبرياتها موجبات من هذا الشكل الثالث فانها اسمي فيها ثبوت الاوسط للمحكوم عليه اذ الامر فيه بالعكس وكذا الضرب الاول والثالث للشكل الاول من القياس الاقتراني الشرطي الذي لم يسم فيه الاوسط للمحكوم عليه

ب

كب

سمساسه

بل اسم عنده نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا فالكوكب مختف وفي نحو لو كان الملح ربويا لكان مقتاتا وليس فليس اي ليس مقتاتا فليس ربويا فانه انتفي فيه الامران لان الامساك سلب عن المحكوم عليه في المقدمة الاولي وليس استلزامه للربويه فاسفي فيه الامران وهكذا الحكم في كل قياس استثنائي اسمي فيه نقيض اللازم **قوله** مهما حصلا المطلوب والوسط مما النفي والاثبات نزل هذا الوهم اي ما دلنا من القاعده ليس مختصا بعض الدلايل وان كان مختصا بالشكل الاول لان سائر الاشكال والدلايل مرجعها الي الشكل الاول فحان حاريا في جميع الدلايل ودلالته انجعل في المثال من الوسط نسبته الي ما هو محكوم عليه في النتيجه بالسلب والمطلوب نسبته الاكبر الي الاوسط بالسلب فحصول لاسي من الملح بمقتات يستلزم الملح هو ليس بمقتات فصه سالبه المحمول والاسه فناجز المحمول علي ما سن في المنطق وكل ربوي مقتات يستلزم ما ليس بمقتات ليس بربوي علي البعض بحسب الطرفين وحصه ينتظم قياس من الشكل الاول وكذا اولنا في المقدمه الاستثنائيه لكنه ليس بمقتات يستلزم الملح هو ليس بمقتات لما عرف وقولنا لو كان الملح ربويا لكان مقتاتا بيستلزما قولنا كل ربوي مقتات لان المتصله الموجبه انما تصدق لزوميه اذا حصل محمول مقدمها مستلزما لحصول محمول تاليها وهو عكس عكس النقض الي قولنا ما ليس بمقتات ليس ربويا وظهر وجه صحة التعبير في المثالين وهذا مبني علي جواز توسيط ما يخالف حكم الجميع حدود القياس كما ساحه والمنطقيون لم يجوزوه والمصنف جوزه لما سيجي بحصه ولا يجيء حسنه وجه صحه في جميع الاقسام لانه اذا انتفي ثبوت الاوسط للمحكوم عليه فان كانت الصغري موجبه والاوسط فيها موضوعا كما في الشكل الثالث والضروب الموجبه الصغري للشكل الرابع عكسناها بالعكس المستوي او قلبنا المقدمتين ثم عكسنا النتيجه وان كانت سالبه فاذا كان الاوسط فيها محمولا كما في الضربين السالبي الصغري للشكل الثاني رددها الي الموجبه السالبه المحمول لكونهما متساويتين فحصل ثبوت الاوسط للاصغر واذا كان الاوسط فيها موضوعا كما في الضرب الثالث من الرابع عكسناها بالمسوي ثم رددها الي الموجبه السالبه المحمول واذا انتفي استلزام الاوسط للاكبر فان كانت الكبري سالبه والاوسط فيها موضوعا كما في الشكل الاول والثالث رددها الي الموجبه السالبه المحمول او محمولا كما في الشكل الثاني بعكسها بالعكس المستوي ثم رددها الي الموجبه السالبه المحمول وان كانت موجبه

والاوسط فيها محمول قلنا المقدمتين او عكسنا الكبري بعكس المقص قال قلنا جميع ذلك
لكن قوله مستلزم للمطلوب يقتضي وجوب كون الكبرى ضروريه في السكل الاول
ليحصل الاستلزام ومن البين انه ليس بواجب فلنا انهما جعلناهما الكبرى جزامن
المحمول صارت ضروريه لان الامكان من الممكن والاطلاق للمطلق ضروري فالمراد به
استلزامه للمطلوب على جهه وجه بها فان قيل سلمنا ذلك لكنه مشعر بان الاوسط
مستلزم للنتيجة لان المطلوب من القياس هو النتيجه وليس كذلك قلنا قد اشار الى
ان المراد بالمطلوب ههنا هو نسبه الاكبر ايجابا او سلبا في نحو المثالين وفي غيره فيندفع
ما ذكروا عما سمي دلك بالمطلوب لان المطلوب من الدليل جمله خبريه على ما صرح به
بقوله فيكون لحاصل خبريا ومناط الفائده فيها هو نسبة المحكوم به الذي هو الاكبر
قوله الفكر هو انتقال النفس هذا جنس له لان الفكر نوع من الحركة وبه خرج
الحدس ان فسر بسوح المطالب من المبادي المترتبة دفعة للذهن وقوله في المعاني
اي المعقولات لانها قد تطلق في مقابلة المحسوسات حالي قول من لا يسمي ادراك الحواس
علما بل احساسا في تعريف العلم هو صفه توجب تميزا من المعاني لا يحتمل النقيض يخرج ان
الانتقالات في المحسوسات لانه يسمى تخيلا لا فكرا وقوله انتقالا بالقصد يخرج الانتقال
بلا قصد لتذكر النظر فانه لا يسمى فكرا وكالحدس ان فسر بسرعة الانتقال من المبادي
الى المطالب واعلم ان الفكر يطلق عند المنطقيين على معان منها حركه النفس في المعقولات
بالقوه التي انتهامقدم الدماغ الاوسط من الدماغ المسماه بالدوده اية حركة كانت
اي سواء كانت لتحصيل المطالب اولا كاكثر احاديث النفس ومنها حركة النفس من
المطالب الى المبادي والرجوع عنها اليها ومنها الحركة الاولى من هاتين الحركتين والمذكور
في الشرح المعنى الاول من هذه المعاني مع زياده قصد الانتقال بالقصد فعلى هذا
يكون الفكر كالجنس للنظر لان الفكر بالمعنى المذكور تبينا وله ما لا يطلب به علم ولا ظن
كالرحديث النفس ولا يطلق عليه النظر كما صرح الامام به وقوله الذي يطلب به
علم او ظن فصل له يخرج ذلك وقال الامدي مراد الحاد وهو الفاصي بقوله النظر
الفكر هو الحد اللفظي وبقوله الذي يطلب به علم او ظن الحد الرسمي جميعا من تعريفيه
كما قيل في تعريف بعض الاصوليين للكتاب هو القران المنزل على الرسول المكتوب
في المصاحف ان القران تعريف لفظي له والباقي رسمي واستبعده الاستاد
رحمه الله لانه اذا لم ير الفكر منزلة الجنس بل يرى الموصول في موضعه كان تعريفا

بالمهم

بالمهم ومساوله لغير المحدود وهذا الاستبعاد مثل استبعاد الامام الرازي قول ابن
سينا في الاشارات الفكر ما يكون عند اجماع الانسان ان يتعقل عن امور حاضرة
في ذهنه معلوم او مصدق بها الى امور غير حاضرة فيه حيث حمل قوله ان يتعقل على
انه معمول الاجماع لا انه بدل من ما في الموصول على ابهامه ولزم التعريف بالمبهم
قوله فقال الامام والغزالي ذلك لعسر تحديده قال الامام في البرهان الرأي
السديد عندنا ان الوصول الى درك حقيقه العلم مما يسلم لسارك العلم فيه غيره وبعض
الحواسي عنه الى ان يسوق موضع النظر في القسم فصادف المقصد جهدنا فقوله
ما يميز به الشي عن غيره من الصفات النفسيه اما جازم اوله وغير الجازم ليس علما
بل هو الظن والوهم والشك ثم ما يكون منه جازما اما ثابت لا يصور زواله بالتشكيك
اوله وغير الثابت ليس علما بل هو التقليد فانه زول بالتشكيك مع بقاء معلقه وقد يعبى
مع بقاء معلقه كما اذا اعتقد ان زيدا في الدار من اول اليوم الى اخره وقد خرج
عنها نصف اليوم فخرج ما يكون منه جازما ثابتا اما مطابق للواقع اولا وغير المطابق
المطابق ليس علما بل هو الجهل المركب وعند الانتهاء الى ما يتميز به الشي عن غيره جازما
ثابتا مطابقا يحصل الوقوف على حقيقه العلم فان ساعد ما عباره صحيحة في الحد جرينا هكذا
والا اكتفينا بذلك ولم نصر ساعد العباره لان العقلاء يدركون حصه راجحه المسك
ولو راموا ان يصوغوا عباره لها لم يحدوها ولو فرضا رفض اللغات ودووس
العادات لاستقلت العقول بدرك المعقولات وقال الغزالي في المستصفى يعسر
تحديده على الوجه الحقيقي لعباره محررة جامعه للجنس والفصل الذاتي لان ادراك
ذاتيات الحقيقه في غايه العسره تاخذ حقايق بعض المدركات كالروايح والطعوم
ولا يقدر على تحديده فكون عن تحديد الادراكات اعجز لكنا نقدر على شرح معنى العلم
بسم ومثال اما القسم فان غيره مما يلتبس به بالتردد فيما يعمه بين النفي والاثبات
وبعض الحواسي عنه وما يخفى يعبر عن الصفه النفسية التي لا يعبر كالارادة والقدره
وعن الصفة النفسية المميز التي لا يحرم لظن فيها الظن والشك والوهم وعن الصفة
النفسية الممير الحازمة التي لا تطابق الواقع كالجهل وعن الصفه النفسيه المميزة
الحازمه المطابقة التي ليس لها موجب من ضروة او حس او دليل وبعد هذا
القسم والممير كاد ان يصادف حقيقه العلم من غير تكلف تحديد واما المثال
فان لسنه ما نفهمك حصوله كانقبال العلم كانطباع الصورة في المراة فما يحتاج

فما يحاج المشبه به الى الحد وصفاله والصور المتوهمة الانطباع فيها يحاج بحق
العلم ايضا الى بلثه اسبا النفس وهي بمنزله المراه وعروضها لها الانطباع بالمعقولات
وهي بمنزله صقاله المراة وحصول صور المعقولات لها وهي بمنزله الصور المتوهمة
الانطباع في المراة والمراد بصور المعقولات حقايقها وماهيا تها فحقايق المعقولات
اذا انطبع بها النفس هو العلم فالتقسيم يقطع العلم عن مطان الاسماء والمثال
يهمك حصفه **قوله** واستبعد المستبعد هو الامدي قال القسمة والمثال
ان افاد اتميز العلم عما سواه فيصح تعريفه بهما اما بالمثال وظاهر لانه تعريف بالمشابهة
المخصصة واما بالقسمة فلانها مشتملة على ما يشارك العلم فيه غيره وما به تميز عما سواه
فيوجد المشترك ويضم الى تميزاه فيحصل عباره محرره مفيده للتميز ولا معنى للحد
الرسمي الا هذا وان لم يفيد اتميزه عما سواه فلا يحصل بهما معرفة ما نفس التميز
او موجبه له ورده اكثر الشارحين بان مرادهما عسر الحد الحقيقي ولا سيما في
هذا اما على تحاج الرسمي بالقسمة والمثال وهذا ليس بسديد لان كلام الامام في
البرهان صرح في انه يريد عسر حديك مطلقا بل امتناعه حيث يعل بعرفات
العلم التي ذكرها العلما والى علها بالابطال على ما مر في المواقف ثم قال فما المرتضى
في حقيقة العلم وهل العلم مما يحوسه صناعة الحدام لا فليس كل شي محدودا واجاب
بان الراي السديد عندنا ان سوصل الى درك حقيقته بما حصه سعى بها عن مطلوبنا
ما ليس منه فاذا اسقصت الحواسي وضاق موضع الطرح اولنا مصادره المقصد
حمدنا طريق الرد عليه ما افاده في الشرح وحاصله انا لحا ان القسمة والمثال
بعد ان تميز العلم عما سواه قوله فيصح ان يعرف بهما قلنا ان اردت بالتعريف
الحد الحقيقي فظاهر انه ليس بلازم للتميز اذ لم ار اما تميز الشي ولا اطلع على ذاتياته
فلا استبعاد ولم نعرض لهذا التسليم الامدي وان اردت به الحد الرسمي او الاعم
فكذا الان القسمة والمثال ربما افادا تميزا ولم يفيدا صحة الحد الرسمي لان التميز
يحصل بالخاصة مطلقا لكونها مقوله في جواب اي شي هو في عرضه ولا يصح الرسم
الا بخاصة شاملة لازمة بينه حا صرح به المطعون والعام لا يستلزم الخاص
قوله نخرجه اي تخرج التقسيم ذلك الشي عن الاقسام فانا اذا قسمنا شيا الى متعدد
ما حده مع حد واحد حصل لنا اقسام متميزه لسمى كل منها خارج القسمة وقد لسمى باسم
خاص ايضا **قوله** وسمر عن غيره في مثال حرى معرفه الشي بالمثال على وجهين

احدهما

احدهما ان يسمه بحقيقه احرى حا نقال النفس الرمان للسعه او الملد للدنيه فيعلم انه
قايم بنفسه وليس حالا ولا محلا ولا مركبا منهما وتعلقه تعلق التصرف والتدبرة الايجاد
والعلم كادراك البصر او انطباع الصورة في المراة فحما ان في ادراك البصر وانطباع
الصورة تحصل الحقيقة من غير تردد فيها وتزول بالتشكيك فكذا ادراك البصيرة
وثانيهما ان يسمه بحرى من حرساته حا نقال العلم كاعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين
وهذا الدور في السنه الادباء يقولون الاسم لرجل والفعل لضرب والحرف كقد
وهذا الوجه افيد من الاول لانه تصور الحقيقة مع جميع لوازمها في حرى منها
وانما اقتصر على ايراد هذا الوجه لانه اذا دان سن ان معرفه السي بالمثال لا تستلزم
صحة الرسم به واذا لم يكن الوجه الاقيد مستلزما لها فعدم استلزام غيره لها
بطريق الاولى **قوله** لازم من البتوت لافراده اساره الى ان المراد باللازم
الذي لا ينفك سرطي التعريفات ما يكون ظاهر البتوت لجميع افراد المعرف ظاهر
الاسفاء عن غيرها كاستوا القامه وعرض الاظفار للانسان لا كقابليته لصنعة
الكابة وهذا مثل ما سمعه من ايمة البيان ان وجه السعه في الاستعارة يحب
ان يكون حليا او معروفا سايرا بين الاقوام ليلا يكون من باب التعمه والالغاز
بهذا صرح الغزالي في المستصفى حيث قال واعلم بعد ذكر الجنس في الرسم التام الى
اللوازم واجتهد ان يكون ما ذكرته من اللوازم الظاهره المعروفه فان الخفي لا
يعرف بما اذا قيل ما الاسد فقلت سبع احمر لسمر عن الكلب بالحمرة فان الحمرة من خواص
الاسد لكنه خفي ولو قلت سبع سحاع عريض الاعالي لكانت هذه اللوازم والاعراض
اقرب الى المقصود لانه احلى وسيصرح المصنف في التعريفات بقوله ويحصل الرسمي
باللازم الظاهر لا بحفي مثله وليس المراد به ما يكفي مجرد تصور الملزوم لتصوره لان
الانتقال في التعريفات بالعكس ولا ما يكون بحسب بعيد منه الانتقال الى الملزوم اذ ليس
هذا معناه لغه ولم يعرف به اصطلاح **قوله** والعلم من هذا القبيل اي مما يعرف
بالقسمة والمثال ولا يعرف له لازم بين بالمعنى المدلول اما انه يعرف بالقسمة فاشار
اليه بقوله فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب يعني لو قسمنا الاعتقاد
الى الجازم وغيره والجازم الى ما له موجب والى ما ليس له ذلك والجازم الذي
له موجب الى مطابق وغير مطابق اخرج التقسيم ساهو ادراك جازم مطابق بموجب
وهو المسمى بالعلم فسمر عند العقل عما عداه بالقيود المذكورة واما انه يعرف بالمثال

فاشار اليه بقوله ونعلم ان اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين للدليل والا عتقاد ههنا
بمعنى ادراك العقل الجازم المتقبل بامكان زواله المصيب واما انه لا يعرف له لازم بين
بالمعنى المذكور فاشار اليه بقوله ولكن لا نعلم المطابق وغيره بضابط ضروري
اي لو عرف له لازم بين عرف لكن هو المطابق لان الجهل المركب يشارك العلم في
كونه اعتقادا حازما موجبا وانما يتميز احدهما عن الاخر بالمطابقة وعدمها لكن
المطابق ليس لازما بينا بالمعنى المذكور والا لكان ظاهر الثبوت لجميع افراده
العلم ظاهر الانتفاء عن كل فرد من افراد الجهل فلم يشتبه عند احد فرد من افراد
العلم بفرد من افراد الجهل لكن بعضه والا لم يحصل الجهل لاحد فقوله وغيره اي غير مطابق
انما ذكره وان لم يكن من خواص العلم ولوازمه لنعلم ان الجهل ايضا ليس له لازم بين بالمعنى
المذكور ولهذا حصل الجهل وبعضه فرد منه بالعلم وقوله بضابط اشارة الى وجوب
كون اللازم الذي يعرف به شاملا لجميع افراد المعرف اي لا نعلم المطابق ملتبسا
بالشمول وقوله ضرورة اشاره الى وجوب لزومه ظاهر الثبوت مع سموها وهو
مفعول له لقوله نعلم يرجع الحاصر والمعلل معنى اي العلم يكون المطابق شاملا لاجل
الضرورة والظهور منتف او مصدر على تقدير المضاف اي لا يعلم علم ضرورة ويعلم من
هذا التحقيق ان التقسيم الصحيح انما يعلم به حد كل واحد من اقسامه اذا كان ما به
يتميز الاقسام معلوما او خواص لوازم شاملة بينة وذلك ليس بلازم في كل تقسيم
صحيح قوله لوقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم بغيره لا يرد على هذا ما
قاله بعض الشارحين من ان تصور غير العلم نفس حصول العلم بغيره فكيف يتوقف
عليه لان المراد بحصول العلم بغيره تعلقه به وهو ليس نفس التصور المتعلق به
قوله اي معلوم بالضرورة اذا علم شيء كان من العلم والمعلوم بعلق فان اعتبر
ذلك التعلق من جانب العلم بقال هو ضروري او نظري اى تعلقه بالشيء موقوف على
الكسب ام لا وان اعتبر من جانب الشيء بقال هو معلوم بالضرورة او بالنظر اي
كونه متعلقا للعلم موقوف على النظر ام لا ولا يخرج الضروري ولا النظري بهذا اعتبار
كونهما صفتين للعلم لانهما جنيد وصفان لمعلومه الشيء لا لذاته وانما ذكر هذا التفسير
تنبيها على موضع غلط المستدل فان غرضه ان مفهوم العلم الضروري لا تعلقه وعلى
انه اذا وصف شيء بكونه ضروريا او نظريا كالوجود والنفس وغيرهما كان المراد ان
معلوميتهما ضرورية او نظرية لانهما من خواص العلم ولذا نرى العلماء يقولون

الوجود

الوجود ضروري لان كل احد يتصور وجوده ضروره والوجود المطلق سابق على
المتصور بالضرورة اولي ان يكون ضروريا واللازم من الدليل ان تصور الوجود ضروري
قوله وهو غير تصورا العلم لان حصول العلم بشيء عباره عن تعلق العلم بالشيء ويكون
المعلوم هو الشيء والعلم اله لكونه معلوما وتصوره عباره عن تعلقه نفس العلم
فيكون المعلوم هو العلم ويحتاج الى علم اخر بلون اله لادراكه وحاصله ان اردتم
بكون العلم بانه موجود ضروريا ان حقيقه العلم المتعلق به ضروري ممنوع كيف وحقيقته
مستبعده على كثير من العلماء فضلا عن البله والصبيان وان اردتم ان العلم بحصول
الوجود له ضروري فمسلم لكنه غير الاول وفيه النزاع قوله وذلك انه لا يلزم
ذلك اشاره الى المعارضه وانه لا يلزم اشارة الى دليله وبيانه ان تصور الامر ليس
بلازم لحصوله لانه لو كان لازما لتبع تصوره حصوله لانه حينئذ يكون تصورا
لامر عرضيا لحصوله وعرضي الشيء ما يحصل بعد تمام حصوله كما سبجي ولهذا قال
في الشرح لازم الماهيه هو اللازم للماهية بعد تمامها لكنه لا سعه لانه كثيرا ما يحصل
امر لشخص ولا يتصورون بعد الحصول فان كثيرا من الناس الادكياء يحصل لهم رويه
امور ولا يتصورون معنى الروية ويتصفون بكثير من الكيفيات النفسانيه من غير
تصورهم لمعناه والعلم بالوجود من هذا القبيل فانه يحصل لكل احد العلم بوجوده
ولو سئلوا عن معنى هذا العلم اعترف اكثرهم بانا لا نعرفه وليس ايضا تقدم تصور
العلم واجبا على قدر حصوله لانه لو كان لدل لكان تصوره بمنزلة الشرط لحصوله
فيمتنع حصوله بدون سبق تصوره وليس كذلك لانه كثيرا ما يحصل امر لشخص
بغير سبق تصور لسابقا ولا حقا وقوله واذا ان كذلك اي كان تصور الامر غير لازم
لحصوله وكذا انعدام تصوره حاز انفكاك الحصول عن التصور مطلقا اى من غير تقيد
الانفكاك بكون تصور الامر بعد حصوله او قبله ضرورة استلزام الوقتيه للمطلقة
وقوله فحاز اسحد لجواز الانفكاك مطلقا لان التغاير يقتضي الانحاد وهو مستلزم
لامتناع الانفكاك دائما فكون جواز الانفكاك مطلقا مستلزما للتغاير لان بعض
اللازم مستلزم لبعض الملزوم وقوله فلا يلزم سحه التغاير اى اذا كان متغايرين
لم يلزم من ضرورية احدهما ضرورية الاخر وانما اورد لا في قوله ولا تقدم دون
او كلمة من لتكون صريحا في نفي كل واحد من لزوم تصور الاخص والسابق
فان او تحتمل التردد في النفي ما تحتمل نفي التردد وحمل لزوم التصور على لحوقه لتناسب

وهو ظاهر فتصور العلم لحصول الامر عن تصوره

قوله اوبعدم ويحاسب طرفا اللام مع المحافظة على بقاء العرض اللازم من بعد هذا اذا قرئ
بعدم بصيغة المصدر فيكون مرفوعا عطفا على فاعل يلزم وهو تصور ولا شك ان فيه
استدراكا اذ يكفي في اثبات المعارات يقال لا يلزم من حصول امر تصوره ويحمل اللزوم
على امتناع الانفكاك مطلقا من غير ان يعد اللازم بكونه متاخرا عن تحقق ملزومه ل
فالاولى ان يقرا العدم بالفتح على صيغة الماضي على ما هو في كثير من النسخ ليكون عطفا
على قوله لا يلزم ولا يكون جوابا اخر اي لا يمتنع انفكاك حصول امر عن تصوره فيتغايران
ايضا ربما يعدم تصور الشيء على حصوله كما لمن يكتسب التصديق فانه تتصور اولا ان
وليستدل عليه ثم يحصل فيتغايران واذا كانا متعاريين لا يلزم من كون احدهما ضروريا
كون الاخر كذلك والى هذا التوجيه اشار بقوله وسبجيء لك ما اذا عطفته الى
هذا الموضع تعرف وذلك لانه قال في جواب مثل هذا الاستدلال في الخبر لا يلزم
من حصول امر تصوره اذ قد يحصل ولا تصور وقد يتقدم تصوره حصوله فيتصور وهو
غير حاصل فيتغايران حتى حمل اللزوم على امتناع الانفكاك من غير ان يعتبر في اللازم
التاخر وهذا اذا قدر يحصل ولا تصور بالواو دون الفاء وعطف تقدم على لا يلزم
ليكون جوابا اخر وكان الاستاذ رحمه الله يقول هذه الرواية ارجح عندي الا ان
الشارحين لم يعرضوا لشرحها وحمل معطوف قوله اوبعدم على المائد فلم يحتج الشرح
لحالهم في اول الكتاب **قوله** اما الاولى فاذ لا معنى للضروري الا البسيط عقلا
لا يريد بهذا انهما مترادفان بل يريد به ان معنى الضروري ينحصر في البسيط عقلا اي
كلما صدق عليه معنى التصور الضروري صدق البسيط عقلا ولا يصدق عليه المركب
العقلي وذلك لانه عرف التصور الضروري بما لا يتوقف عليه لا سيما التركيب في متعلقه
فيجب ان يكون التصور الضروري بسيطا عقلا لا مركبا لتوقف تعقل المركب على تصور
جزوه **قوله** واما الثانية فلان حصول المعنى داتي للعلم المعنى يطلق اصطلاحا
على العرض وهو المراد بقوله في ابطال الحسن والقبح الداتيين لو كان داتيا لزم قيام
المعنى بالمعنى وعلى ما يدرك من الامور العقلية وهو المراد بقوله في تعريف العلم والا
زيد في الامور المعنوية لاحراز المحسوس باحدى الحواس الظاهرة وعلى المدرك مطلقا
سواء كان جزئيا او كليا حاضرا او غائبا وهو المراد بقول من قال في تعريف العلم هو
وصول النفس الى معنى فقوله فلان حصول المعنى اشاره الى انه اريد بالمعنى في قوله
ويلزم منه ان يكون كل معنى عالما بما يدركه النفس لان التقدير حصول المعنى للذهن بدليل

يتقدمه تصوره

قوله

قوله او لو رفع عن الذهن والوهم له للنفس معدة لادراكها فان قيل المدعى ان كل معنى علم
واللازم من الدليل ان حصول كل معنى علم فليس الدليل واردا على المدعى فلما المحكوم عليه
بالحصة هو المعنى وانما المحرز بقيد الحصول لتصور ان المراد بالمعنى المعنى الحاصل للذهن
اي مدركه وحاصله ان المعنى الحاصل داتي للعلم اذا رفعه رفع الحصة العلم كما ان رفع الواحد
رفع الحصة الاثنين وهذا ظاهر وكل ما يكون لذاته فهو ذاتي خلافا سبحي في تعريفه بخلاف
اللازم البين فان رفعه مستلزم لرفع الماهية لانه رفع لعنها واذ قد فرض بسيطا
لم يكن له داتي اخر والا لكان مركبا قلت دلالة تمام الحصة وليس لذاته لان المعنى الحاصل
في الذهن صادق على الظن والجهل المركب والشك والتقليد مما هو فساده ولا تصدق
عليها العلم ومن الشارحين من حمل المعنى ههنا على العرض وقال العرض داتي للعلم اذ
لو رفع العرض لارتفع الحصة العلم لان رفع الاعم مستلزم لرفع جميع ما هو اخص مسلوب
له داتي اخر للساطه فلزم ان يكون كل عرض علما الظن والسواد والحرارة ورد عليه
ان رفع العرض ليس رفعا لحصة العلم فقد يلزم من رفعه رفعها وهو لا يستلزم لانه
داتي للعلم حالي اللازم البين كيف وقد وهن في الكلام على ان العرض ليس داتيا للاعراض
قوله ذكروا له حدودا اكرها مذكورة في المواقف مع وجه فسادها واختار المصنف
من تعريفاته ثلثة احدها ما ذكره ههنا وثانيها ما خرج من التقسيم الذي سبجيء والمهما
ما ذكره في تقسيمه بقوله وسمي تصورا وعلما ولما كان العلم يطلق على التصور اصطلاحا
علمت معنى الجوهر والجسم كان الاولى لتعميم الاصطلاح اصحها ولا حاجة الى تاويل الاصح
بالصحيح او الاولى الى الصحة **قوله** انه صفة جنس له وقوله توجب لمحلها غير خارج
سائر الصفات كالقدرة والارادة والمراد توجب كون محلها وهو النفس عالما بما تعلقت
به الصفة اذ العلم لا يدل على هذا التفسير من تعلق نفسه وبين المعلوم فان المميز هو
العالمية العلم ولذا صرح في الشرح بقوله لمحلها والصفات المختصة جنسا توجب
بمحلها والعلم توجب اتصاف محله لما تعلق به وقوله لا يحتمل النقيض المراد به بعينه
التميز وعدم احتمال النقيض يسند باره الى متعلقه كما سبجيء في تعريفه الثاني وصرح
به في العيون بمعنى انه غير قابل لطرو نقيض هذا التميز كما فعله المصنف بمعنى انه غير
قابل لطرو نقيضه يدل على وجه يطابق الواقع وهذا احتراز عن قول المتكلمين باره ان ما هو
الممكن قابل لوجودها وتارة وجود الممكن قابل لعدمه ومال العبارتين واحد وهذا
القيد يخرج الجهل لاحتمال متعلقه النقيض في نفس الامر والظن والشك والوهم لاحتمال

ن
النقيض

معلقا بها النعص عند الذاكر والعقلية انه لما لم يكن موجب جاز زواله وحصول
نعصه بد له فالمراد بعدم الاحمال ما يعم نعصه في نعس الامر وعند الذاكر وعن الذاكر
لان الجملة اذا دخل عليها النفي يعد عموم النعي كما في قوله تعالى لا يستوي اصحاب
واصحاب الجنة فكذلك صرح في الشرح بقوله بوجه والحاصل ان الصفة الحالة
في النعس الموجبة لتميزها متعلق بالذات الصفة عما عداها تميزا لا يحتمل نعصه اصلا
هو العلم فاذا شاهد زيدا وتصورناه على ما هو عليه في نعس الامر يكون تصورنا
علما انه يوجب تميز النعس له تميزا لم يحوز النعس نعصه ولم يمكن زواله والا ان
لا يطابق هذا التميز ما في الواقع ويكون نعصه مطابقا له واذا ثبت لنسبة القيام
الى زيد في الواقع وصدقنا بان زيدا قائم نصدقا جازما ثابتا كان علما انه يوجب
تميز النعس له على وجه لا يحتمل النعيض اصلا قوله اذ لا نعيض له ان النعيضين
يجب ان يكون ثبوت احدهما كان مستلزما لانتفاء الاخر وبالعكس وتصور الانسانية
مع اللاانسانية ليس كذلك نعم الحكم وحرم الذهن بثبوت الانسانية ليس ما نعصه
الحكم وحرمه بثبوت اللاانسانية له لكنه من باب التصديقات لا التصورات وسيجئ
في الشرح اشاره الى دلك في بيان معارضة الحد وهو انه لا تعارض الا بحد تعرف
هو به اذ لا تعارض بين التصورات فان احدها لا يمنع الاخر فالتعارض انما هو بين
الاعتراض اي النصد بعين لا التصورين وما يقال ان بعض الشيء رفعه سواء كان
مفردا او نعصه فان عكس النقيض هو جعل نعيض المحمول موضوعا ونعيض الموضوع
محمولا انما هو باعتبار الحكم المقارن لتصور المفرد لان العقل حصل له ملكة الحكم عند
الادراك فحيثما ادرك شيئا وحصل عنده صورته حكم بانها صورة ذلك الشيء لا باعتبار
تصور المفرد لان النعي لا يوجه الى الدوات فان قيل قد دلم ان المراد بالنعيض
بعض التميز وقوله اذ لا نعيض له اي التصور يدل على ان المراد بالنعيض نعيض النعد
قلنا احتمال التميز لنقيضه مقرع على ان يكون للصفة الموجبة له نعيض فاستدل
بانتفاء الاصل باسقا ما سقرع عليه لا يقال قد جعل حد في الحد التصور الخطا
وهو من قبيل الجهالات فلا يكون الحد منعكسا لانقول التصور من حيث هو هو لا يتصف
بالصواب والخطا واتصافه بهما انما هو باعتبار الحكم الذي يلحقه بانه صورة ما اذعن
منه ولا استبعاد في ان يكون التصور بحسب الذات من قبيل المعلوم وبحسب
العارض من قبيل الجهالات المقابلة لها فان السواد والباض بالنظر الى ذاتهما من

قيل

من قبيل المتضادين وباعتبار عارضهما وهو لون كل منهما متضادا للاخر من قبيل المتضا
قوله وابي الاشعري هو ما ذكره في المواقف من ان ادراك الحواس الخمس عند السمع
علم متعلقا بها والسمع علم بالمسموعات والابصار علم بالمبصرات وقال الجمهور الاحساس
غير العلم لانا علمنا شيئا علما تاما ثم رأيناه وجدنا بين الحالين فرقا ضروريا واجاب
الشيخ عنه بان هذا لا يمنع كونه نوعا من العلم مخالفا لسائر انواعه قوله في الامور
المعنوية اي العقلية سواء كانت علما او حسبة قال في المواقف والمعاني حصلت في الامور
العقلية ومصدر من قال في الامور المعنوية العلمية وهذا العدد مع الغني عنه محل يكون
احد حاصلا للعلم بالحواس قوله لتجانس الجواهر دليل على انقلاب الخل ذهبا المراد
بالتجانس التماثل وهو الاتحاد في الحقيقة لان الجنس في اصطلاح ربما يطلق على النوع
جاسيجي اي اذا تماثلت الجواهر الافراد التي مالف منها الحجر والتي مالف منها الذهب
كانتا متساويتين في قبول الصفات وكانت الجواهر التي هي ماده الحجر قابلة لصفة الذهبية
مع ان فاعل الحوادث قادر مختار فلزم جواز الانقلاب لتحقق المقتضي وعدم المانع واعلم
ان لون الفاعل قادر المحار اهو مذهب جميع المتكلمين واما تجانس الجواهر فهو مذهب
النظام والمحار القائلين بان الجسم عباره عن اعراض مجتمعة لا عن الجواهر لانها متجانسة
والاجسام متخالفة ومنع الجمهور كونها متجانسة وقال الامام الرازي لا يختص لجواز
كون الجواهر متجانسة عن جعل الاعراض داخله في حقيقة الجسم قوله واجاب
بالمنع واستدل الاعتراض المذكور لما كان مرجعه الى انه لو صح لون العلم محدودا بهذا
الحد لما تخلف عنه الحد في شيء من الصور لانه تخلف عنه في العلم العادي لانه يحتمل
النعيض كان تميز له النعيض وجواب النعض تجانس في الاعراضات اما منع الوصف
في صورة النعيض او منع عدم الحكم فيها او بانتقاء المانع فصحة ههنا ايضا منع عدم
الحد في العلم العادي لان الحد كالحكم والمحدود كالوصف فلون الجواب المذكور في
المتن منعا لكونه غير جامع مع التسليم بيانه في الشرح مرجعه الى منع صلاحه عاده به
ما بعد المنع اسبقي فيما عن احد جزئها للصحة وجواب اسقا الجزء الاخر فقوله الشيء يصير
ان يكون في الزمن الواحد حجرا وذهبا بالضرورة اشارة الى المنفصلة المذكورة وانما
كانت عاده للتصادم لان رمي الحجر والذهب وقوله فاذا علم بالعادة كونه حجرا في
وقت اشاره الى اسقا عن احد جزئها وقوله استحال ان يكون في ذلك الوقت
ذهبا اشاره الى اسقا وجواب انتقاء الجزء الاخر وقوله فاذا علم كونه حجرا ايما اشارة

نعين

الى وجوب احدهما الجزء الاخر وقوله فاذا علم كونه جزءا ايما اشارة الى فايدة الحكم المصنف العاده وهي الدلالة على ان المقدمه الاساسيه وهي قوله اذا علم انه جزء دايمة ان العاده هو فعل المختار على سبيل الدوام فالعلم بكون الحمل جزء احال المشاهدة يحمل بالمشاهدة والعلم بكونه جزءا دايما انما هو بسبب اخبار الله تعالى عادته على خلق اوصاف الجزء فيه او اوصاف الدهسه وقوله استحال ان يكون ذهبا حسدا اي حين هو جزء لانافي الدوام لان الوقتيه المطلقه عكن احداعها مع الدايمة لا تقال قوله فاذا علم كونه جزءا دايما استحال ان يكون ذهبا في شئ من الاوقات ممنوع لان دوام ثبوت احد الضدين لشئ قابل لهما لا ينافي امكان ثبوت الضد الاخر له بل ينافيه اطلاقه لانا نقول انما يرد هذا لو نسب الضدان الى ذات العامل اما اذا نسب احدهما الى ذات العامل اما اذا نسب احدهما الى ذات العامل مع اضافه بالضد الاخر فلا لانه حينيذ يكون ممتنع ان الثبوت له لاستلزام اجتماع الضدين وهذا هو المراد **قوله** ونفي احتمال النقيض يشرح لقوله وهو المراد اي المراد ان العلم بكون الحمل جزءا احتمال فيه لكونه ذهبا وهو ضروري لانه هو المطابق لا غير لا العلم بذات الحمل مطلقا وهكذا الحال في جميع العاديات فان نفي الاحتمال في جميع العلوم ضروريا **قوله** نعم انه بيان لقوله ومعنى التجوز العقلي الى اخره اي كون الحمل جزءا محتمل النقيض يعني انه لو قدر بدله نقيضه وهو لا كونه جزءا الصادق على كونه ذهبا لم يلزم منه محال بالنظر الى ذات الحمل وذلك يوجب كون الحمل محتملا لكونه ذهبا فان ذات الممكن تحتمل كلا من طرفيه بالنظر اليه واذا اتصف باحدهما امتنع اتصافه بالاخر كما ان الجسم يمكن ان يحصل في هذا الحيز وفي غيره وان يكون متحركا وساكنا فاذا علم كونه حاصلا في هذا الحيز ومتحركا او ساكنا يحتمل بمجرد الضرورة وكذلك عد الجسم الواحد لا يكون في آن واحد في حيزين من احاد الديهيات **قوله** والتحقيق يعني ما ذكره يدل على ان متعلق العلم والتميز وهو كون الحمل جزءا لا يحتمل النقيض وهذا وان سلم انه حق في نفس الامر لكن عنه مندوحه في بيان المطلوب لان للقصود بيان التميز الذي يوجب الصفة او متعلقها لا احتمال نقيض التميز فالتحقيق في هذا المقام ان نقال معنى التجوز العقلي ان المتعلق وهو كون الحمل جزءا محتمل النقيض وهو نقيض الحكم الثابت فيه في نفس الامر لان الفصل غير الضرورية يمكن ارتفاع الحكم الثابت فيها وهذا لا ينفي ان ليس نقيض التميز وهو حزم العقل بان الواقع هو كونه جزءا لا نقيضه وهو ظاهر

ولا

ولا ستلزامه الجواز ان يكون المتعلق محتملا لنقيض الحكم الثابت فيه وتحمل الجزم بثبوت عين الحكم لا مر يوجبه من حس او ضرورة او دليل او عاده فلا يحصل عدم الجزم به **قوله** اذا قلت زيد قايم او ليس بقايم فقد ذكرت حكما ان قبل الدال الموضوع للدلالة على الحكم في كلام العرب صفة الخبر المحض وكان ونحوه وهانان قصدان ناسبان حذفت الرابطة فيهما فلك ان تكون الحكم مدلولا فيها قلنا الرابطة وان كانت محذوفة في الصيغ الناسبة الا انها موجودة وكانت في حكم المذكور فصح اطلاق المذكور عليها على ان الاصح ان الرابطة في كلام العرب على ما ذهب اليه بعض المحققين هي الحركات الاعرابية حتى تحققت لفظا او تقديرا او في المحل كان الحكم مدلولا او في حكمه وقد تحققت لفظا في القولين وكان الحكم مذكورا فيهما والتحقيق ههنا ان المراد بذكر الحكم ان يذكر ما يسمى محكوما عليه وما يسمى محكوما به عند اهل العربية لانه جعل نحو اريد قايم مما ينبي عن الشك في النسبة او الوهم فيها من الحكم الذكري مع عدم الاذعان بالنسبة فيه لكن يسمى طرفاه عندهم بالمحكوم عليه والمحكوم به حتى عن امر في نفسك من اثبات او نفي وهو ما عنه الدال الحكمي لنسبة القيام الى زيد مثلا قد يكون بحسب نفس الامر وهي النسبة الثابتة في الخارج وقد يكون بحسب نفس المدرك وهي النسبة الذهنية والمتصور اذا اعتبرت بالنسبة الى المخلوق والمدرك النفسي مطلقا وانما اعتبرهنا ليتناول العلم الحاصل من القسمة علم الله تعالى وهذه على قسمين لان الادراك اما ان يتعلق بنفسها حاملا لن تشكك او توهم فيها فان السكوني او توهمه بدون تصوره محال او يتعلق بحصولها وهو ان يحصل في النفس ان هذه النسبة واقعة او ليس الامر وبدعن له حاصل تحقيقه في الفصل الثاني لهذا فالمراد بما عنه الدال الحكمي الذي هو المعنى ليس هو النسبة بالمعنى الاول لان تسميته بالدال النفسي يسعر بانه على ذكر من النفس وانما هو الاثبات والنفي الحاصلان فيها لا التوقف والانتفاء الحاصلان في نفس الامر والا هذا اشار بقوله عن امر في نفسك من اثبات او نفي ولا بالمعنى الاخير لانتفايه في الشك والوهم وبعد اصرح بعد قوله وانما جعل المورد ما عنه الدال الحكمي دون الاعتقاد والحكم للساوي الشك والوهم مما لا حكم فيه للذهن وبهذا يظهر ضعف ما قيل ان المراد به مفهوم الكلام اللفظي وهو تصور المحكوم عليه

وتصور المحلوم به والحكم ومتعلقه المتصور المحلوم عليه والمحلوم المتصور به والنسبة
الثابتة بينهما في الخارج يعني ان يكون المراد به النسبة بالمعنى المتوسط وعلى هذا يكون
متعلقه طرفيها وانما اطلق عليه ما عنه الذكر الحكمي لانه ينبئ عنه كما ينبئ عن الحكم لان
كما ينبئ عن الحكم لان الادعان لوقوع النسبة يقتضي سبق تصورها ان قلت لا يجوز
ان يكون المورد تصور النسبة لانه يصح فيما قبل ان التصور لا يعض له فما فصده وقوله
ههنا وله يعض فللاثبات النفي وللنفي الاثبات وايضا يلزم عدم انحصاره فيما ذكر
من الاقسام لجواز ان يكون مجرد تصور قلنا تصور النسبة ليس له نقيض ن
بالنظر الى ذاته اما اذا فرض تحققه من المتعلقين فله يعض تام ولذا حلم
بالانفصال الحقيقي في قولنا النبي اما ان يكون واما ان لا يكون والانفصال فيه
لعين من تصوري الاثبات والنفي لوجوب تحققهما معا عند الحكم بالتعاند بين
تحققهما فرضا والمراد ههنا ان تصور النسبة على احد الوجهين اذا فرض الذاكر
تحققها بين المتعلقين اما ان يحتمل يعيضه اولا ولهذا جاء الاثبات والنفي بدلا
والانتفاء يدفع الاول والمراد بما عنه حكم ذهني وتصور النسبة ان فرض تحققها
فمن شانها ذلك فلا يخرج عن الاقسام المذكوره والا فلم يتناوله المقسم واعلم انه
يرد ههنا ان العلم على هذا التفسير لا يتناول تصور غير النسبة كما قاله الشارح
العلامة وبهذا عرض قوله في بيان التعريف السابق وهذا يتناول التصور
واليه الاشارة في المتن بقوله واضح الحدود ولا يمكن العصي عنه بان يقال يجوز
ان يكون بين المقسم والقسم عموم من وجه كما قال الممكن اما عالم او جاهل ثم يقال
العالم اما واجب او ممكن لانه قد اعرف بانه قد علم بهذا التقسيم حدود الاقسام
وذلك انما يصح اذا كان المقسم اعم من الاقسام مطلقا والمميزات شاملة لافراد الاقسام
قوله والاعتقاد فاسد هذا يتناول الجهل المركب وتعليله الباطل قوله
الا ان الظن اعتقاد بسيط ان قيل قد جعل الاعتقاد قسيما للظن قلنا يصدق
عليه قلنا الاعتقاد كما يطلق على ما ذكره يطلق ايضا على ربط القلب بالنسبة على انها
واقعة في نفس الامر سواء كان ذلك لموجب ومع جواز النقيض لو قدر ام لا فيتناول
الظن والتقليد والعلم ايضا كما ينبئ عنه قوله فيما سبق ويعلم ان اعتقادا ان الواحد
نصف الاثنين لذلك وقال الامام انه لا يتناول العلم لانه افتعال من العقد وهو ربط
الفكر البتي فيكون هو ارتباط الفكر البتي لتحصيله وليس في العلم ارتباط بل انحلال

العقود

العقود والانشراح والنكح والنعمة فانما يتناول الظن والتقليد قوله ذلك احتمال
متعلقه احتمال النقيض على ثلاثة اوجه كما عرفت احدها امكان ان يحصل للذاكر
التميز الذي حصل له وهو المراد بكون الاعتقاد محتملا للنقيض فقوله ان يحلم مفعول
الاحتمال وقوله وسهه فيه اشعار بان الجهل المركب داخل في الاعتقاد الفاسد
لان موجب الشبهة ولو تامل فيها صاحبها حق التامل او اصغى الى من ينصادها
ولم يضرب عن صفحه الاصغاء للسلك فيما اعتقده وربما اعتقد نقيضه قوله
بان يكون الواقع نقيضه وهو اى نقيض الاعتقاد او الاعتقاد هو الواقع في نفس
الامر على ان نقيضه اسم يكون وهو عطف عليه ومثل هذا التركيب بعد حصر
المسند في المسند اليه فاذا قلت نقيض الاعتقاد هو الواقع افاد ان النقيض
هو الواقع لا غير واذا قلت الاعتقاد هو الواقع افاد ان الاعتقاد هو الواقع
لا نقيضه وهذا كما يقال ابو يوسف ابو حنيفة ويراد به ان العامل في الفقه
هو ابو يوسف لا غير العامل فيه لان اباحنيفة هو المشهور بانه العامل فيه فاطلق
واريد به وصفه حاوي رتبة الكامل واما نصب نقيضه على انه خبر وجعل هو
عطفا على ووضعه موضع اياه فليس بسديد كما ذكره المصنف في شرح المفصل
من ان وضع الضمير المجرور نحو ما انا كانت ضعيف لاعتماده به وفي التوكيد
موضع المجرور نحو مررت بكما انت للضرورة اذ لم يجئ الضمير المجرور منفصلا وموضع
المنصوب نحو ضربته هو للفرق بين التوكيد والبدل اذ يقال في البدل ضربته اياه
ولم يجئ في غيره فلا يقاس عليه ولو قيل كان فيها ضمير الشان لكان له وجه
قوله ثم ذكر انه قد علم مثل هذه العبارة في الشرح اشعار بان المذكور عرضي
عنده وبيانه ههنا ان العلم بما به الاشتراك وما به الامتياز انما يستلزم العلم
بالحد لو كان ما به الامتياز شاملا لا ظاهرا للبتوت بجميع افرادها اما الاول
لكنه ليس كذلك في العلم وقسماته كما عرفت ومثله ما يجيء في باب العموم من قول
كلام المصنف ان الخفية قالوا في مثل قوله عليه السلام الا ان يعفو مسلم بافوزوا
ذو عهد في عهده معناه كما وقع في بعض العموم ولا يخص بالحربي اختصاص كافر الاول
به اذ المرضي ان قوله الحافر الثاني يخص بالحربي لان الذمي يقتل بالذمي اجماعا
فيصير تخصيصه تخصيص الكافر الاول به قوله وعليه ففس اى وقس عليه
ففس وانما امر بالقياس لبعد ما بقي من قسيماتها قوله والعلم ضربان

قال ابن سينا في الشفا واكثر كتبه ان العلم اما تصور واما تصديق وفي الاشارات ان
الامور الحاضرة في الذهن اما متصور او مصدق بها وقال ايضا في الاشارات كما ان
الشيء قد يعلم تصورا مفردا وقد يعلم تصورا مع تصديق كذلك الشيء قد يجعل
من طريق التصور وقد يجعل من طريق التصديق فجعل معناه ان العلم بالشيء يجعل
على هذين الوجهين اي التصور الذي ليس معه حكم والتصور الذي معه حكم
ولا يرد به حكم الحصر العلم فيهما لامكان حصوله على وجه اخر هو التصديق بالنسبة
وليس بذلك لان جعله الجهل من جملة التصديق مقابلا للتصور الذي معه
تصديق يشعر بان المراد بالتصور الذي معه تصديق العلم من جملة التصديق
ويحصر جميع ما في الذهن فيه وفي التصور والموافق من كلامه ما قاله المحشون
من المنطق ان التصديق عنده الحكم كما صرح به في مواضع من كتبه وهو ادعاء
النسبة ووضعها وبالفارسية فرو بردن وراست كردن واشتن فاذا حلم الذهن
بوقوع النسبة بين شيئين او لا وقوعها فذلك الحلم بالنظر الى ذاته يطلق
عليه التصديق وبالنظر الى حصوله في الذهن يطلق عليه التصور مع التصديق
وعلى هذا فالوجه في طريق القسمة ما سلكه المصنف وهو ان العلم اما متعلق
بمفرد اي غير النسبة الحاصلة ويسمى تصورا واما متعلق بالنسبة الحاصلة
ويسمى تصديقا وهذا موافق لما ذكره صاحب الكشف وصاحب المطالع وغيرهما
من المحققين وعليه تعويل الاسناد رحمه الله في التحرير والتحرير وهذا اذا كان
الحكم امرا نفسانيا مغايرا للعلم واما اذا كان من قبيل العلوم وعرف بانه ادراك
وقوع النسبة او لا وقوعها ونحو فالوجه في التقسيم العلم اما حكم وهو التصديق
او غيره وهو التصور قوله ضربا اخر من العلم هذا اضرب من العلم سوقف تحقق
حقيقته على تحقق المعلوم اعني الحكم وحصوله فيكون متميزا عن الاول لتحققه
لعدم توقف تحقق حقيقته على تحقق المعلوم وهذا ما قوله السبع في الاحساس
بالحواس الخمس انه نوع من العلم سوقف على تحقق المعلوم وحصول مغاير لسار انواعه
قوله وبعضهم بمعرفة وجه المناسبة انها لعله تعدي الى مفعول واحد
والصفة المتعلقة بالمفرد يمكن اعمالها الا في مفعول واحد والصفة المتعلقة
بالمفرد اذا اطلق العلم بهذا المعنى تعدي الى مفعول واحد قوله وبعضهم
علما وجه المناسبة ان العلم لغة قد يتعدي الى مفعولين والصفة المتعلقة

كان صح

بالنسبة

بالمسبة لكن ظهورها في النسبة فعلى في طرفيها قوله بالاشتراك اي بين العام
الذي هو المورد ومن احد قسمته كاشتراك الامكان بين العام والخاص قوله
لا تعلق الا بالنسبة اي بحصولها وانما يدرك هذا القيد لان اللام فيها للعهد والمذكور
كان مقيدا بهذا القيد قوله فلا يرد تصور النسبة عليه رد لما قاله بعض
الشارحين ان العلم المتعلق بنسبة القيام الى زيد ليس بتصور وذلك لان
المراد بالنسبة حصولها والعلم المتعلق بحصول النسبة صريح بخصوص لا تعلق بالنسبة
التي هي مورد الاثبات والسلب قوله والمنكر مباهت للقوم في اثبات القضايا اذ
طريقان دعوى الوجدان والاستدلال عليه ولما لم يعرض المصنف للاستدلال
عليه سهو في الشرح على انه اختار الطريق الاول فمتى ان يقال ان الوجداني لا يقوم
دليلا على المنكر فكيف يمكن دفعه اجاب بان المنكر اذا كان عالما بثبوتها وسكر معاندة
فمعرض عنه لان العرض اظهار الحق لالزام المعاندين وان كان جاهلا بثبوتها
كان حمله للجهل بمعناه اي بمعنى ما دل من جهة تصورات في القضايا الاربع فيعمهم
دليل وبدليله ليحصل له الوجدان فيرتدع عن انكاره قوله اي لا سوقف
تحققه عليه سواء كان داخلا في حقيقته كالحدام لاجزائي الرسم فلا حد التصور
الضروري ولا برسم وقوله وهو الذي متعلقه مفرد ليس بمسلم له على ما توهم
واذا لم يكن مانعا فجواز ان يكون البسيط نظريا بل بيان لا نحصاره في البسيط قوله
فقد سبق ان كل مركب مكتسب بالحد انه من ان كل مركب يتوقف تعقله على طلب
مفرداته ليعرف متميزة وطلبها الذي يكتسب بالحد الحصفي لانه عبارة عن تحصيل اجزاء
المحدود وتصورها قوله ولا سبيل من البسيط كذلك اي مكتسب بالحد لما بينا ان الحد
يميز اجزاء المفرد اي المحدود لان دلالته على معناه لا تعدد فيها والبسيط لا اجزاء له
فسبيل تصورها قوله وهو دليله وطلبه النظر انما جعل التصديق الموقوف عليه نفس
الدليل وطلبه النظر في الدليل مع ان تعريف الدليل ليشعر بانه نفس المعلوم عليه
عند ناظر صحيح النظر فيه هو طلب جهة دلالته لان المصنف حرك ههنا على
عرف المنطقيين لمساواته في الوجود لما عليه عرف الاصوليين ودلالة انه
قال والمطلوب نحلافه اي يطلب بالدليل وقال في مقابلة التصور المطلوب
اي يطلب مفرداته بالحد وكان ما يطلب به التصور المطلوب اعني احد من التصورات
وطلبه النظر ينبغي ان يكون ما يطلب به التصديق المطلوب اعني الدليل من التصديقات

من صح

وطلبه النظر وطلبه كتجاوب طرفي قوله اعلم ان المصنف خالف الجمهور في تفسير التصور الضروري والمطلوب حيث قال الضروري منه ما لا يتوقف على تصورا صلا والمطلوب ما يتوقف عليه فلزمه ان يكون كل تصور مركب مطلوبا كتصور الاثنين مثلا مع ان كل احد من الناس حتى ان من لا يقدر على الاكتساب يصدق بان الشيء اما ان يكون موجودا واما ان يكون معدوما وهو متوقف على تصور الا بسيطة وهذا سامنه على ان توقف التصور على اخر يقتضي طلب التصور الموقوف عليه فيه على انه ليس لذلك الجواز ان يكون التصور الموقوف عليه حاصلا عن غير سبق طلب ونظر كما في الاثنين مثلا فلا يلزم كون كل مركب مكتسبا بالحد قوله بل الجواب انه لشيء بجا حاصل هذا الجواب انا نختار انه حاصل قوله فلا يطلب للونه تحصيلا للحاصل انما يلزم لو كان الطلب لتحصيله اما اذا كان لتخصيصه بالتعين فلا ومرادنا بكونه مطلوبا هذا بيان ذلك ان التعريف كما ذكره الامام الرازي في المباحث المشرقية على نوعين نوع يراد به تحصيل ما لم يكن وهذا النوع يختص بالنظري ونوع يراد به تمييز ما هو حاصل في الذهن عن غيره الالفاظ الدالة بخصوصه وتعيينه ليعلم انه المراد بحكم ردعليه كما اذا راى واحدا شخاصا كثيرة فيتصور زيدا وعمرا فيميز باعيانهم وتشخصاتهم لكن لا يعرف اختصاص اسم زيد بمسماه وانت تريد ان تعرفه اياك فتصيح بذلك عليه وتقول زيد هو هذا فانه بمنزلة الحد لما هو حاصل او تعرفه بعلامة لتعرفها ذلك الشخص وتقول زيد هو الذي جلس في مكان كذا وعليه ثوب كذا الى غير ذلك من العوارض المميزة فانه بمنزلة الرسم له قوله والتحقيق لما كان الجواب الذي ذكره المصنف مسامحا على اسمع تحصيل تصور لم يكن وهو مكابرة فان من مارس العلوم تصور من الاصطلاحات وغيرها ما لم يتصوره العامي قطعا وكما هو الحق في الجواب وحاصله ان التصور المطلوب معلوم من وجه دون وجه ولا يعود الكلام فيما يطلب من الوجه المجهول لانه ليس مما لا شعور به اصلا بل هو مشعور به من وجه ان احراه معلومة في الحد او خاصته في الرسم فيمكن ان تحصل في الذهن بسببها المحدود والمرسوم وبهذا قبل الشروع فيه مقدمة يندفع بها ما قيل من ان اكتساب التصور محال لان اجزاء المعرف التصوري ان كانت معلومة كان المعرف معلوما فلا طلب ولا كسب والا لم يفد التعريف وهي انه ليس كل ما هو معلوم مستحضرا للذهن ملتفتا اليه دائما بل منه ما هو محزون في الخيال واعرض عنه فاذا التفت النفس قصدا الى التصور المخزون فيه وفتشها عنه في الفكر استحضرها وقيل الالتفات بالقصد احتراز عن الحدس فانه لا قصد فيه اذا ثبت هذا فنقول اجزاء المعرف معلومة لكنها ليست مستحضرة مرتبة فالطلب انما هو لاستحضارها ليمكن اكتساب غيرها به وذلك انه اذا استحضرت الاجزاء وترتبت حصل في الذهن مجموع لم يكن وهو المراد بالوجه الغير المشعور به وهذا يكون في الحد وربما اشعل الذهن اليه منها الى غير المجموع لعلاقة بينهما في الرسم ودلالة الغير هو المرسوم كما شعل من الحروف والصوت الى ما هو مان به وهو الحجارة والصوت لاستماع قائمهما بنفسهما وانما قال في الحد حصل وفي الرسم انتقل لان المختار عندنا ان الاشعال في التحديد من الحد الى المحدود دلالة مغايرة بينهما الا باعتبار ما عليه في المواقف وشرحناه في المقاصد وهذا كما في الامور الخارجية فان اجزاء البيت المادية من الساب والاحسات والساحة قد يكون موجودة دون البيت فاذا احضرت وربت حصل الهيئة المجموع لم يكن هو البيت وهو بمنزلة المحدود وقد يحصل عنده كطلة ودفع الحر والبرد الى غير ذلك وهو بمنزلة المرسوم لتعلقها بذلك قوله وقد اورد على التصديق مثله لم يورد المعتمدون هذا الشك على التصديق لظهور الجواب عنه في التصديق لانه هو العلم المتعلق لوقوع النسبة وهي في التصديق المطلوب معلومة من وجه اي من حيث التصور مجهولة من وجه اي من حيث التصديق والعلم بوقوعها لكنه خفي في التصور لان التصور المطلوب لو كان معلوما من وجه مجهولا من وجه اخر كان وجاه ايضا تصورين تيا تي الشك المذكور فيهما وهذا ذهب الامام الرازي في احد قوليه الى ان التصورات جميعها ضرورية والتصديق بعضها ضروري وبعضها نظري قوله والالزم هذا قياس خلفي وبيانه ان تصور النسبة لو كان مستلزما للعلم بحصولها للزم من تصور النفي والاثبات معا العلم بحصولهما معا وهو مستلزم لاجتماعهما لان العلم تابع للوقوع وملزوم الملزوم ملزوم فلزم ان تصور النسبة لو كان مستلزما للعلم بها للزم من تصور الاثبات والنفي اجتماعهما معا لكن اجتماعهما ليس حاصلا على تقدير تصورهما لان اجتماعهما اجتماع النقيضين واليه اشار بقوله وهما نقيضان فكون سعيا وتصورهما معا حاصل للشاك فيهما والحاكم بينهما بخواما ان يكون النسبة موجودا واما ان لا يكون

موجودا وباستلزام ثبوت احدهما لاسمالا خر نحو كلما كان اب لم يكن ليس اب والحاكم
يجب ان يكون المحكوم عليه والمحكوم به حاضرين عند الحكم فلا يكون تصور النسبه
مستلزما للعلم بحصولها وهو المطلوب وعلم من كلامه ان النفي والاثبات حصولهما
للنفس قد يكون باعتبار المصور وقد يكون باعسار وادراتهما كما في تصور اراده
احد المعدودين وحصولها للنفس قد يكون باعتبار العلم بحصولها وهو التصديق
قوله مادته مقترنا به المادة والصوره ما دلّ والحاصل ان كل جوهر محل
لاخر يكون الجسم معه بالقوة بالمادة لكونه قابلا لتوارد الصور النوعية عليه
كما ان المفردات قابله لتوارد الهيات عليها وكل جوهر حال في احر يكون الجسم
معه بالفعل بالصوره للونه حالا في الهيولي كحلول الهية في المفردات قوله
اللهم الا بحسب العقل يعني لم يحصل لاحاد العشرة بعد حصولها لعشره زايده
على احادها بحسب الخارج واما الهيه الخاصة العارضه لها فان كانت
حاصلة على ما يوهم كانت من الامور العقليه الصرفه لا الخارجيه كيف
والعشر عشرة وان تعرقت احادها في اقطار العالم فقوله ان كان مسندا
الى الحصول وحمل الحصول على الوجود الذهني وقوله ان كان على استبعاده
مستبعد قوله اي عن ذاتيات المحدود فالضمير راجع الى قوله ذاتياته للحد والذي
يدل عليه الحد والمراد جميع ذاتياته لان الجمع المضاف معد للعموم فيكون مسندا
عن المحدود ايضا كما سيجي عن الذاتيات لان جميع ذاتيات الشيء نفسه وان لم
يكن مسندا عن جميعها فان ترك الجنس الاقرب كان نقصانا في الحد الحقيقي كما سيجي
لا خطا وان ترك الفصل الاقرب واقتصر على الجنس لم يصح لانه لا يكون قولنا
عن المحدود دائما قال فائده ان يميز المحدود عن جميع ما عداه فظهر من هذا
ضعف ما ذهب اليه الشارح الفاضل الاصفهاني من ان الحد الذي لا يشتمل
على جميع الذاتيات من الرسوم قوله فان الاشتراك لا حدة بهافي محل الغير
والبتة لا يتناول الا الاشارة كما سيجي قوله لفقد الصورة ان قيل سيجي
ان هذا بيان المادة الحد وان صورته ان يأتي بالجنس الاقرب ثم بالفصل فلم يعرض
ههنا لبيان الصورة قلنا الصورة هي الهية الخاصة الحاصلة من ايتلام المفردات
كما مر وهي انما تحصل اذا روعي في تركيب المفردات الملائمة والمناسبة بتقديم
ما هو حري به كالجنس مثلا وبيانها في الحد سيجي واما تركيبها مطلقا فانما يدل

على بعد بعضها بالبعض كيف ما كانت فالهية الحاصلة منه مطلقا لا يكون صورة حقيقة
بل بمنزلة المادة وانما اطلق الصورة عليه لانها صورة جنسيه مشتركة بين احاد النام
والناقص بل بين جميع الحدود ان كانت لها مفردات لا انها صورة بالمعنى الذي ذكره
فانه صورة نوعيه قوله للازمه اراد به اللازم المحقق بالمحدود لان اللازم
هو عرض عام له لا يميزه عما عداه فكيف يسئ عنه قوله الجرما يعرف بالزبد
قيل في رسم الجر عصير العنب اذا اشتد وقذف بالزبد ومنهم من لم يشترط القذف
بالزبد لان الاسم يسلب بالاشتداد وكذا المعنى المحرم والمصنف ذكر المايع بدل
العصير العنب فيتناول للسكر وهو نقيع التمر ونقيع الزبيب والمتخذ من الحنطة
والشعير والعسل والذرة ولبن الرمال اذا اسكر لان العرض بيان الحرام الواقعة
في الكتاب وقد فسرها النبي عليه السلام بالمسكر وقال كل مسكر خمر والحرمتان
الشجرتين واشار الى الكرمة والنخلة واكتفى بقذف الزبد عن ذكر الغليان والاشتداد
لاستلزامه اياهما ودلالة ان المايع اذا غلا فهو ابتداشتده واذا قذف بالزبد
وسكن يحد سبعين عشرة ايام وان تخمض فهو نهايه شدته وعند ذلك ساط به الحرمة
وما نقعها من حد السارب والعار المستحل وحرمة البيع فكفى في التمييز قوله
ما اشاعنه بلفظ الطهر مرادف لانقال هذا عن مانع لان بعض العلماء عد تعريف
كل الوجود من البديهات وتعريف الاصطلاحات تعريفا لغويا سوآء عرف بالمرادف
او باللوازم او بالذاتيات لانا نقول نحن ههنا بصدد بيان اصلاح الاصوليين
في الحد فلا يرد علينا مخالفة اصطلاح غيرهم قوله فلا يدخل فيه اذ لو دخل
فيه بطلت الكلية قوله والانعكاس انه كلما وجد المحدود وجد الحد
هذا عكس مستوى الكلية الاولي نظرا الى خصوص مادتها لان المقدمة الكلية
الموجبة اذا كان تاليها مساويا للمقدم صحا انعكست كلية وانما لم يعتبرها المنطقيون
لعدم التفاتهم الى المادة وما ذكره المصنف وهو كلما انتفى الحد وجد المحدود
ليس في الحقيقة عكس الاطراد بل لازم لما ذكرنا لانه عكس نقيض له فسمي لازم
الانعكاس به تسمية للشيء باسم ملزومه قوله ما لا صور فحصر الذات
قيل فيه انه يقال هذا عن مانع لصدقه على كل من المصابين بالنسبة الى الاخر
لان لعقل احدهما انما تصور مع حصر الاخر وما تصور قبل فيه انا نقول الذاتي من
اقسام المحمول واحد المتصايفين لا يحمل على الاخر قوله فلو قدر عدمه في

العلة اربع الذات لما كان معنى الذاتية الحكم بوجوب صدق اللازم على تقدير حدف
الملزوم المخبر لفظ قدر تصريحا بالمقصود ولما سوهم ان الثانى فيها لازم لصدق
المقدم فى نفس الامر كما ذهب اليه بعض المتطفسين وهذه الذاتية لا زمة للتعريف
المذكور فلهذا افرغها عليه بالفاء بيان ذلك ان مرجع التعريف الى انه لو فهم الذات
لفهم الذاتى على معنى ان فهمه مغاير لفهم الذات معاره بالذات لانه المحمول على
الذات والمحمول الذى لا تصور فهم الذات قبل فهمه لا يكون لذلك بل على معنى ان
فهم الذات هو عين فهم ذاتيته ولا مغايرة بينهما الا باعتبار فهم كما بين الحد
والمحدود وذلك لانه المطابقة والتضمن وسيجى تحقيقه كى بحث الدلالة فلزم بعكس
النقيض لو لم يفهم الذاتى لم يفهم الذات على معنى ان عدم فهم الذاتى وارتفاعه
عن الذهن عين عدم فهم الذات وارتفاعه عن الذهن وهذا العكس خاصة
اخرى للذاتى عرفه بعض العلما بها ولا يرد عليه لازم الذات لان ارتفاعه ليس عين
ارتفاع الذات بل مستلزم له بعد تمام حقيقته قوله كان الحد الحقيقى يعلل
جميع الذاتيات اذ لو كان بعضها ويعلل الحد الحقيقى مستلزم لتعلل الذات
لزم فهم الذات قبل فهم البعض الاخر من الذاتيات قوله بالمطابقة تارة
وبالتضمن اخرى كما قال تارة فى حد الانسان الجوهر الذى هو جسم نام حساس
متحرك بالارادة ناطق فيذكر جميع اجزاء الجنس القريب من الاجناس البعيدة وفصله
بالمطابقة وتارة الحيوان الناطق فيذكر جميع اجزائه بالتضمن قوله اى لا يلتبس
بالذات تعلله يجوز ان يكون من السوت لان من خواص الذاتى ان لا يكون سوته
للذات تعلله اى تعلله غير علة الذات لان جعلها واحدا لا يكون بتوته للذات
وفى ذاته بالعلة المغايرة كما اشار اليه ابن سينا بان الطبيعة قصدها الى ايجاد
الحرى واجزاه من الاجناس والفصول قصدت بالعرض لضمنه اياها كالذاتها
لعدم كمالها وتعددها الاشخاص والانواع ولو كان القصد الى احادها لكفى حصولها
فى ضمن جزئى واما العرضى فسوته للذات وفى ذاته تعرعلة الذات لانه ان
كان قريبا فعلته نفس الدلت كالزوجية الاربعة لانها من آثار حقيقتها بعد
تمامها وان كان بعيدا فعلته القريب وما هو اقرب منه كالضاحكية للانسان
لتعجبه وادراكه الغريب ويجوز ان يكون من الاثبات لان من خواصه ايضا
ان لا يكون اثباته للذات والتصديق به معللا بالذات لان العلة يجب تقدمها

على ما تعلل بها والذات ليست كذلك ولا تعر الذات وهو ظاهر واما العرضى كاللازم
مثلا ان كان مما تعلل اثباته للذات بحالان تصوره ساحر عن تصورها وهى التى
تعصى بتوته وقولهم اللازم البين غير معلل معناه تعر الذات وبهذا ان لوائح تعريفه
هو الذى يكفى تصور الملزوم او تصوره مع تصور اللازم فى الحكم باللازمة وان كان
غير معلل اثباته للذات تعرها وهو الوسط هذا اذا كان فهم الذات
تمام حقيقته اما اذا كان بعض الوجوه فيجوز ان يعلل اثبات الذاتى لها بحد
احدها تارة كما يقال الانسان حيوان اى جسم نام حساس متحرك بالارادة وتارة
بذاتى اخر اخص منه كما يقال الانسان جسم لانه حيوان وقال المتطفسون حمل
المعانى على الشئ بواسطة حمل السافل عليه لكن التعليل بها فى الحقيقة لبيان
التصور والاثبات والتصديق بالعرض كما صرح به ابن سينا فى الشفا وقال
اثبات الحد للشئ هو اثبات المحدود وبالعكس انما يوتى بهذا القوم ملة لم يفهموا
معنى الموضوع او المحمول اذا ذكر وحده واذا كان مع غيره تصوروه ومقدمات
البرهان يجب ان يكون اعرف واقدم من النتيجة والاعم اعرف بالنسبة الى عقولنا
لكثرة مقتضياته وقلة منافاته واقدم فان الشئ ما لم يكن جسما لم يمكن نميا ولم يكن حساسا
لم يكن حيوانا الخ سيدى فى استفادتها هو اقدم عندنا وبلوح اولا وهو الحرى
لانه اول ما تصله الحس ثم تعقبه بالكليات وبعد ذلك اردنا ان نحقق الكليا
باسرعها منه واجراوه منه سيدى ما هو اقدم الى الحرى وهو العلى الاخص لانه
اعرف عندنا اذ العلى المستفاد من الحرى انما يحصل للنفس باستعدادها له بوا
الاحساس بالجزئيات واستعدادها للعلى الاخص يحصل بواسطة احساس جزئيا
اقل وللكلى بواسطة احساس جزئيات اكثر قوله فى العقل الجزء من حيث هو جزء
مقدم على كله فان كان جزءا للعقل كان تعقله مقدما وان كان جزءا الخارج
كان وجوده الخارجى مقدما ولما كان الذاتى من اقسام المحمول كان من الاجزاء
العقلية اذ الخارجى لا يحمل على كله لتعارضهما فى الوجود فكان تقدمه فى العقل وهذا
من خواص الذاتى اذ العرضى فهمه بعد فهم الذات كما ان وجوده بعد وجوده والذات
لا تقدم على نفسها فى العقل والمفسر مختص بجزء الحد وهو والاول لا يسلمان الذات
ايضا لان فهم الذات لا يكون قبل فهمها كما ان فهم حرها لا يكون قبل فهم حرها لان
فهمها لا يكون قبل فهم حرها وانبات الشئ لنفسه غير معلل وقد صرح به حيث

قال لسواد للسواد ليس بعلة اصلا فما ان اثبات حره له كذلك قوله وهما راجعان الى الاول لانه اذا امتنع فصول الذات قل فصول الذاتي وكان جميعها عن فهم الذاتي او سمعنا لعدم سمع عليه امران احدهما ان نبوته او اثباته طما لا يعلل بعرض الذات والاخر ان عدم متاخرا عن فصول الذات لا نفس فهمها ولا في ضمنها وثانيها ان فصول الذاتي قل فهمها لانه ابعد سببها وفي هذا الكلام نسبة على قايله ايراد المصنف قدس سره من الاحرين وهو انه لما كان هذان التعريفان مفرعين على الاول كانا متحققين بالعدم عند تحققه وكان الاول مغنيا عن ذكرهما اورد قدا الحقيقية او التعليلية لدلالة الا بما غير مرضيين عنده قوله اد لا ذاتي مشتركا بينه وبين العرض مثلا الا هو السواد في مشتركا للسواد اذا اريد به المشترك التام بعرضه ذكره والا مورد الجوهر والجسم والنامي لا بها ذاتيات للانسان مشتركة بينها وعلم من تصوير الشرح ان حرها في قوله وجزها المشترك الجنس عطف على الماهية فيكون التقدير تمام جزوها فلا يرد جنس فصل الجنس قوله والجزء الحر هو الفصل لا يقال هذا غير مانع لان الجنس ايضا عرض له الماهية عما سواها لان الحر المعرف هو ما يقال في جواب ما هو اي في جوهره والجنس ليس كذلك بل يقال في جواب ما هو قوله ولا بد ان يكون عام جميعها المشترك اعرض بعد اللام من المبتدا والخبر للدلالة على ان عام ما يشتمل من الذاتي على امور مختلفة الحقيقة لو لم يكن كذلك بان كان ذاتيا لاحدها عرضيا للاخر او عام جميعه لم يكن جنسا لان عام الجميعة المشتركة من الامور المختلفة الحقيقة اذا كان ذاتيا لها لا يكون الا داخلا في حقايقها بقيها وقوله وكل واحد من تلك المختلفة نوع له المراد بالامور المختلفة الماهيات المعقولة على ياسه عليه في اول العقل فلا يرد ان زيدا وهذا الفرس المحدودين تحت الحيوان مختلفان بالحقيقة وليسا نوعين وقال الشارح العلامة المراد بالامور المختلفة ما يقال الجنس عليها بالذات ليخرج الصنف والشخص وفيه ما يدل على ما قاله قوله اي باعتبار كونها احادا له يريد ان الجنس انما يكون نوعا باعتبار احاده تمام جميعها وهذه هي احاد الجميعة فالانسان نوع بالنسبة الى زيد وعمرو والنسمة الى احاد الناطق وداك الناطق ودلك الناطق نوع بالنسبة الى احاد الضاحك فانه خاصة لها وكذا الحيوان دل كل نوع بالنسبة الى جميعه المندرجة تحته قوله فان قيل فعلى هذا يلزم تداخل الاقسام اي قسمة الجنس الى الكليات الخمس قلنا لا باس به لانها تختلف بالاعتبار

لعله الفصل

قوله لان الحمل للدلالة جوازان لا يكون النسبة الكلي نوعا بل جنسا كالجوهر مقوله والنسبة بالعكس فصة مهملة لا طيه لا يقال الجنس المحلى باللام يعم للعموم فكون فصة طيه لانه انما يعم العموم اذا كان اللام فيه للاستغراق اما اذا كان للجنس جاز قوله تعالى الحمد لله فلا يفيد العموم ولهذا قال صاحب الكشاف فيه والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس قوله ما صور فصول الذات قبله اي قل فهمه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وما عباره عن المحمول لان العرضي من اقسامه قوله او ما لا يعدم عقلا لو قيل ما ساجر عقلا لكان اسب لخروج الذات لانه حمل الخلاف على الخلاف بالاجاب والسلب لانه مطرد في التعريفات الثلث واعتمد في اخراجها على الفهم السليم قوله ما لا صور مفارقة ما فيه عباره عن العرضي لانه حسه فلا يرد الذاتي والروايد صور على البناء للمفعول وهو من تصوره اذا تعقله والعالم لكن حمله ههنا على الحصة لانه قال في مقابلة والعارض بخلافه ثم قسمه الى ما لا يزول اصلا والى ما يزول والعلم بالمفارقة تابع لوقوعها غير متحقق فما لا يزول اصلا ولعين حمله فيه على القدر المشترك بين ما يزول ومن ما لا يزول وهو الامكان حمله ههنا ايضا على عدم الامكان لسواد السلب والا على محل واحد وهذا اليق بكلامهم علم بقول الرجل ما علم الله في فلان خيرا يريد المبالغة في انه لا خير فيه ومنه قوله تعالى قل اتنبون الله بما لا يعلم قوله لازم للماهية بعد فهما بعد ظرف مستقر اي حاصل بعد فهمها لان معلل بالماهية ان كان مساويا او الوسط ان لم يكن لدلالة وعلى التقديرين يلزم منه بعد فهم الماهية وانحام المعرف في قوله بعد فهمها يدل على ان اللام في اللازم العقلي لا الخارجي قوله خلاف الذاتي فانه لازم ان قيل اللازم من اقسام العرضي المباين للذاتي للزوم قسيمه ومنافي الاعم منافي للاخص منه فكيف يكون الذاتي لازما قلنا المراد باللازم ههنا معناه اللغوي لا الاصطلاحي فلا يرد قوله لا بعد فهمها عطف على بعد اي حاصل حل فهمها قوله اراد ان الذاتي لا ينفك الماهية عنه لكن فهمه ليس بعد فهمها بل قبله قوله سواء رض اي لازم الماهية اعم من لازم الماهية الوجود لانه يلزمها وان لم يكن موجودة فيلزمها وجودها ولازم الوجود يلزمها في الوجود خاصة قوله كالحدوث للجسم كله اراد ان المثال الاول لا يلزم السايل لقيام الدليل على ان كل جسم حادث بالضرورة والثاني لعسر السايل كان لونه ذاتيا في الشمس غير لازم للاجسام اللطيفة كالهواء لعدم الملونة

كالانسان على ما قاله الحكما قوله لسواد العراق والرومي قد جعلهما بعض المحققين من
مسائل اللازم الوجود والحق ما فعله المصنف لانه يمكن زواله عنها بالاوجه وعن الرومي
بنحو البرص قوله بنسبة قد سبق لي بعض الاوهام ان قوله لازم لماهية بعد فهمها
انما يصدق على اللازم البين لان حصول غير البين منه انما هو بعد فهم الوسط فلا
يكون تقسيم اللازم حاصرا فازال هذا الوهم بالتنبيه على ان هذا القول انما يصح
ان يكون حصول لازم الماهية بعد فهمها مطلقا وهو اعم من ان يكون فهمها بعد حصولها
حصوله بعد فهمها فقط كما في اللازم البين او بعد فهمها وفهم الوسط كما في اللازم
الغير البين قوله وان ماده الحد اراد به الحد المطلق لعدة الذاتي والعرضي
كلهما من مواده قوله واما صورته فان ما في الجنس الاقرب ثم بالفصل سان
لصوره الحد الحقيقي وانما لم نعرض لبيان صورة الرسمي لان العرض بيان
الصوره التي تحل بانفسها الحد وصورة الرسمي ليست لانه المولف من الجنس الاقرب
والخاصه سواء عدم الجنس نحو السواد للون القابض للبصر او تاخر نحو السواد
القابض للبصر من اللون لم يذهب احد من العلما الى ان الاول تام والثاني ناقص
ويمكن ان يقال مراده بالفصل المميز الكامل سواء كان ذاتيا اولا وليس بذلك
قوله فيما بعد جعل العرضي الخاص نوع ما فصلا له قوله وحلل الصوره
بعض اعلم ان حلل الماده باسقاسي منها مستلزم لحلل الصورة من غير عكس لان
ماديته هي المفردات التي ركب منها وصورته الهيه الحاصله من انسمائها التي اسمى
شيء من مفرداته اذ ليست الهيه الفاعله بها وكون ان لو حذ المفردات تمامها من
غير تاليف معبر وحلل الماده لضعف في الدلاله كما في الالفاظ الغريبه والمجازيه
لا يستلزم حلل الصوره كما في المركب الخارجي فبينهما عموم من وجه وسمي الخلل
المقصود على الصوره بالنقص في الصوره وعلى الماده بالنقص في الماده والشامل
لهما بالخطا والاول على ثلاثه اقسام لان صورته على ما حصل بتقديم الجنس القريب
على الفصل القريب فاحلالهما فقط اما بتقديم الفصل على الجنس فبان يوتي بهما معا
بلا تقديم لاحدهما على الاخر وحينئذ اما ان يذكر بلفظ الجنس وهو غير شايع
لعدم دلاله العام على الخاص وهذا عند ذكر الجنس وترك الفصل من الخطا واما
ان يذكر بلفظ الفصل وهو امتناع فيه لانه يدل على الجنس بالالتزام وهو على قسمين
لانه اما ان يترك لفظ الجنس راسه ويوتى بالفصل او يترك لفظ الجنس القريب

اما حل

ويوتى

وبوتى بلفظ الجنس البعيد والفصل قوله ومنها جعل الموجود والواحد جنسا
للانسان يرد بذلك انه اذا وضع العرضي الذي هو اعم من الجنس موضعه لم يوضع
الموجود او الواحد موضع الحيوان كان الحد خطا لان الانسان مفردات الحد
اما للاطلاع على اساس المحدود واما للميزه عما عداه وكلاهما مسفيه
واما وضع العرضي الذي يساوي الجنس موضعه وان لم يسوغه بعض المحققين
فينبغي ان لا يكون كلام في سواه لانه يدل على الجنس بالالتزام ولهذا يقال
في الاعم الذي يوجد في اكثر التعريفات انه بالمرتبه الجنس فالمراد بالجنس المشترك
القريب وان لم يكن ذاتيا لان وضع الاعم موضع المشترك القريب خطا سواء كان
ذاتيا او لا قوله ومنها جعل العرضي الخاص نوع ما فصلا له المراد بالفصل
المميز الكامل سواء كان ذاتيا او لا لان وضع العرضي الخاص نوع ما موضع المميز الكامل
له يحب لا ينعكس خطا سواء كان المميز ذاتيا او لا قوله يحب لا ينعكس يريد
ان وضع العرضي الخاص نوع ما موضع فصله اي مميزه الكامل انما يكون خطا اذا
كان على وجه لا ينعكس خطا اذا وضع الخاصه الغير اللازمة للنوع كالضاحك
بالفعل للانسان موضع الخاصة اللازمة كالضاحك بالقوة له على ما مثل به وهكذا
اذا وضع الخاصة الغير الشامله كالكاتب بالفعل موضع الشاملة قوله
بحيث لا تطرد اي ترك بعض الفصول انما يكون خطا اذا ترك الفصل المساوي
راسا وذلك بان لا يوتى بالفصل المساوي له ان احد ولا بواحد من فصوله ان
تعددت اما اذا كان لشيء فصول او خواص مساوية له واتى بواحد منها
فقط في تعريفه لم يكن خطا والمراد بالفصل ههنا اعم من المميز الكامل سواء كان ذاتيا
له او لا قوله ومنها تعريف الشيء بنفسه جعل هذا من آفات الماده لما ان ماده
الحد تفصيل مفردات المحدود وهذا تفصيل فيه قوله الحركه عرض لعله هذا
التعريف خطا من وجهين احدهما كونه تعريفا للشيء بنفسه لان الحركه عند المليين
منحصره في الاربعه وهي النقل والنمو والذبول والاستحاله واما عند الحكما فهو تعريف بالاخص وبانها جعل
العرضي وهو عرضي للحركة لما مر ان العرض ليس جنسا للاعراض اعم من
جنسها اعني الكون جنس لها قوله والظلم نوع من الشر فعند ان الشيء كالمه وبحه
انواع منها ما يصدر عن القوة الغضبيه كالظلم ومنها ما يصدر عن القوة
العقليه كالاعتقادات الباطله ومنها الاخلاق الرديه والالام والغموم قوله

حلل صح

النقص في الصوره كما في الرومي ومنها ما يصدر عن

فان الخمسة جزء العشرة لان الخمسة للسنة الا مجموع الاحاد التي بالقوة هي منها ولم يحصل لها بعد الانسام لعدم زيادة الاخس للعقل اذا كان كما مر في العشرة وما ذكره الحكما من ان مراتب الاعداد انواع مخالفة فلا تكون بعضها جزءا من بعض بل ركب كل منها من الاحاد ابتداء بنا على ان صورها النوعية ما دة على احادها في الخارج ولم يقم ذلك قوله والا لما تمام خمسة اخرى الهاء ان الخمسة وان انضم اليها خمسة اخرى خمسة لم تزل التاليف لا يخرج الشي عن حقيقته والا كان لونا او فسادا ولا شي من الخمسة بعشرة فلا شي من العشرة بخمسة وبهذا ظهر ضعف ما قاله بعض المحققين من ان حمل الشي على غيره قد يصدق عند الاجتماع ويكذب عند الانفراد وجانه يصدق العشرة خمسة وخمسة ولا يصدق العشرة خمسة لانه اراد انه يصدق على العشرة خمسة مضمومة بخمسة اخرى فباطل لما عرفت وان اردت انه يصدق عليها المجموع من الحملين فسلم لكن الكاذب جملة شي والصادق جملة الشي شي واحد هو الشي الاول مجتمعا مع غيره قوله فلا يجوز ان يرسم الشي بحسب مثله فرع عدم جواز ان رسم الشي بالمساوي له في الجلاء والخفاء ولا بما هو اخفى منه على اشتراط الظهور في اللازم الذي رسم به بنا على ان المراد بالظاهر ما هو ظاهر بالنسبة الى ملزومه اي يكون اجلى منه والمراد بهو لصحة ان يكون اللازم الذي يعرف به بينا ما دلوه ههنا وهو ان يكون ظاهرا وقد يطلق عليه بمن الثبوت على ما اشار اليه في بيان ان العلم يعرف بالقسمة والمثال ولا يعرف بقوله ولا يعرف له لازم بين الثبوت لافراده لا ان يكون بينا بالمعنى الاخص او الاعم لانه لا بأس بان الانتقال في التعريفات من اللازم وفي اللازم البين بالمعنى الاعم او الاخص من اللزوم في التعريفات وقال بعض سيدنا المراد به ان يكون رسما بقصد المعرف لذاته لا لغيره لان التعريف باللازم تعريف بالاثر وما يصدر عن الماهية هو اللازم القريب والبعيد ليس ا لا العلة البعيدة لا توجد في المعلول وانما المورث فيه هي العلة المتوسطة وهي من اثاره فتعريف الشي باللازم البعيد ليس تعريفا له بالحقيقة قوله فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد هذا اذا كان بين الزوجية والفردية تعاقل المتصادقان حملا ونعني من الكف المخصوص بالكم المتفصل فان النوعين المندرجين تحت جنس اذا عرف بسر احدهما عن الاخر عرف بسر الاخر ايضا عنه واما اذا كان بينهما تقابل العدم والملكة بان كانت الفردية عدم الزوجية عما من شانه ان يكون زوجا كان تعريف

الزوج

الزوج بالفرد من القسم الثاني وهو تعريف الشي بما هو اخفى منه قوله او الفرد عدد يزيد على الزوج بواحد هذا ما ذهب اليه المتاخرون من عسر العكس بهم وحينئذ يكون احد التعريفين فاسدا اخر وهو عدم الانعكاس اصلا لانه يصدق تعريف الفرد على الواحد سواء جعل الواحد عددا او لا لعدم زيادته على نفسه فلا يصدق تعريف الزوج بعلى الاول ولا تعريف الفرد حينئذ على الثاني وهلم جرا ولو فسر العكس بان الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد وعد الواحد من العدد لاندفع هذا الفساد قوله فان النفس ومشابهة النار لها اخفى اما النفس فلان فيها احتمالات كثيرة فقال بعض الحكما انها عبارة عن الصورة النوعية للذوات النفسانية لاركانها المخالفة عن التحلل واما مشابهة النار فقيل هي ان النار تحدث حفة للجسم حتى ان النفس تحدث خفة للاجسام ولذلك كان الميت اثقل من الحي على ما قال الشاعر قوله فكذا الجسوم تخف بالارواح ان النار تجمع المختلفات بالطبع والنفس حي تحصل مراتب مستتبع للصور النوعية كما ان النفس تجمعها وتحفظها عن التحلل قوله فلا يتعين المقصود انما لم في المشترك لا تتعين المقصود عند عدم القرينة وفي المجاز يقع الجهل عند عدمها لان القرينة في المشترك معينة للمقصود وههنا حاصل دونها وفي المجاز يحصل لفهم ودونها يبادر المعنى الى غيره وهو المعنى الحقيقي قوله الحد لا يكتسب بالبرهان اراد بالحد الحد الحصري وبالبرهان الحد الاوسط مع ما يقتدر به فكون اشارة الى حصول المقدمتين فلا احتياج الى ارتكاب المجاز باطلاق اسم الجزء على الكل والوجه الاول ويدل على ان ثبوت الحد للمحدود ليس بمكتسب بالبرهان لان حاصله ان تعقل الحد هو نفس تعقل جميع اجزاء المحدود بفصلها والبرهان يقضي بحلول ما عليه وبحلول ما به يستلزم ثبوته له فلو حلل بين الحد والمحدود في الثبوت لكان مستدلا بالعين المحكوم عليه الذي هو المحدود لانه مستلزم للحد وهو نفس المحدود فلم يكن برهانا فان قيل الحد مغاير للمحدود اما اولا فلما ذكره بعض الافاضل من ان الحد عبارة عن جميع الاجزاء التي كل واحد منها مقدم على المحدود فكذا الجميع والمقدم على الشي لا يكون نفسه واما ثانيا فلما اطبق عليه الجمهور من ان الحد هو العلم التفصيلي باجزاء المحدود لانه عبارة عن علوم معدودة باجزائه كل منها متعلق بجزء غير ما تعلق به الاخر والمحدود هو العلم الاجمالي لانه هو العلم الواحد المتعلق بجميعها دفعة وهذا انما يصار اذا عشر متعلق بعشر مبصرات كل منها مبصر غير ما تعلق به

الاخر والمحدود هو العلم الاجمالي وابصار كل واحد يتعلق بالعشرة دفعة فلما لو كانا متغايرين لزم في كل حد ان تتعقل جميع اجزاء المحدود مرتين مرة بالتفصيل في ضمن الحد الذي هو المحاسب وثانية مرة بالاجمال في ضمن المحدود الذي هو المكتسب والوجدان يكذب بل بيهما معياره الا ما عتبار فانه اذا تعقل جميع اجزاء الشيء على التفصيل والترتيب كان معقولا لجميعها فان اعتبر تعقلها على الترتيب فهو الحد وان اعتبر تعقل المجموع فهو المحدود والتحقيق في هذا المقام والبسيط فيه على ما ذكرنا في القواعد والوجه الثاني يدل على ان تعقل الحد الحقيقي للشيء لا يكتسب لان حاصله ان تعقل الحد لو كان مكتسبا لكان متاخرا عن الاستدلال عليه والاستدلال على الشيء يقتضي سبق تعقله من جهة ما يستدل عليه والاستدلال ههنا من جهة تعقل الحد بعضه فيكون تعقل الحد حاصلا قبل الدليل فلزم الدور وقد صرح به في جواب الاعتراض الذي يجيء بقوله بخلاف الحد فان المطلوب بعمله لا بثبوته وقد يعمل ما استدل عليه بقوله من جهة ما استدل عليه ليلا يمنع لزوم الدور بما خلاف الخصم وفيه تنبيه على ان التصديق يستدعي تصور طرفيه من جهة ما استدعيه لا من اي وجه كان والذي يدل عليه هذا الوجه هو التحقيق لان التحديد من باب التصورات والغرض منه اكتساب المجهول التصوري من المعلوم التصوري ولا حمل فيه للحد على المحدود ولا لاجزاء الحد بعضها على بعض والالجرح الى باب التصديقات كما سيجيء فاذا قال الانسان متلا لم سمي حسه حسا لولى بالحيوان الناطق مركبا يعسر ويحري على انه نعت كاسف له ونحوه واحتراز سيبنا على هذا المطلوب يوافق الوجه الاول فانه قال في السماء ما حاصله لو اكتسب الحد بالبرهان على ان يكون المحدود اصغر والحد اكبر كان الاوسط فيه مساويا للمحدود والحد والا كان اخص من الحد واعم من المحدود لامتناع ان يكون موضوع الموجبة الكلية اعم او محمولها اخص واذا كان مساويا لهما فحمله على الحد دون المحدود اما على انه حد ثابت له فيلزم ان يكون لشيء واحد حدان حقيقيان واما على انه ثابت له فحمل الاكبر على الاوسط اما على انه حد لما ثبت له الاوسط وهو باطل لان ما ثبت له الاوسط هو المحدود وفصله وخواصه فيلزم ان يكون شيء واحد حد الماهيات مختلفة واما على انه حد لماهية الاوسط فلا يلزم منه المطلوب لان الحد الاوسط لا يجب ان يكون حد الاصغر كما في قولنا الضاحك انسان والانسان حد الحيوان الناطق واما

على انه ثابت لكل ما ثبت له الاوسط فلا يلزم منه الاثبوت الحد للمحدود وهو غير مطلوب وغير محتاج الى البرهان لان الدائرة تعلل بسوء المذات لسي لانه حده وهو المطلوب قوله والموقوف عليه تعقلها اي الذي سوف عليه الدليل هو تعقل النسبة على وجه الثبوت او الانتفاء والذي تطلب وتوقف حصوله على الدليل هو اثباتها او نفيها لا تعقلها فمختلف الحيثان فلا تدور قوله خرج من كونه حدا وصار حكما يعني لو حمل الحد على المحدود على انه حده لغة او شرعا الى غير ذلك خرج من كونه حدا لان الحد من اقسام التصور الساذج المشروط بعدم الحكم وصار حكما بالحد على المحدود فصل المبع وهذا صريح في ان الحد لا يحمل فيه والا لكان تصديقا لا تصورا قوله وكل تصديق يسمى قضية ان قلت هذا انما يصح على مذهب الرازي لان التصديق عنده عبارة عن التصورات الثلاث مع الحكم كما ان القضية كذلك وما على ما ذهب اليه المصنف ففيه اشكال لان التصديق لا مدخل فيه للحكم لانه عنده هو العلم المتعلق الحكم كما هو المشهور من الحكماء والتصورات الثلث مع الحكم والقضية يدخل فيها الحكم لقوله ولا بد فيها من حكم قلنا لا اشكال لما ان التصديق عنده هو الحكم من حيث هو حاصل عند الذهن وكونه مسمى بالقضية يقتضي ان يكون عام مسماها لما مر ان المدلول التضمني قد يطلق على المسمى وقيامكم يصح ان التصديق ليس بقضية لانه لا يسمى بها قوله اي اذا جعلت جزء قياس بنسه على ان المصنف حيث اطلق البرهان في مقابلة الامارة كما في قوله فيما مضى ولا تحصل الحد ببرهان وقوله ههنا وليس في البرهان وقوله فيما سيجيء وصورة البرهان اقرائي واسبناك اراد به مطلق القياس لان المعاد معرفة يراد به الاول وحيث اطلق في مقابلة الامارة كما في قوله ومقدمات البرهان قطعية في مقابلة قوله واما الامارات فظنية اراد ما يفيد اليقين وعلى ان قوله في البرهان دال على الموسة لان المطروف داخل في الطرف قوله الرابع ما ليس موضوعها جزئيا معينا ولم يتس موضوع المهملة هو الحق العبرة للبين كمية اوراده فان قيل لا يصدق حينئذ قوله والتحقيق فيها الجزئية بمعنى انها مع الخمسة المحصورة الموافقة لها في الكم والموضوع والمحمول متلازمان لان مثل قولنا الانسان نوع قلنا يصدق على هذا مهملة مع انه لا تصدق الجزئية وهي بعض الانسان نوع قلنا انما تكذب الجزئية لو شرط ان يكون الحكم فيها على جزئيات موضوعها والمصنف لم يشترط ذلك فيصدق لان الواجب فيها ان يكون الحكم على

على بعض ما صدق عليه الموضوع سواء كان من جزئياته او لا **قوله** لا حرسه ولا كلية جلسان مسسان بقوله لم سن اذا تعذر لحرسس الموضوع لا حرسه مسسه ولا كلسه مسسه ومثل هذا التركيب وارد في كلامه عز مره فسبه لوجهه لئلا يخطيه في زياده الاولى فمحطى بن احت حالك **قوله** نحو الانسان في حسرهذا اذا كان الكلام فيه للجنس المطلق اما اذا كان للاستغراق كما في الآية الكريمة فكون موجبه كليه فلهذا وقع الاستثنا فيه **قوله** بل ان لا يعرض لها اي الجزيه ما تعرض فيها لحرسه الحكم ولم تعرض لكلسه وهو لا يستلزم التعرض لعدم كليته لان عدم التعرض شئ اعم من التعرض لعدمه فكون الحرسه اعم من الكلية لا مبانيه لها **قوله** والدليل اهملت اي لما كانت الحرسه متحققه في المهمله معلومه وان لم تعرض لها اهمل ذكرها **قوله** ومقدمات البرهان قطعية اراد بالقطعي اليقيني والمعنى هو اعتقاد حازم ثابت مطابق لوجوب وقول المصنف قطعا اما مفعول له اي لسبح لا رما قطعا واللازم ح لسبح للعاصه لان وجوب صدق الملزوم مستلزم لوجوب صدق اللازم لامتناع استلزام الصادق الكاذب او مصدر اي انتاجا قطعيا وهذا الاولى ولهذا احتج اليه في السرح ودليله ان البرهان يجب ان يكون مقدماته وانتاجه وسبحه جميعها قطعيه وهذا التقرير بشعر اما بالاولين فبالمطابقه واما بالاخير فبالملازمة وبصدق الملزوم يستلزم القطع بصدق اللازم بخلاف الاول فان قطعية صدق الشيئين لا يستلزم قطعية صدق اللزوم بينهما حتى في الاتفاقيات ولان قوله في مقابله وهو الامارة اد ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي يدل على عدم قطعه انتاجها ما يحتج ان فالانسب ان يحمل قوله فوله ههنا لسبح قطعيا على ان الانتاج قطعي قطعا لا محمل غير القطع **قوله** دفعا للدور والتسلسل اشارة الى ان قوله والا لازم التسلسل مساول للدور ايضا لان اللازم هو تعقلات مرتبه غير متناهيه في موضوعات متناهيه او غير متناهية فان كانت في موضوعات متناهيه فهو الدور وان كانت في موضوعات غير متناهية فهو التسلسل **قوله** واما الامارات حمل قوله قطعيه او اعتقاد به على ان نتايجها ظنيه او اعتقاديه لانه قوله ان لم يمنع مانع وقوله لزوالها مع بقا موجبها يشعران بذلك لا على ان مقدماتها ظنيه او اعتقاديه لان المذكور بعده لا يناسبه ولانه قد علم ذلك من قوله في بيان تعريف الفقه لان

المراد

المراد بالادلة الامارات فلا احتياج الى الاعادة واعلم ان سان لو سه سحه الاماره ظنيه او اعتقاديه سوقف على اثبات امرين احدهما ان السحه ظنيه او اعتقاديه والثاني سحه الاماره والاول ظاهر لان الفرع لا يقوى على الاصل والثاني بعد عدم المانع او مع وجود المانع حتى اذا عارض الاماره اماره اخرى معادله لها او اقوى او على خلاف ما دل عليه الاماره بان دلت على لون زيد في الدار وسمر خارجها او عارضها دليل قطعي يحلف عنها الظن فسوقف في الصورة الاولى ويحرم خلاف مقتضى الاخريين لانعقاد مقدمات الاماره لما كانت ظنيه كانت سحتها ايضا ظنيه لا اعتقاديه لانا نقول المقدمات الظنيه قد تفيد الجزم كما يحصل الجزم بان زيدا في الدار اذا كان رفقاوه وخدمه ومرتبه على الباب الا انه يمكن ان لا يحصل له هذا الجزم وكان مفيدا للاعتقاد ولهذا اختلف مدعي القطع باللوت على السبب عند العلامات الظنيه **قوله** الصغرى باعتبار موضوعها خصوص حمل قوله الصغرى خصوص والكبرى عموم على ان الصغرى لها خصوص باعتبار موضوعها والكبرى لها عموم باعتبار موضوعها اي موضوع الصغرى اخص من موضوع الكبرى والاخص تحت الاعم فسدرج موضوع الصغرى تحت موضوع الكبرى فسنتج له ما ثبت لموضوع الكبرى وهو محمولها وهذا هو السحه وانما قال فسلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو السحه تنبيها على ان وجه الدلاله انما هو في الشكل الاول لانه اذا كان الاصغر موصوعا في الصغرى والاكبر محمولا في الكبرى تعين لون الوسط محمولا في الصغرى موصوعا في الكبرى وصوره الشكل الاول وباقي الاشكال انما سيح بالرد اليه فوافق قوله ولا بد ان الدليل من سستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وقوله فما سحى ولذلك سوقف غيره على رجوعه اليه **قوله** فان العالم اخص من المولف لان المراد بالعالم الجزئيات التي يصدق عليها مفهوم العالم اعني ما سوى الله تعالى وصفاته والمراد بالمولف مفهومه اعني ما من شانه ان يولف مع الغير لسساوي الجوهر الفرد **قوله** واعلم اشارة الى جواب سوال مقدر بتقريره ان مثل قولنا الانسان ناطق وكل ناطق حيوان يدل على ان الانسان حيوان مع ان وجه الدلاله الذي ذكرتم وهو كون موضوع الصغرى اخص من موضوع الكبرى مسفقد فلا بد من زيادة قيد السساوي فيه لسساوله وهذا السول اورده بعض الافاضل على

اى بصرحب قال الاستدلال اما الجزئى على الكلى وهو الاستقراء او بالكلى على الجزئى وهو القياس او بالجزئى على جزئى اخر وهو التمثيل فاورد عليه ان مثل قولنا المذكور قياس وليس فيه استدلال بالكلى على الجزئى بل باحد المتساويين على الاخر وراى الصواب ان يقال فى القياس الاستدلال بالكلى على الجزئى او باحد المتساويين على الاخر ليشمله ويحقق الجواب ان موضوع الصغرى يراد به ما صدق عليه من جزئياته وموضوع الكبرى باعتبار كونه محمولة فى الصغرى يراد به مفهوم ما يحمل فى المنطق ومفهوم المحمول اعم من حيث ان الموضوع سواء كان المحمول اعم من الموضوع فى الصدق او كانا متساويين فاذا قلنا المنطلق زيد كان معناه ما صدق عليه المنطلق مسمى بزيد او صاحب اسم زيد فلا احتياج الى بعض النسابى ليتناول المثال المذكور لاندراجه فى العموم حقيقة قوله ومنه قوله تعالى فصله على ما قبله لانه من القياس الاستثنائى وما قبله من القياس الاقترانى الحملى والاخلاف فيه فقيل لم يحذف منه المقدمة الاستثنائية ولو يدل عليها ما يدل على الملازمة لانها وضعت لتعليق امر باخر هما معدومان فى الحال وقيل المحذوف منه استثنائى نقض اللزوم والمختار عند المصنف انه استثنائى نقض اللازم لان عدم المسبب يقضى عدم اسبابه وعدم السبب لا يقضى عدم المسبب لجواز وجود سبب اخر ولان الاية الكريمة سيقت لنفى الشركة فى الالهية لا لاستلزام الفساد قوله ولابد من انتهاء المقدمات القطعية الى الضروريات قد ذكر فى ان انه لابد ان ينتهى الى البرهان الى المقدمات الضرورية دفعا للدور والتسلسل ثم اعاده ههنا من غير ذكر علته لعلم ان ذكره للضروريات ههنا بيان للضرورية الى اى حد وجب انتهاء المقدمات اليه والا فان ذكره ههنا احسن قوله وهى انواع قال المنطقيون الضروريات وهى ما لا يفتقر الحكم فيها الى نظر سبعة انواع لانها ان لم تفتقر العقل فى الحكم بين طرفيها الى توسط امر فهى الاولية ان افتقر اليه فاما ان يكون ذلك المتوسط هو الحس او غيره وعلى الاول ان كان للحس فى باطن البدن فالوجدانيات وان كان فى ظاهره فان لم يحتج الى تكرره فالمحسوسات وان احتاج الى تكرره فان اختص بحس السمع فالمتواترات وان لم يختص فالتجربيات وعلى الثانى ان لم تعد الواسطة عن الذهن عند حضور الطرفين فقضايا قياساتها معها وان غابت فان كان حضورها بسهولة فالحدسيات او لا بسهولة ولا بدائها فالمسمع لانها حدسية يكون

بطريق واختيار

استعمال

واحصار المصنف انها خمسة انواع لانه ان اكتفى بمجرد العقل اى بلا اعمال روية وا حس فى الحكم بين طرفيها فهى الاولية وان احتاج الى معونة حس فان كان فى باطن البدن فالوجدانيات وان كان فى ظاهره فان اتحد فالمحسوسات وان تكرر فالمجربات وان احتاج الى شهادة الغير فان اختص بحس السمع فالمتواترات والا فالتجربيات ومنها الوجدانيات ومنها الاولية لا يخفى ان انواعها ترتد الى الخمسة المذكورة بل انما تقتضى كون كل من المذكورات بعضا من الانواع ولم تعد منها قضايا قياساتها معها لان حصرها فى الانواع استقرائى ولم يثبت وقوعه ضرورية يكون الحكم فيها مفتقرا الى واسطة قياس معها عاسه وجود قياس او امكانه معها وذلك لا يوجب الافتقار اليه فانه ممكن فى كل ضروري فاذا قيل الاربعة زوج امكن ان يقال لانه منقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج واذا قيل اما موجود امكن ان يقال لانه مجرب او حيوان او احساس الى غير ذلك وكل ما يكون لذلك الشيء فهو موجود وسيجيء اشارته الى ان هذا فى جواب ما ادعى ابو الحسين من ان العلم بصدق الخبر المتواتر نظري لافتقاره الى العلم بان المخبر عنه محسوس فلا نسلمه وان المخبرين جمع لواطؤهم على الكذب وكل ما يكون كذلك فهو صادق وكذا الحدسيات لعدم دخولها فى جنس الانواع لانها لو كانت ضرورية لما جوز العقل نقيضها لكن يجوزه فان من راى ان نور القمر بخلاف قربه وبعده من الشمس وان غلب على ظنه ان نوره مستفاد من الشمس بل يكون مستفادا من امر بدور اخلافه مع اختلاف القرب والبعد لعله هذا ناقض ما ذكره فى الموقف حيث عد هاهنا من الضروريات وقال فى اثبات عالمية الله تعالى انا نعلم بالضرورة ان من صدر منه فعل متقن هو عالم به ومن خط خطا حسنا وخاطب بخطاب ملتئم كان عالما بها وصدور الحكم فيها ليس الا للحدس لا نا نقول مادته فى المواقف هو حكاية كلام المتكلمين وما ذكره ههنا هو المرضى عنده والتحقيق وعد فى المواقف ايضا الوهميات التى فى المحسوسات من الضروريات لان الوهم يدرك المعانى الجزئية القائمة بالمحسوسات ولم يعد منها لان الوهم ربما يغلط وان كان فى المحسوسات كادراك زيد او توهم صداقته ولم يكن صديقا فى نفس الامر قوله فان البهائم تدركه الصغير لعمل واحد من الجوع والعطش والالم وفيه تنبيه على ان قوله وهى بالاضافة الى عقل معناه انها لا تفتقر فى حصول طرفيها الى عقل واما فى حصول الحكم فيها فتفتقر اليه لان الاصح ان الحاكم هو العقل

سواكان الحكم كليا او جزيا قوله فالحسن الظاهراى فى ظاهر البدن لجرح الوحدات
قوله واما المقدمات الطنيه فانواع قال المظنون الصابا الغير العشرة
المشهورات وهو مايظن صدقها بسبب اعتراف عموم الناس بها لمصلحه عامه اولقه
اولحيه اوسرع اوادب والمسلمات وهى ماسلم لكونها مسلمه فى علم اخر اولانسآ
العلام عليها مع الاسترشاد للرام الخصم وهى ماده الجدل والمعمولات وهى ما
يظن صدقها لسبب كونها ماخوذه من معقد فيه لامر سماوى من معجزه اوكرامه
اولمرشد عقل اودين والمظنونات وهى ماظن صدقها بقرائن تدل عليه وهما ماده
الخطابه والمحللات وهى ماذا اوردت على النفس اوردها قصما اوسرطانيين
على تصديقها مارد عليها وهى ماده السفسطه والمشاغبات وهى ماده السفسطه والمشاغبات
حصرها فى اربعة انواع فى المنهى الاول الحدسيات فاذكر الثانى المشهورات
وسدرج تحتها المعمولات التى لم سوا زلان ما يستعمل فى هذا الفن من المعمولات
ماخوذ من الشرع واحكامه لاتخلوا من مصلحه عامه اوادب ويعرف به عموم
المسلمين وان احلموا لبعض المصلحة فى بعض المواضع وكذا المظنونات
المستعمله ههنا لانها ماخوذه من الشرع الثالث الوهميات الرابع المسلمات
ولم يذكر المحللات لعدم اشتمالها على الحكم وان كانت معتبره عليه ولعدم اعتبارها
فى الاحكام الشرعيه قوله ماذكره مادة البرهان اراد بالبرهان مطلق
القياس لانه ذكر مادة الامارة ايضا ولان قوله وصورته اقترانى واستثنائى
نعم صورة الامارة ايضا وان كانت على وجه التمثيل الذى هو القياس الفقهى لانه
اذا قيل الدرة ربوى كالبر لانها مطعومة مثله كان محصله الدرة مطعوم وكل مطعوم
ربوى قوله بالفعل اى ذكر فيه مادة اللازم مع صورته لان صورة الشئ هى ما
معه الشئ بالفعل لامادته فقط لان الاقترانى انما ماده اللازم وهى الاصغر
والاكبر مذكورة فيه فكون اللازم مذكورا فيه بالقوه لان مادة الشئ ما يكون الشئ
معه بالقوه قوله ويسمى الاقترانات الشرطيه اى القياس الذى قسم يعنى
كل حرف اما ب واما ج وكل ب ه وكل ج ه تطلق الشرطى عليه بحرد الاصطلاح
ولا يطلق عليه الشرطى لغة الا مجوزا وانما فسر قوله لغير شرط ولا يقسم باقتضاره
على ماذكره لانه اذا صار الاقترانى قسما لم يرد الاقترانى الشرطى عليه قوله ثم
المفرد ان من مقدمتيه هذه العبارة اشمل من قول المصنف ويسمى المبتدا فيه

موضوعا والخبر محمولا لشموله الفعل والفاعل ايضا نحو ضحك كل انسان وما ضحك
شئ من الفرس فانه قياس من الضحك الثانى وكان المصنف نظر الى هيئة
الشكل الاول لانه ادسا ير الاشكال اليه والمراد بالمقدمه ههنا قضية من
سانها ان يجعل حرفا قياس لعدم بعد التسميه بحال الجزيه والضمير فى مقدميته
راجع الى الاقترانى لحرسرط وتقسيم ادنى عمر لسمان بالمعدم والثانى قوله
والمتكلمون دانا وصفه وعلى هذا الاصطلاح جرى من قال قد الاحكام فى تعريف
الفقه احترازعن الذوات والصفات ولم يسمه له زاد الافعال وليس بصواب
لان الافعال فى العلم التصديقى اما محكوم عليها فيدخل فى الذوات او محكوم بها
فيدخل فى الصفات لا بعد هذا الاصطلاح انما يصح اذا كان الحمل طبيعيا لا
فى نحو الكاتب انسان لانا نقول المحكوم عليه زاد به ما صدق عليه من الذات
والمحكوم به يراد به مفهومه سواكان الحمل ذاتيا ام لا وقد صرح بهذا من اهل
العربيه صاحب المفتاح قوله والنحويون مسند اليه ومسند المبتدا والخبر والفعل والفاعل اختصاصها بالالفاظ واللام فى المذكورين
والمسند اليه فى نحو قولنا كل رجل ماشى فله درهم هو الرجل حقيقه لا كل ما
صدق عليه قوله واما الاحران وهما طرفا المطلوب فسمى موضوعه الاصغر
فيه تنبيه على ان الضمير فى قول المصنف وموضوعه الاصغر للازم لان اللازم
فى قوله المطلوب للعهد والمعهود هو اللازم قوله المعتصان كل وصفين الخ
فى ايراد كل فى الحد ما اشار اليه فى تعريف الموضوعات اللغويه وهو انه لحد ما به
المتضايفين بصفه العموم على ان اللام فيه للاستغراق فاورد على الحد لبعد
العموم وبطلق الحد المحدود وليس ههنا بين ظاهرهما فرق قوله ويلزمه العطف
عطف على قوله يلزم والضمير فيه لكل قضيتين اى القضيتان اما كونان متناقضتين
اذا اتصفتا باللزوم المذكور ويلزم العكس وهو ان يلزم من كذب كل منهما صدق
الاخرى لان السالبة جزء من قضيتين منهما اتصال حقيقى واللزوم
الاول لسهر يمنع الجمع بينهما والثانى يمنع الخلو قوله لان كذب كل منهما يلزم من
صدق الاخرى ان قلت لاشك ان صدق هذا انسان مستلزم لصدق هذا ناطق
وصدقه مستلزم لكذب هذا ليس بناطق وملزوم الملزوم ملزوم قلت
فرق بين قولنا لازم له وبين قولنا هذا لازم منه وماذكرتم يقتضى ان يكون هذا

ليس ناطق لازما لهذا الانسان وليس كلا منافيه ولا يقضي ان يكون لازما منه وكلا منافيه لان لفظه من اذا طلقت يفهم منها المبدا القريب كما حققه صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى وروح منه فالمراد يلزم من صدق كل منهما بالذات كذب الاخر ولا يلزم من صدق هذا الانسان بالذات كذب هذا الس ناطق بل بواسطة قوله تغاير الاسمين لمفهوم الخلاف في قول المصنف فشرطهان لا يكون سلبا ومعنى المعنى اختلاف الاثبات والنفي والاثبات بالمغاير ليشمل نحو زيد صاحك عمرو ليس بضاحك فان موضوعها متغايران لا متخالفان لا متساويان المتماثلين ولا حاجة الى اشتراط التغاير بالجهة في الموجهات لان نقيض الموجهة رفعها ورفعها انما يكون برفع النسبة الموجهة لا برفع الجهة فالمراد عدم وجوب الاتحاد في الجهة لا التغاير فيها على ان نفس السلب في وقت معين هو السلب في ذلك الوقت فيتحد الوقتان في الجهة والظاهر ان مرجع الناقص عند المصنف الى وحدة واحدة وهي وحدة النسبة الحكمية حتى هو احدى قولي الى نصر ويلزم من وحدتها وحدة الموضوع والمحمول اذ لو تغاير الموضوع والمحمول لتغاير النسبة لان نسبة التي الى احد المتغايرين غير نسبته الى المتغاير الاخر وغير نسبته اليه فلزم تعكس النقيض لو اتحدت النسبة لاتحد فلهذا فرع لزوم وحدتهما على وحدة النسبة في المتن بقوله فتتحد الجهة اي موضوعا النقيضين وكذا محمولاهما وفي الشرح بقوله فلزم ان تتحد الموضوع والمحمول قوله لانا اللفظ فقط على ما تشاهد اليه الوهم من احصاص الاحكام بالالفاظ اذا قيل زيد موضوع وحيوان والانسان محمول وكل والموضوع في زيد كاتب وعمرو كاتب متغايران مع ان مدلولهما الذات وهو اعراب عن مجموع قوله لانا اللفظ فقط لانه عن مجرد قوله فقط اذ الاتحاد في اللفظ ليس بلازم حتى يعد زيد انسان نصا لزيد ليس ببشر والمراد بالذات مفهوم اللفظ من غير اعتبار امر زائد عليه قوله فلزم من ذلك اشارة الى ان اتحاد الموضوع والمحمول لان الوحدات الست يلزم اتحادهما لانه كلما اختلف واحدة منهما اختلف الموضوع او المحمول وكلما اتحدت اتحدت وبعين لزوم بعضها لوحدة الموضوع كوحدة الشرط والجزاء والكل وبعضها لوحدة المحمول اي الاربعة الباقية ليس على ما سبق لان ما تعلق بالموضوع يكون عند العكس متعلقا بالمحمول وبالعكس فكذلك اطلق الكلام ولم يعرض للتعيين قوله لان الحكم بعرضي خاص بنوع وقوله على الموضوع كله طرفان احدهما

مسمى

مسمى حرا لان والاخر لعوصله للحكم لانه يعرى بالسالبة وبعلى كلها وهذا هو العرضي الذي لوعرف به لكان عرضا منعكسا كما مر في الحديد قوله فلسوء اعلم ان العلل المذكورة تدل على ان العرضي محكوم به والموضوع محكوم عليه فتعين ان يكون الضمير في قوله سلبه واثباته للعرضي وفي قوله عن كله ولعله للموضوع وقوله خاص نوع من الموضوع يدل على انه ثابت لنوع من الموضوع منتف عن نوع اخر من الموضوع فيتعين ان يكون الضمير في ثبوته واشتقاقه للعرضي وفي منه للموضوع وعلى ان العرضي هو المخصص والنوع هو ما اختص ثبوته به فالضمير الاول في قوله لاختصاصه به للعرضي والثاني للنوع والمرفوع هذا هذا الكلام على ما قبله بالفاء وقوله خاص نوع من الموضوع لا يعني اسقاوه عن النوع الاخر منه لان خاصة الشي قد يكون مطلقة مسقطة عن جميع ما عداه وقد يكون اضافية مسقطة عن بعض ما عداه كالمشي والبياض للانسان جعل قوله لاختصاصه به بوطه لقوله واسقاطه عن نوع اخر منه ليشعر بان خصوصية النوع باعتبار اشتقاقه عن النوع الاخر لا عن شي مما عداه النوع ولولا ذلك لكفى في البيان ثبوته لنوع منه كذب سلبه عن كله ولاشتقاقه عن نوع اخر منه لذب اثباته لكله فكذب الكليتان ومن اشكل عليه مرجع هذه الضمائر مع ان المراد المذكور لم يلوه الشروع في مثل هذا الشرح قوله ودلالة البعض ليس بثابت او سوي ذلك فيهما اعتبار امر زائد على مفهوم الخصة وهو عين ذات الموضوع لا ان القضية حينئذ يكون شخصية لامتناع ادخال السور عليها حتى لا ينتج من دلالة البعض بثابت فلا ينتج ما قلنا من صدق المحسن لانه بالنظر الى مفهوميهما قوله بان يجعل الموضوع محمولا فسر المغربين الموضوع والمحمول لانه بصدد احكام القضايا على ما اشار اليه بقوله فالاقتراني بغير شرط ونحوه وقوله لكن لو صدق الاصل صدق عكسه على ان العكس يجب ان يكون لازما للاصل فلا يكون حينئذ كل ناطق انسان عكسا لكل انسان ناطق لان الموجبة الكلية لو كانت لازمة للموجبة الكلية على طريق التبديل لم تخلف عنها في كل انسان حيوان وصدقها في بعض الصور لاجل خصوصية المادة لا يجعل لونها موجبة كلية قوله وعكس الكلية السالبة كلية سالبة الجواز كونهما لا تنعكس كالوقتيتين والوجوديتين والممكنتين والمطلقة العامة بل انها ان كانت منعكسة يكون عليها سالبة كلية وانما لم تقدح اعتبار خصوصية الجهة في لزوم العكس وقدح اعتبار خصوصية المساواة في لزومه حيث لم يجعل عكس

لا يرد عليه ان بعض صدق كل ما ليس بانسان عكسها ما ليس بانسان هو

الموجه الكليه الى طرفها متساويان موجه كليه لان النظر في القضايا الى مفهوماتها
العمليه الكليه والجهه مما اعتبره العقل في مفهوم القضية بخلاف المساواه والعموم
فانها باعتبار الصدق في نفس الامر قوله والجزيه السالبة لا عكس لها هذا
على ما هو المشهور بين المنطقيين وذكر المتاخرون منهم ان الحاصتين منها يعكسان
جزيه سالبه عرفه حاصه ونسوه باه فراص وراد والذلك ثلثه اضرب في
الشكل الرابع قال صاحب التجريد اول من نبه لهذا الفاضل اثير الدين الابهري ن
قوله ان محمولها لازم اى محمول الموجبه الكليه لازم الصدق على ما صدق
عليه موضوعها لجهه من الجهات فيتناول كل موجبه كليه سواء كانت ضروريه
او عرفها ونعني اللازم مساويا لنقيض الملزوم وكلما صدق عليه نقيض المحمول
صدق عليه نقيض الموضوع ومن منع انعكاسها الى الموجبه احد النقيضين يعني
العدول والحق ان احدهما يعني السلب فان قيل المحمول في الموجبه الحرية ايضا
لازم الصدق على بعض افراد الموضوع لجهة ما فلم لم يعكس بهذا البيان قلنا نقيض
اللازم لا يستلزم الملزوم في الملازمة الجزيه لجواز ان يكون صدق الملازمة على
بعض التقادير واسقاط اللازم على بعض اخر ولذلك لم يصح القياس الاستثنائي
الذي يكون اللزوميه المستعمله فيه جزيه اصلا سواء استثنى فيه نقيض اللازم
او استثنى فيه عين الملزوم قوله ومن احال ان الكليتين اى يلزم من انعكاس
الموجبة الكليه كنفسها انعكاس السالبه سواء كانت كليه او جزيه سالبه
جزيه اما الجزيه فلما تبين ان الموجبتين الكليتين متلازمان لانعكاس كل منهما
الى الاخرى مثل كل حيوان ماش ليس بانسان فيلزم ان يكون نقيضاهما اعني السالبتين
الجزئيتين ادعاه لذلك لما بين ان كل متصلتين يوافقان في اللم والكيف وتناقضتا في
المقدم والتالي يلازمتا وتعاكستا واما الكليه فلانه قد ثبت ان السالبة الجزئية
عكس لازم للسالبة الجزئيه التي هي اعم من السالبة الكليه ولازم الاعم لازم الاخص
لان كل متصلتين موافقتين في الكم والكيف والتالي ويكون مقدم احدهما ملزوما
لمقدم الاخرى لزمت لازمة المقدم الاخرى من غير عكس قوله ما لا يكون بالحقيقه
قياسا لانه غير منتج اذ القياس هو القول المولف من قضايا يلزم منه قول اخر
فما لا يكون مستلزما لا يكون قياسا محققا بل على سبيل تعذر التعليل اياه قوله
وليس من شرط ما لا يحطه حوالي السوال وهو ان المنطقيين حكموا بان بعض ضروب

الاشكال

نقيض ح

الاسكال الثلاثة لا يمكن رده الى الاول كالضرب الرابع من الثاني مما لا يحوم حوله شك
وكل اب فكيف يصح ان حكم العقل باساحه الادلة لكن لا يمكنه التعبير عنه ويخص
العباره فيه كما في الاستحسان فانه عند بعضهم معنى يقع في نفس المجتهد ولا يمكنه
التعبير عنه مع انه دليل الحكم قوله ولا يستبعد ان يعطى في حكمه امر مناسب
للحكم بالذات والبرهان اللمي هو الاستدلال من العلة على المعلول والانى بعكسه اي
لا استبعاد في ان يعطى المصنف لكون الامر المناسب للانتاج بالذات صوريه
الشكل الاول ويويد باستقراء جميع الضروب المنتجه فاره تستدل على عليتها انه
كلما وجد هي ابتداء او بعد الرد وجد الانتاج واره بانه كلما وجد الانتاج في اي
ضرب كان وجد هيئة الشكل ابتداء او بعد الرد فهاصد الله والاستدلال عليه
عليتها للانتاج واعلم ان منشا الخلاف ههنا هو الخلاف في تفسيره
بانه قول مولف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول اخر وقيد اللزوم بالذات
كاكثر المنطقيين سيما المتاخرين لا يمكنه الرد الى الاول بواسطة مقدمة حدها مخالف
لحدود القياس لان القياس عنده هو الاستدلال بالكلي على الجزئي فلو رد الى الاول
بواسطه عكس النقيض لزم ان يكون شيء واحد منه ومن نقيضه المقدمتين والا لم يكن
احد القياسين قياسا ومن فسره بانه قول ان قضايا يلزم عنه قول اخر بشرط
ان يكون فيه حد مشترك له نسبة الى طرفي النتيجة بالوضع او الحمل جاعل المصنف
عبهم عكس النقيض لزم الرد الى الاول بواسطه عكس بعض احدى المقدمتين مع ان طرفيها مخالف
لحدود القياس او بواسطة مقدمة احد طرفيها مخالف لها كما ورد بعض لا ليس ب
وكل اب الى الاول باره بعكس ذاه الى كل ما ليس ب ليس اوباره بالحكم باستلزامها
للاشي من الليس ب لان الموجبه المحصله اخص من السالبة المعدولة المحمول
او سالبه بم بانعكاسه مستويا الى لاشي مما ليس ب الان القياس هو الاستدلال
بالكلي على الجزئي سواء كان جزئيا له او لنقيضه اذ كثيرا ما يستدل بحكم الكلي على ان
حكم كل جزئي يعيضه خلاف ذلك كما استدل العلماء بقوله عليه السلام في المراه
انها للست بخمسة لانها من الطوافين عليكم والطوافات على ان الكلب نجس لانه
ليس من الطوافين والطوافات قوله فيحصل امر مكرر يسهل على ان فاعل السوال
يحب ان يكون متعددا واما صح قوله لتوافق الوسط لكون الوسط في حكم المتعدد
لاختلاف المحل وان كان واحدا بالمفهوم قوله فلو كان المعلوم بتوته في الاصغر

لفان

سلبا سوبه مرفوع بالمعلوم وسلبا حركان اوعلى الابتداء وفي الاصغر حرم وسلبا سمر

قوله والمراد بحكم الايجاب مايستلزم ايجابا فلا يرد بعضهم المراد السالبه المركبه لانها تصح في صغرى الاول باعتبار الجزء الاخير ولم يستحسنه الاستاذ رحمه الله لان القياس اذا كانت مقدمتيه مركبه كان مركبا فاذا كان الاول صغراه سالبه مركبه كان في حكم قياسين والقياس الذي صغراه سالبة لاس يصح والذي هو منتج صغراه موجبه فلم يحتج الى هذا القيد ولانه غير موافق لما ذهب اليه المصنف فانه قال في الضرب السادس من الشكل الثالث وبين بعكس الكبري على حكم الموجبة وجعلها صغرى والسالبة الجزئية لاتعكس بعده وقال المراد به لونها سالبة مستلزمة للموجبة السالبة المحمول اذا كانت الكبرى سالبة الموضوع نحو لاشئ من ح ب وكل ما ليس ب ا يصح ح الان صغراه مستلزمة لكل ح هو ليس ب لان الموجبة السالبة المحمول لعدم استدعائها وجود الموضوع مساوية للسالبة البسيطة وهي مع الكبري منتجة للمطلوب فكذا السالبة المساوية لها لان احكام المتساويتين لاتختلف وممن قال باصاح السالبة مع الكبري السالبة الموضوع صاحب الكشف وصاحب المطالع اولا فان قيل لو صح هذا لزم ان يكون زيد ناطق وكل انسان حيوان فانسا صحا لهو لا زيد حيوان لانتاج مساوي المقدمة الاولى وهو زيد انسان مع الثالثة له مع انه ليس قياسا بالاتفاق لعدم تكرار الوسط فيه قلنا فرق بين صورة النقض وبين ماتحن فيه فلا يلزم من انتاجه انتاجهما وذلك لان الوسط فيما نحن فيه متكرر لانه مفهوم واحد تتعلق به السلب في الصغري والكبري لكن اعتبر في الكبرى بتعلق امر اخر مساو لذلك السلب به وهو سوته وان لم يكن متكررا بعينه لدخول السلب في موضوع الكبرى دون محمول الصغري فلا استبعاد في كونه منتجا عند من لم يعتبر في القياس كونه مستلزما بالذات للنتيجه لا من اعتبره ولهذا رجع عنه صاحب المطالع وقال لنا على ذلك برهة من الزمان فحين لنا خطاه واما صورة النقض فلم يتحد الوسط فيها اصلا لان مفهومي الناطق والانسان امران متغايران فانتفى شرط القياس قوله هذا السرط اللام فيه للعهود وهو شرط انتاجه واعا لم يذكر مع ان المشروط في الانتاج امران لكونه في الاصل مصدرا او المعهود هو المصدر الذي بمعنى الاشتراط المعلوم من سياق الكلام قوله مع سالبه جزئيه وانما لا ينعكس فان قيل سيصرح بان السالبة الجزئية في سادس الشكل الثالث يحكم عليها

بانها في حكم الموجبه سالبة المحمول وسيعكس جميعا فلم لا يحكم عليها بذلك قلنا لانه لا فائدة فيه لانا لو عكسنا الصغرى في قولنا لاشئ من ح ب وبعض ا ب وجعلناه كبرى وقلنا بعض ا ب ولاشئ من ب ح لم ينتج لبس بعض ا ح ثم حكمنا على هذه النتيجه بانها في حكم الموجبة وعكسنا قولنا بعض ا هو ليس ح انعكس ذلك الى بعض ما ليس ح هو او هو ليس بمطلوب انما المطلوب بعض ح ليس ا قوله وكل ا ب مستلزم لاشئ من ليس ب حكم ههنا بان الكبرى الموجبة المحصلة في الضرب الرابع من الثاني مستلزمة لعكسها المسوى ولازم اللازم لازم وبعد ذلك بانها تنعكس بعكس بعض وتصح بنفسها على ان لنا ان رده الى الاول طريقين والطريق الاول وان كان اطول الا ان المقدمة المتوسطة فيه لا تخالف حدود القياس الا باحد طرفيها وفيه تنبيه على انه يجوز ان يرد ضرب ما من احد الاشكال الثلثة عرا الاول الى ضرب اخر منه اجلي منه قد علم انتاجه ورده الى الاول على ان الثاني انما دل على انه يصح موجبة سالبة المحمول فيحتاج الى رددها الى سالبة محصلة ويلزم من الطريق الاول ان يكون الصغري السالبة مع الكبري السالبة المحمول منتجة انه يرد الى الاول بعكس الكبرى والصغرى السالبة مع الكبري السالبة الموضوع فيه منتجة قوله وجعلها لكونها موجبة صغرى يحتاج ههنا الى بيان امرين الاول ان الشكل الثاني اذا حصل نتيجة صغري لكبراه حصل الشكل الاول وذلك لكون الاكبر محمولا في بعض النتيجة وموضوعا في كبراه والثاني انه مسلم على سرائطه حينئذ وذلك لان نتيجة الثاني سالبة فبعضها يكون موجبة فصلح لصغرويته الاول وكبراه كلها فصلح لكبرويته الاول فاكتفى بالثاني من الاول وهكذا فعل في الشكل الثالث قوله لان الصغرى صادقة اي صغرى الشكل الثاني وهي بعض الغاب ليس بمعلوم وقوله ولصدق الكبرى يريد بها كبرى القياس الخلفي قوله وهو المدعى لا يقال ممنوع لان المدعى لزوم صدقه ولم يلزم من الدليل الا صدقه لانا نقول يلزم من هذا ان من القياس ومن بعض النتيجة مع الجمع وبعض القياس مستلزما لعين النتيجة كما سيلزم العكس بان بعض العكس نتيجة مع الصدق مع الاصل وبعض الاصل مستلزما للعكس لانه كلما استلزم الجمع بين شيئين استلزم بعين كل منهما بعض الاخر قوله لم يلاق الطرفان مطلقا سواء كان في الشكل الاول او غيره اذ القياس عن سالبتين

وهذا ترتب عليه انه لا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا عكسه بخلاف الصغرى السالبة
والكبرى الموجبة فانه ممكن في الشكل الثاني والرابع قوله فلابد من
رده الى الاول اى انما استرط كليه احدى مقدمتيه لانهما لو كانتا حرسين لم يمكن
رده الى الاول لانه احدى مقدمتيه وهي كبراه كحكمها ولا يصلح واحده من
الحرسين لكبروسه عكست اولم تعكس لان عكس الجزئي حرسي وقد بينا ان الضابط
في انتاجه هو الرد وبهذا القدر يتم الدليل واما قول المصنف فلتكون هي الكبرى
اجرا بنفسها او بعكسها فاشاره الى لمعه رده الى الاول لان رده الى الاول اما
بان تجعل الكليه نفسها اى قاره في موضعها لترى احرا اى بعد الرد وعكس الصغرى
صغرى كما في الضروب الثلثه التي كبراتها كليات واما بان تعكس الكلية عكس الترتيب
لا عكس المستوي او التفيض وتجعل كبرى وتعكس الكبرى وتجعل صغرى بعد الرد كما
في الضربين اللذين كبراتهما حرسيان فالمراد بالعكس عكس الترتيب والضميران في
نفسها وعكسها للكلمه او الى كليه الاشاح بعد الرد اى لتكون الكليه كبرى بعد الرد
ملتبسه حينئذ بنفس السبحه كما في الضروب الثلثه التي كبراتها كليات او بعكسها
كما في الضربين اللذين كبراتهما حرسيان فالمراد بالعكس حينئذ العكس المستوى والضمير
ان للسبحه ولما كان السبحه عنها سيجي في تفصيل الضروب الكفي بشرحه هناك حذرا
عن سآمة التكرار قوله الثاني موجبه جزئيه وكليه موجبة جعل المنطقيون
هذا الضرب ثالثا والذي زايد جعله المصنف رابعا وهو كليه موجبه وساله
كليه جعلوه والذي جعله المصنف رابعا وهو كلية موجبه وساله كليه
جعلوه ثانيا نظرا الى تقدم هذا على ذاك لشرف المقدمتين لكونهما كليتين ههنا
والصغرى جزئيه هناك وكان المصنف نظر الى تقدم ذلك لشرف سبحه لانه
سبح الموجبه الحرسه وهي اشرف من السالبه الحرسه لاجتماع الحس فيها واجتماع
الشرفين الايجاب والكليه في اشرف مقدمتيه وهي الكبرى قوله الثالث كليه
موجبه وحرسه موجبه اخر هذا عن الثاني وان اتفقا في السبحه لاجتماع الشرفين
في اشرف مقدمتي الثاني وهي الكبرى بخلاف هذا والمطقيون جعلوا هذا الضرب
خامسا قوله سبح كالاول اى اللازم الاول او حاصل ريد ان الضمير في قوله مثله
يجوز ان يعود الى قوله بعض المعاني ربوي وهو اللازم الذي ذكره للضرب
الاول فيكون معناه سبح سبحه مثل اللازم الاول الذي ذكرناه ويجوز ان يعود الى الضرب

ويكون

ويكون المعنى وسبح اسا جامل انتاج الضرب الاول وهو اساحه للموجبة الجزئيه وانما
لم يذكر هذين التوجهين في الضرب الثاني لان قوله سبح وبعين كالاول توجه فيه
سبح وبعين الى كالاول اي بسبحه وبيان انتاجه كما في الضرب الاول فلو حمل الاول
فيه على اللازم لم يكن لقوله بعين كالازم الاول معنى لان البيان للانتاج لا للا رم
قوله الرابع كليه موجبة وكليه سالبه احرهذا عن الثالث لاجتماع
الحرسين في سبحه قوله الخامس حرسه موجبه وكلية سالبه احرهذا عن
الرابع لاجتماع الشرفين في صغرى الرابع دونه والمنطقيون جعلوا هذا الضرب
تاسا الكليه اشرف مقدمتيه وما جعله المصنف ثالثا جعلوه خامسا لحرسه
كراه وهي لازمة للسالبة لم تعرض للون السالبة لازمة لهذه الموجبة
وان كانتا متلازمتين لعدم توقف المراد عليه لانه اذا ثبت انها لازمة للسالبة
كان عكسها لازما للسالبة سواء كانت اعم او مساوية قوله لان الصغرى
دائما موجبه قد وقع في بعض السبح عكس الصغرى ولفظ العكس لا احتياج
اليه لان بعض السبحه تضم الى نفس الصغرى لا الى عكسها قوله قد يظن
انه هو الشكل الاول بعد الامام الرازي عن ارسطو ان الاوسط ان كان محمولا
في احدى المقدمتين موضوعا في الاخري فهو الشكل الاول وان كان محمولا
فيهما فهو الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث فعارضه وصرح العلامه ان الشكل
الرابع هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى لكونها اقوى المقدمتين في
اقتضاء الانتاج لانه اذا ثبت الحكم على كل فرد من افراد الاوسط كان اندراج
الاصغر تحت الاوسط امرا سهلا منتا قوله فلا سلاقي الطوفان بيان لبطلان
التالي فلا اسد راك عليه بانه غير محتاج اليه لان الملازم لا تتم بدون بيان
بطلانه قوله ان كانت ساله كليه عكست الصغري لترجع الى الشكل
الثاني ثم ترد الى الشكل الاول بما عرف قوله وان كانت موجبه كليه فان
شئت عكست الكبرى وان شئت قلبت المقدمتين وقد وقع في نسخه الاصل
من طغيان القلم عكست الصغرى فعرضت عليه انه حينئذ يرجع الى موجبتين من
الشكل الثاني ومع ذلك يلزم رجوعه الى الاول بعكس الكبري فصير القياس عن
حرسين في الاول فغير الصغرى الى الكبرى فعرضت عليه ثانيا انه حينئذ يرجع
الى ثالث الثالث وهو انما يرجع الى الاول بعكس كراه وجعله صغري فيحتاج

ح الزدالی عکس الکری ثم عکس العکس ثم قلب المقدمتین والعلب وحک کان فوعد باصلاحه ولم یعف دلک والصواب ان یعاد وان کانت موجه قلب المقدمتین

قوله اد الحرسان وعلیهما حرسان اللام فیه للعهد والمعهود الموجهان الحرسان لتقدم دکرهما ای تصدق علی هاتین الحرسین وکذا علی عکسهما الحرسان مطلقا وهذا اقیاس مضمر کبراه محدوفه وهی وکل حرسین لا یصحان ولهذا اورد فی النسخة ح قوله فلا یصحان قوله کلیه دائمه کما ذکره فی المنهی والمراد بالکلیة ان یکون حصول التالی حاصلا علی جمیع الاوضاع والمقادیر الممکنة الاجتماع مع المقدم وبالدائمة ان یکون حصول التالی دائما بدوام حصول المقدم بان یکون النسبة التی بین محمول التالی وموضوعه دائمة بدوام النسبة التی بین محمول المقدم وموضوعه لانه اذا کانت النسبة التی ح التالی دائمة بدوام النسبة التی ح المقدم کان حصول التالی دائما بدوام حصول المقدم لان النسبة هی الجزء الاخیر فیهما فحصولها یستلزم حصولهما فطابق قوله فیما بعد ان وصفت لتعلق الوجود بالوجود ای حصول التالی بحصول المقدم لا ان یکون صدق التالی دائما بدوام صدق المقدم حتی لو کانت الشمس طالعة کانت النهار نصف النهار فان صدق التالی فیه دائم بدوام صدق المقدم لان صدق المقدم اد الطلوع حاصل للشمس قبل طلوعها نصف النهار وانما قلنا دلالة لان اللام فی دوام النسبة التی بین المقدم والتالی لابین صدق المقدم وصدق التالی واما اعتبر دلالة لان المطلوب العلم بثبوت نسبة الاحکام الی افعال المکلفین احکاما وسببا لا العلم بصدق القضیة مطلقا فان قلت سیجی ان ذکر ههنا شرط اخر وهو کون الشرطیة لزومیة لان الاتفاقیة لا یصح قلت لا احتیاج الی ذکره لان ادوات الشرط تدل علی اللزوم لغة لا تعاد حمل علی الخلقیین سببیة الاولی وسببیة الثانیة کما ذکره المصنف فی النحو والمسبب والسبب متلازمان قوله اد لو اسقی احدهما غیر المتنیة للزوم التالی لعین المقدم ولزوم بعض المقدم لبعض التالی قوله وانما بطل کونه لازما لان الملازمة امتناع وجود الملزوم مع عدم اللازم بطل کون اللازم لازما لان الملازمة امتناع وجود الملزوم مع عدم اللازم وفیه اشاره الی ان العاس الاستثنائی منتج لهاتین البیضتین بالذات ولا یحتاج ح اتباعه للثانی الی

عکس

عکس الشرطیة المتصلة لعاس الفصل ثم استثنا عن مقدمه قوله وهو المصنعة یعنی مفهوم اللازم من حیث هو لا یقتضی امتناع وجود اللازم مع عدم الملزوم فلزوم النتیجتین الاخیرتین لعاس اخر سرطیه علی عاس الشرطیة الاولی صادقة لخصوص المادة ثم استثنا عین مقدمها او نقض تالیها قوله لتعلق الوجود بالوجود ای لتعلق حصول التالی بحصول المقدم سواء کانا متساویین او متعاندین او مختلفین ودلک بان یکون نسبة محمول التالی الی موضوعه حاصلة فی زمان حصول نسبة محمول المقدم الی موضوعه لا بان یکون التالی صادقا عند صدق المقدم وان لم تکن النسبة حاصلة قوله لتعلق العدم بالعدم اللام فیه للعلة ولیست صلة للوضع کما یقال وضع الانسان للحیوان الناطق لان معنی الکلام ان العاس الاستثنائی الذی استعمل فیه نقض التالی لاجاح نقض المقدم الذی ان یستعمل سرطیه بلو فلو کانت موضوعة لتعلیق عدم التالی بعد المقدم کان الاستثنا فیه بالمصنعة یعنی التالی لا نقیضه بل هی موضوعة لتعلیق وجود التالی بوجود المقدم اذا کان الوجود مقدرین لا محققین والغرض من هذا الموضع ان یستعمل فیه نقض التالی لینتج نقض المقدم فلزم تعلق العدم بالعدم ای تعلق عدم المقدم بعدم التالی کما هو مقتضی الملازمة لانه هو المقصود من سیاق قوله تعالی لو کان فیهما الهة الا الله تعالی لفسدتا هذا هو مختار المصنف وکلام الکشاف یدل علی ان العرض من وضعها ان یستعمل لاسقا اللازم لاجل انتفا ملزومه لورود الاستعمال فیه لان من قال لو اکرمنی الملک اراد اکرامه مسنف لاجل اسقا الزام المخاطب لا عکسه والمراد بالایة الکریمة انتفا الفساد الناسی من تعدد الالهة بواسطة اسقا التعدد واعلم ان ما ذکره من ان لو وضعت لتعلق العدم بالعدم بنا علی الغالب لانها قد تستعمل لمجرد الملازمة من غیر قصد الی تعلیق عدم الملزوم بعدم اللازم او عکسه کما فی قوله تعالی ولو ان ما فی من شجرة اقلام والبحر یمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله وقوله تعالی ولا مة مومنة خیر من مشرکة ولو اعجبتکم علی وجه وقوله علیه السلام نعم العبد صهیب لو لم یخف الله لم یعصه قوله وهذا التالی وهو المذکور بلو سمی فاس الخلف ان قیل یلزم حینئذ ان کل قاس استثنائی استثنی فیه نقض المقدم سمی فاس الخلف ولیس کذلک اجیب ان موضع المطلوب فیه اولا قلنا هذا اسرط لتحقق فاس الخلف ولیس داخلا فی محل التسمیة کما ان الصلاة

ان ص

اسم لاحال مخصوصه معينه بالتسليم مجمله بالنكر وليس الاستعداد والاطاره داخلا
في محل التسميه وعلى تقدير دخوله فيه لا يلزم ما ذكرنا لانه لم يقل ان التالي مطلقا لاسي
حتى يلزم منه ان يكون مذكور الموولا بعد احصاص القياس الاستثنائي الذي استثنى
فيه نقيض التالي اذ استعمل بلواي وضع فيه نقيض المطلوب بقياس الخلف قوله
وهو اثبات الشيء ابطال نقيضه تمثيل في اثبات لاسي من ح امنح لكل ح ب
وكل اب لو لم يجب لاسي من ح الف نقيض لكنه ليس بثابت وقوله كما قلنا
لو لم يجب الى اخره مثال لبيان بطلان التالي من القياس الخلفي الذي مر لبيان ساح
القياس الاقتراني وليس مثالا لقياس الخلف والى هذا الوجه صحح المحقق ابن العلامة والدين
الطوسي في شرحه للاشارات حيث قال وربما لا يحتاج في القياس الاستثنائي الى
الخلف فقياس لبيان بطلان التالي مثلا اذا كان المطلوب لاشئ من ح امن قولنا لاسي
من ح ب بالاطلاق وكل اب لادائما اومادام اقلنا لو لم يكن المطلوب بالسالبة ان
نقيضه وهو بعض ج ادائما ثابتا لكنه مع الصغرى المقدمة المسلمة وهي الكبرى لا ن
اجتماعهما مستلزم لنقيض الصغرى فهو ليس بثابت فالمطلوب بالبت وقال
المنطقيون انه اثبات الشيء بابطال اللازم نقيضه كما يقال لو لم يثبت لاشئ من
ح اذا قلنا كل ح ب ولاسي من اب لبعض ح امع مقدمة اخرى صادقة
وهي لاشئ من اب وكلما لبعض ح ليس ب لم يسلم بعض هذا اللازم
ونقول لكنه ليس بباطل لصدق نقيضه وهو الصغرى التي فرضنا صدقها فاذا ليس
لاسي من ح اوهو المطلوب وكان المصنف تحمل الاقتراني الذي يذكر لبيان
الملازمة بين نقيض المطلوب وبعض مقدمة اخرى صادقة بالبطلان التالي
وهو نقيض المطلوب والمقصود لا يحتاج بذلك وعلى التقديرين لا بد هنا من قياس
اقتراني شرطي لبيان بطلان التالي او لبيان الملازمة ومن قياس استثنائي
فيه نقيض التالي ومقدمة شرطه عدم صدق المطلوب وبالهما صدق نقيضه او
يلزم اجتماعه مع مقدمة صادقة ويمكن ان لا يوجد فيه قياس اقتراني شرطي كما
نقلنا عن شرح الاشارات وهذا اقرب الى مرمى المصنف وارسطو الانهما لم يغرضا
في كليهما للقياس الاقتراني الشرطي واقتصرا على ذكر الحملي منه فكيف يعرضان هنا لما
هو مركب منه ومن غيره قوله ويلزم بعد اللازم اي الصحيح وقوله اي يلزمه
الثاني بين امرين اراد بالامرين طرفي المتصله اي شرط الاحتراز القياس الاستثنائي

لاسي

القياس ح

المتصل

المتصل ان يكون متصلة عامة ليستلزم منفصلة من عين احد الطرفين ونقض
الاخر فيلزم من استثناء مقدمها صدق تاليها قوله لانما يكون المذكور على اللازم
كما تقرر في الاستدلال الذي في الاستثنائي المنفصل بحصر الاستدلال
بالملزوم على لازمه لا ورد منفصلة الى شرطية متصلة مقدمها عين احد طرفي المتصلة
وتاليها نقض الطرف الاخر ان كانت المنفصلة مانعة الجمع وبالعكس ان كانت مانعة
الخلو ثم يستثنى عين مقدمها ليصح تاليها لان الاستدلال مطلقا بحصر فيه اذ قد
يكون نقض اللازم على نقيض الملزوم تارة وقوله تارة اشارة الى ان الاستدلال
بالملزوم على اللازم قد تقرر في الاستثنائي المتصل لا الى تقرير حصره فيه لانه
خلاف ما نصروا به وقوله الى قوله ولا يجري في الدليل من مستلزم للمطلوب لما بينا اخصا
بالاقتراني من الشكل الاول الجسم اما لا رجل او اكر نسخ المتن الحي يدل الحسم واورد
عليه بان الحي يجمع اجتماع الرجل والامراه واجيب عنه بانه قد يكون حيوانا
اجزء الانسان كالشعر والشعر مجوز اجتماعهما فيه فالمراد بالجسم او الحي ليس هو المحكوم
قوله ان يجعل الملزوم وسطا يريد بالملزوم محمول المقدم لانه بحث في المتصله
اللزومية ان يكون محمولا مقدمها ملزوما وما محمولا تاليها فان كان استثنائه له كليا
كانت اللزومية كلية وان كان جزئيا كان جزئيه ففي الاستثنائي الذي استثنى فيه
عين المقدم يحصل ثبوت محمول المقدم لموضوعه اي الاستثنائيه صغرى وحمل
محمول التالي على محمول المقدم وهو اللازم للمتصله كبرى فيقال في ان كان هذا
انسانا كان حيوانا لكنه انسان هذا انسان وكل انسان حيوان لينتج هذا حيوان
وفيما استثنى فيه نقيض التالي يجعل اسما محمول التالي عن موضوعه اي الاستثنائيه
صغرى وحمل نقيض محمول المقدم على نقيض محمول التالي كبرى فيقال في لو كان هذا
انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان هذا ليس بحيوان وكلما ليس بحيوان ليس بانسان
ينتج هذا ليس بانسان ويصدق على عدم الحيوان انه ملزوم لعدم الانسان لان
نقيض اللازم ملزوم لنقيض الملزوم وقوله واستلزامه وهو المتصل لبيان
انتاجه بواسطة عكس المتصله عكس النقيض ثم استثنا عين مقدمة فيكون انتاجه
لنقيض المقدم لا بالذات بل بواسطة رده الى استثنائي استثنى فيه عين مقدمه
والى هذا ذهب بعض المحققين والظاهر ان هذا الطريق يخص بما اذا كان
المحكوم عليه في المقدم والتالي واحدا كما في المثال المذكور اما اذا لم يكونا متحدين

كما في نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فلا يمكن سلوبه فيه ولا تخلل لساله من نحو طلوع الشمس لازمة وجود النهار و ملازمه وجود النهار لوجود النهار عند وجود لمس الوسط فيه حاصلا للمحلوم عليه في النتيجة اعني النهار وهذا هو الشرط في الاقتراني قوله ساله من المنفصل اقتصر على مثال المنفصل لانه يعلم منه مثال المتصل اتصال العياش الاسباني للمنفصل رد اولا الى القياس الى سيناتي المتصل لان المنفصله ان كانت حقيقه تستلزم اربع متصلات معدم اتسس منهما عن احد الطرفين وبالهما نقيض الاخرين بالعكس و ان كانت مانعه الجمع تستلزم الاخرين ثم ترد الى القياس الاقتراني قوله فان ناحد مناتي الوسط وهو نقيض الاكبر والمناقاه اعم من ان يكون في الثبوت او في الانتفا او كليهما فيقال في زيد انسان و كل انسان حيوان زيد اما انسان او لا حيوان لكنه انسان فهو حيوان وفي العالم متغير فهو حادث قوله واما في حرف العطف نحو الخمسة زوج وفرد اي للاشتراك في حرف العطف فكلمة ادبالاشتراك اعم من اللفظي كما في الجين ومن المعنوي كما في الواو و العاطفة فالجامع المطلق وقوله الخمسة زوج وفرد يحتمل ان يكون له معان احدها ان يكون كل واحد من الزوج والفرد محمولا على الخمسة بالاستقلال وان لم يعتبر اجتماعهما كما في زيد عالم وعاقل وثانيها ان يكون كذلك مع اعتبار المعيه والاجتماع وبالهما ان يكون المركب منهما محمولا والصادق حمله هو الاخير فقط قوله وعكسه هذا طب ماهر هذا بناء على تبادر الذهن الى ما يشعر منه عرفا وهو المهارة في الطب وهذا ادب لان اذا حصل معنى الماهر لم يختلف الحال في الانفراد والاجتماع لان الماهر في غير الطب يصدق عند الاجتماع لا يصدق عند الانفراد والماهر في الطب يكذب عند الانفراد لا يكذب عند الاجتماع قوله فالناس الصادق بالكاذبة ايضا فيه اشارة الى كون هذا الحلل مشتركا بين اللفظ والمعنى وقد ذكره في الحلل اللفظي قوله العلم على المطلق يحلم العبد بحال كحو هذه رقبة والرقبة مومنة فان الحلم بالمومنة انما يصدق حليا على الرقبة المعتبره بحال من احوالها هو الايمان لا على مطلق الرقبة والفرق بين هذا الصنف وما قبله ان العبد هنا عرضي خاص للعبد فان الايمان ليس داخلا في حقيقه رقبه ما بخلاف ما قبله فان العبد فيه دال فصل للعبد او جنس له لان السواد انما يصدق حليا على اللون اذا بعد بفصل السواد وهو القابض للبصر والمراد انما يصدق حليا على السواد الاصغر

اذ العبد يحس الصغر او هو الخلط و الخلط في حد من النوعين لاجل ابهام العكس و هو عكس الموجبة الحلية موجبة حلية لا لاجل ان اللام في الوسط قد تكون للجنس وقد تكون للاستغراق لانه من الاغلاط اللفظيه قوله هذه لعلة وكل نقلة حركة فان النتيجه عين الصغرى لان الحركه عند المدرس تخص بالاسه وهي النقله واما على راي الحكما فالحركه اعم من النقلة واحلاف المحمول موجب لاختلاف القضية قال الشارح العلامة الخطا ههنا من جهة المعنى بل من جهة اللفظ لانه لا يستلزم قولا اخر ويمكن ان يقال فيه خلل معنوي ايضا لانه لا بد في الدليل من مستلزم للمطلوب وقد اسنده ههنا بالوسط لان معنى كل نقلة حركة كل يعلم نعلة فتحصل الاكرفيه وسطا قوله لا بالقوه ايراده لئلا يخرج قياس المساواه عما فيه خطا صورة فانه وان لم يكن على ما ليف شيء من الاشكال لكنه على بالفعل بالقوة لان قولنا امساوي لب وب مساو لج ومساوي المساوي مساو في قوة قولنا امساو لمساوي ج وكل مساو لمساوي ج مساو لج وهو على بالف الشكل الاول مادي اللغة قوله ان قيل قوله من لطف الله احداث الموضوعات اللغويه يشعر بان اللغات توقيفيه وقوله اقدرهم على الصوت وتطبيعه على وجه يدل على ما في النفس يشعر بانها اصطلاحيه كما صرح به اصحاب الاصطلاح قلنا من ان دلالة اصافه الاسم الى قوله تعالى ومن اياته احلان السكم على التوقف معارضه بدلالتها على الاقدار اي على الاصطلاح فلا يتم الاستدلال به على التوقف قلنا الاشعار المادي ممنوع لان الاقدار على وضع الالفاظ وجعلها دالة مغايرة للاقدار على التلفظ بها على وجه دال على ما في النفس وغير لازم له والاول هو المشعر بالاصطلاح لا الثاني قوله لافادة المعرفه و الاحكام فيه تنبيه على ان تعريف ما في النفس للمخاطب قد يكون لافادته المعرفة اي تصور مفهوم اللفظ وقد يكون لافادته الاحكام اي ادراك وقوع النسبة بين الالفاظ اولا وقوعها وما قيل ان وضع الالفاظ لافاده النسب والمركبات لا المعاني المفرده لان فهمها من الالفاظ تتوقف على العلم بوضعها لها والعلم بالوضع لكونه نسبه بينهما يتوقف على حضور المعاني وقد ورد ضعف لان اللازم هو توقف فهمها من الالفاظ على فهمها مطلقا او توقف فهمها حال اطلاق اللفظ على فهمها سابقا لا توقف السبي على نفسه قوله لان المفكر الطاف الله تعالى شكر اساره الى ان الفا في قول المصنف فلسكلم هي الفا الفصيحه والتقدير اذا كان احد اتيا من لطف الله

ليس حد المطلوب حد

تعالى فليتكلم عليها وسان الملازمه ان احدانها نعمة علينا لانه سبب لحصول ما يحتاج اليه في
المعاش وللعاد مع جمعه المونه وعموم الفايدة والانعام سبب للشكر اجماعا اما عندنا فشرعا
واما عند المعتزله فعقلا والعلم بانعام المنعم وعلى نعمه شكر على ما قاله المعتزلي في قوله
تعالى واما بنعمة ربك فحدث والى ان العلم هو العلم بالعلام النفسي الذي هو التفكر
وقوله على ان الحاجة ماسة علاوه على ما ذكره المصنف من لزوم العلم على الموضوعات
اللغوية اي لزم التكلم عليها لما ذكرمع ان الحاجة ماسة اليها في هذا الفن لما مر في
بيان استمداده من العربية قوله ولفظ الكل لا بد كر في الحد سواء كان حقيقيا
او رسميا والدليل على الاول لخص بالجمعي وهو انه لسان حقيقة الحد والفصل ان
والحقيقة من حيث هي هي ليست عامة ولا خاصة واراد الكل لبيان العموم فلا بد حل
فيه والثاني ليشملهما وهو ان الحد مطلقا يجب ان يكون جامعا اي صادقا على كل فرد
من افراد المحدود لكنه لا يصدق بصفة العموم على كل فرد لان المحمول في المحرفات
اذا كان مستوي الربوط الاكاب الكلي يصدق السلب ويكذب الايجاب على ما بين
في المنطق قوله وقد ذكره لانه يحد الموضوعات اللغوية بصفة العموم وجب
لاراد الكل ههنا في الحد وبيانه ان هذا احد حقيقي للموضوعات اللغوية لانها من الماهيات
الاعتبارية التي انما تحصل باعتبار الواضع وتمام حقيقته ما يعتبره الواضع ويدركه
في تعريفه ولما اعتبر في الحد وصفة العموم لما سيجي ان الجمع المحلى باللام عام وجب
اعتبار صفة العموم في الحد ايضا ورد لفظ في تطابق الحد والمحدود والا لم يكن حدا
تاما وحينيذ يصدق المعرفة لانه يقع في مقابلة كل فرد من المحدود فرد من الحد
كما هو مقتضى مقابلة المتعدد بالمتعدد من التوزيع تاحب التكرار في الحد اذا اعتبر
في المحدود مثل الانف الانفس فيتكرر حد الانف في تعريفه وجب اعتبار الوحدة
في الحد اذا اعتبرت في المحدود وهذا كان تعريف العلة باللفظ الدالة على معنى
مفرد بالوضع اولى من تعريفها باللفظ الموصوف قوله وان كان من ظاهرهما
فرق سيعرفه العذر المشترك بين النقض والراجح فالحصة بالنسبة الى المجاز وهو رجحان
الدلالة يسمى بالظهور وهذا اشارة الى جواب اعتراض يورد ههنا اما بصور الاعتراض
فهو ان اعتبار العموم في الحد ههنا لا يصح لانه لا يصدق على افراد المحدود لو بالتوزيع
لانك ستعرف في باب العموم ان عموم اللفظ انما هو لشموله لجميع جزئيات مفهومه لا
لجميع اجزائيه على ما يشعر به التعريف المرضي عند المصنف للعام وهو ما دل على مسميات

باعتبار

باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا صريحه واحترز بذا التعريف المرضي عند الجمهور وهو
اللفظ المستغرق لما يصلح له بوضع واحد وجزئيات مفهوم الجمع هو الجموع
لا الاحاد وجزئيات المفرد الاحاد فلو وقع ههنا افراد الحد على افراد المحدود لزم
صدق لفظ واحد على موضوعات متعددة اقلها ثلثة وهو غير صحيح واما تقرير
الجواب فهو ان للاصوليين خلافا في ان عموم الجمع كعموم له لاحاد كما نسبه تعريف
الغزالي وبعض الاصوليين او للجموع فان كان الاول لم يرد الاعتراض وهو ظاهر
لعدم الفرق حينيذ بين عموم المحدود وعموم الحد وان كان الثاني على ما هو المختار
لظهور الفرق بين قولنا كل رجال لهم درهم وقولنا كل رجل له درهم ولما
قاله المصنف في باب العموم ان اموالهم في قوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة لبس في معنى كل مال لان هذا التفصيل الاحاد واموالهم دلالة
على الاحاد بل لتفصيل الجموع ولما قال صاحب الكشاف قرا بن عباس رضي الله
عنه امن بالله وملايكته وكتابه بالافراد وقال الكتاب اكثر من الكتب سال
عنه كيف يكون الواحد اكثر من الجمع واجاب بان الواحد جنس للوحدان فعمومه
شمل كلها بحسب لا يخرج فرد واما الجمع فجنس للجموع لا للوحدان فالحكم على جزئياته
ليس حكما على جميع افراد الوحدان لم يرد ايضا لان عايه ما في الباب ان يكون بين ظاهرهما
اي بين العموم الذي يفيده الموضوعات حصة والعموم الذي يفيده كل لفظ حصة
فرق ولا يصدق احدهما على الاخر باعتبار معنيهما الحصتين لان لم يرد بالموضوعات
العموم الذي هي ظاهره فيه بل اريد بها معناها المجازي وهو عموم الاحاد اذ
كثيرا ما يطلق لجمع العام ويراد به استغراق الاحاد مجازا كما في قول الحالف
والله لا اروح النساء ولا اشتري العبيد صرح بهذا فخر الاسلام البزدوي وجوز
المصنف في باب العموم اطلاق الجمع على المثنى والواحد مجازا فان دفع الاعتراض سواء
كان بين ظاهرهما فرق او لم يكن هذا او قد قيل الفرق بين عموم الجمع وعموم المفرد
ان عموم الجمع يلحظ فيه الهيئة الاجتماعية بخلاف عموم المفرد وهذا وهم لا تقاهر
على ان الجمع في الاسماء المعرفة بمنزلة العطف في الاسماء المجملة وليست الهيئة
الاجتماعية ملحوظة في العطف وقيل الكل في كل لفظ مجموعي لتطابق الحد والمحدود
وليس بشيء لان الكل اذا اضيف الى النكرة افرادي وانما يكون مجموعيا اذا اضيف
الى المعرفة وهذا قول والله اعلم كل زمان لا يحسب لعدم اهل عصر بخلاف

مالوقال ما آخذ جموعا او احادا قوله اى الملفوظ الذى لفظ بكلمة واحدة فيه
اشاره الى دفع ما اعترض به على قول المصنف المفرد اللفظ بكلمة واحدة من انه ان
اريد باللفظ المصدر لم يطرد لصدق اللفظ على المفرد وان اريد الملفوظ اطلق
المصدر على المفعول لزم التكرار فى الحد وبيان دفعه بحصار انه بمعنى الملفوظ
ولا يلزم تكرار بحدوث عنه فى التعريفات لان الكلمة اوردت للفصل وميز المفرد
عن اللفظ المهمل والموضوع لمعنى مركب اى مشتمل على نسبته كقيام زيد وغلام زيد
لا للاطلاع على ماجه الاشتراك فاشار الى هذا بتفسير اللفظ بالملفوظ ثم وصف
الملفوظ بقوله الذى لفظ للتمييز عما فى النفس من اجزاء الكلام النفسى فانه قد
يطلق عليه الملفوظ لتعلق اللفظ به كما يطلق عليه المقروء والمحفوظ لتعلق القراءة
والحفظ به لكنه ليست نفس الذى لفظ فحاصل التعريف الملفوظ الموضوع
لمعنى مفرد لكنه اورد الكلمة بدل الفصلين رواما للاختصار ولابد هنا
وهمك الى ان هذا التعسير يقتضى ملفوظا وملفوظا به لان قوله بكلمة متعلق
بالملفوظ واللفظ يتعدى بنفسه وبالباء قال فى الاساس ومن المجاز لفظ القول
ولفظ به وما يلفظ بشئ الا حفظ عليه وقال الجوهرى لفظت بالكلام وبالطعام
به اى تكلمت به اوحال عن ضمير لفظ اى هو كلمة واحدة كما فى قوله تعالى فاليوم
ننجيك ببدنك قال فى الكشاف ببدنك فى موضع الحال اى فى الحال التى لا روح
فيك وانما انت بدن وقوله واحدة احتراز عن نحو بعلبك فانه يعد عرفا مما
تركب من كلمتين ولا يعد كلمة واحدة فان قلت يلزم ان يكون القسم وهو الاسم
اعم من مقسمه وهو الكلمة قلنا لا امتناع فى ان يكون بعض اقسام العام
تقسيم الى الواجب والممكن والممكن اعم من العالم من وجه قوله يدل
فيه اى يدل على شئ حين هو جزوه جعل فيه حالا عن ضمير يدل والضمير عائد
الى ما وضع اى اللفظ ولو حمل فيه طرفا لغوا وضميره عائد الى الوضع جاز
ايضا وهذا قول متقدميهم وهو لا لم يفرقوا بين زيد وعبد الله علما وقالوا العبد
فى عبد الله لا يدل وضعا على شئ اصلا كالراس فى زيد وان دل على معناه
حين تفرد اوكان المركب غير علم وكانوا يعنون بالدلالة فهم المراد والمحققون
منهم قالوا العبد فيه يدل على شئ لكنه ليس دالا على الشئ حال معناه العلمى لان
الدلالة فهم المعنى من اللفظ لا فهم المراد فان المسترسل اذا اطلق بلا قرينة

فهم

فهم جمع معناه عند العلم بالوضع وان لم يفهم المراد منه ولهذا كان محلا لاحتاج الى
بيان من اللافظ وعرفوا المفرد عما لا يدل جزوه على جزء ما يقصد به حين ما يقصد
به وعلى هذا احمل قول المصنف بعض الشارحين وجعل فيه صفة لموصوف
محذوف وضميره عائد الى المعنى بتقدير يدل على شئ حاصل فى المعنى فجزء يدل
جزء على سبيل اصلا وكعبد الله علما يدل جزؤه على شئ لكن لا على جزء معناه ولا يخفى
بعد هذا التقدير مع انه يحتاج الى قيد اخر وهو حين ما اريد به ذلك المعنى لان
العبد فى عبد الله علما يدل على شئ هو جزء معناه فى الجملة لكن ليس جزء معناه
علما وردا على المذهبين نحو الحيوان الناطق علما ولما كان ما قصده المصنف
من بيان الفرق بين الاصطلاحين لم يتوقف على تحقيق ذلك لم يعرض فى الشرح
له قوله وان دل مفردة اوفى وضع اخر تعال دلالة الاجزاء حالة الافراد
لاشتراكهما موضع اخر معنى عنه قوله اوفى وضع اخر لانا نقول المركب العلمى قد
يقصد دلالة اجزائه حالة الافراد فقط كبعلبك وقد يقصد دلالتها فى تركيب
اخر غير علمى كعبد الله وصفا فان اردان نسير الى القسمين والمعنى وان دلت فى
وضع اخر مفرده اوفى وضع اخر مركبة قوله ونحو ضرب واخواته بالعكس
كان يضبط ضرب سالخطاب واراد باخواته نحو اضرب ونضرب للمتكلم لانه
لم يذهب احد من المحققين الى ان ضرب للغايب مركب وان اعترض بعضهم
به الزاما وجوابه مذكور فى شرحنا للمطالع قوله الدلالة الوضعية ذهب
بعض المحققين الى ان اللفظ اذا اطلق سابقا الذهن الى معناه المطابقى ثم ان كان
له جزء سبق الذهن الى الجزء سبقا لا من الاحمال الى التفصيل بعكس الحد والمحدود
فيكون على هذا دلالة التضمن بالعقل دلالة المطابقة بحسب الذات وهذا
ضعيف لاستلزامه تقديم وجود الكل على وجود الجزء فى الذهن مع اتفاق غير
على تقدم الجزء على الكل فى الوجودين او فهم الجزء منه عند اطلاق اللفظ الذى
معناه مركب مرتين تاره فى ضمن المركب وطورا منفردا والوحدان بكدة والتحقيق
فى هذا المقام ما ذكره فى السرح وهو ان اجتماع الدلالتين التضمنيتين نفس الدلالة
المطابقة ولا تغاير بينهما بالذات بل التغاير بينهما بالاعتبار لان الفهم ان اعتبر
بالنسبة الى كل من الجزئين سمى تضمنا وان اعتبر بالنسبة الى المجموع يسمى مطابقة
وبنى على مثل هذا التحقيق لبيان الحد والمحدود فى المواقف وبهذا التحقيق يظهر

ان دلالة التضمن ايضا لفظية لاتحادها بالمطابقة دائما كما ذهب اليه المصنف
والدلالة العقلية للفظ منحصرة في الالتزام ولا وجه لتخصيص تسمية المطابقة
باللفظية وتسمية التضمن والالتزام عقليين تأمل صاحب المفتاح ولا يرد النقض
بالتضمن على من قال دلالة الالتزام منحصرة لكونها عقلية ورد عليهم انواع المجازات
لانه حصر انواع المجاز في خمسة الاشتراك في الصورة والاشتراك في الصفة والكون
عليها والاول المهمل والمحاورة ولا يجب اللزوم الذهني في شيء منها ولا يضر وجوبه
في بعض افراد نوع المحاورة كما في اطلاق الملزوم على اللازم والعمل على الحالة ان
اللازم للاخص لا يجب لزومه للاعم واجاب عنه بعض الفضلاء بان المجاز لا بد
له من قرينة وفهم المسمى مع القرينة موجب لفهم المعنى المجازي فكون بينهما
لزوم ذهني وفيه نظر لان الدال على المعنى المجازي ان كان هو اللفظ مع القرينة
لم يكن المجاز في نحو رايت اسدا في الحمام مجازا في المفرد لم يوجد مجاز في المفرد
اصلا وهو خلاف ما صرحوا به وان كان هو اللفظ بمعونة القرينة عاد هذا
الجواب على موضوعه بالنقض لانه اذا لم يلزم من مجرد فهم المسمى فهم المعنى
المجازي بل احتاج الى القرينة لم يكن اللزوم الذهني شرطا وايضا القرينة في المجاز
قد يورد للاسعار بعدم ارادة المعنى الحقيقي لا لفهم المعنى المجازي فان الاسد
اذا اطلق يفهم منه الشجاع كما يفهم منه الحيوان المفترس فاذا اقترن به
نحو رمى وفي الحمام علم انه اريد به الشجاع العارض للانسان لا الحيوان المفترس
ولا الشجاع العارض له قوله لا يضر لو وضعوا له اي لو سلمنا صحة ما ادعينا
وهو انه قد يطلق اللفظ ويراد به نفسه واطلقوا على كل لفظ اذا اريد حكم
عليه او به لفظا اخر لزم التسلسل فالمراد بالوضع له اطلاق لفظ اخر عليه
لان الوضع لغة تبيان وله اعم من الوضع لنفس اللفظ او لما يستلزمه لان
الدلالات الثلث كلها مختصة بالوضع قوله ولو سلم اي لو سلم عدم الملازمة
سلمنا على انه يجوز ان يدور الاطلاق في بعض المراتب كما يطلق الاسم على الكلمة
وبالعكس لانه اذا اطلق كل منهما كذا يدخل فيه لفظ الاسم واذا قيل كل اسم كذا يدخل
فيه لفظ الكلمة قوله لا يضر لو لم يضعوا لها لطال الكلام في التفهم والتفهيم اي اذا
اريد عن اللفظ بلفظ اخر بل عبر عن كل لفظ سمعه لطال الكلام في التفهم والتفهيم اي اذا
اريد الحكم على كل واحد منها وفي السكير اي اذا اريد الحكم على واحد مبهم للاحتياج

حينئذ

حسنه الى دلالة جميع الالفاظ لتعمها الحكم ويختص بعض مباحثه منها مثلا لو لم يوضع المبتدا
لكل اسم مجرد عن العوامل اللفظية مسندا اليه واريد الحكم على كل منها لرفع او
على واحد منها مبهم لاحتيج الى ذكر كل اسم يقع مبتدا او ان لم يوضع لمجرد كبعض الاعلام
ويطول الكلام مع تقديره ههنا وهذا هو السر في وضع الفاظ العموم قوله معاني
يلزم التطويل في السكير مع لزومه في التعميم ايضا وانما ذكر هذا القيد لتعلم ان التطويل
ثابت لهما حالة الانفراد والجمعية لان الواو انما تدل على ثبوت الحكم وهو التطويل
لكل من الامرين والحكم على كل واحد قد ساوى الحكم على مستغل الاجتماع كما في نحو هذا
الرغيف مشبع لزيد وعمرو وهذا الطعام نسع زيدا وعمرا وانما قد لا يفيده كما في
قولنا الانسان والفرس حيوان ولا استعارتها لواحد منهما قوله ومن هذا
يلزمه حاصله ان الدلالة اللفظية للمفرد انما تنقسم الى الثلث اذا اعتبرت
دلالتها على المعنى اي مدلول مغاير كما يشعر به قول المصنف في كل معناها واما
الدلالة اللفظية للفظ المفرد على نفس لفظه نحو زيد مبتدا فلا يطلق عليه شيء
من هذه الدلالات ولا يبطل الحصر لعدم ساواه المنقسم له والضمير في قوله
عن دلالتها اذا اريد بها الالفاظ المعلومة من سياق الكلام او المقدرة بتاويل الكلمة
والضمير في قوله في كل معناها للدلالة كما صرح به وكذا في قوله في معناها
بل في لفظها انه اورد لالتباسه واعلم ان قد الحقيقة مراد في تعريف الدلالات
والا سقط بعضها بعض واغنى لظهور المراد فان احكام الامور السبية فيما
تصدق بدونه وان دلالة المركب اصالة تحلوا عن هذه الثلاث وكانه انما اضاف
الدلالة في المقسم الى المفرد لسعوبان دلالة المركب فرع على دلالة المفرد
لا للاحتراز وقوله كما في كل معناها للتاكيد كما وقع في عبارة الامام الرازي ايضا
كذلك لان المراد بالمعنى هو المسمى لا ما عنى فهمه من اللفظ والا لم يصح قوله وبعلى
جزوه قوله لافادته اي لاعطاء ما تطلب فيها من تعيين احد طرفيها
بعينه اعلم ان الجملة وضع طرفاها للمسند والمسند اليه ووضع جزوها الصوري
لافادة نسبة منهما اما ان او النسبة لان نفسها لا يمكن بدون تعين المسند
والمسند اليه ولم يعتبر وضع الجزء الصوري نفسها والمراد بافادة الجملة للنسبة
انها تدل بالوضع على نسبة شيء الى اخر على وجه قام به او الى ما وقع موقعه
سواء اوجدها او هي التي تطلب في المركبات بل وضع الالفاظ عند بعضهم ليعطي المخاطب

العلم بعين احدهما اعطاء قولنا قت وقم الثبوت لنسبه وقولنا ما قمت ولا يقم النفي وهذا
هو المراد بقوله في النحو الاسناد احد الجزئين الى الاخر افاده المخاطب من غير نسبه
لها بصحة السكوت عليها احراج التركيب الغير المسندي كما ذكره بعضهم فان المركب المفيد
لم يوضع لافادة النسبة بل للاشارة اليها او للدلالة لها نسبه خرج بقوله ما وضع لافادة
النسبة ما يدل على النسبه لا بالوضع بل بالعقل كالدلالة اضرب على ابي طالب للضرب
وانت مطلوب منك الضرب فانه لا يلزم جعله حربيا بهذا الاعتبار وما وضع للاشارة
الى النسبه لافادتها كنحو غلام زيد والحيوان الناطق وما وضع لذات لها نسبه الي
شيء كاسم الفاعل مع فاعله اذا لم يكن بعد حرف النفي والف الاستفهام قوله
ويقال نسبة وضعف او تقدم او تاخر لم يذكر المفاوت بالاولوية كما في نور الشمس والقمر
فانه للشمس اولي لاقتصاداته له وان لم يكن فيه اسد ولا اقدم من نور القمر لانه
لم يرد سان حصر المفاوت في الوجهين بل اراد ارادة مثال له وبهذا يظهر ضعف
ما قيل المفاوت اما بالاولوية وهو التقدم او بالاولوية وهو التقدم فان الاولوية
والتقدم قد يفترقان كما في المثال المذكور قوله ويقال للنوع حرى اضافي اي
بالاضافة الي جنسه المراد بالنوع الاخص وبالجنس الاعم كما صرح به في الشمس الحلي
وحمل النوع على النوع الاضافي او على الحقيقي والاضافي والجنس على المصطلح قاصر
عن افاده ما لسمي جزئيا اضافيا ومقصر على بعضه قوله باعتبار ما دل
عليه اي الدال والعرضي بالحقيقة من اقسام المفهوم واطلاقهما على اللفظ
الدال على مفهومهما بالعرض كالكلي والجزئي قوله ولم يعرف بهذا اصطلاح
من عبره اشارة الي رد ما قاله الشارح العلامة من ان هذه النسخة اولي الاشتمال
على قانون والاشتمال الاولي على مفسدة الترجيح بلا مرجح اما اشتمال الاولى على قانون
فلانها تفيد التسمية بالمساواة والمقابلة كلها واما اشتمال الثانية على مفسدة
الترجيح فلان الرابع ايضا مقابل للثالث ولم يعرض له فرد الاول بالضم لو
اصطلحوا على تسميته هذه الالفاظ بالمتقابلة لبينوها ولو سموها لاشتهر ذلك
وعرف لكن لم يعرف بهذا الاصطلاح من الاصوليين ولو اصطلح المصنف وحده
على ذلك لم يفد لان الغرض بيان اصطلاحهم والثاني ايضا مردود لان الغرض
بيان تعاليل الاقسام ومقابله الرابع للثالث ظاهر لغاية الخلاف بينهما فلم يتعرض
لها بخلاف مقابلة الثاني للاول وظهر وجه الترجيح قوله فان كان للمتعدد

حقيقة

حصه فهو المشترك لا يقال يلزم على هذا ان يكون المنقول مشتركا للزوم حقيقه
في معنييه المنقول عنه واليه لانا نقول انما يلزم ذلك لو لم يعتبر اتحاد الاصطلاح
في المعنيين وليس كذلك والفرق بين المنقول والمجاز ان المنقول لابد فيه
من اصطلاح اخر غير اللغة من شرع او عرف عام او خاص بخلاف المجاز قوله وغير صفة وهو مخالفه اي يدل على ذات معينه
ومعنى معين كالفاروق واسم الزمان والمكان او يدل على ذات معينه ومعنى
غير معين كالرجل والافعي والاحمد والاحمر على المختار قوله لنا اطلاق
اي لفظ القرء يستعمل للطهر والحيض معا على سبيل البدل من ترجيح وكل لفظ
كذلك فهو مشترك فلفظ القرء مشترك وهو واقع في اللغة اما الصغرى فلاطلاق
اهل اللغه عليه واجماعهم حجه علينا في مثل هذه المسئله واما الكبري
فلانا لا نعني بالمشترك الا هذا مع قيد الوضع كما عرفت قل وكون حد المشترك
اللفظ الموضوع لمعنيين معا على البدل من غير رجح وقولنا لمعنيين يخرج المتعدد
وقولنا معا اي ليستعمل لكل منهما على تقدير استعماله في الاخر يخرج المفرد الذي
يشك في معناه كما قيل في صيغه افعل انه حقيقه للوجوب او للندب ولا نعرفها
فان القائل به يجوز استعماله في كل منهما حقيقه للن على تقدير استعماله في
احدهما حقيقه لا يجوز استعماله في الاخر لذلك فيظهر بهذا انه لا وجه لجعله
يخرجا للمشترك المعنوي وقولنا على البدل يخرج المشترك المعنوي كالمتواطي والمشكك
فانه يستعمل للقدر المشترك بين الجزئيات اما من حيث هو كالرجل خبر بين المراة
او من حيث حصوله في ضمن جزئي معين نحو حاني رجل وقال الرجل كذا او من حيث حصوله
في ضمن جميع الجزئيات نحو قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وحينئذ
يكون مستعملا لمعنيين للن لا على البدل بل على الاجتماع لانه اريد به المعنيان في
استعمال واحد ويخرج ايضا اللفظ الموضوع لمجموع المعنيين او المعاني كالاسماء
الخاص فانه يستعمل لسلب الضرورة عن الطرفين جمعا لا على البدل وليس مشتركا
بالنسبه الي مجموع السلبين لانه احد معنييه بل مشترك بالنسبه اليه والي سلب الضرورة
عن احد الطرفين وقولنا من غير ترجيح يخرج الحقيقه والمجاز لان استعماله في المعنى الحقيقي
لا يخرجه الي القرينه وفي المجازي يخرج والمستغني راجح له الشارح العلامه قوله
المصنف ان القرء الحيض الي اخره ان اراد به انه موضوع لهما فهو اول المسئله وان اراد

به مستعمل لها لايلزم الاشتراك لجواز ان يكون حقيقه في احدهما ومجازا في الاخر واشتهر المجاز فحتى موضح الحقيقه بختار انه راد انه مستعمل لهما وله لايلزم الاشتراك لما ذكرنا قلنا يلزم لان المجاز المشهور ان استعني عن القرينه الحق بالحقيقه للغلبه فكون اللفظ مستركا بين المعنيين وان لم يستغن عنها فلون مرجوحا بالنسبة الي الحقيقه المستغنيه عنها فان قيل لم لا يجوز ان يكون مجازا فيهما ولم يستعمل حقيقه قلنا لو كان لدلاله حاجه الى القرينه المانعه في كل منهما وليس لدلك ولجاز استعماله فيهما على سبيل الجمع لعموم المجاز لكنه لم يحز واعلم ان التعريف المذكور ساعلى ما اختاره من المشترك استعماله دفعه في معنيه ليس حقيقه وسيجي ما فيه قوله لحلب اكثر المسميات لايقال لوكان للمسميات الزوجان زايدا على نصفها والا لم يكن اكثرها والمسميات غير متناهيه لانصف لها لانا نقول الاكثر من الشي انما يكون زايدا على نصفه لوكان دلك الشي متناهيا اما اذا كان غير متناه فلا يلزم ان يكون زايدا على بعض متناه اخذ منه لان الباقي لعله يكون غير متناه وغير المتناهي زايد على المتناهي والمراد ههنا هذا فان المسميات غير متناهيه وما وضع اللفظ له منها متناه والباقي منها لعله غير متناه فلون اكثرها زايدا عليه قوله نضم بعضها الي بعض مرات متناهيه لان بعضها نضم في الوضع الي واحد من باقيها والي اثنين والي ثلثه ولا يبقى عن السباعي وتعالت الحروف المضمومه بعضها بعض واعسر ترتيب دلك واذا كان لدلك كان مرات الضم متناهية هذا اذا اريد بالفاظ الموضوعه وكذا اذا اريد بها مطلق الالفاظ لان الحروف المركبة هي منها وتعالبها متناهيه قوله بل لانسبة لها الي ما وضع له بل ههنا لعطف الجملة على الجملة ومعناها ترك الاول والاخد فيما هو اهم منه كما في قوله تعالى ام يقولون افتراه بل هو الحق من ربك والمراد بالنسبه ههنا النسبة العددية لان سوق الكلام وساقه لسان ساهي اعداد الالفاظ وعدم ساهي اعداد المعاني وهي عند الحساب تطلق على معنيين احدهما معرفه قدر المنسوب من المنسوب اليه والثاني طلب نصيب الواحد التام عند نصريق المنسوب اليه بالنسوية واذا علمت معنى النسبه سهل لك ان غير المتناهي ليس له نسبة لشي من المعينين الى المتناهي قوله المعاني المختلفة والمتضادة اعلم ان الغيرين عند المتكلمين ينحصران في ثلثه اقسام لانهما ان اشتركا في الصفات النفسية فمتماثلان والا فان جاز اجتماعهما في محل واحد فالمخالفان والا فالمتضادان قوله ولا يجب الوضع لها

بخصوصها

بخصوصها حاصله ان اردت ان المعاني الكليه وهي المخالفه والمتضاده غير متناهيه فممنوع وان اردت المعاني الجزيبه وهي التي يصلح لها المحل غير متناهيه فسلم لكن لا يدل على المطلوب لان الدال على الممنوع فان يعصم المعاني الجزيبه تحصل بالتعبير عنها باسم جزوها اما مطلقا او مع القرينه ان اريد واحد منها بعينه ان مست الحاجه اليه لان المفهم يحصل بالالفاظ المجازيه ايضا قوله لان نسلم ان المركب من المتناهي يصلح بعضه الى بعض مرات متناهيه انما يكون مساهيه اذا كانت مفردة وهي ما لا يتعدد الوضع فيه لكن لا يجب ان يعبر عن كل معني بلفظ مفرد بل يجوز ان يعبر عن بعضها بضم الالفاظ المفردة بعضها الى بعض بالاضافة او بالعطف او غيرهما كما في اسماء العدد فان اصولها اسامي يعبر ويعبر عن كل مرتبه من مراتبه مع عدم تناهيها سان تخصيص لها باضافة بعضها الى بعض او الى الرتب او التثنيه او الجمع او سمه الجمع فلا يلزم الاشتراك ادتفهيم المعاني يحصل بالمركبات ايضا قوله بالاضافة الي المحل كرائحه المسك ويعبر وغيرها اي بغير الاضافه الى المحل كالاضافة الى ما حل فيه كرائحة الخوصه او الوصف بالطيب والحدة ومقابلهما قوله ولدلك من الصفات فان بعض الصفات قد وضع لها بخصوصها اسم كالفطوسة ونحوها واكثرها لم يوضع لها اسم بخصوصها واذا اريد التعبير عن بعض منها بالخصوص يضاف الى محلها فيقال حمره الخجاله وقد لوصف بخوحمره شديد قوله واستدل هذا الاستدلال على وفق مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري فانهما ذهبا الي ان الوجود مشترك لفظا وما ذكره قبل من ان الوجود للخالق والمخلوق مشترك هو مذهب الجمهور قوله فلو لم يكن باعتبار وضعه لخصوصها لكان باعتبار وضعه لامر مشترك فان قيل هذا انما يكون اطلاقه على كل واحد منها حقيقه لان الموضوع للقدر المشترك اذا استعمل في افراده يكون من باب اطلاق العام واراده الخاص وهو بالمجاز قلنا اذا اطلق بالنسبه الى حصصه الذي هو تمام حقيقتها لا يكون مجازا ولا للصح سلبه عنها قوله واجبا لذاته ممكنا اي واجب الثبوت للذات الذي صدق عليه الموجود ممكن الثبوت لها قوله الاختلاف في الوجوب والامكان لا يمنع التواطي هذا منع للمقدمة القائلة بان الموجود لو كان صفة وهو واجب في القديم ممكن في الحادث لم يكن امرا واحدا قوله والا لزم كون الواحد بالحقيقه واجب الثبوت لذات الواجب وممكنا لذات الممكن كما في العالم والمتكلم فانهما عدا مشتركا ن

مع انهما واجبا الثبوت لذات الواجب ممكنا الثبوت لذات الممكن فلا يتم الالزام وان كان
العالم والمتعلم عنده من المشترك اللفظي كما ذهب اليه مشايخنا بان صفة الله تعالى مغايرة
بالحقيقه لصفات الممكنات واطلاق اللفظ عليهما بالاشتراك اللفظي وكما انه ليس لذاته
تعالى مثل ليس لشيء من صفاته امصا مثل فلا الزام لان الالزام لا يحصل بالمختلف
فيه مالم يقم عليه برهان **قوله** فان قلت لم الزم من الاشتراك معنى التواطي بسه
على ان قول المصنف لو لم يكن اى لو لم يقع السرله لفظ للكان الموجود في القديم
والحادث متواطئا ليس اللزوم فيه ساوانما يصدق لو كان الاشتراك المعنوي
مستلزما للتواطي يصدق كلما كان الوجود مشتقا معنى في القديم والحادث
كان متواطئا لان المقول على شيئين حقيقه لو لم يصدق عليه انه مشترك لفظا
لزم ان يصدق عليه انه مشترك معنى فلو صدق كلما كان متواطيا صدق
اللزوم المذكور وان لم يصدق الملزوم لاحتمال المشكك لم يلزم صدق ما ذكره
للزوم كبرى القياس الذي بسه حرسه فلما قال المصنف نصدقه لزمه القول
بصدق الكلية القايلة بلزوم التواطي للاشتراك المعنوي **قوله** والجواب انه
ماخوذ في ماهيه ما صدق عليه بريد ان ما صدق عليه المشكك كالوجود ات
متناهيه بالماهيه ومتفاوته بالسبده الاولويه ومفهوم المشكك كالوجود وهو
امر منتزع منها مشترك بينها لا تفاوت فيه فموضوع الاشتراك غير موضوع التفاوت
فلا منافاة بينهما وهذا الجواب ذكره ايضا في المواقف لرد قول من يستدل على
ان الوجود مشترك معنوي وقال ان اريد ان مفهوم الوجود مشترك بين الموجودات
وصادق عليها فالاشتراك بهذا المعنى سلم ويلزم على هذا كون الماهيه والشخص ايضا
مشتركين وان اريد ان ما صدق عليه الوجود من الموجودات مماثله في الحقيقه
فممنوع اذ يجوز ان يكون وجود الممكن الذي يصدق عليه الوجود المطلق مبانيا بالحقيقه
لوجود الواجب كما في الماهيه والتشخص **قوله** واما انه لو سع اى اراد بالمتواطئ
المشترك المعنوي ويجوز في اطلاق احد قسميه وهو المتواطي عليه فان قيل كيف يتم
حينيذ الدليل على بطلان التالي والمسلك يجوز ان يختلف افراده بالوجوب
والامكان قلنا نعم ما ذكره في المتواطي لان مفهوم المشكك امر واحد بالحقيقه
فلو كان واجبا في القديم لعدم وان كان ممكنا في الحادث لحدث فيلزم كون الواحد
قديما حادثا نعم يتجه ان يقال عليه ما صدق عليه الوجود في القديم والحادث

يجوز

يجوز ان يكون متخالفين بالحقيقه فكون احدهما قديما والاخر حادثا والمفهوم الواحد
بالحقيقة المشترك بينهما امر عقلي يدركه العقل منهما لا تحقق له في الخارج بالاستقلال
قوله وما يطن اشارة الى دفع ما يرد عليه بان المشترك واقع قطعا في كلام العرب
وما دام لم تم الفايده في مقام التردد وظن عدم وقوعه ولا اعتبار بالمظنة مع تحقق
المسه فاجاب بان وقوع المشترك ليس قطعيا وما يظن به ذلك اى كونه مشتركا
مجازا ومتواطئا واشهر المجاز وخفي موضع الحصه لخفا القرينة ولا مشترك في كلام
العرب **قوله** وما يظن منه اى ما يظن من المرادف ليس مترادفا فان احدهما
للذات والاخر للصفة كما يقال الانسان للذات والبشرة لما دي البشرة او لصفتي
ذات كما يقال الجسر لما يحمل العقل او يعطسه والعقار لما يعقره اى يعاقر الدن
اي يلازمه او احدهما للصفة والاخر لصفة الصفة كما يقال العقار لما يعاقر
الدن والخمر لس لما يعدم معاقرته للدن **قوله** للروي اي للعافيه القافيه
عند الاحفس هي اخر الجملة في البيت وعند بن كيسان هي ما يحب اعادته في اخر البيت
وهذا اقرب من قول الخليل هي اخر حرف في البيت الى اول ساكن قبله مع الحركة
التي قبل ذلك الساكن او مع المتحرك الذي قبله فقول العافيه في قول الشاعر
ان سلمى والله يحلوها صبا تسبي ما كان ربها فحه الفا واتا وعند قطرب هي الروي
وقد تسمى النصف الاخير من البيت بل تمام البيت بل القصيدة تجاوزا فان فيه
يحور او الروي عرفه الاحفس بانه الحرف الذي يبنى عليه القصيده ويلزم في
كل بيت اعادته في اخره سواء كان حرفا واحدا او اكثر فاحد المترادفين قد يصلح
للروي كالانسان في قول الحماسي كان ربك لم يخلق لخمسه سواهم من جميع الناس
انسانا **قوله** دون الاخر كالسير فقوله اى للعافيه لا يريد تفسير الروي بها
لان القافيه محله ولا يصلح للبيت ولانه لو اراد ذلك لقال اى العافيه بدون
اعادة اللام الحارة اذ لا يصح تفسير اللام بعضها ولان دون الروي هو العافيه مذهب
قطرب وهو مرجوح لم ير تضه المصنف في قصيدته العروضية فكيف يفسر قوله
بما لا يرتضيه بل اللام فيها متعلقة بحاصله وهي تفسير لما يحس به الروي كما يقال
حاتي علام لزيد وكما قال في تفسير المشتق وربما زيد في الحد سعيد ما اى في المعنى
فكانه قال اريد بالروي الروي الحاصل للعافيه اطلاق المطلق على المقيد
وقوله او لوزن الشعر عطف على للروي وخص الوزن بالذكر باضافته الى ن

الشعر كما خص الروي به بتفسيره بالحاصل للقافيه وان كان قول المصنف وتفسير
النظر والنثر للروي اى الرويه لسعر بانه نعم النثر اصدا دسعر الموارده في رصعاته
تنبيها على انه اصل في الرطم لكونه لا رمانيه والنثر تعلم حاله بالقياس الى النظم
قوله كالمجلس فانه لولم توضع الرحبه للواسعة واريد وصف الرحبه
وهي الساحة التي بين الدار اى صحبها لسعه لم يمكنها المجلس قوله كالمعادل المعادل
لغة هو الجمع بين المتساويين كما ذكر وهذا المعنى قصده به صاحب الكشاف في قوله
الشمس والقمر سماويان والنجم والشجر ارضيان فبين المعادل تناسب من حيث المعادل
والمراد بالمساواة ايضا معناها اللغوى وهو الجمع بين الاشكال والامثال لا المتعارف
عند علما البيان وهو ذكر السي بلفظ غير لوقوعه في صحبه كما في قول الشاعرة لوا
قالوا اقترح سا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبه وقميصا وجمع الاشكال عندهم لسبي
مراعاه النظير والتناسب قال الزارسخن لا مدخل للترادف في رعاة المعادل لانه
باعتبار المعنى فيحصل كل من المترادفين اذا ذكر مع ما يدل على معادله فبين في الشرح
له محملا صحيحا وهو انه يجوز ان يكون احد المترادفين له معنى اخر يشاركه دون
المعنى الذي وقع فيه الترادف ويحصل باعتبار ذلك المعنى اتمام المعادل لقوله
بعض المعاندين خسا احمر من خياركم لمن قال له من المصريين خسا احمر من حسكم
فانه لو لم يوضع الحمار بمعنى القاوقال في جوابه خسا حمير من قاكم لم يحصل
اتمام المعادل الذي قصده وهو ان خسا احمر من خياركم بل كان نصا في مراعاه
النظير نعم يحصل بالفارسيه كوك قوله قد اختلف في وجوب صحته فذهب
الامام الرازي في المحصول عن هذه المسئلة بقوله هل يجب صحة اقامة كل من
المترادفين مقام الاخر ام لا والمصنف بقوله كل من المترادفين مقام الاخر فنبه
في الشرح على انه ليس بينهما فرق في الحقيقة لان اع في صحة ذلك كما صرح
المانع به في قوله لوصح لكن الصحة اذا جعلت جزوا من المحمول صارت جملة القضية
ضروره لان الامكان لا يمكن ضروري كما عرفت قوله الغرض تعريف الحقيقة
والمجاز هذه المسئلة مشتملة على البحث عن امور متعددة الاول تعريف الحقيقة
والمجاز الثاني ان العلاقة هل هي كافية في صحة المجاز ام لا بل يعتبر الى النقل
الثالث بيان العلامات التي دلوا بها للحقيقة والمجاز ام رسعها الرابع ان اللفظ
قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا الخامس ان المجاز هل يستلزم الحقيقة

ام لا ولما كان المقصود من غير الاول الا الى الثاني الاول قال الغرض من هذه المسئلة
تعريف الحقيقة والمجاز اما ان مقصود الثاني اليه فلانه لما ذكر في تعريف
المجاز على وجه يصح اصطلاحا الى بيان وجه الصحة فعند قوم هو العلاقة فقط
وعند اخرين لا بد لها العلاقة بل يحتاج الى النقل واما اول الثالث اليه وظاهر
لانه لبيان تعريفات الخواص والنظر في صحتها واما اول الرابع اليه فلانه لما اخذ
الاستعمال في تعريفهما احتاج الى بيان انه جنس لهما لاعرض مفارق واما اول
الخامس اليه فلانه لما اعتبر في تعريف المجاز العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقي من
ان دلك كاف ولا يحتاج الى استعمال الحقيقة فان قيل ان الحد واجراوه لا يطلب
بالبرهان فكيف يستدل عليه قلنا دلك اذا كان الغرض من الحد افادة التصور
فقط اما اذا انضم اليه ان الحد في نفس الامر اونه الاصطلاح لذا فقد يطلب
بالبرهان كما مر قوله الحقيقة في اللغة قال الامدي الحق لغة هو الثابت
اللازم وهو نقيض الباطل ومنه حقيقة الشيء اى ذاته الثابتة اللازمة له
قال وقيل الحقيقة في اللغة هي النسبة الثابت او المثبت ولا دلالة لها على الذات قلنا
المراد بالذات هنا مجرد مفهوم الفعل من غير اعتبار امر زايد عليه فحقيقة الحمر
وذاتها مجرد مفهومها الذي لا يتصور انفكاكه عنها واما لم يتعرض للون الحقيقة
بمعنى المفعول لغة لان التحقيق فيه ما قيل في الاساس من انها اذا اطلقت على
ما اسند غيره يكون اسنادها من حق نصر العين لمطاوعه حقيقة قال قال
سيبويه في الصفات انه من فعل في السديد انه من سدد بالضم قوله
وليس في صلة الاستعمال قال اسعمل في المعنى الفلاني اي ليس في ههنا
للظرفية كما في قولهم اسعمل في المعنى بل للسببية كما في قوله تعالى ولكم في
القصاص حيوة وقوله تعالى قاتلوا من هاجروا واخرجوا من ديارهم واودوا في
سبيلي اي من اجله وسببه قال صاحب الكشاف وانما قلنا ذلك لانه لو كان
للظرفية لزم ارتكاب خلاف الظاهر من وجهين احدهما اطلاق المصدر وهو الوضع
واراده المفعول اى الموضوع له وباسهما اصمار قوله في اصطلاح المخاطب ليكون
التعريف جامعا للحقائق الثلث ولو كان للسببية لزم ارتكابه من وجه واحد
وهو مجاز مشهور حتى ذهب بعض الاصوليين الى ان في للسببية حقيقة شرعية
وحمل عليه قوله عليه السلام في النفس المومنة مائة ابل وفي اربعين شاة

ولا يشتبه على احد ان استعمال المجاز المشهور الملحق بالحقيقه عند بعضهم اولى من ارتكاب
خلاف الظاهر من وجهين ليسا لذلك واعلم انه يسقط على ما ذكرناه ما اعترض به
بعض الفضلاء في شرحه للطالع من انه لو اريد بالوضع في تعريف الحقيقه الشخصي
لا يلزم تعريفا حامعا لخروج المركبات وكل ما لا يكون له الا وضع نوعي كالمضمرات
واسمآء الاشارات واسماء الفاعلين وغيرها وان اريد به اعم من النوعي والشخصي
لا يلزم تعريفها ما نعا لان المجاز موضوع بالنوع لانا نختار الثاني ولا يرد المجاز لان
استعمال اللفظ في المعنى المجازي ليس بسبب ملاحظه وضع اول له بسبب
وضع بان ملحوظ فيه وضع سابق للمعنى الحقيقي بخلاف المعنى الحقيقي فان استعمال
اللفظ فيه بملاحظة الوضع له اولا وبالذات **قوله** الثاني في المجاز فسره بعضهم
بقوله اي البحث الثاني في المجاز ثم قال معترضا وكان الاسب التصريح بلفظ في
وهي مصرح بها في النسخه الق قرانها على الشارح وكتبها على النسخه التي بخط الشريف
وكان النسخه التي وقعت اليه كانت لفظه في مسروكه فيها واعلم ان الاعلام ليست
حقيقه ولا مجازا صرح بذلك الامام المرازي في المحصول والامدي في الاحكام
لان المراد بالوضع وضع الشرعي او اللغه او العرف **قوله** ويجب ان يلون ظاهره
اي يجب ان يلون الصفه للسركة ظاهره الثوب محلها ظاهره الاسمآء من غيره كما ذكرنا
في اللازم الذي يعرف به كالدهن عند اطلاق اللفظ من معناه الحقيقي الى تلك
الصفة وعند نصب القرينه المانعه لارادة المعنى الحقيقي على ما هو واجب في المجاز
فمضمر الاحزاب مرادا خرج موصوف به الصفة مغاير للموصوف له كالشجاعة فانها ظاهره
الثوب لما يقوم هي به فاذا اطلق الاسد فهم منه الحيوان المفترس وانتقل الذهن
منه الى الشجاع واذا نصب قرينه مانعه لارادته الحيوان المفترس مثل لوه رايما
او في الحمام فهم ان المراد منه شجاع هو غير الاسد **قوله** وهذا نعم عند الامام
الرازي انواع المجاز اي عشر وبعضهم خمسه وعشرين والمصنف حصرها في خمسه
وبين في الشرح ان المجاوره تشمل على اربعة وعشرين نوعا بعض منها يشتمل على
انواع متعدده وذلك لان علاقة المجاوره نعم ما يكون احدهما اي المعنى الحقيقي
والمجازي في الاخر وهذا النوع الى ستة انواع احدها اطلاق اسم الجزء على كله
كتسميه الصلوه ركوعا وسجودا ثانيها عكسه كتسميه بعض القرآن قرانا عند من
يقول انه اسم لكله وكتسميه الزنجي اسود لسواد بشرته ويدخل في هذين اطلاق

المطلق

المطلق على المقيد كاطلاق الرقبة على الرقبه المومنة وبالعكس كاطلاق النصف وارا
البعض في قوله عليه السلام تعلموا الفرائض وعلموها فانها نصف العلم لان المطلق
جزء المقيد بحسب المفهوم وكذا اطلاق الخاص وارادة العام وبالعكس ولذا المجاز
بالزياده والنقصان وكذا الحقيقه اذا اريد بها العموم نحو علمت نفس ما احضرت
لان الماهية جزء من الاشخاص ثالثها اطلاق اسم الكل على المحل كتسمية القدرة
رابعها عكسه كتسمية القدرة قيد انعالى لعلان قدره طويل اي يد والله تعالى
يد الله فوق ايديهم خامسها اطلاق اسم الظرف على مظروفه كتسميه المطر بالقدر والوادي
في قولهم غلا القدر وسال الوادي سادسها عكسه كتسميه المكان الذي ربط
فيه الفرس وهو المعلف الذي وضع فيه وهو معروف ربده دم بالربد ونعم ايضا ما
لا يكون احدهما في الاخر بل يلونان حالين في محل واحد كتسمية الانسان والعلم بالجهل
والكفر والجهل بالموت في قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه او يلونان حالين في
محلين متقاربين كتسميه رضا الوزير برضا السلطان او عكسه وبني عليه قوله
تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه على وجه او يلونان حاصلين في حيزين متقاربين
كتسميه الحرم بيتا في قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة اراد بالبيت
الحرم بدليل قوله فيه ايات بينات مقام ابراهيم وهو في الحرم لا في البيت فهذه ثلثه
ونعم ايضا المتلازمان في الوجود كاطلاق السبب على المسبب سواء كان فاعليا كتسمية
الانبات غيثا في قولهم رعينا الغيث او غائيا كتسميه العنب خمرا في قوله تعالى اني اراني
اعصر خمرا وبالعكس كتسميه الغيث نباتا في قولهم امطرت السمآء نباتا وتسمية الوفا
بالعهد في قوله تعالى فعاملوا اية الكفر اظهروا الايمان لظهور هذه اربعة واطلاق اسم
الملزوم على لازمه وبالعكس لا يخرجان عنها فلا حاجة الى افرادهما بالذكر واما الطلا
السبب الفاعلي او الصوري على المسبب وبالعكس فداخل فيما يلون احدهما في
الاخر وكذا المتلازمان في الحال كاطلاق اسم احد الضدين على الاخر كتسمية جزاء
السيئه سيئة وجزاء الاعتداء اعتداء ويمكن ان يقال هذان داخلان في المجاز للاشتراك
في الصورة ولا باس اذا اثر انواع المجاز بجواز اجتماعها باعتبارات محلفه وانضم فيه
تسميه الاعمى بصيرا واللديغ سليما وكاطلاق اسم السبي على بدله نحو فلان اهل الدم
اي الدية وقوله تاكل كل ليلة اقاما اي ثمنه ويدخل في هذا القسم المشاكله لان
بين المعنيين مقارنه حال المتكلم هذا وقال الفاضل الاصفهاني عدد المصنف انواع

المجاز اربعة احدها انواعها المشابهة ويدخل فيه المشابهة في الشكل في الصورة
وفي الصفة وهو خلاف ما نصه كلام المصنف ويمكن رد العلايق الى امر واحد
وهو الاتصال على ما اشار اليه في الشرح من ان العلاقة هي اتصال ما للمعنى
المستعمل فيه بالمعنى الموضوع وادراج المساهمة في الشكل في المشابهة في
الصورة لان الصفة اعم من الشكل وغيره من الصفة المحسوسة والمعقولة
الا انه افرده فصار اربعة لان الشكل من بين الصفات مختص بزيادة ظهور وكانه
نوع اخر براسه **قوله** والجواب ان اللازم هو الاستغناء ظاهر كلام الشرح
يدل على ان الجواب الاول من قول المصنف واحسب ان الوطر للواضع ولو سلم
فلا اطلاع على الحكمة منع لبطلان اللازم اي اللازم فيما ذكرتم من الدليل هو عدم افتقار
المروح في تجوزه اي في استعماله للمجاز الى النظر في العلاقة لان الداعي في اشتراط
كون المجاز معقولا انما هو بالنسبة اليه لا الى الواضع والباطل هو عدم افتقار
الواضع في وضعه الى النظر في العلاقة لان اهل العربية انما انصوا على افتقار
الواضع اليه لاعدم افتقار المتجوز في تجوزه فاللازم عدم الباطل والباطل عدم اللازم
والجواب الثاني ايضا منع لبطلانه بوجه اخر وضمير سلمناه لافتقار المتجوز مطلقا
لا يفيد في تجوزه اي سلمنا انهم انفقوا على افتقار المتجوز للنوع في تجوزه بل مطلقا
وانما يلزم من هذا بطلان عدم افتقار المتجوز في تجوزه الى النظر في العلاقة مطلقا
لا بطلان عدم افتقاره اليه لتجوزه لان افتقار المتجوز في تجوزه الى النظر في
العلاقة اخص من افتقاره اليه مطلقا فكون نقيضه اعم من نقيضه وبطلان
الاخص لا يستلزم بطلان الاعم لتجوز ان يفتقر المتجوز اليه لاطلاعه الحكمة التي
على تركب الحقيقة الى المجاز لا لتجوزه اليه لاطلاعه على الحكمة وقال الشارح العلامة
الاول لمنع الملازمة والثاني لمنع بطلان اللازم وفيه تكلف **قوله** للسببية
والمسببية اي الاب سبب للابن والابن مسبب له صح ان تجوز اطلاق لفظ
كل منهما على الاخر لوجود اشتراط العلاقة في احاد المجاز لما بين سببه
والمسببه كما شهد به لغة في المعنى وهما نوعان من المجاورة كما عرف وقال
الفاضل الاصفهاني العلاقة في تسمية الاب بالابن اللون عليه وفي عكسه الاول
انه وان تعرف ان اطلاق الابن على ابي زيد لكونه ابنا لعمرو ليس مجازا فان
شبهه لعمرو باسره لا جزء منه لا يمكن عنه **قوله** كما في رفع الفاعل هذا

يدل على ان الحركات الاعرابية موضوعة للمعاني المعنوية على الاسم للزيد وصفا شخصيا
بل نوعيا علم بالاستقراء وعلى هذا يكون كلمة وحروفا لدلالتها على معنى في غيرها ان
قوله بان يصرح اهل اللغة باسمه او بحده او بخاصته فانه لا معرفة المجاز
اذا كان بتصريح اهل اللغة بحده او بخاصته يكون معرفته مكتسبة من الحد او الرسم
فكيف يكون بالضرورة لانا نقول المراد بالحاصل بالضرورة ما يكون حصوله بغير
النظر ولما كان النظر على ما عرفت انتقال النفس في المعقولات لطلب علم او ظن
لم يكن بد للنظر من انتقالين احدهما لتحصيل النظر وبانيهما لتحصل صورته بان
ينتقل النفس من المطلوب في الصور المحرونة عندها الى ما يناسبه ثم يرجع منها
في الهيات العارضة لها اليه وكلما لا يكون حصوله الا بانتقالين يكون حصوله
بالضرورة سواء كان حصوله بوجه العقل فقط او بوسط ما لا يغيب عن الذهن
عند حصوله كما في القضايا قياساتها معها او قوة ظاهرة من السمع وغيره كالمتواترات
والمحسوسات والمحسوسات او باطنة كالوجدانيات والوهميات او بالحدس فالعلم
يكون اللفظ مجازا عند تصريح اهل اللغة بحده او بخاصته كالعلم بكون الشمس مضيئة
عند الاحساس بضوئها وبكون مكة موجودة عند اخبار اهل التواتر والاحاد
مع الغفلة عن وجودها وكيف يتوهم دلالة الحد والخاصة كاسبان للتصور
وكون اللفظ مجازا احكم تصديقي لا مكتسب منهما **قوله** او بالنظر اكتساب العلم
بكون اللفظ مجازا بالنظر اض ليس يجب ان يكون اكتسابا بشيء من الحدود الثلثة
لان الحد يجب ان يطرد وينعكس والخاصة يجب اطرادها لانعكاسها قال المصنف
في شرح المفصل الفرق بين الحد والخاصة ان الحد لا بد ان يكون في جميع احاد
المحدود والخاصة هي التي لا يكون الا في بعض احاد خاصة **قوله** منها صحة
النفي بيانه ان اللفظ له مفهوم وصح بازايه وهو مدلوله المطابقي لما قصد
دلالة اللفظ عليه من المدلول التضمني او الالتزامي وما صدق عليه المفهوم
من الجزئيات فحيث صح سلب مفهومه عما صدق عليه حادا قلت رايت حمارا واردت
به انسانا بليدا كان مجازا ومتى لم يصح حادا قلت رايت انسانا واردت به زيدا
كان حقيقة وهذا يشعر بان المتواطي حقيقة في افراده مطلقا **قوله** لصحة
لغة اذ صحة الاطلاق اللغوي لا تقضي صدق الكلام لخلاف الصحة في نفس الامر
فانه لا يمتنع لغة سلب الانسان عن زيد وان يقال زيد ليس بانسان ويمتنع

دلالة في نفس الامر قوله سلب فلا هو معناه حقيقة لان معناه مجازا لا يمكن سلبه
اي لو اريد سلب معناه مجازا او مطلقا سواء كان حقيقا او مجازيا لبطل عكس المجاز
اذ لا يصح سلب المعنى المجازي للحمار عن البليد ولو اريد سلب بعض معناه الحقيقة
لورد المستدرك على عكس الحقيقة قوله فاذا لا يعرف بين لزوم الدور بان معرفة
صحة السلب انما تحقق في زمان العلم بكون اللفظ مجازا في المعنى المستعمل فيه
لا قبله ويلزم من هذا ان معرفة صحة السلب انما تحقق في زمان العلم بكون
اللفظ مجازا فيما استعمل فيه لا قبله فلو اسس كون اللفظ مجازا بصحة السلب لكان
معرفتها متقدمة على العلم بكونه مجازا ضرورة تقدم السبب على المسبب والعلم بذلك
مقارن لمعرفة صحة السلب على ما مر في المقدمة الثانية والمتقدم على مقارن
الشيء متقدم على ذلك الشيء فيلزم تقدم معرفة صحة السلب على نفسها ولا يخفى
بالدور الا هذا قوله وايضا فيما ذكرت نعم يجوز ان يكون مراد القائل ان المعنى
الحقيقي والمجازي للفظ اذا كانا معلومين ولم يدر ان استعماله في المورد بطريق
الحقيقة او بطريق المجاز فعلامة كونه مجازا صحة السلب ولا يلزم الدور
حينئذ حاذا عرفنا ان الحمار حقيقة في الحيوان الناهق مجازا في البليد وشككنا
فيما اذا قيل جاءني حمار انه اريد به الحيوان الناهق او البليد فاذا ظهر لنا بالقرائن
المحسوسة او غيرها انه انسان عرفنا انه يريد بها المعنى المجازي لصحة السلب وعلم
انه لا مناص من كون الشيء قرينة للمجاز وعلامة له يعرف بها قوله بان لا يتبادر
غيره جعل الامدي علامة المجاز عدم تبادر المعنى المستعمل فيه لولا القرينة وعلامة
الحقيقة تبادره لولا القرينة ثم اورد المشترك بالنسبة الى معناه الحقيقي على طرد
المجاز لانه يصدق عليه علامة المجاز وهو عدم تبادره لولا القرينة بدون صدق
المجاز عليه ولا يخفى انه يرد على عكس الحقيقة ايضا واجاب بان المشترك عند من
قال بعمومه حقيقة في كل واحد من معانيه وتبادر كلها لولا القرينة وعند من
قال بعدم عمومه هو حقيقة في احد هذه لولا ته لا على التعيين وهو متبادر الى الفهم
عند اطلاقه والذي لم يتبادر الى الفهم وهو الواحد المعين ليس حقيقة فيه
وعلى التقديرين لا يصدق على المشترك بالنسبة الى معناه الحقيقي علامة المجاز وهو
عدم تبادره لولا القرينة لم الصادق عليه علامة الحقيقة وهو تبادره لولا القرينة
ولما سين على كلامه انا را لضعف حمل الاسناد رحمه الله كلام المصنف على وجه يتضمل

هي

هي به فاذا ان مراده بعكس الحقيقة ان علامة الحقيقة عدم تبادره لولا القرينة لا تبادره
لولاها على ما ذهب اليه الامدي ولزمه ما لزمه لان علامة الحقيقة في رأسه
سلب علامة المجاز وعباره المصنف مطردة في بيان العلامات على اطلاق عكس الحقيقة
على سلبها لا على ضدها ولما كان علامة المجاز عنده تبادر غيره لولا القرينة كان علامة
الحقيقة ما ذكرنا اذ لا ضرورة تدعوا الى حمل كلامه على خلاف ما اعتبروا ان مراده بقوله
واورد المشترك اذا اريد به معناه المجازي لا الحقيقي فانه لو اريد به معناه الحقيقي على
ما اورده الامدي لم يتوجه ايراده اصلا لانه لا يرد على طرد المجاز لان علامة المجاز عنده
ليس عدم تبادره لولا القرينة كما اختاره الامدي بل تبادر غيره لولا القرينة والمشترك
الذي اريد به معناه الحقيقي لا يتبادر غير معناه الحقيقي كما لا تبادر هو ايضا ولا على عكسه
لانتفاء المجاز وعلامته فيهما جميعا ولا على طرد الحقيقة لان علامتها عدم تبادر غيره
لولا القرينة ولا تبادره كما اختاره الامدي ويصدق على المشترك حينئذ انه لا يتبادر
غيره لولا القرينة ويصدق ايضا انه حقيقة ولا على عكسها يصدق الطرد فيها
بخلافه اذا اريد به معناه المجازي فانه يرد على عكس المجاز لانه انتفى عنه حينئذ علامة
المجاز وهو تبادر غيره لولا القرينة مع صدق المجاز عليه وعلى طرد الحقيقة لصدق
علامتها عليه وهو عدم تبادر غيره لولا القرينة مع انتفائها عنه فيتصف العلامتان
طردا وعكسا وما قيل ان العلامة لا تجب انعكاسها فلا يرد على عكس المجاز ليس بوارد
لان عدم وجوب الانعكاس في العلامة مطلقا لا ينافي وجوب كون هذه العلامة
منعكسة لان علامة الشيء وان كان الغرض منها ان تستدل بوجودها على وجوده
لكن القائلين بالعلامات المذكورة جعلوا هذه العلامة مطردة منعكسة ولهذا
صرحوا بعدم انعكاس ما لم ينعكس منها ولم يتعرضوا لعدم انعكاس هذه وان
مراده بقوله فان اجيب بانه يتبادر غير معين انه ان احسب بان المشترك
اذا استعمل في معناه المجازي يصدق عليه انه يتبادر غيره لولا القرينة وهو
احد معانيه الحقيقية قد لما عرفت ان المشترك انما يرد نقضا اذا اريد به معناه
المجازي وان مراده بقوله لزم ان يكون المعين مجازا انه لو صح هذا الجواب
لانتقض علامة المجاز بالمشترك المستعمل في احد معانيه الحقيقية على التعيين
لانه يصدق عليه انه يتبادر غيره وهو احدها من غير تعين لولا القرينة بدون
صدق المجاز والامكان متواطا اي مشتركا معنويا كما مر قبل ذلك لا مشتركا

الحقيقة مع عدم تبادر غير معين بلا استدعاء علامة المجاز وعلامة

لغطا وما التزمه الامدي من انه مجاز في المعين لم يقل به احد من علماء الاصول و يقع
الاستراك اللفظي ولا يخفى انه رد على عكس الحقيقة انصا قوله وقد تجاب لما
كان الجواب الذي ذكره للصرف عن قوله فان اجيب بانه تبادر غير معين الرامي
اشار الى ما هو المحقق فيه وبانه ان علامة المجاز تبادر غيره عند عدم القرينة
على انه مراد واللفظ المستعمل في معناه المجازي لا يصدق عليه انه تبادر غيره
وهو احد معنييه عند عدم القرينة على انه المراد لانا نجزم عند عدم القرينة
بان المراد به احدهما لا بعينه لكن لا نعلم تعيينه وتبادر احدهما لا بعينه عند عدم
القرينة لكونه لازم المراد وهو يخلو عنه لا لكونه مرادا واللفظ موضوع له
مستعمل فيه والا كان متواطيا اي مشتركا معنويا واذا لم يصدق عليه علامة المجاز
بل الصادق عليه علامة الحقيقة وهو عدم تبادر غيره لولا القرينة على انه المراد
فيلزم ان يكون جمعه لا مجازا فيتم الاعتراض ولا يدفعه الجواب المذكور فلا يصح
يصح هذا على رواية المبادر بكسر الدال على انه اسم الفاعل على ما في نسخ الاصل
والضمير فيه للمشترك والمقدر المشترك المبادر احد معنييه لا بعينه محذوف
الاحد وما اضيف واقيم الضمير مقامه فانقلب الضمير المجرور مرفوعا وستتر
فيه كما في قوله اسال القارئ اسجى للمعنيين وقوله فلا يلزم كونه للمعين مجازا
لا دخل له في الجواب بل اشارة الى انه لما لم يصح الجواب المذكور لزم بطلان ما
سفرع عليه وهو كونه للمعين مجازا واما اذا روى بفتح الدال على ما صححه عند
مراقي على الاستاد وضبطه في نسختي فيكون قوله فقد تجاب دفعا لما اورده على
الجواب المذكور اي انما يصح كون المشترك في احد معنييه بعينه مجازا اذا
صدق عليه انه تبادر غيره عند عدم القرينة على انه المراد لان علامة
المجاز هذا اما اذا لم يصدق عليه ذلك لم يعلم ان المراد احدهما بعينه واللفظ
مستعمل فيه لكن لا نعلمه فساد احدهما لا بعينه على انه لازم للمراد
وهو مسكوك عنه فذلك كاف في ان المبادر اي المعنى المسبوق وهو احد
المعنيين بعينه لا يكون مجازا فلا يلزم كونه اي المشترك في المعنى المعين مجازا
فلا يكون النفي والاثبات واردين على محل واحد قلت المراد بكون المعنى المعين
غير مجاز كونه غير مجاز ولما استلزم كون المشترك بالنسبة الى المعنى المعين
غير مجاز كون المشترك بالنسبة اليه غير مجاز فاطلق المجاز ولو بطريق السلب

ي

على المعنى تسميه للمدلول باسم الدال والمسبب باسم السبب واستدل لعدم مجازيته
على عدم كون المشترك بالنسبة اليه مجازا فسوارد النفي والاثبات على محل واحد
ويجوز ان يكون الضمير في المبادر للمشترك على التاويل المذكور اي المشترك المسبوق
احد معنييه معينا فعلم ان التعيين بالمشترك لا يرد بهذه العلامة لانه ان فسر علامة
المجاز بتبادر الغير لولا القرينة وعلامة المجاز بعدم تبادره كما اختاره المصنف
ورد المشترك المستعمل في المعنى المجازي على طرد الحقيقة وعكس المجاز وان فسر
علامة المجاز بتبادر الغير لولا القرينة وعلامة المجاز بتبادرها كما اختاره الامدي
ورد المشترك المستعمل في احد معنييه بعينه على طرد المجاز وعكس الحقيقة قوله
ومنها عدم اطراده لانقال الصمران في يستعمل واستعمالا مرجعهما واحد وهو
المجاز فلا يصح مثاله لواسال القرية واسال البساط لانه على تقدير جواز
واسال البساط لا يكون المجاز في احدهما عين المجاز في الاخر لانا نقول سلمنا ان
مرجعهما واحد للزوم وحدته نوعه فلا نسلم ان لا يكون المجاز في احدهما غير المجاز
في الاخر كما يقال حرارة المسخن اما ان يكون من الكوكب او مستمدة من ذلك بالمحلة للا نسان
الطويل دون عمره لكان الظهر لكنه مثل بذلك بناء على ان العلاقة المعتبرة في
المجاز نوعها قوله اي لئلا الاطراد دليل الحقيقة مر قول المصنف ولعكس
بانه ليس بعض هذه العلامة علامة الحقيقة لموافق ما في المنهاج ولانه حينئذ
اشبه العكس لعلامة المجاز اراد به ان نقيضها علامة الحقيقة فصح ان يحمل
قوله هنا لا عكس على ذلك لموافق الاحكام والسلب ويلزم من ذلك هذا
ان لا تكون علامة المجاز منعكسة لانه اذا لم يصدق كل مطرد حقيقة صدق
بعض المطرد مجاز فينبغي عدم الاطراد مع ثبوت المجاز كما في الاسد للشجاع
والى هذا اشار بقوله فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع وفرعه على ان
الاطراد ليس دليل الحقيقة بالفاء السببية قوله الاعتراض بقوله
ان العلامة حق ان تكون مطردة وان لم تحب انعكاسها وهذه العلامة ليست
مطردة لصدق عدم الاطراد في السخي والفاضل حيث يطلقان على الانسان
لجوده وزياده علمه ولا يطلقان على الله تعالى بدون المجاز لانهما حقيقتان فيمن
له الجود وزياده العلم وكذا في القارورة فانها تطلق على الزجاجة لاستقرار
المائع فيها ولا تطلق على الدن والكون مع استقراره فيهما بدون صدق المجاز

لانها حسفه فما يستعرفيه الشئ فان احسب بان علامة المجاز عدم الاطراد مع قيد
عدم المانع لا مطلقا فلا يرد النقض بالحقايق المذكورة اما بالاول فلوجود المانع
الشرعي فيها لان اسما الله تعالى توقيفيه ولم يرد النقل من الشارع باطلاقها عليه
تعالى مع جوازه لغة واما بالاخير فلما لزم الدور ردّه المصنف لاستلزامه الدور
وبيانه على ما في الشرح ان العلم بعدم الاطراد لا لمانع يتوقف على العلم بعدم
الوضع للمعنى المستعمل فيه وبالعكس فلا تحصل المعرفة بهذا الطريق اما المقدمة
الاولى فلان عدم الاطراد لكونه ممكنا لا بد له من سبب وسببه اما عدم مقتضي
الاطراد او وجود مانع منه لان علة العدم عدم علة الوجود وعلة الاطراد
هو وجود مقتضيه مع عدم المانع منه فعدمها يكون لعدم احد الامرين ولما
فرضنا ان عدم الاطراد ليس لمانع تعين ان يكون سببه عدم المقتضي وهذا
يكون له سببان وعلم وقوعه مع انتفاء احدهما علم ان وقوعه بالسبب الاخر وهذا
يتوقف على العلم بذلك السبب فالعلم بعدم الاطراد لمانع يتوقف على العلم بعدم
المقتضي للاطراد وعدم مقتضيه هو عدم الوضع للمعنى المستعمل فيه لان مقتضى
صحة ارادة المعنى اما الوضع له او العلاقة المصححة للاستعمال فيه ولما فرضنا
عدم اطراد المجاز لا لمانع علم ان العلاقة ليست مقتضيه والا لزم كون المجاز
مطردا الوجود المعنى المقتضي فيه وهو العلاقة مع عدم المانع مع ان يكون
هو الوضع فيكون المقتضي لعدم الاطراد هو عدم الوضع فيتوقف العلم بعدم
الاطراد لمانع على العلم بعدم الوضع وهذا احسن ما قيل في بيانه فلا تحلق ذهنك انه مبني
على ما قاله الحكماء من ان ذا السبب انما يعلم بسببه فانه هو كلام الشارح
والحكماء منه بريء اما كلام الشارح فليس في كلامه الا ان العلم بهذا الكلام
الممكن وهو عدم الاطراد لا لمانع مستلزم للعلم بعدم الوضع كما عرفت في توجيهه
وهو غير مستلزم لكون العلم بالممكن مطلقا مستلزما للعلم بسببه وسيأتي كلامه
على هذا وقد صرح في بحث الوجود من كتبه الكلامية والحكمية بانا نجزم بوجود الممكن
مع الشك في سببه واما كلام الحاجبي فلا نعرف لو ان العلم التام بما له سبب انما
هو العلم بسببه لا العلم به مطلقا صرح به المدقق سيبنا في الشمسية وقيل على
المقدمة الاولى العلم بعدم الاطراد لئن توقفه على العلم بخصوصية المعنى ممنوع
كيف ونحن نعلم حدوث ما سيأتي بسببه ولا نعلم بخصوصه قلنا العلم بامتناع المانع

من

من الاطراد يقتضي العلم بخصوصية المقتضى لان المانع ما لو اجتمع مع المقتضي منعه
مقتضاه وقد يتخلف مانعه الذي باختلاف المقتضي فان المفسدة المرجوحة
لا تمنع ترتب الحكم على المصلحة الراجحة بخلاف المفسدة الراجحة والمساوية فالعلم
بالمقتضي بخصوصه يعلم انتفاء المانع ويعلم من هذا امكان احضار المقدمة
الاولى بان يقال العلم بعدم الاطراد لمانع موقوف على العلم بعدم المانع الموقوف
على العلم بعدم المقتضي الى اخره فان قيل على المقدمة الثانية ما يلزم من كون
عدم الاطراد لا لمانع علامة للمجاز توقف المجاز عليه وهو اخص خصما من عدم الوضع
ولا يلزم من توقف الاخص على شئ توقف الاعم عليه قلنا المقصود من ذكر العلامات
معرفة ما به يتميز عن الحقيقة وهو عدم الوضع لانه فصل للمجاز فلو توقف العلم
بالمجاز على العلم بعدم الاطراد كان لتوقفه عليه باعتبار عدم الوضع قوله
وقد يجاب لما كان الجواب المذكور مستلزما للدور اجاب عنه بما اورد عليه بقوله
وهو ان المراد بكون عدم الاطراد علامة للمجاز انه كلما تحقق عدم الاطراد في لفظ
دار بين كونه للمطلق وللمقيد وكان مطردا في المقيد دون المطلق علم انه مجاز في المطلق
لعدم اطراده فيه وحينئذ يكون مطردة ولا يرد النقوض المذكورة لانها مجازات
فيما لا يطرد فيه اما السبعي فلانه لما دار بين ان يكون اطلاقه للخود المقيد
وهو ان يكون ممن سانه الحلم وجدناه مطردا في المقيد عن سانه الحلم وجدناه
لعدم اطلاقه على الله تعالى علمنا انه مجاز لم يطرد فيه اي المطلق والقارورة دارت بين ان يكون اطلاقها على المحل للوعية
راجحة لشهرتها السبي وبين ان يكون سيالا يستقر فيه شئ ثم وجدناها
مطردة في الاول دون الثاني لعدم اطلاقها على الكون علمنا انه مجاز فيما لم يطرد
فيه وهو المطلق قوله ومنها جمعه على صيغة تخالفة هذه علامة تعرف
بها كون اللفظ مجازا في مقام التردد كما اذا دار بين كونه مشتركا ومجازا فانها
تدل على كونه مجازا لكونه ارجح من المشترك واما اذا لم يكن كونه مشتركا فجواز
ان يخالف جمعه باحد معنييه لجمعه بالمعنى الاخر ولا يبطل طرد علامة المجاز

لاخصاصها عالم بسب الاستراك صه قال الجوهري الذكر خلاف الانثى والجمع ذكور وذكران
وذكارة ايضا مثل حجر وحجارة والذكر العود اى الصرح والجمع مذاكير على غير قياس
كانهم فرقوا بين الذكر الذي هو العضو وبين الذكر الذي هو العصوبة في الجمع **قوله**
وهذا بالعكس اي ليس الالحاد في الجمع علامة الحقيقة لانه صادق الحر للحيوان
الناهق والبليد مع انه ليس حقيقة فيهما **قوله** نار الحرب وحاح الدل يحتمل
ان يكون النار والحاح مستعملين فيما وضعا له ويكون المجاز في الاثبات للزمن
المصنف لما لم يسند عنده المجاز في النسبة والاسناد احد ركنيهما مجازين في الصور
الموهمة مما اختاره صاحب المفتاح **قوله** ومنها ان يكون اطلاقه على احد قسميه
هذا هو المجاز الذي يسمى بالمساهلة وقد عرفت ان العلاقة هو المجاور له في الحالة
فانه اذا كان حاطه الخمر والقميص مطلوبا عند شخص ارسم صورتها في حالة
للمرء ما ياحي بها نفسه فاذا ورد صورة الطبخ في حالة بان قالوا افرح شيأ
محدلك طبخه تعارف صورة الطبخ والخياطة في حالة فجوز ان يعبر عن الخياطة
بالطبخ ويقول قلت اطبخوا لي حمة وقميصا واما المصاحبة في الذكر فلا تصلح
لكونها علاقة لان خصوصها بعد استعمال المجاز والعلاقة بحسب ان يكون
حاصلة قبله للاحظ فيستعمل المجاز **قوله** ولا تقل لمكر الله ابتدائية فان قيل
كما تقول في قوله تعالى ان مكروا مكر الله ولا مكر الله فما هو من المشاكلة التقديرية
كما في قوله تعالى صبغة الله **قوله** جنسها وهو المستغرق اللام فيه للعهد
اي هو اللفظ الذي استعمل على ما مر في تعريفهما ودل لكون الجنس البعيد
حرا من جنس القريب ولدل كلما كان الجنس اقرب كان اشتماله على الدلالة
اكثر **قوله** وانه غير جايز لكونه عبثا **قوله** فان الفايدة لا تحصر فيما ذكرتم ثم اذا قد
يكون الفايدة فهم المعاني المفردة كما ذكر في مبدا مبادي اللغة في قوله لافادة
المعرفة والاحكام وقد يكون فهم المعاني المجازية ولما لم يكن السند الاول قادحا
فيما قصده المصنف لتحقق الحصة **قوله** ثم يلزم اللازم اي العرا عن الفايدة
حاز لانقال كان الوضع حينئذ عبثا فلا يكون حاز الانا نقول ان اردتم بالعبث
الفعل الذي لم يقصد به فايدة فليس بلازم مما ذكرنا وان اردتم به ما لم يترتب
عليه ما قصد به من الفايدة فلم قلتم انه غير جايز **قوله** لعمي تخفف ان من الوضع
له فيكون المعنى بحصلي لونه موضوعا له ولا يرد الموجود **قوله** والجواب المحقق

ان

ان المجاز انما هو في المفردات انما اختار المصنف هذا اراده الضبط وعدم الانتشار
كما اختار صاحب المفتاح ان المسند اليه في حوالب الربع العقل داخله عن الفاعل
الحقيقي وله مجاز في الاسناد ففي قولهم ساب له الليل يكون الليل مجازا عن سواد
اخر الليل وهو الغلس والسبب عن حدوث ابياض فيه وفي قولهم قامت الحرب
على ساق يكون القيام مجازا عن الوقوف والساق على ارفع الاوصاف من قامة الدابة
على قوايمها اذا انقطعت اى عن السير او عدم عليه احدي العساس المقاتلين من
قامة لعبة السطرنج اذا صارت قاعة والساق مجازا عن اساس الحرب والاية
الى بهاساته قال صاحب الكساف في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق اى تبلت
وهو مستعار من قام الناهض على الرجل والدليل عليه قولهم قامت الحرب على ساقها
ونحوه قولهم رجلت الشمس اذا اشرقت وبدت صورتها كانها قامت على رجل **قوله**
ان يجعل العقل مجازا الى السبب العادي معناه ان الفاعل يجب ان يكون سببا فلذا لعله
لصح اسناده اليه لغة فاذا خلق سببا في محل يعوم به يسند ذلك الشيء الى محله وان
لم يكن له مدخل في التاثير لا الى الله تعالى ولهذا اسند الفعل الذي هو طاعة او معصية
او عبث مما يعوم بالعبد اليه ولا يسند الى الله تعالى وان كان الله وحده خلقه وسدد
من عدا المعتزلة من طوايف المسلمين الكفر عليهم حيث قالوا اسند الخلق الى الله
لكونه موجدا له وان لم يقم به قلنا بان الاستقراء يدل على عدم صحة ذلك لغة
فكيف يقع في الكلام الفصيح المعجز فاذا اسند فعل الى ما لا يكون سببا قريبا او يكون
هذا السبب ان يعد الفاعل سببا ما في عرف العرف وعادتهم وله ان يكون
محالا له في الحقيقة فانهم لا يطرون في الاسناد الى دليل ورون جهة الاسناد
في نحو سري رويك ومات زيد وضرب عمرو واحده من حيث ان الفاعل فيها سبب
قريب او بعيد في العادة وان كان موجدها هو الله حقيقة ولو سلموا ما سرك قالوا سرني رويك
او من مات او من ضرب قالوا مات زيد وضرب عمرو ويجعلون الروح قالا لاحداث
الصرح وعمرو قالا لاحداث الرق الصعب كما يجعلون زيدا قالا للموت لجريان
عادتهم على عدهم الروح قالا للموت وعمرو قالا للضرب وان كان احادهما قايما
بالله تعالى فقول الشيخ عبد القاهر اسناد في سري رويك مجازا وفاعله بالحقيقة
هو الله تعالى والمعنى سرني الله تعالى عند رويتك وفي الاخرين خصه بعد
تعين موجد الضرب انما هو الله تعالى لما ثبت من فاعلية حق الافعال وكذا محدثية الموت

العاقل لكن العرب لا تخطر سالهم عند اسناد الضرب الى عمرو والمسرة الى الروحة ان
وعليها عند المدلولين هكذا يجب ان يفهم هذا الموضع فانه مطرد في جميع الاسناد
المجازية وسد بهذا اوهام الفاسدة التي هي مبدأ الوقيعة في العلماء الاعلام
نحمد في حد حمار عن نواسد او وقع حماد لصاحب الكشاف في تفسير
قوله تعالى لعد تقطع بينكم بنصب البين من ان تقطع مسندا الى ضمير المصدر والمعنى
وقع التقطع بينكم قوله ثم دل المصنف ان ههنا دليلا على ان المصنف ان الرحمن استعماله
في الباري تعالى مجاز وليس له حقيقة اد معناه الحقيقي هو ذو الرحمة مطلقا
اى بلا قصد لونه واجبا ولم يستعمل فيه اد لا يجوز اطلاقه على غير الله تعالى وقيل
معناه المتفضل دورده الغلب لان الرحمة فيها معنى العطف والحصول لذا قال
المجار الله تعالى رحيم سعى لقسوة عبده والعرب لا تفهم منها الا ارادة الحنو وقيل
هو ذو الرحمة بعد الدلورة لان الالف والنون للتذكير وانت تعلم ان الصفات
كالضارب والعالم والندمان موضوعة للذات التي قام بها الحدث بلا قصد الى كون
والا لزم الجمع بين المتنافيين بدخول لام فيها وهذا الكلام ليس مرضيا عند الاستناد
لما قد سبق من ان اللفظ اذا دار بين كونه للمطلق وكونه للمقيد وعلمنا عدم اطراده
في المطلق كان مجازا فيه وحقيقة في المقيد فلا يكون حقيقة في ذي الرحمة مطلقا
بل حقيقة في ذي الرحمة الواجب فلذلك قد دل المصنف على ما الف من اسعار
مثل هذه العبارة من كلام بعدم كون المذكور على ما ينبغي قوله وقولهم رحمن
اليمامة اي قول ساءرى حنيفة في مسيلمة الكذاب سموت بالحبابان الارمين ابا
وانت غيثا الورى لازلت رحمن حيث اطلق الرحمن على الانسان مريدا به معناه
الحقيقي لا يرد على ما ذكرنا من انه لم يستعمل في معناه الحقيقي لان هذا الاطلاق
من باب تعنتهم اى مجاراتهم في الكفر حيث ان مسيلمة ما اختص بالالهية وهو السوء
والسوء الله ما اختص بالالهية وان لم يصح اطلاقه عليه لغة قوله فلا بد
من تاويل في اللفظ او في المعنى قد في الفوايد ولا بد في المجاز من تصرف في لفظ
او معنى وهو زياده النقصان او نقل والنقل لمفرد او لتركيب فاقسامه ثمانية
وذكرها مسلها فليطلب منه وحاصل الجواب ولا في كواشف الربيع ان المجاز فيه
اما التصرف في امر وضعي لا عقلي كما في رعساعسا اى سار وهو مذهب المصنف
وما في امر عقلي لا لغوي كما في الاسعاره المرسلة وهو مذهب الامام الرازي

تجريد

من حيث مجموع الكلام وعند السيد عبد القاهر من حيث الاسناد فيه لتصور فنقل او
ورد بحواشي الربيع النقل لا يعقل معناه من غير اراده ان يصدق به بل لارادة
ان ينقل به الى العقل مضمون جمله اخرى يكون التصديق به مطلوبا وهو ثابت
الله العقل في الربيع فيكون من باب الاستعاره المرسلة المستعار منها فيها مقدر
سمه حال السامع الذي سمه الله تعالى في الربيع بحال سامع مقدر اسامه الربيع له
ع ان الربيع لا عمل له في الاسناد في لون ظهوره معه دون ارسه اخري فكني
بلفظ المسمه به كما في قولهم طار به العنقا من طال عمره واما نحو هو لام الامير
للحد واما له فمن باب الاستعاره التمثيلية المستعار منه فيها تحقق كما في قولهم
للمردد في الافتراك لعدم رحلا وتوخر اخري لا تعال ان اراد بقوله لتصور
التصور المقابل للتصديق كان المجاز فيه لغويا فساقه قوله ان المجاز عقلي
لا لغوي مع التصور لتسمع قوله الجملة الخبرية وان اراد به العلم بالحكم الذي
هو مدلول الخبر اي التصديق كان نحو اسد الربيع النقل كما به ولم تعلم به احد ولم
يطابق القواعد البيانية قلنا الظاهر انه ان اراد به التصور بالمعنى الاعم وهو التعقل
الصادق على التصور والتصديق وليه غير متحقق الا في ضمن احدهما
لا اي اراد انه مطلقا ولو اريد به التصور المقابل للتصديق لم يلزم كون المجاز فيه
لغويا لتحققه في قوله تعالى ياهامان ابن صرحا من الجملة الانشائية التي لا تكون
المسند اليه فيها فاعلا حقيقيا اد العلم فيها لم يتعلق بحصول النسبة واسعا المجاز
اللغوي لتخصيصه بالمفردات ولانه غير مدلول الجملة الخبرية لا تطابقه
على مجموع المفردات والنسبة التي هي مورد الايجاب والسلب وعلى الانتزاع او
وعلى بعض ذلك تضمنا ولا استبعاد في ان يطلق اسد الربيع العقل لتصور مفرداته
والنسبة التي بينها من غير حكم بها فينتقل الى تصورات مفردة ابتداء العقل في
الربيع والنسبة بينها فيحكم بحصولها مع انه لا اختصاص للمجاز العقلي بالجملة الخبرية
لبطلان اللازم في نحو ياهامان ابن لي ممنوع ولو اريد التصديق لم يلزم لانه كناية
للفرق بين تصور المعنى الاصلي واراده وحاصل الكناية هو الذي لانك اذا
قلت زيد طويل النجاد اردت به اساس طول القامة له مع طول النجاد ايضا الاول
فانه اذا قيل رايت اسدا في الحمام فهم السامع من الاسد معناه الاصلي لم يقرينة
الحمام المنافية لارادته اسعد دهته الى ان المراد لازمه ولو لزم ذلك كان عدم

قول احد من العلماء ممنوعا لان على الاصول جعلوا استعمال اللفظ في غير ما وضع له
مجازا مطلقا ولم يقيدوه بالعرسه المانعه عن اراده ما وضع له سوآ استعمل لفظ
الملزوم في لازمه او بالعكس وعدوا من انواع المجاز اطلاق اللازم على ملزومه قوله
وهو قول الامام فخر الدين الرازي ان المجاز عقلي لا لغوي قال في نهايه الايجاز اذا
قلنا اثبات الصفر للعداه لم يكن المجاز فيه لعقل صنعه اسناد الى غير ما هو له الا
قال المحاقه ان السبب لم يحصل الا بفعل الله وحده لم يسنده اليه بل اسند ناضع
الى كر العداه واسناده الى قدره الله تعالى حكم ثابت له لذاته لا بسبب وضع وا
فاذا اسندناه الى غيره فقد اسناه عما يستحقه لذاته في الاصل فكون التصرف في
حكم عقلي فيكون المجاز عقليا وقال في المحصول قوله تعالى مما سبب الارض الاسان
غير مسند في نفس الامر الى الارض بل الى الله تعالى وذلك حكم عقلي ثابت في نفس الامر
فعله عن متعلقه الى غير بفعل حكم عقلي لا للفظه لغويه فلا يكون المجاز الا عقليا
وكلا القولين منه صحيح في ان المجاز في الجمله ليس للتصرف فيما وضع له لغة
لشي ونقله منه الى غيره بل للتصرف في الحكم العقلي الثابت في نفس الامر ونقله عن
متعلقه الى غير فحانه سبه الاسناد الى متعلقه بالاسناد الى غير متعلقه وجعل
فردا من افراده فكسي كسوته من لفظ يستعمل فيه وهو المركب فهو سان الاستعارة
التمثيليه فان التصرف فيها في امر عقلي وهو جعل حال صوره مشبهه من متعدد
فردا من افراد حال صوره اخرى كذلك لم حصل التصرف في المركب بنقله الى الحال الاولى
وليس هذا التصرف في امر وضعي اي المركب غير موضوع لغة نعم اجزاوه موضوعه ن
للاجزا المادة للمعنى وجزوه الصوري وهو الهيئة الرابطه موضوع بالنوع للجزو
الصوري للمعنى واذا فعل للمركب انه موضوع اريد به وضع اجزآيه فان قيل اذا
لم يكن في شي من اجزا المركب تصرف ونقل لم يكن في المركب ايضا لما ثبت في المنطق
ان دلالة المركب مطابقه وتضمنا والتزاما بالنظر الى دلالة اجزآيه الى دلالته قلنا
قد يدل المركب على امر يلزم من المجموع ولا يدل عليه شي من اجزايه كما اذا اخر واحد
ان حاما اعطى دينارا واخر انه اعطى جملا واخر انه اعطى فرسا يدل المجموع على انه حوا
وان لم يدل شي منها عليه فاذا قيل انبت الربيع البقل نسبه حال نسبه الانبات
الى الفاعل الحقيقي وهو الله وحده وجودا وعدما بحال نسبه الى الربيع فاستعمل
في النسبه الى الظرف العبارة المستعملة في الاسناد الى الفاعل الحقيقي للدلالة

على الدوران معه قوله وهو للسبب العادي وان كان وضعه للسبب الحقيقي
اي التاويل عند المصنف في انبت بان يكون مجازا عن فعل هو مسبب عاده للربيع
اي بعد الربيع سياقا يدل عليه في العاده وان كان وضعه اي وضع النسبب للسبب
الحقيقي لانه اذا اطلق السبب ينساق منه الى الفهم دلك فالضمير في قوله
وضعه اقرب المذكورين وهو السبب لا بعدهما وهو انبت والاظهر ان ضمير
وضعه لانبت لان الافعال تدل بالوضع على نسبها الى ما يدل بعدها مما يقوم هي به
حقيقه او عاده لكن انبت موضوع للنسبه الى ما يقوم به الاسناد حقيقه او لما يعد
عرف العرب وقوله الحاصل ان الربيع الفعل بعد ان الربيع منبت لا عدا د به
لانه ليس من عرفهم فيكون دالا على السبب الحقيقي بالوضع فاذا لم يعده ما لا يقوم
الاسناد به حقيقه يكون مجازا عن فعل هو قائم به عاده لا يقال رد عليه انه يوجب
دخول الاسناد الى الفاعل الحقيقي في مدلول الفعل وانفى العلما على بطلانه واشار
الى دلالة في الفوائد بقوله ومن ظن ان انبت موضوع للصدور عن الفاعل كذلك به
عمر واحد لانا نقول الذي انفى العلما على بطلانه هو ان نسبه الفعل الى ما يصدر
الفعل عنه بخصوصه ليست داخله في مدلوله وقولنا وضع الفعل للنسبب الحقيقي
انما يدل على ان نسبه الفعل الى ما هو سبب قائلي ومصدر له مطلقا من غير اعتبار
داخله في مدلوله ولا نزاع فيه ودخول المطلق في المقيد لا يستلزم دخول المقيد
فيه قال صاحب المفتاح صنع الافعال في معنى نسبها الى الفاعل لبيت يدل على معنى
سوى صدورها عن مسمى ما فان دل السي قادرا ام عرفا دل ليس داخلا في
مفهوما فاوضعا وقال في الفوائد الفعل وضع لاسناد محصل وهو نسبه لا يحصل
الا بذكر ما يسند اليه بعده فانك لم تحرز حذف الفاعل واعلم ان ما ذهب اليه المصنف
من ان القول بالاستعاره التبعيه يعني عن المجاز العقلي والاستعاره بالكنايه في نحو
انبت الربيع البقل بعيد لان جعله الاسناد في نظم الكلام واسلب المسه اطفارها
وانبت الربيع البقل واحده وعلما انسان عدوا الاول من الاستعاره التبعيه
فلا بعد في الاخرين ايضا منها فلا يكون المجاز عنده الا لغويا كما عند صاحب المفتاح
قوله الثالث ان التاويل في الربيع اختار صاحب المفتاح نظرا المجاز العقلي في
سلك الاستعارة بالكنايه وذلك بان يتصرف في معنى الربيع من مولى انبت الربيع
البقل اولا وتصور بصورة الفاعل الحقيقي مثلا بعد في النسبه في اسم جنس الفاعل

الفاعل الحقيقي ونقله الى المسند وهو استعارته له فان الربيع اسم للفاعل الحقيقي
ويجعل لمسند ما هو من لوازم جنس المسند به وهو الاسناد الى جنس المسند وقرينه
لهذه الاستعاره وفي هذا الكلام استعارتان احدهما استعارة اسم جنس الفاعل
الحقيقي للربيع والثانيه استعاره سوق الاسناد للربيع ادعاء وجعل هذا فردا منها
وان كان غير معارف يلزم سوق جميع ما نعرفها وملزمها له لان بناءها على سائق السبيه
ولما دلت الثانيه واريد بها نفسها والاستعارة الاولي التي هي ملزومها كانت كنايه
عن الاولي وسميت هذه بحسلبه لحمل اسناد لازم المسند به للمشبه والاولى استعارة
مكنيه واستعاره بالكنايه اي مكنية بها لان كون اسم الجنس للفاعل الحقيقي ان
مستعارا للزمان اعا نفهم من الثانيه وكانت الثانيه كنايه عنها واحدا نضم
الاستعارة التبعيه في سلكها بان مصوغ المشتق الفاعل او المفعول مما جعلوا
المشتق الذي قرينه المجاز لصوره الفاعل او المفعول الحقيقيين ولسعار اسم
جنسها لها وبجعل المشتق الذي جعلوه استعاره تبعيه ولسنده اليها قرينة لها
في قوله صبحا الحدرجه مرهفات حمل المرهفات من جنس الصبوح وجعل نسبه
صبحا اليه قرينه دالة على استعارة الصبوح لها فاذا دلك لكون الاستعاره
اسهل ما جد التعليل الانتشار وابلغ فاسي الى نسبه قد راسا اذا تمهد هذا
فقوله في الشرح فانه تصور بصوره الفاعل الحقيقي اشاره الى ما قاله صاحب
المفتاح من ان المجاز العقلي عندي منتظم في سلك الاستعارة بالكنايه وذلك بالادعا
المذكور ان الربيع فرد من افراد جنسه الفاعل الحقيقي واستعارة اسم جنسها
له فاهو سان الاستعاره بالكنايه والمتقدمون من علما البيان لم يسموا الا سناد
في المسند اليه في مثل هذا التركيب وقوله فاسند اليه اشارة الى استعارة فما هو
من لوازم جنسه الفاعل الحقيقي من اسناد الاسناد للربيع ساعلى سائق السبيه
لتكون قرينه الاستعاره بالكنايه والمتقدمون ذهبوا الى ان اسناد الاسناد
للربيع واسناده مجاز عقلي وهو الذي حكاه عنهم انه من الاستعاره التحسليه
فالمجاز العقلي يكون راجعا عندهم الى ما سموه في مثل هذا التركيب استعاره
تحسليه ولما لم يمكنه الاستعاره بالكنايه عنها على ما صرحوا به قال انه مسطر
في سلكها بسببها على ان التحسليه التي رجع اليها المجاز العقلي والاستعاره بالكنايه
عنها على ما صرحوا به قال انه مسطر في سلكها بسببها على ان التحسليه التي رجع

اليها

الى المجاز العقلي والاستعاره بالكنايه مسطرها سلك واحد اي كلام واحد وقوله مثل
لفا الصمير فيه كصاحب المفتاح ومتبعيه ساعلى ما مر من التعبير عن صاحب المذهب
وان كان واحدا بلفظ الجمع وضمير سطرا اليه والى اساعه وهو اساره الى ان ما جعل
المتقدمون لمسند الفعل الذي فيه استعاره سعه اليه من المفعول الاول
والثاني قرينه لها الاول انه استعاره بالكنايه ولمسند الفعل المدلول اليه قرينه
لها وهي استعاره تحسليه عندهم لان الاستعاره بالكنايه مسلم عندهم لا استعارة
التحسليه عندهم على ما حكاه عنهم فالمرهفات في البيت استعارة بالكنايه ادعا
انها من جنس المسرو بات ولمسنده صبحا اليها استعاره تحسليه عندهم وقرينه لها
وهذا الحكم في قوله تعرى الرياح رياض الحزن من مرح اذا سري الهموم في الاحشاء
العاطاو قوله انه من الاستعاره التحسليه الضمير فيه عايد الى الاسناد الدال
عليه اسند مما في قوله تفاعل اعد لوهو اقرب للتقوى اي اسناد ما لمسند الى
الفاعل الحقيقي وهو الاسناد الى الربيع استعاره تحسليه واما جعل الاسلوب
في التعبير عن صاحب التاويل ههنا مخالفا للاسلوب في التعبير عن صاحب سائر
التاويلات بان قال ههنا وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التحسليه
وفي المفعول القول وما قال في الثاني وهو قول المصنف وفي الاخر وهو مختار عبد
منها على ان كون الاسناد المدلول لمسمى استعاره تحسليه ولازما للاستعاره
بالكنايه ليس مذهب صاحب المفتاح لان الاستعاره التحسليه عنده من انواع
الكلام الا بد راجعا لحب المجاز المعروف بالكلام والاسناد امر عقلي لا يصدق عليه
الكلام وليست لازمه للاستعاره بالكنايه كما اشار اليه في مواضع من المفتاح
فان له صاحب المفتاح في هذا المقام حكايه لقول المتقدمين لا بضاعتهم
عبارة عن جعل الشيء لشيء لا مذهبه ولم يذكر القول وقال وهو قول صاحب
المفتاح لكان مستغنا ان جعل الاسناد المدلول لمسمى بالاستعاره التحسليه ولازما
لها على ما سموه القاضي في قوله فاسند مذهبه ومحاره حاشى احوه وليس لذلك
قوله ان التاويل في التركيب ذكر في الفوائد ان التصرف بعمل التركيب نحو ز
ان يكون بحسب اللفظ وان يكون بحسب المعنى لان دلالة هذه التركيبات بالوضع
النوعي لا خلافها باختلاف اللغات وهذه انت الربيع وصف للاسناد الفاعل
اي الاسناد الحدث الى ما يقوم به عاده فاذا استعملت لملابسة الظرف لمناسبة

العاقل اوضح

القاهر

بين الطرف والفاعل وكان المتكلم عبر مدع مبالغة في النسبة وقد نقلت من معناها
الاصلي الى يصير للمناسبة وكان مجازا عقليا وانما قال ههنا الفاعليه سا النسبه
لسا وله ما يقوم به الفعل حقيقه وما يعد فاعلا به عادة وعبسه راضيه مع
الضمير المستكن فيها وضعف لاسناد الرضي الى ما يقوم به فاذا قد بها اسناده
الى ما يتعلق به من عبر مبالغة في النسبة كان مجازا عقليا وسهل معم مع الضمير
المسكن على عكس ذلك وان كان المتكلم مدعيا في جميع ذلك مبالغة في النسبة
تحمل احدى الملاسات فردا من جنس اولا وبحسب اللغط ثانيا فحان استعاره الا
ان هذا لم يذهب اليه احد **قوله** والحق انها تصرفات عقليه ولا تحرفها وذلك
بحسن المجاز يكفي فيه العلاقه ولا يجب الاستعمال كما مر ومثل هذا التركيب يكن فيه
اعتبار المناسب من الجهات الاربع فيمكن اعتبار التحوير فيه من اربعة اوجه كما
اعتبرها صاحب الكشاف في حم الله ومن له حوده دهن وحال فطنة اذا اهتدي
لمابنه عليه الاستاد في هذا المقام من لطائف الاعتبارات لم يمالك ان تفوه دعا
بسحاب وتا آنسطاب **قوله** نحو النكاح فانه يحتمل انه حقيقه في الوطي مجاز في
العقد وانه مشترك بسعربان النكاح حقيقه في الوطي وفي العقد بحمل الحقيقه
والمجاز هذا حسب اللغه اما حسب الشرع فقد اصحابنا الى انه حقيقه في الوطي
وفي العقد ولذلك يمنعون الشبهة بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباكم لعدم
جواز تزوج الابن موطوءة اسه وقال صاحب الكشاف اسما ورد النكاح في القران
لم يرد الا بمعنى العقد والعرض من ذكره بل الترجيح يرجح احد الوجهين سيما
الاخر يلحق به الفرد الدائر بينهما لا يرجح كل وذكرهما كالفعل والسمع لا يطرد
فيه **قوله** منها انه يحمل بالمفاهيم لان عند حما القرينه سعى المشترك مجملا
فلا يطلق على سى من معانيه وهذا عند من لا يجوز عموم المشترك **قوله**
ومنها انه يودي الى المستبعد من ضد او نقيض وجه الاستبعاد على ما قال له
الشارح العلامه هو لزوم مناسبه الشي الواحد للضدين او النقيضين جميعا بنا
على انه يجب ان يكون من اللغط والمعنى الحقيقي مناسبه بالذات كما ذهب اليه
عباد وبعض المعتزله وعلى ما قاله الشارح الفاضل هو حمل الكلام على ما لا
مناسبة بينه وبينه مراد المتكلم فانه اذا كان اللغط مشتركا بين الضدين او النقيضين
فاطلق واريد به احدهما بعينه وحمله السامع على الاخر يلزم حمله على ما لم يعتبر

العقد مجاز في الوطي

المناسبه

المناسبه بينه وبين المراد بخلافه اذا كان حقيقه في احدهما مجازا في الاخر فاطلق
واريد به احدهما لان حمل السامع له على الاخر انما يكون لاعتبار المناسبة
بينهما بل الصادر له الناسب ويفهم من هذا انه اراد بعدم المناسبة
عدم اعتبارها على ما قاله الاستاد رحمه الله هو لزوم ما هو بعيد من مراد
المتكلم اذ احمال المشترك على عبر المعني المراد لان اللغط قد يكون مشتركا بين
الضدين كالقرء للحيض والطهر فاذا طلق واريد به احدهما مع نصب قرينته
تحمل على السامع ونهي عنه مثل لا تطلق في القرء مراد به الحيض فحمله المخاطب
على كل واحد من معنيه لحفا القرينه على ما هو مذهب الشافعي رحمه ومن
تخاخره فاذا حمله على الطهر يفهم من النهي على الطلاق فيه وجوب الطلاق
في الحيض عند من يقول باستلزام النهي عن الشي الامر بضده امر الحاله
ووجوبه وندبه عند من يعم الاستلزام في امر الوجوب والندب وهو مذهب
الاقلين فلزم ضد مراد المتكلم لانه اراد حرمة التطليق في الحيض والازم حينئذ
وجوبه او ندبه والاحكام الخمسه المتضاده واذا لزم احدها لزم ايضا عدم
حرمة التطليق في الحيض بالضرورة لكونه لازما لها وحينئذ يلزم بعض مراد
المتكلم وهذا القدر كاف في القدر من غير احتياج الى بيان ان صيغة الامر مشتركة
بين الاباحة فلزم نقيض المراد وان حمل على الاحتاب يلزم ضده على انه ان اريد بالاذن
الاذن في الفعل والترك فضد النهي كالاحتاب وان اريد بها الاذن في الفعل
مطلقا لم يذهب احد الى ان الامر مشترك بينها وبين الوجوب والعامل بالمفاهيم لو
الامر عامل بانه منفرد لا مشترك وايضا القائلون باستلزام الامر بالشي النهي عن ضده
وبالعكس خصصوا الامر بالاحتاب ولعصصهم عمومه في الندب ولم يعمه احد في الاباحة
على ما يجي جميع هذا في موضعه من هذا الكتاب **قوله** البلغ من قولك سب
اشارة في الفوايد الى انه البلغ منه بمراتب وصرح بها صاحب المفتاح فكون ابلغ
من البلاغه ولم يذكرهما انه قد يكون اوجز مع ذكره والاوجز في المعارضه
لعدم احتياجه الى الشرح وذلك مثل قولنا رايت زيدا يسم فانه اوجز من رايت
رجلا كالبدر في الحسن يسم فانه اوجز من رايت رجلا كالبدر في الحسن يسمر

حة

قوله لعل في الحصفه كالحصفق للداهيه تضمنه الحال الضمير لحل
واحد من زياده البيان والتعظيم والاهانه اما زياده البيان فلان المجاز

قوله

دعوي الشي بسه واما الاحران وحما اذا استعيرا سم الجنس الذي فيه عظمه او حقاره
لشئ نحو رحر البحر فظهر علي الكواكب فان قيل اذا كان نسبتها اوفق للمقام لاقتضاء
الحاله له كان المتضمن له ابلغ وقد ذكر البلغاء فلم الملازمه ممنوعه
لان المقام قد يقتضي زياده المعنى على وجه المبالغة بالفاظ كيف كانت وان كانت غير
بليغه وتطهر بحثها عن حلم النحو قوله نحو حمار ربارا اذا وقع في اواخر
الشعر ومعنى ان يضطر سكون الرآء الاسجاع على بنى سكون اخرها قوله
المقابله اراد بها معناها اللغوى وهو ذكر معنيين متقابلين على ما صرح به في
الرادف وقوله احدب الاسهب ادهم فيه اتمام المقابله لانك اردت بالادهم
الفحل وذكره مع الاسهب وهو الفرس الذي على ناصيته توهم انك اردت به مقابله
وهو الاسود فان قيل الادهم ليس مجازا في القيد لحقيقة فيه على ان المشترك ايضا
يقبل التقابل قلنا المراد اوضح من الاستدراك على ما هو مقرر عند العلماء وكونه
حقيقه في القيد ممنوع والمعارضه بكون المسترسل مقبل التقابل مدفوعه المصنف
وسيجئ في السرح بعد اسطر قوله المطابقه نحو فلا تخشوا الناس واخشون
الحاح قيله في الهوي نحو التحصيل التطابق اى الموافق لقطاس الشرط والجزآ
ولو قال اراد به هواى لم يحصل هذا الموافق فالمراد بالمطابقه معناها اللغوى
لما ذكره في الفوايد وهو الجمع بين متضادين وسمى نحو ذلك في البديع
مسايله لاحل الموافقه في السكل اى اللفظ وكانه ماخوذ في هذه التسميه لصاحب
الكشاف حيث قال في تفسير قوله تعالى ان الله لا يستحي نحو ان يضع هذه العباره
في كلام الله محاذات الايه على سبيل المقابله واطباق الجواب على السوال وهو
من كلامهم بديع قوله سجع سجاع حرفا ان تقرا سالي الاخر على سبيل
التعديد لان الغرض ان ذكر السجاع مع السبع فيه تحسين على اي وجه
كان التركيب نحو ذات سجع لسوة وسجه سجاع دون ذكر السجعان معه
قوله الروي وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيده على ما عرفت وهو الذي
في البيت المذكور وقد تسمل عليه اللفظ المجازي كالاسف فانه مجاز عن الاشد
دون الحقيقي كالاسف وانما قال سهين الاسف بنيها على ان الاسف كالغضب في
اعتبار خصوصيه الذات في مفهومه فان السبب حمله الانسان اورد ها
فان العطوسه تعتبر الانف فانه يريد تصيير الحيوان ويمكن ان يقال الاسف

تجريد الاستعاره ولا تحارفه والاسد بها دائما هو في الحرب لانه عباره عن قطيع
الفر الوحش واسعير للشوه ويسمل على حرف الروي ولو قيل يدله الشوه
لم يشتمل عليه قوله اذا المجاز قد يسبق منه الى بعد المعده لحريه الحكم لان
المجاز قد يسبق منه ما في الاستعاره السعده في الافعال والاسمآ المعلقة
بها وقد يسبق كالامر بمعنى الفعل الذي هو المصدر لانقال الامر بمعنى بعد
والماضي بمعنى المفعول قوله والمحارب فيه الوصفان ادخل فيه اعتبار
العلاقة هو وضعه النوعي وهو المراد بقوله فما سبق والذي انطوى عليه
اعتبار الواضع في الوضع اليه قوله وهو مستمر عن الغلط لان اللفظ
المشترك عند خفا القرينه لا يحمل على شئ من معانيه على ما هو مختار المصنف
فكان مستغنيا عن الحمل على معنى زعالم يكن مراد الذي هو غلط فكان مستغنيا
عن الغلط بخلاف المجاز فانه عند خفآ يها يحمل السامع على المعنى الحقيقي وهو غير
مراد وغلط فيكون محتاجا الى الغلط قوله ثم يقول بعد المعارضة والترجيح
معا فوايد المجاز لما كانت مشتركه بينهما لم يصلح للترجيح ومعاند المجاز زايده
على معاند الاشتراك بواحد فكان الاشتراك راجحا قوله اذا اقتضى المقام
الاجمال المشترك يحمل عند عدم القرينه او خفآ يها بين جميع معانيه بخلاف المجاز
فانه حينئذ يحمل على المعنى الحقيقي ولا اجمال فيه والمشترك اذا كان له معان
متعدده ووجدت قرينه صالحه لاحدها كان مجملا بين الباقي والمجاز اذا كان
معانيه المجازيه متعدده ووجدت قرينه صالحه لمعناه الحقيقي فكون مجملا
بالنسبه الى معانيه المجازيه وانما ذكر هذا القيد لانه شرط في البلاغة قوله
كالعين في الجاسوس فان العين يطلق على الناصر حقيقه والجاسوس يطلق
عليها مجازا فصار لها جاسوس الحس المسترسل لانها تودي ما ارتسم فيها اليه قوله
او وفق للطبع اى لعلم المجاز بالتحقيق اذا استعملت لامر غير ملايم للطبع او لعدو
في المشترك كالعين ودلالة وقعه لا تعين عن دلالة اللفظ كما مر قوله ولذا الموصل
اى مثل اللفظ وعمم الموصل الى انواع البديع المذكوره اذا له ضافة فيها معنى
العهد فانه مما استركه فيه المجاز والمشترك اذ قد يصلح المشترك للسجع كالعين
مع العين دون المجاز كالجاسوس معه وكذا المقابله كما ذكر في التراديف من قوله
حسنا خير من خيا ركم والمطابقه كقولك ما ضرب موسى سوطا ضرب عدو اولو

قلت في الخراطار لم يكن طباق من الشرط والجزآ وقل هو كقولك كلما ضرب له مثلا
ضرب في الارض مهلا ولو قلت وبدا لم يكن طباق وليس فيه بيان وجود المطابقة
في المشترك دون المجاز وكذا المجاز والروى ومثالها ظاهر **قوله** كالوجيه
والابهام اى قد يحصل الوصول الى الانواع المذكوره والبديع بالمشترك ايضا كما ان
التوصل الى عدها من الوجيه والابهام يحصل بها الوجيه ذكر دي وجهين
كما يقول اذام الله شمل فلان اى جمعه او نعره فانه يحمل الدعا له وعليه
والمجاز ايضا فقد يكون داوجهين بالنسبه الى معنيين مجازيين متساويين عند
وجود القرينه المانعه للمعنى الحقيقي والابهام دلفظ له استعدادان واراده
معناه الابعد لهو لهم حملناهم طرا على الدهم بعد ما حلعا عليه صبرا لطعان ملابسا
ولوقاله على العلول اى القسود لم يكن ابهاما **قوله** فلم المعنى هذا على تعذر
نعرضه على الوجيه ظاهر **قوله** ودليله قوله فمشترك فيها اى لو لم يكن من
قوله من انه ابلغ ابدا سه لساسه وجب ان يقول فمشترك فيه بذكر
الضمير لانه عايد الى ما ومعناه جميعه لانه ابلغ وقد ثابت فيه فلا يجوز باينت
ضميره ولما قال فيها علم انها اسه اى ما دام مسدودا من انه ابلغ الى اخر
الوجيه مشترك فيها فانت ضمير ما لكونها في معنى الجمع جميعه قال في الرد وكلام
كلهم يدل على ان السمحه الواقعه اليها ضمير مشترك فيهما نصير السبه وان بعض من
تبعه هذا تلف من الشارح وتصرف منه لانه في جميع النسخ مشترك فيهما بمعنى
بمعنى انه مشترك بينهما وقلما يقال مشترك فيه بل مشترك والحق ان الروايه
من جميع النسخ لا تصح الا بتاويل جمعها اوما ونحوها ومن البين عدم امكان ذلك
مع تكررها وانتشارها في اقطار البلاد ولا شك ان مثل المال مشترك في زيد
وعمرو بمعنى بين زيد وعمرو وعلى ان يكون في بمعنى من اقل من تخوالمال مشترك
فيه لزيد وعمرو فما ذكره لا يحق الابه **قوله** ثم ذكر المصنف اى ذكر في فوايد
المجاز اعلبسه ولم يعارض هذا الوجه بل انما عورض ما بعده من الضمير
الى اخر الوجوه وهذا الوجه راجح على جميع ما ذكره في رجح المشترك وبيانه
موقوف على تفسير المطنه والمسه وهو ان علة الحكم ان كانت موثره فيه بالذات
تسمى حكمه ط على الروجه لوجوب المهر وكفساد الصوم وان لم يكن موثره فيه
بالذات بل كانت مما يستدل عليها كالخلوه معها ونعلها تسمى مظنه وربما يطلق

على الاول المسه لان النظر فيها موجب لتحقق الحكم اذا عرفت هذا فهو لجميع ما ذكر
في رجح المشترك انما يعتبر عليه للرجحان للوثه مظنه عليه المشترك لا بها هي
الموثره في الرجحان بالذات فيكون العلة مسه للرجحان والوجوه المذكوره
مظنه لها ومن سمع كلام العرب علم ان المجاز فيه اغلب واكثر من المشترك حتى ظن
بعض الايمة ان اكثر اللغه مجاز فالمشترك يوجد فيه المظنه وهو ما ذكر من الوجوه
في رجيحه دون المسه وهي الاعلبسه والمجاز يوجد فيه المسه وان فرض عدم
المظنه فيه وتحقق المظنه في المشترك مع الحرم باسقا المسه لا تسلم رجحانه
كما ان الخلوة مع تحقق اسقا الوطي لا يوجب المهر على القول الجديد والعله مع اسقا
تحقق الوطي لا تفسد الصوم وقد اشار عليه السلام الى هذا حين سالته عمر رضي
الله عنه عن قبله الصايم هل تفسد صومه بقوله ارايت لو تمضمضت بالماء مجته
اكان ذلك يفسد الصوم وتحقق المسه في المجاز وان فرض اسقا المظنه فيه هو
لرجحانه كما ان وطي الصايم مفسد لصومه وان لم يعمل فكون المجاز راجحا على
المشترك **قوله** الخفيفه السرعه قد علم تفسير الخفيفه السرعه فيما مر وهو اللفظ
المستعمل في وضع اول الشرع اى بسبب ملاحظه وضعه وهذا المقام من مزالة
الاقدام فليحرر الكلام للاحتراز عن المرام فنقول اختلف في العاط جرت في الشرع
على الحالم تعهد في اللغه كالصلوه لعباده مخصوصه مصححه بالتسليم
وقد كانت في اللغه للدعا واخواتها وحده قال القاضي اريدها حقايقها
اللغويه ولم ترد في معانيها الا الزيادات شروط لاعبارها شرعا فاذا قال صلوا
فانما يفهم وجوب الركوع والسجود وغيرهما من الزيادات لكونها شروطا شرعيه
للدعا ومعدمه للواجب لانها اركان للصلوه ولهذا قال لسفوطها ان لم يكن معه وضو
فلون حقايق لغويه ولا يكون فيها نقل وربما لم اريدها المجموع ونقلت
المسه بحرد المماسه لا ما لوضع لان الوضع الثاني خلاف الاصل فلا يثبت الا
بدليل وقال طوايف من الفقها انها اقرب وزيد في معناها في الشرع ووضعها
للمجموع ونقلت لان حمله الشريعه مجمعون على ان الركوع والسجود من اركان
الصلاة فتكون حقايق شرعيه في المعاني التي يعبر بها شرعا وهذا اختيار المصنف
والحاصل انها مصروره في معانيها اللغويه لكن زيد عليها شي اما بالشرطيه وهو
المذهب الاول واما بالشرطيه الى وضعها للمجموع وهو المذهب الثاني او مع وضعها

له وهو المذهب الثالث وقالت المعتزله هي حقايق شرعيه فيما اريد بها شرعا لكن جميعها
ليست مقره في المعاني اللغويه لكن زيد عليها سي لان الاسمآ الدينيه منقوله شرعا
عن معانيها اللغويه ووضعت لما لا مناسبه بينها على ما صرحوا به في اسندلهم
بقوله تعالى وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون من انه اتى الايمان مع
الشرك والتصديق لوجود اسمه الله تعالى لا يجامع الشرك فكون عباره عما لا يجامع
التصديق وصرح به الامام في بيان اسدلهم على نقل الدينيه من ان
الايمان لغه التصديق وشرعا العبادات ولا مناسبة مصححه للحكم بينهما واما
غير الدينيه فنقلت عن معانيها اللغويه ووضعت لما لا بينه وبين معانيها اللغويه
مناسبة لان المناسبة بينهما ظاهره ولا يمكن رفعه والالفاظ المستعمله في الشرع
عندهم ثلاث احدها الدينيه وهي ما لا يعرف اهل اللغة لفظه ومعناه
اوكلهما لانها لما وضعت شرعا لما لا مناسبة بينه وبين معانيها اللغويه لم يكن
لاهل اللغه معرفة بها من حيث الوضع الاول ولا الوضع الثاني وكلام الامام
الرازي في المحصول مشعر بان هذا تعريف للحقيقه الشرعيه مطلقا وكانه
اراد ان وضعها لما لم تعتبر المناسبه فيه وان وجدت لما مر ودلل كالايمان والكفر
والفسق واسما فاعليها فالايمان التصديق والكفر من الكفر وهو الستر والفسق
واسما فاعليها الخروج فعلت عندهم الي قضايا في الدين فالايمان الى فعل الواجبات
والكفر الى التعصيبه يدل على التحمل بالنفس ووحده وما يحور عليه وما لا يحور
عليه ورسالته رسوله لتعظيم الصنم ونسبه الولد اليه والقآ المصحف في
القاذورات والفسق الى معصيه عرفها هي كبره فجرح صاحبها الى ان ليس المراد
لا يحكم عليه بالايمان لانتفائها عدم التصديق ولا بالكفر لسار اعماله وهذا مذهب
الحاكي واسه على ما تقرر في الكلام وانما سميت هذه دينيه لدلالتها على احكام في
اصول الدين لا في الفروع اذ حكم الفاسق فيها حكم المومن وربما سميت اسمآ الذوات
في مقابله اسمآ الافعال لانها كالذوات وهذه كالصفات لها الثانيه اللغويه
وهي العاريه على قواس اللسان الثالثه الشرعيه وهي الصلوة واخواتها استعملت
لمعان في فروع الشرع وربما سميت اسمآ الافعال لانها تعلقت في الشرع الى احكام
افعال المكلفين وكانهم انما لم يذكروا الفرعيه لرجوعها عندهم الى المجازات
اللغويه او الشرعيه لان وجه التصرف كما قال الامام يحصر شيان احدهما

التقسيم

ق

التعميم بان يعني الوضع خصوص الاستعمال فيعمه العرف كالمحرم فان وضعه بعضي
خصوص استعماله في فعل المكلف المتعلق بالتحريم لان مرتبط الاحكام افعال المكلفين
فعم العرف استعماله في الجمادات عموما بسبكريعه استعمال الخمر نحو الخمر محرمة
ولو قال قايل الخمر ليست محرمه لم يسر بها ويعاطيها لكان قايلا خلاف العالم بالتخصيص بان
خصص العرف استعمال الاسم في بعض المسميات والوضع بعضي ان لا يخص فالاسد واطلاقه
العام على الخاص وعكسه من المحار هذا هو الكلام المحقق في هذا المقام لسلف الاصحاب
لا مجمله ولا اصطراب قوله ومحل النزاع قال الامدي لا احاله في وضع الشارع اسما
من اسما اهل اللغة في عين معانيها اللغويه هل خرج به عن وضعهم ام لا شيخ القاضي
من ذلك واسه المعتزله والخوارج والفقها واعلم ان خط الاصولي من هذه المسئله
بيان انه اذا ورد شي منها مجردا عن القرينه في ادلة الاحكام التي يبحث عنها كالكتاب
والسنة يحمل على المعنى الشرعي او اللغوي فان قلنا ان استعماله في المعنى الشرعي
بلا خطه وضعه له حمل على المعنى الشرعي لكونه حقيقه فيه سواكان وضعه له
لمناسبه بينه وبين المعنى اللغوي كما هو حكم المنقولات لان المحمول ما وضع لشي
ثم نقل الى الثاني لمناسبة وهو مذهب الفقها ومذهب المعتزلة في اسمآ الافعال
من انه زيد في معانيها الاصليه ووضعت بازا المجموع او لمناسبه كما هو حكم الاسما
المرتجله والموضوعات المبتداة وهو مذهب المحاسن من المعتزله في الاسما الدينيه
وان قلنا ان استعماله فيه بلاحظه مناسبه بينه وبين المعنى اللغوي للقرينه
لا لوضعه له حمل على المعنى اللغوي لكونه مجازا في المعنى الشرعي ثم ان غلب استعمال
مثل هذا اللفظ في المعنى الشرعي على السن اهل الشرع لكون حاجتهم ماسه الى
التعبير عن المعاني الشرعيه دون اللغويه صار حقيقه عرفيه لا شرعيه لانها
هي التي وضعها الشارع لا المشرع وهذا الوضع انما هو من المشرعه فيحمل في
كلامهم على المعنى الشرعي بلا خلاف فان اللايق بهذا المقام الاقتصار على بيان
كونها حقايق او مجازات لا مصار مربط مقصود الاصولي عليه كما فعله الامام
الرازي في المحصول والامدي في الاحكام فانهما لم يذكرا في الكتابين سوى مذهبين
كونها مجازات كما هو احد قولي القاضي او حقايق كما هو مذهب المعتزله وغيرهم
واما سلب المذاهب وبيان انها اذا حقايق هل هي مقره على معانيها الاصلية

كانتهم

ورد عليها شئ لبلون منقولات كما هو مذهب الفقها او حرجت بالكلية عن موضوعها
الاصلي ليكون موضوعات مبتداه كما هو مذهب المعتزله في الاسما الدينيه كالفعله
الامام ومن تبعه مما لا ربط به المقصود ولا يخلف به الغرض المحدود وكذا بيان
انها كانت مجازات لغويه في استعمال الشارع واشتهرت في لسان المتشرعه
لمسلس حاجهم اليها بحسب سياق المعاني الشرعيه منها الى الهجر بلا قرينه فصارت
حقايق شرعيه كما قاله صاحب المنهاج على انها عند الاستهار لم تصر حقيقه
شرعيه بل عرفيه على ما عرفت **قوله** لنا القطع بان الصلوة اسم الركعات ان
اراد الاجماع على ان الشارع جعلها اسما لها بالوضع فعين النزاع وان اراد غير
ذلك لا يحديه **قوله** فالزكوة لاداء مال مخصوص لم يفسر الزكوة بالعدل المخرج
من المال وغيره مما لا يكون فعلا للمكلف كما فعله غيره بل فسرناه بالمال لانها واجبه
اجماعا ومتعلق الوجوب هو فعل المكلف لانه هو المقدور وكما فسرنا الصوم بالامساك
المخصوص والحج بالقصد المعين **قوله** وهذا لم يحصل الا بصرف من الشرع
ونقله ان اراد بالتصرف والنقل وضعها لها فممنوع وان اراد استعمالها اياها
فلا يجدي **قوله** الاولى فلهم انها ناقله في المعاني اللغويه هذا احد قولي القاضي
على ما مر قال الامام واما القاضي فاسمع على الحاج ظاهر فقال الصلاة الدعا
والمسمى بها في الشرع لكن انما تعبر عند وقوع افعال واقوال وطرد ذلك في
الالفاظ التي فيها النزاع **قوله** الثاني فلهم لا يلزم هذا اشارة الى ما قاله
القاضي وهو انها اقرت في معانيها اللغويه وزيد فيها واستعمل اللفظ في المجموع
للمناسبة كما قالا وضعا ثم اشتهر فاذا تعرفه فذاك معنى الحقيقه الشرعيه
ممنوع بل ذلك معنى الحقيقه العرفيه لاهل الشرع **قوله** هذه المعاني يظهر من
عبارتيه ان اراد فهمه منها في كلام الشارع فعين النزاع وان اراد فهمه
منها في كلام المتشرعه فمسلم لكنه لا يفيدك لم سمعه ولذلك **قوله** ولو كانت مجازات
لغويه لما فهمت الا بقرينه بطلان التالي فيه ممنوع اذا كانت واردة في كلام
المتشرعة **قوله** على كلامه من نظر اشاره الى ما ذكرنا من المنوع **قوله**
بالتردد بالقرائن الآتي الاولى لاستعانته والباسه للصاحبه كالاطفال
فانه اذا رد اللفظ وكرر تخطوه ويفهمون معناه بالقرينه **قوله** حقايق

تتمه

سرعيه مجازات لغويه هذا اشاره الى ما ذهب اليه الغير من انها اقرت على معانيها
اللغويه ولم يخرج عنها بالكليه بل زيد فيها ووضعت بازا المجموع **قوله** سلمنا لكن
لا نسلم ان القران كله عربي واما ارجاع الضمير فيه ليس للقران هذا منع
لمقدمه الدليل بوجهين ان قوله انا انزلناه قرانا عربيا انما يدل على مطلوبكم وهو
كون القران كله عربيا لو كان الضمير فيه لكله وهو ممنوع لم لا يجوز ان يعود
الى بعضه **قوله** وقد يطلق جله حالة صحة الى المنع وقدم سؤاله بل البعض
لدفع ما يستدل به على اثبات المقدمه الممنوعة وهو ان الدليل على ان الضمير
عائد الى كله اذ القران لا يطلق الا استقرا الا على كله ويوجهه ان دليلكم وان
دل على انه لا يطلق الا على كله فعدم ما يدل له على خلافه وهو اجماع العلما على
انه لو حلف واحد لا يقرا القران على شخص فقرا عليه بعضه حنث **قوله**
ولا معارض لما صار المانع معارضا اعلم ان سند المانع من المعارضه والمناقضه
وغيرهما الى المستدل فعارض دليل المانع ونوجهه انكم وان اتممتم دليلا على
ان القران يطلق على البعض لكن عندنا ما ينفيه وهو ان مثل الايه والسورة
مما هو بعضه يصدق عليه انه بعض القران واذا صدق عليه ذلك لا يصدق
عليه القران لعدم صدق اسم الكل على جزوه فلا يصدق رد على راسه فاجاب
المانع عن المعارضه بما ذكر وهو ان الكل انما لا يصدق على جزوه اذا لم يتوافقا
في الحقيقه كالمائة والخمسين فان كل مرتبه من العدد حقيقة مخالفه لما سواها
والرغيف فان جنسها لبست بعض الجزء الحقيقه معرى في حقيقتها وهي
مفقوده في بعضها اما اذا اتفقا في الحقيقه كالماء والبر فعدم صدق
اسم الكل على بعضه ممنوع وقد منع ايضا بان اسم الكل انما لا يصدق على جزوه
اذا لم يكن الاسم مشتركا بينهما لغة وهو ممنوع فيما نحن فيه ولم يعرض له
المصنف لظهور انه قاعده بان الاشتراك خلاف الاصل وفتح بحث هو اقوى منه
هذا توجيه كلام الامدي وعرف انه من المعارضة **قوله** العادات المخصوصة
اراد به الواجبات كما هو مذهب الحنابلة **قوله** ولا مناسبه مصححه للحوالة
الى ما ذهب اليه الحنابلة من ان الاسما الشرعيه خرجت عن موضوعاتها اللغويه
بالكليه فوضعت لما لا يعرفه اهل اللغة واما ان المصدق من اسباب العبادة
ولوازمها فان اريد انه سبب لحصولها فممنوع وان اريد انه سبب لصولها
فمسلم فلا يدل على انه يصح اطلاق المومن على من لو دي الواجبات والاعمال

على اداتها قوله فالعادات هو الايمان فان قيل النزاع مع القوله نوجب هذا
الدليل لانه لا يفضي الى المطلوب وهو ان الايمان العادات قلنا قد مران الدليل
قد يقوم على نبوت شي والمطلوب عكسه ولما بين طريق العكس علم ان صدق
قولنا العادات الايمان مسلم لصدق قولنا الايمان العادات وهو المدعي
والمصنف لم يتعرض لما يصحه الدليل المذكور بل تعرض لما يلزمه وقال قد علم
ان الايمان العادات وهو المدعي والمصنف لما علم من بيان الاستدلال ان القياس
المذكور يصحه ملزوم المدعي قوله ودل للمذكور وهو العبادات بيانه ان
وضع ذلك للاشارة الى المفرد المذكر البعيد فلا يكون اشاره الى اسم الموصول
وحده لغة ولا مع اقامة لعدم افرادها ولا الى المجموع لانه غريب ولا اعتداد
بعد طوله الاول فاذا اسهب قرأ سوره طويله واريد اشاره اليها لوبي باسم
الاشارة للقريب فيكون اشارة الى العبادات لا بعد واما وصل المصدر
المضاف الى الضمير لكونه منصوبا بان المصدريه بعدم لام كي والمصدر المضاف
الى المعرفة يعد العموم فيكون بعد واو معنى عبادا تحرر وبدكر اسم الاشارة
لاعتبار لفظ ان بعد واو على هذا يكون قوله ويقيموا الصلاة ويوتوا الزكوة
من عطف الخاص على العام لزياده الاهتمام كما في قوله تنزل الملائكة والروح
فيها وقد تعلق الامر الذي هو للوجوب بها فلزم معنى قوله ودل دين القيمه
جميع العبادات الواجبه دين الملة المستقيمه قوله ولولا الالحاد لسلم
الاستثناء ساده ان عمرهنا لعصى بعد موصوف او مستثنى منه وهو ساوما
كان المراد بمن المسلمين اهل البيت لكونه مبدا بالمسلمين كان المراد بالبيت
المقدر ايضا اهل البيت ليكون المستثنى من جنس المستثنى منه لا مطلقا
لاستلزامه اللغو لوجود اهالي بيوت المشركين فهما بعد بالمومن لرسوله
سبق ذكرهم فيكون التقدير فما وجدنا فيها غير بيت من المومنين اي اهل بيت هم
المومنون غير بيت من المسلمين الا اهل بيت هم المسلمون فيكون استثناء المسلمين
من المومنين وحينئذ يلزم ان يكون متحدين ليكون الاستثناء مستغرقا والا
يلزم ان يوجد في اهل بيت المومنين غير اهل بيت المسلمين وهو خلاف النص
قوله او نحوه وقد تبين اي بالواو ليدل على ان المعارضة لدليل المدعي هو
المذكور من قوله تعالى الى قوله فما وجدنا مع انضمام هذا اليه وهو وقد بين
ان الاسلام العبادات فيلزم بطلان كون الايمان العبادات قوله في حقهم اي

اي حق

في

في حق قطاع الطريق لانهم المرادون بالمحاربين في قوله تعالى انما جزآء الذين يحاربون
الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم
وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في
الاخرة عذاب عظيم قوله في معرض التصديق عرفا فلا يرد ان هذا حكاية
كلام الاشرار ولا يمتنع الكذب عليهم قوله وهم من اسباب دخول النار هذا
بناء على ان الصحابة كلهم عدول على ما عليه الاصحاب ولهذا نقل مرسلهم
ونحوه قوله سلمنا اي سلمنا تناوله لغير الصحابة ايضا لكنه ليس عطفا على النبي
ليلزم عدم احرامهم بل مبتدا وقوله نورهم يسعى الجملة خبره ولا دلالة له على
ان المومن لا يحرى الا فعال الا ان يقال حينئذ في الاخبار بعدم احراق النبي لا نقبل
العلم بعدم احراقه انما حصل من السمع عند المصنف فيكون فيه فايدة على ان له
فوايد غير العلم المضمون الجملة قوله وهو حقيقة المجاز الى وهم المعنى بواسطة
القرينة هو حقيقة المجاز لا يقال لو كان هذا حقيقة المجاز لزم ان يكون المشترك
مجازا لتوقف الوهم منه على القرينة لانا نقول القرينة في المشترك اذا اطلق
فهم جميع معانيه لان لا يعين المراد بخلافها في المجاز قوله اذ قد يحتج بدلالة
على ان الملازمة عرفية وهو مقتضى قولنا انه الاغلب فيكون الشرطية في قوة
الجزئية قوله ليس كمثله شي اي موجود لان الشيء مرادف للعدم ويلزم
نفي ما عداه بالطريق الاولى ولم يقع لاحد من المشركين شبهة في سلب المعدوم
لله تعالى قوله والمراد مثله وعنه زيادة اي اطلق مثل مثله واريد مثله
فهو لفظ مستعمل في غير ما وضع اولا لانه نقل عن معنى مثل المثل الى معنى المثل فكون
مجازا وقول العدماء ان المجاز في نحو ما عناه رحلم الكلة اي اعرابها اذ كان حلم
المثل في هذا التركيب الصفة للونه حرلس صحيح لانك اذا قلت ما من شيء
كمثله وعنه محاربا لزيادة مع ان اعراب الكلة بحالها على ان مثله صفة للشيء
ذكره في الفوايد قوله قال في المنتهي قال بعضهم الكاف ليست زايدة
لان المراد بالآية الرد على المشبهة اي نفي من يشبهه ان يكون مثله وهو
مثل المثل فاستعمل النفي في وضعه الاول فيكون حقيقة واما قولهم زيدا كالاسد
للزوم ما نفي عن المثل يقتضي نفي المثل ايضا وقوله اذ يصير المعنى ليس
مثل مثله شي لوسلم ان المراد بنفي التشبيه نفي مثل المثل لا نفي المثل لجواز

مفهومه ليس لذاته شئ على انه لو كان المراد هذا كان احدى ادات التشبيه زايده
لانه اطلقت كلتاهما واريد معنى احدهما فقط ولا يعنى بالمجاز بالزيادة الا هذا واعترض
المصنف عليه بانه لو كان المراد به نفى مثل المثل لزم الناقض مع محاله اخرا ما لزوم
الناقض فلان قولك ليس مثل مثل زيد شئ ظاهر في اثبات مثل زيد لان ارادة
النفى انما ترفع الحكم الذي بين المسند والمسند اليه وعدم التعرض لرفع الحكم بين
المسند اليه وما اضيف اليه المسند ليشعر ظاهره بان الوجود ثابت لمثل زيد
عندك والا قلت ليس مثل زيد شئ ويفهم منه نفى المثل ومثل المثل ايضا واذا كان
ظاهرا في اثبات مثله كان زيد مثل مثله اى نفسه لانه اذا كان عمرو مثل زيد كان
زيد مثل مثل نفسه لان المماثلة تكون من الجانبين فلزم ان يكون قولك ليس مثل
مثل شئ اذا اريد به نفى مثل المثل ولا زمه وهو ناقض واما لزوم محال اخر
فلانه يلزم على هذا اثبات مثل الصانع ونفى ذاته تعالى عن ذلك لانه اذا كان
لذاته مثل كان ذاته مثل مثله وانما لزم مع ظهور اثبات مثله لان عدم التعرض
لنفي الحكم بين المسند اليه وما اضيف اليه المسند لا يدل على ثبوت الحكم بينهما
قطعا لجواز ان يكون الحكم عنده راسا ومراد الاعلام بعدم الحكم بين المسند اليه والمسند
فقط الا ان الظاهر ان هذا الحكم مسلم عند العايل ولذا لم يتعرض له قوله
وقد يقال هذا جواب عما اورده المصنف وبيانه ان قوله تعالى ليس كمثله شئ
لو كان نفى التشبيه اى نفى مثل المثل لم يلزم الناقض لان نفى مثل المثل انما هو
نفى المثل اى ملصق به ومستلزم له اذ لو لم يكن مستلزما له للصق به جاز
اثبات الشئ مع نفى مثل المثل لكنه ممنوع لان ثبوت المثل مستلزم لثبوت مثل
المثل لان عمرو اذا كان مثلا لزيد كان زيد مثل مثل نفسه لان المماثلة من الجانبين
واذا كان ثبوت المثل مستلزما لثبوت مثل المثل ومع اسعآيه فلزم الناقض
ان هذا الكلام يصرح بنفى التشبيه اى نفى مثل المثل ومستلزم لنفى الشريك
اى المثل من غير لزوم ناقض قوله انه ظاهر في اثبات مثله ممنوع لان
نفى المضاف عن المسند اليه انما يكون ظاهرا في اثبات المضاف اليه اذا لم
يوجد قاطع بخلافه وقد قطع بخلافه هنا لان ليس مثل زيد شئ اما اذا وجد دليل على ثبوت
المضاف اليه عن المسند كما في مثالنا فمحل الظاهر قوله ولا سعد اشارة
الى جواب اخر وهو ايضا ممنوع للزوم التناقض وبيان انه مستلزم لنفى المثل

بوجه

ذلك
بوجه احر لان مثل مثل زيد مشابهته لزيد اقل من مشابهة المثل له بنا على
ما علم التشبيه ان المسند به اقوى فلا يبعد ان يراد بهذا الكلام نفى من بسعة
ان يكون مثلا اى نفى مثل المثل ويلزم من هذا نفى المثل لان نفى الادنى مستلزم
لنفى الاعلى كما تقول لا يوجد من عامل زيدا في ادنى فضايله فانه يلزم بالضرورة
ان لا يوجد من عامله في جميع فضايله وهو المثل الحقيقى لان المماثل هو الا
شتراك في جميع الصفات المقتسمة على ما مر في الكلام قوله والمراد اهل القريه
ففيه نقصان اى اطلق واسال القريه فلو لم يستعمل اللفظ في غير وضع اول
ومكون مجازا ويمكن ان يقال المراد بالقريه اهلها من باب اطلاق المحل على الحال
فلا تكون فيه نقصان لان المجاز والاضمار متساويان قوله من قرات الناقه
الحوض اذا جمعته وضممت بعضه الى بعض وقولهم ما قرأت هذه
الناقه سلا قط وما قرأ جنينا اى لم تضم رحمها على ولد والسلا الجلد الذي فيه
فيها الولد من المواشي قوله واسال القريه حقيقة فانها تحيى بان يخلق
الله تعالى الحيوة والادراك وفهم الخطاب والقدرة على الجواب في القريه لان قدرة
الله لا تعجزه شئ اذا كانت الجواهر متجانسة قوله او ان الجدار حلف فيه اراد
اى خلق الله الحيوة والارادة السابقة فانى الجدار ويمكن ان يقال خلق الله الجواب
اسندا الى القريه وكذا الارادة في الجدار وانما اتى بالواو هنا لان المراد ان كلا من
قولهم ضعيف اى غير صحيح وعدم صحة احد الدليلين منهما يستلزم عدم صحة كل
منهما ولو الى بالواو لاحتملت المعية ولم يستلزم ان كلا منهما غير صحيح قوله
ضعيف لان جواب القرية واراده الجدار وان امكنا سيما في زياده السوء
وخرق العادات الا انهما لا يعارضان معجزة النبي اولا مه للاول وهو قليل بالنسبة
الى الكلم المجاز فلا يعد له عن السامع الخبر القادر القليل الانعام دليل يقتضيه
وايضا تخصيصهم القرية بالذكر يدل على ان المراد اهلها من الاحياء المدركين
لما جرى بينهم ومن يوسف لا نفس القرية لان جميع الجمادات متساوية في عدم
الادراك وفي انها لو احيت لكان جوابها دالا على صدقهم قوله فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدي عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها جزاء اعتدآء اعتدآء ولا يخفى ما فيه بعد
عن حكم الشرع وكذا جزاء السيئة سيئة وهو حسن لانه لم ينه عنه شرعا والسيئة
ما نهي عنه شرعا محورا استعمر اسم احد الضدين للاخر كما يسمى اللديغ سليما اذ

الفعل الواقع على وفق الشرع مضاد للفعل الخارج عنه والحسنه تضاد السمه واحد
المساهمن صورة للاخر كما يسمى صورة الفرس المنقوشه على الجدار فرسا وقتل لا يجوز
في شئ من الاديان اما في الاولى فلان الاعدام هو هتك حرمة شئ ومعناها كما هتكوا
حرمة شئ لكم اى حرمه كانت من الحرام او الشهر الحرام او النفس والمال او العرض
فهتكوا حرمته له على ما دل على هذا سياق هذه الايه والحرمات قصاص واما
في الثانيه فلان السمه هي ما سبق من سرل به وكلا الفعلين الاولى وجزاؤها
سيئه بهذا المعنى وهو اختيار صاحب الكشاف وقال صاحب المنهاج في تفسيره
سمى جزاء السيئة سيئة للمشاكله لانها لفظ المثل في الاسم ما في الاستعاره لان
مساها على ساسى السمه وهما بمنزله ان يقول زيد اسد مثله ولا استعاره
فيه ما لاتفاق فكذا فيهما لانا نقول مساها على ساسى السمه الذى وقع الاستعاره
لاجله لا على ساسى كل تشبيه فانك اذا شبهت زيدا باسد في الحراه واستعرت
له اسم جنسه الدال على حقيقه ما يلزمها من الصفات الظاهره جاز ان
يكون لفرد من افراده صفه اخرى غير لازمة لحقيقه كطول معين فتى اريد
تشبيه زيد به في هذه الصفة جاز ان يؤتى بجمله التشبيه وتقول رايت اسدا
في الحمام مثلا للاسد الذي رايناه بالامس في الطول فالتشبيه الذي هو الاستعاره
عليه هو تشبيه بفرد من افراد الاسد لا بالجنس وههنا كذلك لان جزاء الاعتداء
والسيئة له مساهمه بما من وجهين احدهما في الجنس والاله والمحل والى هذا
اشار الفقهاء بقولهم القصاص يجب ان يكون بمثل عقوبة الجاني فان لم يحصل به
الغرض زاد عليه من جنسه وهو مبنى استعاره اسم جنسهما له والثاني مشابهته
لهما من حيث المقدار الذى يحلف في الافراد وايراد لفظ المثل لافاده هذا التشبيه
وللفقهاء عليه تعريفات واما توهم انه ينزله زيد اسد مثله وظاهر البطلان
لان طرفي التشبيه مثله وان فيه خلاف الاصل بل هو بمنزله المثال الذي
اوردناه ولا يخفى ان لفظ الاسد فيه مستعار قوله مكر الله والله يستهزئ
بصرف قال الامام الرازي المكر اصله المكروه الى الغير على وجه يخفى فيه والاستهزاء
اظهار الاكرام واخفاء الاهانه فصور صدورهما من الله تعالى بصفته لكمه وقوله
الحمد لله صدر واقال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين لا يدل على ان كل استهزاء
صفه الجهل قوله الله نور السموات والارض قيل النور معناه الظاهر

في نفسه المظهر لغيره لا العرض الذي شانه هذا فكون اطلاقه على الله تعالى
حقيقه قوله جعل الاعلام من المعرب والمعرب ما استعملته العرب
من لغه غيرهم واجروا عليه احكام كلامهم من دخول اللام والاضافة والاعلام
للستة كذلك اذا لم يصرحوا بوضع اللغه بل الاتوان والادخلها اللام والاضافة
قوله او مما فيه النزاع لان وقوع الاعلام العجمية في القران مكسوف لا يقع
فلا ينازع فيه والنزاع في اسماء الاجناس ونحوها قوله وما سا نقوله اي لو
كان المعرب واقعا في القران لكان القران مسوعا بعضه اعجمي وبعضه
عربي واللازم باطل لقوله اعجمي وعربي على سبل الانكار ونحو انه او لامنع
بطلان اللازم اذ الايه سيقت لانكار كون المخاطب عربيا والقران اعجميا
يدل عليه قوله ولو جعلناه قرانا اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته اعجمي وعربي
وما سمع بطلانه على بعض النقاد سراى لو سلم انه نفي السوغ لس نفسه
مطلقا بل نفي السوغ على وجه لا تنهه العرب على ما دل عليه قولهم لولا
فصلت اياته اى بينت والمعرب الذى استعملته العرب في كلامهم واشتهر استعمالها
في معناه بينهم يفهمون معناه فلا يلزم نفيه قوله احدهما اصل له فان
المستقلين بالوضع لهند ونحصر ان يرد احدهما الى الاخر فان قل معرفة الاصل
موقوف على معرفة الاشتقاق لانه ما لم يعرف كونه مشتقا منه لم يعرف كونه اصلا
ومعرفه المشتق به دور قلنا معرفه الاصل الحرى سوقف على معرفة الاشتقاق
والمسوق لاحرسانه وهي لا سوقف الا على معرفه الاصل الكلي فلا دور وسيجي مثله
في تعريف القياس قوله والمعتبر الحروف الاصليه نسبر الى فاده تعتمد
الحروف بالاصول وسانها انه لو لم يعتد بها الاصول لكان المعتبر في الاشتقاق
موافقه الفرع الاصل في جميع الحروف من الاصلية والزايدة لان الجمع المضاف مفيد
للعموم لكن الموافقه في الحروف الزوايد ليست بمعتبر اتفاقا ولهذا عند الاستجال
مشتقا من الجمل والاسماق من الاسماق من السوق مع عدم الموافقه بين
الفرع والاصل في الزوايد ومن الناس من قال انه يجب ان تكون الاسماق السين
المهمله والميا الموحده للون المراد ان الاسماق موافق للاستجال في حروفه الزوايد
من الميا والالف وفي المعنى مع انه ليس مشتقا منه وان الاسماق بالشين المعجمه
والميا المثناه من تحت تصحيف وادعي ظهور ما قصده وخفاوه على الاكثرين وانت

السوق وهو

نعلم انه لو لم يعتبر حروفه في قول المصنف ما وافق اصلا حروفه بالاصول لساوت الاصول والزوايد ولم يختص بالحروف الزوايد كما هو هو على تقدير الاختصاص لا يصح القول باسعاق الاستباق من الاستنجال لان صمير حروفه للاصل كما صرح به في المنتهى حيث قال المسبق ما دل على معنى بحروف اصله ومعناه سبق ما واعترف هو به فيكون المعنى المسبق ما وافق اصلا حروف جميع الحروف الزوايد والاسباق لا لوافق الاستنجال جميع الزوايد في الاستنجال لان السين فيه زايده و في الاسباق اصليه **قوله** بان يكون بيان لان الضمير في قوله ومعناه للاصل كما صرح به في المنتهى وان المراد بالموافقه في المعنى ان يوجد معنى الاصل بعينه في الفرع سواء زيد عليه في الفرع او لا ولا يخفى اختصاص هذا التعريف بمذهب البصريين لان معنى الفعل عندهم لم يوجد في المصدر **قوله** صرح به في المنتهى اى بخروج الفعل من الفعل من الحد لورود فيه سبق ما قوله اى في المعنى الكلي والمجرور يتعلق بمحذوف اى سبق في المنتهى المعنى فسر المعبر المطلق بالمعيد **قوله** وحمله على تعبير اللفظ تقدم في كلام غيره لا نسلم ههنا عرف صاحب المنهاج الاستقاق بانه رد لفظ الى اخر لموافقته في حروفه ومناسبته المعنى ثم قال ولا بد من تعبير زياده او نقصان حركه او حرف ولا يخفى ان هذه ليس من تتمه التعريف لانه قد علم المغاره لفظا ومعنى بقوله ومناسبته في المعنى اذ النسبة تقتضي مغايرتين ثم ذكر بعد تمام تقسيم التعبير اللفظي الى خمسه عشر فلو حمل ههنا على التعبير اللفظي وكان داخلا في الحد لكان مستدركا لان قوله ما وافق اصلا يقتضي كلمين يكون احدهما اصلا والثانيه فرعا فيحمل على التعبير المعنوي ليستقيم ويخرج مثل الفعل مع الفعل **قوله** والا كان مترادفا اى ان لم يكن تفسير التعبير بالتعبير في المعنى كان المسبق مرادفا للمسبق منه في الحمله لجواز اتحادهما في المعنى حينيذ في بعض الصور وقد علم مغايرتهما لفظا بقوله ما وافق اصلا والمغايران لفظا يوجبان معنى لسمان مترادفين لا مشتقا ومشتقا منه وفيه ايما الى بطلان تعريف المسبق بدون هذا القيد **قوله** ولذلك لم يحمله اي لاجل ما ذكرنا من ان حمله على تعبير اللفظ لا يستقيم ههنا للاشتراك لم يجعل هذا القيد من ذكره وهو صاحب المنهاج فيما ذكره في الحد الذي ذكره اذ لو جعله من تمام حد لزم الاستدراك سواء اراد به التعبير اللفظي او المعنوي على تمام حد تمهيد للقسمة وبيان وجه تسبق

ما سياتي ذكره بعد هذا

الكلام

الكلام ههنا انه بين اولا ان قوله سبق ما اريد به التعبير المعنوي ليصح امر المطلوبا وهو احراج مثل الفعل مع الفعل لا التعبير اللفظي كما في كلام غيره ليصح بحد وراثم استدل على ان الاحراج المدلول ومطلوب للابد حمل المرادف في تعريف المسبق على ان الاستدلال المدلول بحد وريانه لم يحمل هذا القيد من بعد الحد صاحب المنهاج حذرا من الاسدراك وذكره بعد تمامه فلاحظ في الترتيب اللف كما في قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان قيل ما وجه اسمر المعدول عن المشتق قلنا بان المعدول اريد به صيغه المعدول عنه اما مع بقصان معناها كما في احمر وسحر معدولين من الاحمر والسحر معرفين واما بدونه كما في ثلاث وثلاثين هذا قول بعضهم ان منع صرف ثلاث لتكرر العدل فيه والمسبق لا يراد به صيغه المسبق منه **قوله** ربعي الى خمسة عشر لان وجوه التعبير اللفظي اربعه كما ذكره فان احدث احاد تحصل اربعة اقسام وان احدث باثنين توحد الاول مع كل واحد من الثلاثه الباقيه والثاني مع الثالث والرابع تحصل ستة وان احدث ثلاثه بان توحد الاول مع الثاني والثالث او مع الثاني والرابع او مع الثالث والرابع او توحد الثلاثه الباقيه بدوه او بقوله بحذف كل واحد من الاربعة مره يحصل اربعه وان احدث رباع تحصل واحد والمجموع خمسة عشر **قوله** الموافقه قد سبق معناها فيما سبق مع الريب فلا بعد حمد مسبقا من الحد به بالاشتقاق الاصغر او المناسبة اما بحسب المخرج نحو الثاء والتاء واللام فان الثاء والميم سميان واما بحسب الصفة نحو الراء والزاء فان الحاء والقاف من الحروف الشديدة **قوله** ولسمي قال صاحب المفتاح يسمى الاول بالصغير والثاني بالكبير والثالث كان سجاعا لما سمي بالاكبر ولما كان الغرض من ذكر اسمائها ههنا الوقوف على ان الاول افل افرادا من الثاني والثاني والثالث لا بد منه دونها ولا الاصطلاح من موقف على ذلك لم يضر اختلافهما على ان تسميه الثالث بالاكبر استحدثها الخابي وتحمل احد ان يصطلح على ما سيأتي **قوله** والاخيرين مناسبه اى مناسبه في المعنى وهي اعم من الموافقه فتناول بحد حذف من الحد قوله فيسعى ان يكون مراده قد سبق ان الموافقه لا تجب في الاخيرين بل وجوبها يختص بالاسباق الاصغر ولما اعتبرها المصنف في التعريف علم ان مراده بالاسباق الذي تضمنه المشتق الاسباق الاصغر

لا الاحران والا لم يكن جامعا فلبغي ان يكون قيد الريب ايضا مرادا فيه ليكون مانعا
من دخول نحو حجر من الحد فيه فانه لا بعد من الاسماق الاصغر وفي وكانه
عول في اضمار هذا القيد على ما سبحي من الامثلة التي يحب عنها فانه لم يجئ الا ما فيه
مواقعه لاصله مع الريب في الحروف الاصول قوله ان يحد من اللفظين تناسبا
المراد بالتناسب في التركيب ان يكون بينهما اتحاد في بعض الحروف الاصول سواء كان
مع الموافقه في الباقي والاختلاف زياده او نقصان حرف او حركة لبعد د اللفظان
او كان مع الاختلاف في الباقي والاتحاد في الجلس فيدخل فيه الاسماق الثلثه
وبالتناسب في المعنى ان يكون معنى احد اللفظين لوحد في معنى اللفظ الاخر
اما مع زياده او نقصان حا في الاسماق الاصغر او يكون معنى احد اللفظين
تناسب معنى الاخر حا في الاحرف وهذا التعريف يصح على مذهب البصريين والكوفيين
فان فصل هذا التعريف منطبق على تعريف الاشتقاق بحسب العلم والعمل لان
وجدان المناسبة بين اللفظين تركيبا ومعنى تعريفه بحسب العلم ومرادا حدهما
الى الاخر تعريفه بحسب العمل فلم خصه بالعلمي قلنا المراد بالرد الحكم بان احدهما
ماخوذ من الاخر وهو من قبيل العلم لا العمل وانما دل هذا الحد من نظر في التراكيب
وله ادنى تمرا مع انه لا يوصف بكونه عالما بالاشتقاق قوله وانت تعلم اي
علمك هذا احد حدود الاشتقاق باعتبار العلم والعمل من حد المصنف للمشتق نحده
علما هو ان يجد اللفظ موافقا للاصل بحروفه الاصول ومعناه ولم يجح ههنا الى
ذكر الرد الى دلالة الاصل يعني عنه ادلة الاصالة والفرعية لاستصوبان يبدون الرد
وحده علما هو ان ياخذ من الاصل ما يوافقه في حروفه الاصول ومعناه قوله
والمشتق قد يطرد كاسم الفاعل من على صيغه المشتقه ليتناول اسم المفعول
على الغليب وليس المراد باطراد اسم ان كل اسم فاعل كذلك والا انتقض بالفاصل
لانه غير مطرد عند المصنف ولا صحة استعماله في كل ما قام به معنى المشتق
منه على سبيل الحدوث كما ان المراد باطراد الصفة المشبهة جواز استعمالها
في كل ما قام به معنى المشتق منه على سبيل الثبوت لا صحة استعمالها فيه
وضعا وان امتنع لغيره والا انتقض بالرحمن والسبحي على بعد بكونه صفة مشبهة
قوله وتحقيقه ان المشتق يجب ان يوجد في مسماه معنى الاصل اي المشتق منه
فان كان اعتبار وجوده في مسمى المشتق من حيث دخوله فيه مع نسبة مخصوصة

بينه

بينه ومن الحرف الاخر كالقيام في اسم الفاعل والوقوع في اسم المفعول والحصول
فيه في اسمي الزمان والمكان وعلى هذا فهو مما يطرد ويصح اطلاقه على كل ما وجد فيه
معنى المشتق منه بالنسبة المدلول مع الحرف الاخر لكونه موضوعا لمعنى كلي مرد د بينهما
يحمل على كل واحد من جزئياته بحيث هو هو ويندرج في هذا الفاعل والمفعول والمريد منها
والاسماء المشتملة بالافعال واسمي الزمان والمكان والاله وان كان باعتبار وجوده
فيه لا من حيث دخوله بل من حيث عروضه لمسماه وكونه مصححا للتسمية بذلك
المشتق فهو مما ليس بمطرد فيما وجد فيه معنى الاصل كالقارورة فانها وضعت للظرف
الزجاجي وسمي المسمى عروض استقرار العروض له فعمم مسماها هو الظرف
الزجاجي فلا يجوز اطلاقها بهذا الوضع على ظرف غير زجاجي مما يستعرفه المانع
كالخاسه نعم انها تطرد في افراد القوارير التي هي جزئيات لمعناها الكلي وبهذا يتم
الفرق بين المطرد وغيره وبيان سببهما وحاصله ان معنى الاصل في القسم الاول
داخل في مسماه ومصحح لاطلاق المشتق على كل ما وجد فيه هو لكونه من حزئيات ما
وضع المشتق بازائه وفي الثاني خارج عن مسماه ومصحح لوضع المشتق لكل ما وجد
فيه اي لو وضع له لكان صحيحا لا لاطلاقه على كل ما وجد فيه اذ لا يصح الا طلاق
بدون الوضع والا يلزم من وجود مصحح الوضع وجوده اذ الامكان لا يقتضي الوجود
وقوله والمراد بذات ما اشارة الى فرق احر بينهما والمراد بالذات ما وضع المشتق
له وبعد معنى المشتق منه وهو الذي عبر عنه بالعراي عن معنى الاصل في حاصل
الفرق والباقي باعتبار بمعنى مع اي المشتق قد يكون موضوعا لذات مبهمة مع اعتبار
نسبة لمعنى الاصل اليها اما الصدور او الوقوع او غيرهما فهذا هو المطرد الذي
يصح استعماله في كل ذات كذلك لكونه من حزئيات معناه كالاحمر يطلق على ربد لحمرته
وقد يكون موضوعا لذات مخصوصة فقط يوجد فيها معنى الاصل ووجوده فيها
ليس داخلا في مسماه كالقارورة سمي الظرف الزجاجي بها لاستقرار المائع فيها
وهذا لا يطرد استعماله فيما يوجد فيه معنى الاصل فلا يطلق على الخابية لكن يطرد
فيما يوجد فيه الذات المخصوصة وحاصله ان الذات في الاول مبهمة ومعنى الاصل
داخل في مسماه والذات في الثاني مخصوصة معينة ومعنى الاصل غير داخل في
مسماه واعلم ان الدران والعوق والسمال قد عدها صاحب المفصل من الصفات
الغالبة لانها من اسماء الفاعلين الموضوعة لذات مبهمة مع اعتبار نسبة معنى المشتق

منه اليه بالقيام وذلك ان الدران اسم فاعل للمبالغة من الدبور على وزن فعلان كالعدوان
بمعنى بسديد العدو ومنه دب عدوان يعدو على الناس والعوف مقلوب اسم فاعل
للمبالغة من العوف وهو المنع كالعوم والسماك فعال اسم فاعل للمبالغة من السموك
وهو الارتفاع كالنقاب لمن بعث عن عوامض العلوم اى بحث عنها فحاصل ما يصح ان
يستعمل في كل ما يوصف بالدبور والمنع والارتفاع بطوال الوضع الكلي لكنها غلبت
على الكواكب المخصوصة من بين ما يوصف بهذه الاوصاف ودخول اللام فيها لازم
مع كونها اعلاما لكونها غلبت مع اللام كما في الصعق وقال المصنف في شرحه انها
ليست صفات بل هي اسماء موضوعة للكواكب المخصوصة مع اللام وحوم معنى الاصل
فيها ليس بداخل في مسمياتها بل مرجح لتسميتها بهذه الاسماء خاصة من بين الاسماء
فهذا هو الوجه الذي ذكره الاستاذ في كون الفاصل والسخي مطردين مما وضعا له
واخواته سموه في احدى الطارق ونحوه وحكم نصرفه **قوله** وحاصله الفرق
بين تسمية العمران اصله تسمية عن معنى الاصل بحذف المضاف اليه وعوض اللام
منه وضمير وجوده عائد الى المضاف اليه المحذوف خلافا لمولانا العلي وعلم ادم الاسماء
كلها ثم عرضهم على الملائكة قال صاحب الكشاف كان اصله اسماء المسميات وعوض
اللام منها والضمير المنصوب في عرضهم عائد اليها والباء في بوجوده بمعنى مع لانه مدلول
قوله دلت ما باعتبار نسبته له اليها وقد عرفت ان الباقي باعتبار معنى مع اى قد
تسمي عن معنى الاصل بالمسمى لوجود ذلك المعنى في العمران بسببه من غير ان يكون
داخلا فيه كما اذا سمي شخص معين باحمر لحمرته وقد تسمي الغير مع وجود معنى الاصل
بالمسمى كالاحمر وصفا والفرق بينهما ظاهر لان معنى الاصل خارج عن مسمى الاول
اعني احمر علما داخل في الثاني وهو احمر وصفا **قوله** اولها محار مطلقا فانها
حنفية مطلقا قال ابو حنيفة رضي الله عنه بالاول واختاره عبد القاهر والشافعي
رضي الله عنه بالثاني وبني على هذا الخلاف مسايل منها ان المتبايعين في قوله عليه
السلام المتبايعان بالخيار مالم يفترقا هل يشاول من صدر المجلس عنه والعصت
ام بعده الشافعي يشاوله حقيقة ولهذا انه حار المجلس بعد انعقاد البيع الى ان
يفترقا بالابدان وعندنا حنيفة لا يشاوله ولهذا لم يدم حيار المجلس بعد الفراغ
منها وانبت الخيار مالم يتفرقا بالاقوال اى مالم يشرعا من الايجاب والقبول ومنها ان
الصاحب في قوله عليه السلام اذا افلس الرجل او مات فصاحب المتاع احق بمتاعه

هو

هل يشاول حقيقة من كان مالك المتاع وعامل مع المفلس ام لا فعند الشافعي يشاوله حقيقة
ويرجع صاحب المفلس في المعارضة المحضة لاحاد المخير بالعلم الى متاعه على الفور
وكذا اذا مات المشتري مفلسا **قوله** لو كان المستثنى صفة بيان الاستدلال
على المذهب الاول ان المدعى ان الضارب مثلا مطلقا لا يصدق كاذبين فيمن فرع من الضرب
ولم يتصف به في الحال اذ لو كان حقيقة فيه لما صح نفيه مطلقا عنه واللازم باطل في
اما الملازمة فلان صحة نفي المعنى الحقيقي مطلقا عن المورد في نفس الامر من خواص المجاز
واما بطلان المجاز فلانه يصح ان يقال انه ليس بضارب في الحال للذي هو ضارب وما بقا
للواقع لاسيما اذا اضافه بالضرب في الحال في نفس الامر وكذب نفسه وهو انه ضارب
في الحال واذا صح هذا صح ان يقال انه ليس بضارب مطلقا لان النفي المقيد بالحال
اخص من النفي المطلق ومستلزم له وكلما صح الملزوم صح اللازم واعترض على هذا
الاستدلال الفاضلان صاحب التحصيل وصاحب المنهاج فقال اولا لا نسلم ان ليس
بضارب في الحال اخص من ليس بضارب مطلقا واستدل بانه انما يكون اخص منه
لو كان في الحال قيد النفي وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون قيد المضارب وحينئذ يكون
ضارب في الحال اخص من ضارب مطلقا لان الموجبة الوقتية اخص من الموجبة
المطلقة والمبني في قولنا ليس بضارب في الحال هو الضارب في الحال وفي قولنا
ليس بضارب هو الضارب مطلقا وسلب الاخص اعم من سلب الاعم فكون ليس
بضارب في الحال اعم من ليس بضارب والى هذا الاعتراض اشار المصنف بقوله
واجيب بان المنفي الاخص فلا يستلزم نفي الاعم وثانيا سلمنا استلزامه له لكن لا يلزم
من صدق انه ليس بضارب مطلقا لذب انه ضارب مطلقا لان المطلقتين لا تتناقضان
ولدب اهل العرف احدهما بالاخرى بدليل على انهما موصبان لان المطلقة اعم
من الوقتية واستعمالهم احدهما لتكذيب الاخرى لا يدل على المجاز على ارادتهما
بالمطلقة الوقتية نحو زيد ضارب ليس بضارب فان اطلاق العام على الخاص واستعماله في هذا المقام
شايع لا لدلالة لاجل لون ضارب ليس حقيقة فمن قد انقضى ضربه وثالثا انه معارض
بانه يصدق في الحال على من قد انقضى ضربه انه ضارب في الماضي وهو اخص من
انه ضارب مطلقا والاصل في الاطلاق الحقيقة فلون ضارب حقيقة في الماضي ولما
كان الاخران ظاهري الاندفاع من تحديد المصنف لم يعرض المصنف في الشرح لدفعهما
لدفع ما يندفع به الاعتراض الثاني بقوله ان اريد صدق ليس بضارب مطلقا لغة

شعناه وان اريد صدقة عقلا لم يسلم كونه حقيقة اما الثاني فلان المصنف انما استدل
على مجازيته في الماضي بصحة سلبه التي هي من خواص المجاز وبهذا يتم استدلاله ولا
يحتاج الى ان يقال اذا صدق انه ليس بضارب لم يصدق انه ضارب لورد عليه
ما اورده واما الثالث فلان صحة السلب دليل قاطع على المجازية ولا يجدي التمسك
بالطامر مع دلالة القاطع على خلافه واعني بدفع الاول وهو انا نريد ان في الحال
قد للنفي لا المنفي لان ليس لنفي الحال فكون قولنا ليس في الحال سلبا موجها بجهة
الوقت لا سلبا للوجهة بها قولون قولنا انه ليس بضارب في الحال سالبة وقتية
وهي اخص من السالبة المطلقة فسلزم قولنا انه ليس بضارب مطلقا وبتم
الدليل حينئذ ونبدفع المنع واما صاحب المنهاج فقال ان اريد سلبه مطلقا
بمعنى الاطلاق حتى يكون المعنى حاصلا في جميع الاوقات ويكون سالبة دايمة فليس
ذلك لازما للعلم ان السالبة المطلقة الوقتية اعم من السالبة الدايمة والعام
لا يستلزم الخاص وان اريد به النفي المطلق حتى يكون سالبة مطلقة سلمنا
الملازمة لكن لا نلزم منه مطلوبكم لان صحة النفي انما يكون من خواص المجاز اذا
اريد به نفي المعنى الحقيقي والمعنى الحقيقي لضارب مطلقا هو من له سوء الضرب
على الاطلاق سواء كان من الماضي والحال والاستقبال ولا يصح اتصافه
الى الثلاثة وليس بضارب مطلقا ليس سلبا لهذا المعنى لانه يمكن اجتماعهما في الصدق
لان المطلقتين لا تتنافيان بل سلبه هو الدايمة وجوابه انا نريد به النفي المطلق
ويلزم المطلوب حينئذ لان نحو ضارب وان كان في اصل الوضع مجردا عن الزمان
ولا دلالة له على شيء من الازمنة الا انه في العرف لهم منه الاقتران بزمان
الحال لان اهل اللسان يكذبون نحو زيد ضارب بانه ليس بضارب وبالعكس
ولو لا الحال هنا في الدلالة على زمان واحد لما صح وذلك الزمان اما غير الحال
وهو منتف بالاتفاق ولن ليس لا يسلم بل هي عين الحال او الحال وجزء منه المدعى
وهو ان ضارب مجاز في الماضي لان عرف اهل اللسان يقضي بانه حقيقة في
الحال ثم اعترض الاستدلال رحمه الله على الاستدلال المذكور بانكم ان اردتم بقولكم
اذا صح صدق ليس بضارب في الحال صح صدقه مطلقا انه يصح لغة على هذا التقدير
منعناه اذ ربما يصح اطلاق المطلق عليه لغة مجازا في المجاز فان الاسد مثلا اطلاقه
على الشجاع بقرينة ولا يصح اطلاقه عليه مطلقا قيدوا بها ولان من لم يسلم كون

ضارب

ضارب مجازا في الماضي لئلا يسلم صحة صدقه مطلقا في اللغة وان اردتم به صدقه
عقلا سلمنا ذلك لكن دلالة الثاني لو نه حقيقة في الماضي لا يقال سلبه لما قدمنا
ان علامة المجاز صحة السلب لغة لا يكفي في علاقة المجاز بل يجب ان يصح الهيئة
في نفس الامر ايضا قوله والمساحة اشارة الى دفع ما اوردهما بان ثبت
له الضرب ولما لحق صدوره عنه ونحوه ليس مسرا بين الحال والماضي بل
مختص بالماضي لكونه فعلا ماضيا وذلك لان مرادنا بهذه العبارة الثبوت المشترك
بين الحال والماضي ولعل ثبت ونحوه وان لم يدل عليه بالصيغة لكن نحو
استعماله فيه نحوا والمساحة فيه لا تحس قوله والجواب انه مجاز لو صح
لو كان الاجماع على صحة استعماله المشتق المعدى سي وعلى الاطلاق اسم المشتق
على ذلك المقتدر دليلا على كونه حقيقة فيه لكن المشتق المستقبل حقيقة للا
المذكور لان اهل العربية اجمعوا على صحة زيد ضارب عدا وانه اسم فاعل مع انه
ليس حقيقة في المستقبل اتفاق وقول الاساد في الاستدلال والاطلاق اصله
الحقيقة وفي الجواب انه مجاز اتفاق اشارة الى ضعف الجواب وذلك لان الاصل
في الاطلاق الحقيقة فيحمل به مالم يعارضه قاطع لكن المعارض القاطع قايم في
المستقبل وهو الاتفاق على كون المشتق مجازا فيه فلا يحمل فيه بالاصل وليس يعلم
في الماضي فبقي الاصل معمولا به وتم الدليل قوله والا لكان كافرا مؤمنا معا حقيقة
واللازم باطل لاستلزامه عدم صحة سلب احدهما عنه لكن يصح اجماعا ان كل مؤمن
ليس بكافر وكل كافر ليس بمؤمن قوله ولزم ان يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة
واللازم باطل لا نهم لو كانوا كذلك لما صح سلب الكفر عنهم لانه من علامات المجاز
لكن يصح سلبه عنهم اجماعا لانه لو كانوا كذلك لجاز اطلاق الكفار عليهم لغة لا يجوز
لانه قد علم انا جاز اطلاق الكفار عليهم لغة لكنه ممتنع شرعا تعظيما للصحابة
ولانه لا وجه مثله في النايم والغضبان والحلو والحامض والعبد والحر مما كان
منصفا او لاحد الضدين ثم اتصف اخر بالضد الاخر لانه لو قدر ان كان
اطلاقهما عليهم حقيقة لم يصح سلب واحد منهما حقيقة لكن يصح اتفاقا لاستقام
الدليل بخلاف ما لو قدر لو كان اطلاقهما عليه حقيقة لجاز اطلاق كل منهما عليه لكنه
لا يجوز فانه لا يتم لجواز مجرد الحقيقة لغة او شرعا لا لجواز اطلاق الحامض على الخمر
الحلو الذي كان حامضا او لانه لو اطلق الحامض على العنب الحلو لعد سخفا من

اللام **قوله** وهو موقوف فيه بنسه على ان جواز الدليل الاول ضعيف كما اشرنا اليه
قوله ولو اما لنا توجيهه لو كان نعآ المسند سرطا نه لونه حقيقة لم يلن مل متكلم
مما استعمل في كلامهم ومتنع نعآ اصلة حقيقة اى يمتنع لونه حقيقه والتالي باطل اما
الملازمة فلان معنى اصل مثله سال يسمع العالم يجمع اجزاوه في الوجود بل سقصى جز
منهم فيحق الاخر فالعلم والاحاز فالمسند منهما كالمتكلم والمخبر عنه كونه حقيقة في
المستعمل للاتفاق وكذا في الماضي والحال لامتناع نعآ اجرايه واذا امتنع كونه حقيقة
في شئ من الازمنة الثلثه امتنع كونه حقيقة مطلقا لانحصاره فيها واما بطلان التالي
فلان مل لفظ مستعمل يجوز لونه حقيقه لوجوب ان يكون له وضع اولا يجوز استعماله فيه
فالمراد بقوله لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة سلب كونهما حقيقة لاسلب الاطلاق
اذ لا امتناع في وضع اللفظ لشئ مع عدم استعماله فيه اصلا على ما بينا من ان
المجاز لا يستلزم الحقيقة **قوله** اللعه لم سن على المساحه اى الماشى كما يطلق
لغه على ما يكون جميع اجرايه حاضرة مقرره يطلق ايضا على ما يكون جزومنه
موجودا ولم يحلل من الاجزا فصل يعتد عرفا كما لو قال فلان مشى من مكه
الى المدينة اذا كان مسافرا اليها ولم يقطع فيما منها ولا يشاح لغه في عد امثال
ذلك باسمه فكون ما قيل في بيان الملازمة من انه لا يتصور حصوله الا بحصول
اجزآيه مجموعا والتحقق الذى سبجي لو بدما ذكرناه **قوله** والا لتعدد قال في
المنتهى اللعه لم سن على المساحه والاعداد المشتقات وجميع افعال الكل ولا يخفى
ان الالزام لا يتم باكثر المستقات لان المسند لم يسرط فيها معانيها فلو وجد حقايق عنده
ولا يجميع افعال الكل لان من افعال المصادر ما يسبق من المصادر التي يلن اجتماع
اجزآيها وتعاقبها مثل يسكت ويسكن ويبصر ويعلم فلا دار له في السرح ولا المستقات
والجميع وحاله والآي والا لكن كما ذكرنا من عدم بنآ اللغة على المشاحة لتعدد اكثر
افعال الكل اى لم يصح لون اكثر الاحداث في الكل لان اكثرها زمانى اى يدرجي
التحقق بعضى حرفيحصل جزو احر كالاحداث التي يسمها مثل يصرا ويكتب ويمشى
واما ما يكون منها لجميع اجزاوه او يحصل دفعه وهو المراد بالاسه كالاحداث
التي يسمها كموجود ومكون ومعدم فلا يحصل الالزام بها ولوجه قوله بدليل
صحه الكل على هذا الوجه اقرب الى ما في المنتهى لانه صرح فيه بان اكثر المشتقات
وجميع افعال الكل كذلك فتدبر وتخويفا اويكتب والقاري والكاتب وله توجيه

اخر

امان ص

اخر وهو ان مراده بدليل صحه الكل الصرح وهو فعل مصايغ المتكلم والمخبر اى لا يساح
لغة في عد معنى المتكلم والمخبر ما فا وحاصر الدليل انه يصح استعمال فعل مصار عهما
ايضا وتاوه وهو حقيقة في الكل اتفاقا فلو امتنع لون المتكلم والمخبر حقيقه في
الكل لامتنع لون فعل مصار عهما ايضا حقيقة مما حوا لكم في مضار عهما فهو جوابنا فيهما
وهذا التوجيه اقرب الى لفظ المتن اى بدليل صحه الفعل الصرح تنبيها على ان المراد
به الفعل المضارع الذى وضع الكل او استعمل فيه اد يطلق فعل الكل ويراد به
الحدث المقترن بالكل وقال بعض الشارحين في توجيهه ما معناه لما صح لغة
اطلاق لفظ الكل على احد من الزمان مع ما ربه بعضها ماض وبعضها مستقبل
واذا صح ذلك صح ان يقال مجموع معنى المتكلم والمخبر حاصل في الكل اذا كان اجزاوه
كذلك فتكون حقيقة فيه **قوله** وانصافا نه يجب ان يكون لذلك حتى يكون
للمسند وكذلك اسارة الى ما يمكن لا تقاوه فاصح الى تعذر قوله حتى يسرط فيه
التعاقب ويمكن ان يقال ضمير انه لمطلق المتكلم ولذا ضمير يكون ولذلك اساره الى اسراط
تعاقب المعنى فيه اى مطلق المتكلم يجب ان لا يسرط فيه تعاقب المعنى عما ذكرنا واما عمره فلا يحتاج
الى تعذر **قوله** وهذا رجوع الى القول الثالث اى قوله في الجواب فانه يجب ان
لا يكون كذلك رجوع الى القول الثالث لانه اعتراف بان مثل متكلم مما لا يمكن فيه التعاقب
يسرط فيه تعاقب اصله في لونه حقيقه وما يمكن فيه التعاقب يسرط فيه وهذا هو عين
المذهب الثالث على ما مر في تقرير الاقوال واذا كان رجوعا اليه كان تخصيصا للدليل
لان الاسراط في القول الاول عام فلا يصح هذا الجواب على وفقه وتخصيصه بما
يمكن تعاوه وانما هو على القول الثالث **قوله** بعد القطع بدليل اى عدم جواز
اطلاق اسم الفاعل على غير من قام به الفعل ولا يحد يصح ان المتكلم يعني حالق الكلام
والخالق قايم به فان المتكلم لم يحى لغه بمعنى خلق الكلام **قوله** لان الفعل والضرب
هو الاثر هذا الدليل الزامى فان الاثر غير الاثر عند المعتزله وهما متحدان في الوجود
الخارجي عند الاشاعره **قوله** لا نسلم ان الاثر اى التاثير والاثر ان كانا
متحدين في التحقق الخارجي عندنا لكنا نقول لكونهما مختلفين بحسب المفهوم والاعتبار
فان الضوء الحاصل من الشمس في الدار امر موجود واحد ولكن اذا نسب الى
الشمس يسمى اضاءه واذا نسب الى الدار يسمى استضاءه فلا يسم الالزام به **قوله**
فان قدم بيان لبطلان الثاني اى ليس الخالق امرا معايرا للاثر يسمى تاثيرا والا لزم

قدم العالم او التسلسل لان الثاني ان كان قديما فاما ان قالت الحنفية ان اللون صفة قديمة كان الاتركد لكن يلزم قدم العالم وان كان حادثا والحدوث علة الافتقار الى الثاني فيحتاج الى ثالث ويلزم التسلسل وهذا ايضا الذي لما ذكرنا قوله ادمحل النزاع فعل قائم بالغير انما يسمى الجمهور على ان اسم الفاعل انما يشتق حقيقة لمن قام به الفعل وحالة مصححة المعتزلة في ذلك من وجهين الاول انه يصح ورودا اشتقاقه لمن لا يقوم به الفعل ويقوم الفعل بنفسه فقالوا الله تعالى مريد بارادة حادثة لا في محل فايجاد الثاني انه صح ورودا اشتقاقه لمن لا يقوم به الفعل ويقوم ثالث هو عين الفعل وعين ما يطلق عليه اسم الفاعل وقالوا الله تعالى متكلم بكلام قائم بجسم يخلقه فيه لحريد وهذه المسئلة لتحقيق ما هو الحق محل النزاع الثاني على ما صرح به في التحرير والخلق على تقدير تسليم انه نفس المخلوق وليس قائما بثالث هو عين الخالق والخلق لا قائم بنفسه لان المخلوق وضع للمفهوم يصدق على جميع الحوادث والحوادث جزئيات بعضها جواهر قائم بنفسها وبعضها اعراض قائمة بالجواهر والمجموع لا قائما بنفسه اي يقال عرفا ما يصدق عليه المخلوق مطلقا قائما بنفسه وان كان بعض جزئياته عندهم قائما بغيره كالحصول بالصورة وان كان الحق في ذلك التفصيل فيكون هذا نصبا للدليل في غير محل النزاع لانه من محل النزاع الاول وليس بلازم فيه فظهر ان فائدة قوله لا بغيره اي بعد المجموع ممر محل هذا النزاع عن محل النزاع الاول وضعف قول بعض الشارحين ان هذا الجواب لا يتم لان المخلوق عندهم هو الموجود لكون الذوات ازلية عندهم ووجود الممكنات زايد على ماهياتها قائم بها لان كلها ممنوع عندهم والمنع لا يجب ان يكون على وفق مذهب المستدل كيف وقد سواهد الدليل على وفقنا الزاما وضعف قول اكثرهم ان المخلوق المعبر بالضرب ملازم قائم بالغير وبهم الدليل بعد العبرة ان المشتق منه هو الخلق مطلقا لا مع قيد والتمثيل بعد الجسم قائما بنفسه وان كان مركبا من الهيولي والصورة المقومة لها ليس بصحيح لان الهيولي والصورة جزء الجسم والجواهر والاعراض جزء المخلوق قوله واما ثانيا هذا مبني على ان الخلق هو المخلوق والترتيب الطبيعي ما سبق في الاعتراضات يقضي بعدمه بل الجواب الاولى انه قول بالموجب وهو اخر الاعتراضات لكن العلماء كثيرا ما يفعلون مثل ذلك يمنعون ملازمة

نظروا

نظروا الى الترتيب الوضعي لان بطلان التالي اخر ما ينتهي اليه القياس الاستثنائي فعند الشروع في المنع يكون هو اقرب حصولا بالنسبة الى ظن المانع وحاصله اختيار ان الخلق على تقدير كونه غير المخلوق حادث ومع لزوم التسلسل حينئذ اما اختيار حدوث الخلق فلان القدرة لها تعلق بالممكن حادث بسببه يحدث ذلك الممكن وهذا التعلق له اسما باعتبارات فتسمى باعتبار انتسابه الى الممكن صدورا عن الخالق وباعتبار انتسابه الى الذات التي هي محل القدرة خلقا له فالخلق كون الذات تعلقت قدرته بالممكن وهو حادث البتة اذ قدرة الخالق وذاته القائمة هي به قديمتان فلو كان تعلقهما ايضا قديما لزم تخلف المعلول عن علة الموجبة لان القادر مع القدرة وتعلقها علة موجبة للفعل وزوالا ساقي دلك لكون القادر وحده فاعلا بالاختيار وتخلف المعلول عن علة الموجبة باطل اذ الحكم العقل حينئذ بالمساواة وجوده الى تحققها لا سعاة بين تحققها وتحققه حين انتفائها وهذه هي المسئلة المعنوية في الكلام بكون المعلول مع العلة والى هذا اشار بقوله فان القدرة تعلقا حادثا تابعا لحدوث صروره واطلاق الحادث على التعلق للمشاكلة لان الامر المحصل الذي له وجود له في الخارج اذا حصل في نفس الامر بعد ما لم يكن لكون الله تعالى قبل الحادث وبعده ومعه يقال له المحدث الحادث على ما تقرر في الكلام لانه من اقسام الموجود ولا سلم امكان كون القديم محلا للحوادث وكان الظاهر ان يقول ليس قديما ولا حادثا بل محدثا وقوله صروره بمعنى الوجوب وقد تنازع فيه الحادث والظرف اي يجب كون التعليق حادثا ويجب ان يحصل به حدوث الممكن معه عادة لا عقلا بداهة لان فيها محل النزاع اما الاول فلان الجمعة قالوا الكون قديم والمكون حادث واما الثاني فلان المعتزلة قالوا الاثر يحصل قبل حصول الاثر وليس بوحداله في زمان قالوا الاثر يحصل قبل حصول الاثر حصوله فلا يحسن دعوى البداهة فيها واما مع التسلسل فلان الحادث انما يحتاج الى مايز اخر لو كان موجودا في الخارج ولما بينا ان الخلق هو التعلق علم انه لسائر النسب والاضافات ليس له وجود في الخارج فلا يحتاج الى مايز اخر والاحسن ان يقال هذا الجواب معارضة ولوجهه دليلكم وان دل على ان الخلق صفة قايم بالخالق لكن عندنا ما يدل على خلافه ليكون قوله وهذا النسبة قايمة بالخالق الى اخره محتاجا اليه في دفع المنع بل ذكره بعد الدفاعة تنبيها على الدفاع منع عسى لو ورد ههنا وهو سلمنا لزوم الخلق

جادنا وغير المخلوق لكن لا نسلم انه قائم بالخالق فسه على دفعه بانه انما اسبق لخالق لله تعالى
باعتبار قيام هذه النسبة به انه تعالى قوله ما ذكرنا من الدليل اراد به الاستقرا
قوله الاسود وغيره من المستقات هذا الفند يحرج مثل الاحمر اذا سمي به شخص
معين لحرفته فانه لا يعد منسحبا لعدم الموافقه في المعنى اذ الاحمر علما وان وافق
الحمره بحروفه الاصول لكن لم يوافقها في معناها لان معنى الحمره ليس داخلا في مسماه
نعم هو سبب لتسميه دلك الشخص به وبعد دخول جميع الاسماء المسمى فيه لانها
تدل على امر مبهم قام به الفعل او وقع عليه او فيه لان معنى ما صدق عليه اسم
الزمان والمكان ما يتسبب اليه الحدث بالحصول فيه من عتبار خصوصية
الزمان من كونه حلا او معدا لحركة العلل الاعظم او غيره وخصوصيه المكان من
كونه خلا او سطح باطن الحاوي الى غير دلك مثل الافعال ايضا انها تدل على نسبة الحدث
الى الزمان المعين لظهور الفرق بين ضرب و الضرب في الزمان الماضي وله تحقيق
اشار اليه في الفوائد لا يقال قول المصنف الاسود ونحوه يدل على دات متصفه بالسواد
ليس على ما ينبغي لان الاحمر لا يدل على دات متصفه بالسواد لانا نقول بتقدير اللام
ونحوه للدلالة والمعنى هكذا ان الاسود يدل على دات متصفه بما اشتق هو منه نحوه ايضا
يدل على دات متصفه بما اشتق هو منه فرى انه ملزوم التسميه اي ربط ان
المعنى الذي يدور التسميه بالاسم بعده كالاسكار الذي يدور التسميه بالخمر بعده
هو ملزوم التسمية بالخمر في دات وجد فيه الاسكار صح اسم الخمر عليه كالنبيد
مثلا لكونه مشتركا معنى وهذا من بعض الظن لخوان ان يكون ملزوم التسميه هو
الدات المعينه مع دلك الوصف المعين كالعصير المعنى المتصف بالاسكار قوله
وجب التسميه لا يقال هذا ساقي قوله في تحرير محل النزاع وقد احلف في جوار اثبات
اللغه بالقياس لانا نقول الخوارزمي في معارضه الامتناع حاصله ان الحار يطلق على
ما لا يمتنع شرعا او عقلا وعلى ما استوي فيه الامران شرعا او عقلا او على المشكوك فيه
او عقلا بالاعتبارين فلا ساقي الوجوب ومعني الوجوب ههنا انه اذا سمي امر كلي باسم
فالجزئيات المندرجه تحته حصل تسميتها بهذا الاسم ضرورة قوله الا ان تثبت
في شيء من هذه الصور نقل كالنبيد فانه سمي خمرا لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه قال عليه السلام كل مسكر خمر وكل مسكر حرام والاحاديث الصحيحه كثيره في هذا
الباب قوله اثبات اللغة بالمحتمل هو مصدر سمي بمعنى الاحتمال ولذلك قال في

بطلان

بطلان الثانية فلانه بمجرد احتماله وضع اللفظ اي الكلي لعباس في اللغة هو اثبات اللغة اي
الحكم بالحكم بان اللفظ موضوع له بمجرد كون اللفظ موضوعا للمعنى الذي يدور معه التسمية
حتى يعباس فرد منه له ذلك المعنى على فرد اخر كذلك في تسميته باسمه وهذا باطل قوله
اما الاولى فلانه يحمل التصريح بضعه الضمير للمعنى الذي يدور معه التسمه اي يحتمل
دلالة المعنى بتصريح الواضع بكونه مموعا من الدخول في المسمى بان تصرح بوضع اللفظ
لمسمى معين بسبب وجود دلالة المعنى في مسماه كالاحمر يسمى به شخص لعينه لحمرته ومن
دلالة الفعل القارون والماضي والاحدث والاجيل ونحوها ويحمل تصريحه باعتبار دلالة
المعنى في مسماه بان يكون اللفظ موضوعا لذات مبهمة مع صفة معينة فعند عدم العرض
المسمى منها سمي دلالة المعنى على احتمال كونه داخلا في المسمى فصح اسناد اللغة به وكونه
خارجا عن المسمى وسببا للتسمية فلا يصح اسناد اللغة به لعدم الجامع والعلم
ان تصريح الواضع باعتبار المعنى في المسمى ودخوله فيه يحتمل ان يكون مع اعتبار
تعين الذات التي يقوم بها هو معها كما يسمى عصير العنب مع اسكاره خمرا وان يكون مع
اطلاقها كالاسود ونحوه ومراده الثاني على ما صرح به في بيان كون المشتق مطردا او غير
مطرد مع ان الاول من ذلك انما عبر مطرد قوله واما الثانية اي المقدمة الثانية
وهو عدم صحة الحكم بوضع اللفظ لمسمى مجرد الاحتمال لان الحكم بالوضع مجرد احتماله
حكم والحكم باطل فلا يصح قان قيل ان اريد باحتمال الوضع وعدمه التسوية بينهما
مموع والا فيحوز رجحان احتمال الوضع على عدمه ويكون به حجة ما الراجح لا حكما قلنا
نريد به التسوية عند عدم تعرضه لشيء منهما ونكسا في دلالة ان الاصل عدم الرجحان
قوله دار ايضا مع المحل لا نريد به دورانه مع المحل وان تجرد عنه ادما لعنب
ما لم يكن مع وصف الاسكار لا يسمى خمرا وفاقا وكذا في العرض لا نريد به انه يدور مع
المحل حين كونه محلا له كما انه يدور مع الوصف المحال فيه وحينئذ يلزم ان يكون كل منهما
جزء العلة للحكم جميعا بين الدليلين للحكم كل منهما معمولا به من وجه اذ لو كان احدهما
فقط علة يلزم اهدار احد الدليلين وليس اهدار احدهما اولى من الاخر ولو لم يكن شيء
منهما علة لزم اهدار كليهما واذا كان كل منهما جزء العلة لم يستلزم المعنى وحده الاسم
اي لا يكون هو المعتبر وحده في العلة فبطل قولكم انه المعتبر فالدليل الذي ذكره لعلية
المسكر عدم علية وكون معارضه على سبيل القلب قوله اراد المعنى في الشرع بالحقيقة
اي المعنى الموجب لسوق القياس في الشرع هو الاجماع الدال على ثبوت القياس شرعا

جواز

او الاستراك في معنى بطن اعتبار مع الاجماع وهو مصرف في القياس اللغوي فانتفي اجد
اجرى موجبه او عامه **قوله** قياسا سرعا في الحكم قد الحكم لمعنى لوهو ان القياس
ههنا في الاسباب الذي هو مختلف فيه جوزه اصحابنا ولم يجوزه الحنفيه فمعناه ان زوال
العقل واخدمال الغير حصه علة للحكم لاجل ان وصف الشدة والسكر علة للحكم
قياسا على علة وصف الحرمة والسرقة له **قوله** الحرف لا يستقل بالمفهومية
منه اي مفهومية المعنى منه للونه محتاجا الى انضمام لفظ اخر اليه وهذا معنى
قولهم الحرف ما دل على معنى لا في نفسه ومحمد الشارح ان ضمير نفسه عائد الى
اللفظ فلون المعنى الحرف لا يستقل بمفهوم منه معناه منه بل يفضي ذلك الى انضمام
لفظ اخر اليه حتى يحققه لا الى المعنى اذ لا معنى لكون المعنى حاصلا في غير نفسه وقيل
في تصحيحه انه مثل قولهم الدار حسنة في نفسها او غيرها اي الحسن حاصل لها
بالنظر الى ذاتها او غيرها فلون المعنى ان معنى الحرف بالنظر الى ذاته لا يستقل بالمفهو
بل يحتاج الى انضمام معنى لفظ اخر اليه **قوله** دالة على معناه الافرادي او فهم
المعنى التركيبي في جميعها لاحتاج الى انضمام الغير **قوله** دالة حال معذوره عن
الضمير المضاف اليه لكونه في المعنى معمولا واما ذكر هذا القيد لعلم ان دلالة المتعلق
مشروط في دلالتها ان معنى لون الحرف لا يستقل بالمفهومية دالة لها وهو فهم المعنى
من اللفظ عنده اطلاقه للعلم بالوضع يحتاج الى ذكر المتعلق ولو لم يذكره وقال مشروط
في وضعها المعاني ها ذكر متعلقها لم يعد المطلوب **قوله** واما الحل حاصل الجواب ان
ذكر المتعلق في الحرف شرط للدلالته وفي غيره شرط لاستعماله لا لدلالته فافترقا
قوله من المحل والحكم اما المحل فلانه لا معنى للدلالة الا فهم المعنى من اللفظ
عند اطلاقه للعلم بالوضع واذا علم السامع وضع لفظ لمعنى واطلق اللفظ وفهم معناه
بالضرورة سواء ذكر متعلقه ام لا فاشتراط دلالته بذكر المتعلق تكلف بمحالة فتصاية
ان لا يفهم المعنى مع العلم بالوضع عند عدم ذكر المتعلق واما الحكم فلانه اذا كان
اللفظ والمعنى عن وعلى والكاف اسما وحروفا واحدا فمخصص اشتراط ذكر المتعلق
اذا كانت حروفا بدلالتها واذا كانت اسما باستعمالها فقط بخصص فلا تخصص **قوله**
وان لم يرد حقيقة الكلام بصفو هذه المقدمة الى بسط ما لانها قلما وقعت الاسماع
فلبسط الكلام فيه اولا فنقول الوضع اما خاص بان يكون الموضوع لها واحدا وحينئذ
قد يكون الموضوع له جزئيا حقيقيا كما في اعلام الاشخاص وقد يكون كليا كرجل فانه

وضع

وضع لا مرشترك بيدرج تحته كل انسان دلالة واطلاقه على زيد او غيره من الجزئيات
لكونه مندرجا تحت مفهومه لا لكونه موضوعا له واما عام بان يوضع لموضع واحد
لا بسبب متعدده او بسبب واحد لها اما الاول فكون الموضوع والموضوع له فيه عامين
وذلك بان يعقل امر مشترك بين الفاظ متعددة ثم يعرفها به ثم يقال الامر المشترك بين المعاني والمراد ان كل واحد من الالفا ط
المندرجة تحت الامر الاول موضوع لامر معين بالنوع مندرج تحت الامر الثاني فيعقل
الامر المشترك الة للوضع لا موضوع ولا موضوع له وهذا حاصل في صيغ المشتقات فان
المراد بقولهم ان صيغة فاعل موضوعة لمن قام به مدلول المصدر وان وضع العالم
لمن قام به العلم والمتكلم لمن قام به المتكلم والمريد لمن قام به الارادة فلا يحتاج في معرفة
كل اسم فاعل الى السفر عنه في كتب اللغة واما الثاني فلون الموضوع والموضوع
له فيه خاصين وحينئذ قد يكون الموضوع له جزئيا حقيقيا ودلالة ان يعقل
لفظ بعينه ويعقل امر مشترك له معان متعددة ثم يقال هذا اللفظ موضوع لكل
واحد من هذه الاشخاص بخصوصه بحيث لا يفهم ولا يتعاد منه الا واحد بخصوصه دون
القدر المشترك ويعقل المشترك لكونه الة للوضع لا موضوعا وهذا حاصل في اسم الاشارة
فان هذا موضوعه ومسماه كل شخص باعتبار انه المشار اليه حسا المشخص بحيث
لا يعقل الشركة وكذلك كان وهو لكن لما كان الة وضعه كلية جاز اطلاقه على كثيرين
وهكذا احكام الضمائر فان ضمير المتكلم موضوع لكل متكلم مشخص باعتبار امر كلي هو مفهوم
التكلم به وضمير المخاطب موضوع لكل مخاطب معين باعتبار امر كلي هو توجيه الكلام
اليه فجعله قائلا في الفوائد ان يخاطب به معين لكن قد يعدل عنه لنكتة كما في
قولك فلان لينبغي ان اكرمته اهانك ترد بضمير المخاطب كل من يصلح لتوجه الخطاب
اليه لا واحد المعينة قاصدا الى ان سوء معاملته لا يخص واحدا دون واحد واما ضمير
الغائب فانه موضوع لكل ما جرى ذكره بين المتكلم والمخاطب سواء كان جزئيا حقيقيا
او كليا وقد يكون الموضوع له كليا كالموصول فانه موضوع لكل مشار اليه بحيث
معلومة الانتساب اليه وانما ان كان الوصف ان جزئيين وهذا كلما مع ان الة الوضع
في الجميع هي كون الصورة فيها حسية وهي بعد الجزئية وهنا عقلية وبعد الكلية
بالكلية لا بعد الجزئية اذا عرفت هذا فقوله لامور مخصوصة اراد به المعاني الجزئية
المندرجة تحت القدر المشترك الذي هو الة الوضع سواء كانت جزئية اضافية

مشخصة مح

ط

حاق المسمات والموصولة او حقيقته حاق اسما الاشاره وقوله كسائر اراد به الجميع
اورده الجوهري في الحرف الثاني وقال انه بمعنى الجمع وقال المصنف في شرح المفصل
انه يجي بمعنى الجمع وبمعنى الثاني وقال صاحب العايق انه بمعنى الثاني لانه من السور وهو
مهموز واستعماله بمعنى الجمع من غلط العامه وهذا الخلاف مبني على الخلاف في استعماله
وقوله وضع هذا يجوز ان يريد به لفظ هذا او الاولى ان يراد به اللفظ الموضوع وضعا
عاما ليطابق قوله بعد دلالة بخلاف هذا او اناو الذي وقوله اريد بها الخصوصيات هي
اعم من الجزيات الحقيقيه والاضافيه للامر العام الذي هو الوضع **قوله** وادد يحقق
بعد بهذه المقدمه شرع في تقرير كون الحرف لا يستقل بالمفهوميه فجعل الاستدلال الوارد
عليه بحسب لا يلزم المحال ولا التحكم اما بتصويره فهو ان معناه ان الحرف وضع وضعا عاما
لامور بخصوصها مندرجة تحت امر عام هو اله وضعه لها وتعريفه عنها عند تفسيرها
وتعين عاد كر بعده مثلا من موضوعه لكل ابتدآ معين يعم عاد كر بعده وتعين به
كالبصرة والكوفه والاسدا المطلق اله وضعها له ايضا موضوعه له والا كانت اسما
لان الحمله انما تكون اسما لمعنى الاسميه فمعاها واقسامها انما هما رسان معانيها وكذا
وضع الى كل طرفيه خاصه يعمان عاد كر بعدها وتعين به لانها آ المطلق والطرفيه
المطلقه فلا يطلق الحرف واراد به المعنى العام الذي جعل اله والوضع وهذا لم يجر حدف
متعلق للحرف واذا كان لذلك لم يحتج معناه المتعين الحرج الا بانضمام ذكر متعين به لانه
بمنزله الفصل يقرر حصه معينه من الجنس فكان دالا على معنى في غيره وغير مستقل بمفهوميه
معناه منه وحاصله ان كل حرف موضوع لما يعبر عنه به مع قيد التعين ولعله انما
يقصر ويحمل يدل الغير واما الكل فهو ان الاسم الذي رد اسلا ان كان مما وضع للامر
العام الذي هو اله الوضع كالابتدآ والانتهآ والطرفيه كان معناه امرا كليا وهو النسبه
المطلقه من غير اعتبار خصوصها واندراجها تحت امر عام فهو مستقل بمفهوميه معنا
منه فان قيل لعل النسبة من حيث هو نسبه موقوف على تعقل المنسبين قلنا حقيقته
النسبة المطلقة ليست الا التعلق واضافها الى المنسبين عارضه لها فالاسم الموضوع
لها مستقل بمفهومية معناه منه وان كان مما وضع لذات ما باعتبار نسبتها الى معنى
فلك النسبه الصاكله ولمستقل الاسما الموضوعه لها بمفهوميه الذات والنسبه
الخليه فيها واما ما اورده في المنتهى وعده اسكل من نحو عن وعلي والجاف اسما فليست
من الاشكاليه في شئ لانها على تقدير كون معانيها التجاور والعلو والنسبه يكون مثل

ماصح

الاسرا

الاسد او الانسان ان معانيها اسما يكون هذه الاسيآ مطلقه وهي مستقله بمفهوميتها منها واذ
كانت حروفا كان معانيها التجاور والعلو والنسبه المعينه التي انما سعين بذكر ما بعدها
والمطلقات اله لوضعها للمعاني حروفا وانما او رد كلمة الشرط في قوله اذا اراد
لان هذا قول على سبيل الفرض والحق انها موضوعه بذوات النسبه وعن الجانب
الذي يقع التجاور عنه وعلى للعلو والخلاف للذات التي لها نسبه تعرف بما يسمع من اية
النحو وانما لم يعرض لدفع ورود الفعل من نحو ابتدآ وانهى ههنا مع انه اورده
في بيان تقرير المصنف لان المحاذ عنده ان الفعل غير مستقل بالمفهومية لانه مو
للحدث ولنسبه معينه وهي نسبته الى امر معين يذكره بعده وزمان دلالة النسبة
والنسبه المعينه لا تحصل في الفعل ولا في الخارج الا بعد ذكر بعده محتاج في ايراده
هذا الحرف معناه الى العبر والفرق بينه وبين الحرف ان الفعل يدل اصالة على ما يستقل
بمفهوميته منه وهو الحدث والزمان بخلاف الحرف فانه لا يدل الا على ما يتعبر بالغير
وعند المصنف لست النسبة داخله في مفهوم الفعل لا عرفه بما دل على معنى في
نفسه مقترن باحد الازمنه الثلثه فلذلك قال هو مستقل بالمفهومية منه والحق
دخولها فيه لظهور ان قولنا ضرب في الزمان الماضي وضرب وكذا بين ترجمتهما
بالفارسية وقد اسار الى دلالة في الفوايد بقوله الفعل وضع لاسناد محصل وهو
نسبه لا تحصل الا بذكر المسند اليه **قوله** الواو العاطفه هي ان عطفت جمله على
جمله لا محل لها من الاعراب كانت دالة على الجمع بين الجملتين في الثبوت اي بين حكميهما اذ
ذكر الجملتين بدون الواو يحتمل الاضراب عن الاول عند ذكر الثانية وقيل محتملها لمجرد تحسين
الكلام ان تبوتهما تعلم من ذكرهما وان لم يذكر الواو وان عطفت لها اسم على اسم اوما في
حكمه مما له محل من الاعراب كانت دالة على الجمع بينهما في حلم الاعراب وان عطفت بها فعل فعل
او مع متعلقه على فعل اخر لذلك كانت دالة على الجمع بينهما في ذات اي معمول اي معمول
كان **قوله** عاسه ما ذكرهم ابطال المصنف الدليل المذكور بانه انما يدل على صحة اطلاق
الواو لغير الترتيب وهو لا يستلزم مطلوبكم وهو كون لها حقيقة فيه اذ صحة الاطلاق
اعم من الحقيقي والمجازي ثم قال غايته اي غاية ما يذكر للزوم حقيقة فيه ان يقال
المجاز خلاف الاصل فلا يصار اليه وهذا لا يجدي لانا نستدكر الدليل على انها للترتيب
فحينئذ المصير الى المجاز لاجله **قوله** ولا يخفى اساره الى ان الدليل المذكور صحيح اذا
ضم اليه مقدمه صادقة في نفس الامر وهي ان المجاز خلاف الاصل وما ذكر لبيان

صوح

محلهم

ضعفه عن وجه ان الدليل الى سند لكونها للترتيب لو ثبت لكانت معارضة لهذا الدليل
والمعارضة لا تفي صحة الدليل بل تفي ترتب المدلول عليه لانها تسلم الدليل ومنع
المدلول بما دل على خلافه واحتجا الى الترجيح قوله ولو لا وكان الامران اى لولا ان
الصحابة فهموا تعدد الوقوع من الواو وكان تعدد بعديه، وباجره عندهم لدلالة الواو حينئذ
على الجمع مطلقا قوله ولعله مستفاد من غيره كقوله عليه السلام صلوا كما رايتموني
اصلي قوله اذ لا يلزم استفاد مع لون الحكم بوجوب تعدد الركوع في السجود مستفادا
من الاية، المدلول بوجهين احدهما انه لا يلزم من عدم دلالتها على الترتيب سهما عدم الدليل
عليه مطلقا وثانيهما انه لا يلزم من موافقة الحكم للدليل لونه مستفادا منه فعلى تقدير
كون الواو في الاية للترتيب لا يلزم لون الحكم بوجوب تعدد الوقوع مستفادا منها
فلعله يصح الاستدلال بان حكمهم بذلك مستفادا منها قوله ولو انه للترتيب
لما كان لذلك اذ لو لم يكن الواو للترتيب لم يفهم من الاية ترتيب وجوب الابتداء بالصفا
على ابتداء الله تعالى به قوله ويدل عليه اى على ان الرد عليه لزله التعظيم لا
لعدم رعاية الترتيب لانه لا ترتب فيها اي في عصي الله ورسوله اذ هو في تعدد جملتين
عصي الله وعصي رسوله وذلك لان معصيتها واحدة لان كلا من الله تعالى ورسوله
امر بطاعته الاخرى ان لا آمر بما امر به الاخر فمن عصاه احدهما فان عصاه عصيانا لطلبها
فان رضاهما ايضا واحد قوله والمعية للا يتوهم ريبان قوله ولا معية لين ح
سهما على الخلاف فاصله اذ لم يذهب احد الى انها للمعية بل لقي توهم ان المراد
من الترتيب اثبات ما قاله وهو المعية وكانه لم يعد بما ذهب اليه سردية بين الجمعة
الى انها للقران ولب اصول لهم يذكر هذا المذهب وسوق على هذا مسايل منها انه
لو زوج الفضولي رجلا احمق في بعقدين بعد ان عقد فقال اجزت نكاح هذه وهذه
بطل نكاحهما اذا اجازهما معا مصرفا بطل الباقي فقط بما يعلق منهم فوهم بعضهم ح
الى ان هذا لكون الواو للمعية وقال جمهورهم ليس لذلك بل لان الكلام بما اخر واخر هذا
الكلام معرة وله لان اوله وضع لجواز النكاح واذا اتصل به اخر سلب عنه الجواز
لاستلزامه سوء نكاح الاختين قوله ولو ان الواو للترتيب يريد ان الدليل
من باب القياس الاستثنائي وتوجيهه لو لم يكن الواو للترتيب لما كان بين انت
طالق وطالق وطالق وبين انت طالق ثلثا اذا قال لها بعد المدخول بها فرق لافادة
كل منهما المعية حينئذ واللازم باطل لانها بالعبارة الاولى تطلق واحدة وثالثة ثلثا

فتكرر

فتكرار الملزوم فيهما انما للترتيب ومقتضى الربط انما بين الطلقة الاولى وقوله انت طالق
وطالق وطالق فلا تفي المحل حينئذ لوقوع الطلقة الثانية وبالثانية في قوله انت طالق بالثلاث
لما تضمنه دفعة مصدر طالق من العدد دفعة الثلاث دفعة قوله الجواب منع اشاره الى
منع بطلان اللازم وقوله وهو الصحيح عن مالك عند المصنف لشعر بانه مبني على مذهب
مالك والجواب المرضي عند اصحابنا غير ذلك وهو ان الاستثناء ترتب ترتب الالفاظ والترتب
المتخلل بين الطلقات حاصل في العبارة الاولى فلذلك وقعت واصل بها دون الثانية
فلذلك وقعت ثلاث بها قوله فان قيل اي ما ذكرتم من ان الصحيح عن مالك وقوع الثلاث
بالاولى ليس كذلك لانه صرح بان الاظهر ان الواو مثل ثم والاجماع منعقد على ان
ثم للترتيب ولو قال انت طالق ثم طالق ثم طالق لم يقع الا واحدة فلزم ان لا تقع بالواو ايضا
الا واحدة فكيف يصح عنه وقوع الثلاث بالواو واجاب عنه بان هذا القول لا ينافي صحة
ما ذكرنا لاختلاف المحل ودلالته انما لم تدل على المدخول بها واراد به انها مثل ثم في الحكم
لا المعنى اللغوي لان غرض المجتهد في اجتهاده انما هو بيان الحكم الشرعي اي كان قول
الزوج للزوجة المدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق يقتضي وقوع الطلاق بناء على صحة
طلاق الرجعية بعضي قوله انت طالق وطالق وطالق اتفاقا وقوع الثلاث لما ذكرنا لم
يجعله في غير المدخول بها لتنافي ما ذكرنا والحاصل ان الواو تدل على الترتيب فلو قال لـ
انت طالق وطالق وطالق مع به طلقات ثلث سواء كانت الزوجة مدخولا بها او لا
ولم تدل على الترتيب فلو قال لها انت طالق ثم طالق ثم طالق تقع به ثلث طلقات في المدخول
بها لصحة طلاق الرجعية ولا تقع به في غير المدخول بها الا واحدة تناسق بالاولى فتكون
الواو مثل ثم في الحكم في المدخول بها لا في غيرها قوله عالما الحراز عن مثل قوله وانا
فوطالد باومنيا قوله وصله لا تعترضه السه اي لا تصرف الى غير موضوعه بالنيه
لان اللفظ اذا وجد بعادا ما هو ظاهر فيه لم تصرف الى غيره بالنيه كصراح الطلاق
والعتاق وهذا مبني على مذهب مالك وعند اصحابنا اذا اسوق دل الواو مع مدخوله
بها كانت محتملة للتاكيد والعطف سواء لان التاكيد اللفظي يجري في الالفاظ كلها فيترجح
العطف بالنفس والتاكيد بالنيه فلو لم ينو التاكيد يحمل على العطف لان الواو ظاهره
في التعدد لانها موضوعة للجمعة وهي مقتضية للتعدد فلو نواه حمل على التاكيد كذلك
قالوا لو قال له علي الف والف والف ولم ينو الثالث تاكيدا الثاني كان عليه ثلاثة الاف
ولو نوى التاكيد كان عليه الفان وهذا مثل قول القائل لزوجته انت علي حرام فانه

بالنا سيس ح

صريح في العين فصرف انها ان لم سوا الطلاق ولا الظهار وان نوى شيأ منهما وقع ما نواه لانه
ليس في الصراحة بحسب لاحتمل الصرف عنه **قوله** واهل التفسير هم الذين يزعمون
ان للحروف المبسوطة اذا اجتمعت على صيغ مخصوصة كان لها خواص ومناسبات
مع اسما مخصوصة كما ان لها خواص ومناسبات مع اسما مخصوصة حتى ان لها آثارا
اذا اجتمعت على وضع مخصوص حتى اذا فرضنا مثلا فيه تسعة وثلاثون حرفا من كل
ثمانية وعشرين حرفا من حروف ابي جاد من الاحاد على وجه يكون ما في كل حد وله خمسة عشر
سواء كان في طوله السطر او في عرضه او في المارب هكذا في نهاذا اثبت على هذا
الوجه على حرفين لم يصبهما سآمة ويطرد لها الجلد ملصقها بحيث قد منها بسرعة الولد
في الحال الى الخروج **قوله** وهما بعضان ان قيل لا يسلم ان مفهومي الطهر والحيض
من قبيل المتضايفات وقد مر انه لا بعض لها وعلى تقدير ان يكون لها بعض يجوز ارتفاعهما
لعدم ارتفاع المحل القابل للحيض فكيف يكون بينهما تناقض فنا اطلاق المتضايفين عليهما
باعتبار سوقهما وسلبهما عن المحل القابل للوجودي وهو المراد وحينئذ يتحقق التناقض
بينهما لرجوعهما الى الصدق وكل منهما مساو لبعض الآخر ان قولنا المرأة طاهر ٥
وبالعكس لوجود الموضوع لان كلا منهما مفروض عليه ومساو للقيض يسمى بعضا كما
في الضرورية والممكنة فان الدائمة مساوية لبعض المطلقة وبالعكس وكذا في
سائر الموجهات مع انه يطلق عليها البعض سماعا عنهم المصنف فانه لم يحرر في تعريف
التناقض ان يكون لزوم كذب احدهما لصدق بالذات **قوله** وتقريره اي لو كان
دلالة اللفظ على المعنى لمناسبة ذاتيه للفظ مع المعنى وفرضنا ان اللفظ الدال على
الشيء الذي له مناسبة ذاتيه اليه وضع لنقيضه او لضده دون ذلك الشيء دل
عليه اي على دلك النقيض او الضد دون هذا المدلول الذي للفظ بسببه ذاتيه
اليه لانه يفهم منه الموضوع له دون غيره واذا لم يدل على هذا المدلول الذي
للفظ لنسبته ذاتيه اليه لا يفهم منه الموضوع يخلف عنه المناسبة الذاتيه
لانها مستلزمة للدلالة ونفي اللازم مستلزم لنفي الملزوم وما بالذات لا تختلف
عنها لانها لازمة للذات وعدم اللازم مع وجود الملزوم محال اللهم الا ان يقال
المناسبة الذاتيه انما تستلزم الدلالة العقلية على المعنى الذي يناسبه بالذات وهي
غير عقلية عن اللفظ لكن ربما لم يعتبر دلالة المعنى للذهول عن المناسبة الذاتية التي
العلم بها شرط في الدلالة عليه كما ان العلم بالوضع شرط في الدلالة على المعنى الموضوع

له

اي جو

له والذي يختلف عنه هي دلالة الوضعية فلا يلزم ما ذكر ولو فرضنا انه وضع لها
للمدلول الذي يكون للفظ هنا مناسبة ذاتيه اليه ولنقيضه او لضدها فعلمها قد دل
عليها لا عن ملا من المدلول ونقيضه او ضده بعضهم منه للزومه موضوعا له واذا دل
على كل منهما كان له مناسبة ذاتيه الى كل منهما ان المفروض ان الدلالة للمناسبة
الذاتيه فلزم اختلاف ما بالذات وما بالذات لا يختلف لان الطبيعة الواحدة لا يتصور
مختلفين فان قلت لا نسلم استحالة اللازم كيف والمركب قد يقتضي لذاته اشياء مختلفة
كالحرارة فانها بالطبع تحرك حركة اسه اعصاه الى العلو وعروقه الى السفل وحركه
الكل حد عنه هنا فرض دلالة في حرف واحد والشرط يستحيل ان يختلف مقتضى ذاته
واعلم ان هذا مبني على ما ذكره بعض الحكماء الطبعيين ان الشرط لا يلزمه لذاته
لزوما ولا يستند له باختلاف اللوازم وان كانت عرضيا فيه على اختلاف اللزوما ت
وكانه انما ذكره الزاما للقائلين بان طبائع الحروف البسطه مقتضيه للتركيب واللوازم
ويجوز ان يقولوا اللفظ له مناسبة ذاتيه مع احد النقيضين او الضدين فقط ويدل
عليه عقلا ولا يختلف هذه المناسبة ولا الدلالة فلو وضع للنقيضين او الضدين عرضت
له مناسبة اليها بالوضع ولا يدل عليها دلالة له وضعيه وهما ان يختلفان لكنها ليستا
له بالذات فما بالذات لا يختلف وما يختلف ليس بالذات **قوله** والا لزم الاختصاص
اي لو المناسبة الذاتية لكان لفظ الدال الى جميع المعاني على السوية وكذا
ونسبة المعنى المدلول الى جميع الالفاظ سواء فهم معنى معين من لفظ معين ان لم يكن لخصوص
عرضي كوضعه له يلزم الاختصاص بلا مخصص وان كان لاحله لزم التخصيص بلا مخصص
قوله من غير انضمام داعيه هي العلم بمصلحة تتضمنها الفعل وهو الوضع ههنا **قوله**
من لمخصص الحدوث اي فالارادة الصالحة للتخصيص في الوضع من الله تعالى كارادته
تخصيص حدوث الحادث بوقت فيها مخصصة لتخصيص الحدوث بذلك الوقت مع ان
نسبته الى جميع الاوقات على السوية وهذا على تقدير ان يكون الواضع هو الله تعالى
كما هو مذهب الشيخ ومن الناس كارانتهم لخصص الاعلام بالاشخاص فانه ليس تخصيصا
بلا مخصص بل هو تخصيص هو ارادتهم وهذا على تقدير ان يكون الواضع هو الناس
كما هو مذهب البهشمية **قوله** او لخلق اصوات هذه الاصوات اما آن يكون معروضة
للكيفية الحرفية كما اذا خلق لفظ الوجع في جسم مع صوت يدل على معناه طبعا واما
ان يكون غيرها كما اذا خلقه في جسم ثم خلق فيه اصواتا تدل طبعا على معناه **قوله**

بردد الالفاظ اى كرار الالفاظ مره بعد اخرى حتى يحفظونها ثم يعرفون معانيها بنفسه هي الاشارة الحسيه اليها او بقرينة هي غيرها **قوله** اصطلاح طرا اى حدث من اهل العربية بعد ما وضع اللغات **قوله** الالهاميان بصح الالهام انما يطلق فيما يحدث الى اليكسب و بالعرض لا به ومجرد تخصيص الالفاظ بالمعانى لا يحتاج الى سبب فالمراد بالهام الوضع الهامه سبحانه وتعالى ايان الحاجه ماسه الى كون الالفاظ علامة لاعيانها لاحصاصها بالفوايد التى مرت من خفة المونه وعموم الفايدة ووجودها مع الحاجة وانقصائها عند انقصاء الحاجه **قوله** واما على الاسماحاصله ان الاسم اريد به عين المسمي بدليل قولهم عرضهم **قوله** والجواب ان التعليم للاسماى التعليم للاسماء اللفظيه لا النفسية الى يصح كونها عين المسميات فلا بد لها من مسميات معاينة لها لاستحاله كون اللفظ الذى هو عرض قايم بالمتكلم عرضا عن المسمي الذى ليس كذلك والتقدير اسماء المسميات فحذف المضاف اليه وعوض منه اللام وضمير عرضهم عايد الى المضاف اليه المحذوف **قوله** واقدارا لخلق على وضعها معناه اذا عن حاجة نفسه اقدارا لله تعالى له السنه طايفه على الملفوظ بلفظ يكون علامه لها والسنه طايفه اخرى على الملفوظ بلفظ يكون علامة لها والسنه طايفه اخرى على الملفوظ اجزة الاقدار على مجرد الوضع اذ للبين فيه بديهي صنع وما تحمل الالسنه اللعاب تحمل قدرها على اللغات وكلاهما سواء لانها من باب اطلاق اسم المحل على الحال فان رجح الاول بانه اشهر لانه اذا قيل فلان يعرف لسان العرب يفهم عرفا من لسانهم عروض باب اتاني اوجب من المعنى الحقيقي **قوله** فيصح ما قلنا والا لزم الدوراى ان لم يصح ما قلنا من كون اللغات اصطلاحية لزم الدور لانها حينيذ يكون بوقفه والتوقف سوقف على الارسال لانه اما ان يكون بالوحي او خلق اصوات واسماعها واحدا او جماعه او خلق علم ضروري والاخيران باطلان لان السامع والمخلوق فيه العلم الضروري ان كانا عاقلين فبعد عاده لونهما عالمين دون العقلا ومعلمين لهم وان كانا عاقلين فكذا بعيد ان يخص واحد من الامة بعلم هو اساس الشرع عن مقدس من مسكوه السوء وقيل ان كانا عاقلين فعرفا ان الله تعالى لان العلم بالوضع الذى هو نسبه بعضي العلم بالمسمين فلا يكونان مكلفين بالمعرفه لكن كل عاقل مكلف اولا بالمعرفة ويتوقف الارسال على التوقف لان اضافة اللغة الى قوم تعصى وقوفهم عليها **قوله** الجواب حاصله ان التوقف انما يتوقف على الارسال اذا كان لقوم الرسول كما يشعر به الاية اما اذا كان التوقف لادم فلا فانه تعالى علمه

الاسماء

الاسماء خلق اصوات سمعها او خلق علم ضروري فيه بالوضع ثم ان علم انسانا ثم ارسل اليهم فكان الارسال بعد لغة قومه ومعرفتهم لغتهم قبل ارساله فلا دور وقد يحصر العلم بالوضع بعضي العلم بالصانع فلا يكون مكلفا بمعرفته ظاهر البطلان لان العلم بالوضع انما يعضي العلم بواضع ما وعلى تقدير التسليم لا يلزم ادم مكلفا بالمعرفة لحصولها له ضرورة لان الجنة ليست دار التكليف ويكون سوادم مكلفين بها **قوله** وقد اجيب اى مع كون توقف الامة موقوفا على الارسال لحوار حصوله بخلق اصوات او علم ضروري فيحصر ورده المصنف بانه وان كان محتملا لكنه خلاف الظاهر مخالفة فوية ويمكن يدعي الظهور لولا احتمالات البعد لانتفاعه **قوله** اصح الاسناد هذا الاصحاح ظاهر اذا كان الواضع جماعة من البشر ويريد بعضهم تعريف الوضع لبعض اخر لان اصطلاحهم و تواطوهم على اما يريد بهذا اللفظ المعنى الفلاى موقوف على معرفة دلالة الفاظ يعرفون بها عن هذا التواطو والمفروض ان معرفة دلالة الالفاظ لست بالموقف بل الاصطلاح فموقوف معرفتها على اصطلاح سابق وادا كان الواضع واحدا من البشر واراد تعريف اصطلاحه لغيره فلا سوقف نفس اصطلاحه على معرفة القدر المحتاج اليها في التعريف بل انما سوقف عليها تعريفه فكون اللازم حينيذ هو الدور لا ما قلنا ان الدور انما لزم لو توقف كلها اصطلاحيه بعض منها يلزم ان يكون دلالة البعض معلوما قبل العلم به وهذا دور صريح ومع هذا اجاله في تعريف البعض الاخر هو الدور ايضا **قوله** والجواب منع حاصله منع قوله المفروض انه يعرف بالاصطلاح اذ المفروض حينيذ ان جميع الالفاظ حتى القدر المحتاج اليه اصطلاحيه ولا يلزم متى ان معرفة شي منها لا تحصل الا بالاصطلاح لجواز ان يكون جميعها اصطلاحيا ويعرف دلالة بعضها بالتردد والقرائن ثم تعرف بدلالة البعض دلالة البعض الاخر **قوله** لان وضع لفظ معين اعلم ان المطالب ثلاثة احدها لا يستقل العقل بالجزم باحد طرفيه من الاثبات والسلب كجلوس غراب الان على راس جبل ولا يساعده فلا يجوز اثباته الا بالنقل وثانيها ما يستقل العقل بالجزم به ويتوقف عليه سوء النقل لوجود الباري تعالى والسوء فلا يجوز اثباته الا بالعقل وثالثها ما يستقل العقل به ولا يتوقف سوء النقل عليه كاثبات الوحدانية فيجوز اثباته بكل من العقل والنقل **قوله** اسرياني قيل هو سرياني واصله لها فعرب بحذف الالف وادخال لام التعريف عليه فصار الله وقيل عربي ثم اختلف فعلى هو مشتق اي لم يوضع

فعل علم المخاطب بشي منها لو عرفه الاصطلاح

وصفا شخصيا بل هو موضوع وصفا حليا او هو موضوع وصفا حليا او هو موصوع اى موضوعا
شخصيا وهذا احد قولى سيبويه انه معرفة للعلمية غير مشتق فلا يجوز رفع اللام منه
والقائلون بانه مشتق احلفوا افعال بعضهم مشتق من اله بالفتح على وزن عبد
يعبد ومعناه واصله اله وبعضهم من وله يوله اذا تحير واصله ولاه وبعضهم
من لاه يليه اذا ارتفع واصله لاه والقائلون بانه موضوعا وضعا شخصيا
احلفوا افعال بعضهم موضوع للذات الموصوفة بصفات الالوهية وبعضهم للذات
مع الصفات **قوله** سفسطته هو قياس مركب من مقدمات كاذبة يذكر لمعارضة
البرهان ولما كان الطريق الى العلم بوضع القسم الاول هو التواتر والمتواترات من
المقدمات القطعية كان القياس المؤلف منها ومن مقدمة اخرى قطعية برهانا كما يقال
وضع هذا اللفظ ثبت بالتواتر وكل ما ثبت بالتواتر قطعي ينتج وضع هذا اللفظ قطعي فكان
ما يعارض به سفسطة **قوله** لا يستحق الجواب ان قال العلم بكون مقدمات السفسطة
كاذبة ان كان ضروريا فربما يشتبه على السوفسطائي فينبغي ان ينبه عليه وان كان
كسبيا فيحتاج الى دليل يكتسب منه فعلى التقديرين يستحق الجواب قلنا المراد منه
انه لا يستحق لعين مقدمة منها للبطلان لظهور بطلان المجموع من حيث هو مجموع
وهو الصفة لعين اجمالي ولوجهه ليوضح ذلك لكم مجموع مقدماته لما تخلف عنه
مدلوله لكنه قد تخلف اذ قد يحصل الجزم بوضع بعض الالفاظ لمعانيها فلا يكون صحيحا
مجموع معدا بالسبة **قوله** وانه لا جراح يصح ان لانها مقدمة يعلم بطلانها اصالة لان العقل
مدرك منها ان كل ما دخله الاستثناء فهو عام فينضم هذه المقدمة العقلية الى المقدمة
الاولى ليصح ان الجمع المحلى باللام عام وهذا هو المراد بالاستنباط العقل من النقل في
قولهم طريق معرفتها اما النقل او استنباط العقل من النقل وعبارتنا اوضح **قوله**
وهاوهي مبادئ به من الاحكام البحث عن الاعراض اللاحقة للحاكم والحكم والمحكوم فيه
والمحكوم عليه فانه من مبادي علم الاصول من مبادي الفقه اصالة نبحث عما يوجد
خارج موضوعها ولذلك من دأبه من اصحابنا في الكتب الفقهية قدمه على الشروع
في مسايلها ومنزع عنها **قوله** بل انه لا يحكم بان العقل هذا اشاره الى محل النزاع كما صرح
به في المواقف اذ المعنى بكون الفعل حسنا في حكم الله تعالى كونه متعلق المدح عاجلا والثواب
اجلا وبكونه قبيحا في حكم الله تعالى كونه متعلق الذم عاجلا والعقاب اجلا فعند ذلك
التعلق انما هو بالشرع فلو ورد الشرع بتحريم المباح كتحريم روح البنات من البنين وقد

كان

كان مباحا في عهد ادم عليه السلام او بحل الحرام كتحليل العمة لرسولنا عليه السلام وقد
كانت محرمة على الانبياء السالفة عليهم السلام لانعلم الامر في الحسن والقبح وعندهم
بالعقل لا يجوز اخلافه لان الافعال متساوية لذواتها ولصفات لازمة لها حقيقية
كانت او اعتبارية فبعضها يقضي بعلق المدح والثواب وبعضها بعلق الذم والعقاب
سواء ورد به الشرع ام لا الا ان العقل قد لا يستقل بادراك ذلك التعلق ببعض الافعال
ويحتاج الى ان يكشف الشرع عنه كما في العبادات فعند ورود الشرع حسن بالعقل ان
له حسنا في ذاته وان لم يحسن من جهة الحسن والقبح بالتعين في العبادات
وحاصله ان الشرع عندنا هو المثبت للحسن والقبح وعندهم هو المظهر لهما فقوله العقل
اجراء عن الصفة فان العقل يحكم بحسنها وقبحها بالاتفاق فجعل صفته بكونه لها ارتفاع
حال المضيف لها كحكم العقل بعينها كالجهل او لا نزاع في مدركها العقل وقوله في
حكم الله احتراز عن حكم العقل بحسن العقل او قبحه لا في حكمه تعالى بل في احد المعاني
الثلثة التي يجيء من مواقفه العرض ومخالفته واحوالها لما صرح اصحابنا بان حكم العقل
بحسن العقل وقبحه انما يكون على احد هذه الوجوه الثلثة لا على انه في حكم الله تعالى
بان يكون ما يدرك حسنه مامورا به سرعا وما يدرك قبحه منهيا عنه سرعا وان لم يرد
خطاب الشارع **قوله** وان الحسن والقبح بمعنى ان معطوف على انه واقع في حيز
الاضراب اي بمعنى بقولنا الحاكم هو الشرع دون العقل ان حسن العقل وقبحه انما
يطلق عندنا باعتبارات ثلثة اضافية عكس بعضها وتبدلها بالنسبة الى الاشخاص والازمان
والاحوال وما يكون لذلك لا يكون لذات العقل ولا لوجوه هو في نفسه عليه وان كان
مدركها العقل لان ما بالذات لا يختلف لذاته لا يكون بعضها حاما دهب المعتزلة اليه و
هذا الكلام ان العقل لا يحكم بحسن ولا قبح ذاتي صح وقوعه في حيز الاضراب وساما المراد
والمراد بقوله لذاته ان الافعال لنفس حسنه او قبحه لذواتها ولا لصفة لازمة
لذواتها بها يحسن او يقبح سواء كانت الصفة حقيقية كما هو مذهب عمر الحاسة او كانت
اعتبارية كما هو مذهب الحاسة لرد جميع مذاهبهم وليس شيء من المعاني الثلثة بمحل
النزاع كما سيصرح به في جواب ادلتهم وصرح به الآمدي في الافعال وحاصله انا نقول بحسن
الافعال وقبحها عقلا لكنا نقول انها ليست ذاتية لها **قوله** الاولى لموافقة العرض
اي تطلق الحسن على ملاءمة العرض والقبح على منافرته فما وافق العرض يسمى حسنا
وما لم يوافق العرض ولم يخالفه يسمى عبثا ورما لعرضهما كما ذكر في المواقف المصلحة

والمصلحة فالحسن ما يشتمل على المصلحة والقبيح ما يشتمل على المفسدة وما لا يكون خاليا عنهما لا يسمى بشئ منهما والمصلحة هي اللذة ووسيلتها والمفسدة الالم ووسيلته كما سمي في القاموس ولا شك انهما بهذا المعنى يستقل العقل بادراكهما لكنهما ليسا داخلين للفعل المتصف بهما لانهما يختلفان باختلاف الاغراض بالنسبة الى الاشخاص فعتق زيد مملوكه حسن بالنسبة الى اعادته لكونه موافقا لغرضه وفيه تضييع وقت مالكه بالنسبة الى مواليه لكونه مخالفا لغرضهم وفيه مفسدة لهم ولو كانا داخلين لم يمكن اتصاف الفعل بهما باضافة كما لا يتصور ان يكون الغرض المحل الذي فيه صفة حمرته كالسواد اسود بالنسبة الى شخص واحمر بالنسبة الى غيره **قوله** الثاني ما امر ان قيل هذا التعريف لا يصدق على الحسن والقبح اذا الصادر عن الفاعل هو الفعل لا حسنه ولا قبحه بل بتفسير الحسن والقبح فلا بد من تصافا ما قيل اي حال ما امر والمراد بحاله اما نفس ورود الامر وتعلقه به كما صرح الآمدي به في موضع من الاستدلال واما صفته هو هو منه بعرضها الفعل وتقدرها فيه في موضع اخر منه وفعل كل امر الشارع ما لم يأت فاعله كالواجب والمندوب يسمى حسنا وكل فعل امر الشارع بدم فاعله كالحرام يسمى قبيحا فالمباح والمكروه لا يطلق عليهما الحسن والقبح وبمدركهما ايضا قد يكون الفعل كهما بهذا المعنى لعدا داخلين للفعل المتصف بهما لاختلافهما بالاشخاص كما في صلاة الجمعة فانها عدح فاعلها اذا كان رجلا وبدم اذا كان امراة سليمة وبالازمان فان الصوم اذا كان في العيدين وايام التشريق لا يمدح فاعله وفي غيره يمدح والاحوال فان اكل الميتة قد زما لسد الرمق يمدح فاعل حال المخمصة وبدم حال الرفاهية ولو كانا داخلين لما اختلفا **قوله** الثالث ما الاخراج في فعله اي كل فعل اختياري لانا نم فاعله بفعله فهو حسن لفعل الله تعالى والواجبات والمندوبات والمباحات وما نم فاعله بفعله فهو قبيح كالحرام وفعل البهائم وما لا يوصف بشئ من الاحكام لا يوصف بشئ منها وربما يعبر عنه بعبارة اخرى وهي ما نفي شرعا فقبيح والا فحسن وهذا المعنى ايضا مدرك بالعقل بعد ورود الشرع لكنه ليس دائما للفعل لاختلافه بالاشخاص والازمان والاحوال اذ يجوز ان يكون الشئ حراما على شخص في زمان غير حرام على اخر في ذلك الزمان او عكسه في زمان اخر او في حال اخر ولو كان دائما لما جاز اختلافه لسواد المحل فهذه المعاني الثلث ليس شئ منها محل النزاع كما عرفت وقد وقع في المرصاد ان الاخيرين من محل النزاع وتبعه بعض المشايخين ولعله اراد انه اذا امر الشارع بالثناء على فاعل فعل علمنا ان ذلك الفعل متعلق الثواب اجلا

والثناء

والثناء عاجلا واذا امر الشارع بذم فاعله علمنا ان فاعله متعلق العقاب والذم وهذا لا يخلو لخصوصية الفعل او لوجه هو عليه في ذاته اختلف فيه وعندهم لذلك وعند البلخي له وكذا الى الاحمر لكن هذا بعض جزيات النزاع لان بعض ما لم يرد الامر بالثناء على فاعله وبالذم متصف بهما عندهم وعند الاشاعرة نفي ذهبوا الى ان كون الفاعل مستحقا للثواب او العقاب لصفة في الفاعل وحسن الفعل وقبحه لغير الصفة المدلوله بل لذات الفعل او لصفة هو في فعله نفسه عليها ولا يلازم منهما ومع هذا فلا وجه لاختصاصه بالاخيرين اذ يمكن ان يقال كون الفعل موافقا للغرض ومخالفا ومتضمنا للمصلحة او المفسدة لا مر في ذاته او بالقدر والفرض فيه كيف وهم قد صرحوا به في الافعال الاختيارية قبل البعثة وان لو الفعل الذي يستقل العقل بادراك جهتي ان اشتمل وجوده على مفسدة فحرام وان اشتمل عدمه عليها فواجب وان استمل وجوده على مصلحة فمندوب وان استمل عدمه عليها فمكروه وان لم يشتمل وجوده وعدمه على شئ منها فمباح **قوله** وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير اراد به غير البهائم لان افعالها لا توصف بحسن ولا قبح في اصطلاح اهل الشرع **قوله** لنزهه عن العوض اي عند الاشاعرة فان الله تعالى عند المعتزلة معللة بالاعراض **قوله** واما الثاني فمعدود في الشرع لا فعله اي اتصاف فعل الله بالحسن بهذا المعنى انما هو بعد ورود الشرع لا قبله كما قاله بعض اصحابنا استدلالا من يعلق الامر بالمعدوم بعدم وجوده لانا وجدنا عدم ورود الامر لما حرجت افعال الله تعالى عن كونها حسنة كما ذكره الآمدي **قوله** سواء فيه فعله قبل الشرع وبعده اي سواء في الاتصاف بالحسن فعله قبل ورود الشرع وبعده لانا بعد ورود الشرع مامورون بالثناء على جميع افعاله سواء كانت فيما مضى او في الحال او فيما يستقبل **قوله** وقالت المعتزلة لما فرغ من تحرير المذهب المختار شرع في تحرير مذاهب المخالفين له وقوله لهذا اراد به ما هو اعم من ان يكون لنفس ذواتها او لصفة فيها ليشمل مذاهبهم **قوله** وقال قوم يحصل بصفة توجه فيهما الظرف متعلق بوجه وضمير التثنية للحسن والقبح ووحد ضمير يحصل وكذا الضمير المتصل بوجه يعود الى احد الامرين من الحسن والقبح وهما عندهم معللان بنفس الصفة كما انهما باسمائهما من نفس الذات عند الاولين والفرق بين المذهبين كالفرق بين عالمية الله تعالى وعالمية غيره الغائبين عن الاحوال منهم ولون الصفة لا تستقل بتحققها بدون الذات لاستغنائها لو بعلة تامة كما في العلم والعالمية لان محل العلة ليس جزءا منها عندهم والفرق ظاهر بين لون الوصف مستعلا في التحقق وبين كونه مستقلا

في الامضاء جاس في المسروطة لشرط الوصف والحاله قوله يكفي فيه عدم موجه القبح هذا التفصيل ذكره ابو الحسين وقال الحسن ما هو عادم من جميع وجوه القبح وعرف القبيح بانه ما ليس للمتمكن منه ومن العلم به ان يفعله ثم قال ويتبين من هذا تفسيران احدهما المستحق على صفته موجب للقبح لان ليس ان يفعله امر ممكن فلا بد له من علة وهي الاسماء المذكورة ما يستحق فاعله الذم وهذا اثر السابق قوله لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف يمكن ان يقال ان اريد بالاختلاف بعد ذا اللازم من الحسن والقبح فالملازمة ممنوعة لجواز ان يكون فعل واحد له جهتان يكون حسنا وواجبا احداهما وقبيحا وحراما للاخرى كما في الصلوة في الدار المغصوبة فالكذب النافع يقبح لصفة في ذاته وهو كونه غير مطابق للواقع ويحسن لصفة اخرى لها وهو كون اخبار المخاطب به مفضيا الى انقاذ درك وان اريد به حصول احدهما وزوال الاخر كما قال فلان يحلف اليه القوم اي يجي احدهم ويذهب الاخر وطلان اللازم ممنوع والاستدلال على امتناع القبح في الكذب الذي فيه انقاذ درك باستحالة لزمه وهو اتفاق العقلاء على ان فاعله لا يستحق العقاب اجله واجله والذم عاجلا وعلى حدوث الحسن فيه بكونه واجبا ولهذا يمدح فاعله ويذم تاركه لا يسلم لان القائلين بالحسن والقبح العقليين اتفقوا على ان مدح الفاعل وذمه لصفته فيه مغايرة لما به يحسن الفعل ويقبح والكذب النافع قبيح عندهم لا حسن فيه اصلا الا ان قبحه يطرى ومدح فاعله دون ذمه لبس لحسنه بل لصفة عرضت للفاعل وهو انه اضطر الى ارتكاب احد القبيحين اما الكذب الذي يحصل به انقاذ درك واما تأثر له المضي الى فعله اذ لم يمكن التعريض به يخلص عن الكذب فعدل عن اقبحهما الى الاهون فالاضطرار مسقط لذمه والعدل الى الاهون موجب لمدحه والى هذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله من سئل سلبان فليحبر السرحا ولذلك قال الفقهاء من وقع في النار وعلم انه لا يخلص لها منها الا بالقاء نفسه في ما تعرق له ان يعرق نفسه لان اهلاك النفس لسن بحرام لانه هالك لا محالة والصبر على العرق اهون من الصبر على لحاب النار ويجب على المودع عنده اخفاء الوديعة عن الظالم اذا طالب بها ودفعه بالانكار وان لم يخلص عنه الا بالحلف يجوز له ان يحلف كاذبا لمصلحة حفظ الوديعة لم يكره عن يمينه الى غير ذلك من المسائل قوله ولنا اصالة قول المصنف واهلا لو كان دائما لاجتمع النقيضان في صدق من قال لا لدن غدا وكذبه اذا قال لا لدن غدا ولم يتكلم في الغد الا بكلام

واحد

واحد فهذا الكلام اما ان يكون صادقا او كاذبا وعلى التقديرين يلزم اجتماع الحسن والقبح فيه اما اذا كان صادقا فلانه من حيث انه صادق يكون حسنا ومن حيث انه مستلزم للكذب الكلام الاسي يكون قبيحا لان الكذب قبيح ومستلزم القبيح قبيح واما اذا كان كاذبا فلانه من حيث انه كاذب يكون قبيحا ومن حيث انه مستلزم لما يصدق الكلام الاسي يكون حسنا لان الصدق حسن ومستلزم الحسن حسن والاقرب ان يحمل على ان المراد اجتماعهما في قوله لا كذن غدا لانه هو المتبادر الى الفهم من كلامه ولانه يمكن منع كون المستلزم للحسن حسنا ومستلزم القبيح قبيحا على ما سيجي ولعدم احتياج الى اضماره وهو انه قال في الحد كلاما وبيان اجتماع النقيضين حينئذ على ما في الشرح هو ان قوله لا لدن غدا ان كان صادقا فصدقه وقوع متعلقه اذ لا يعني بمطابقه للواقع الا هذا ووقوع متعلقه حصول الكذب في كلام اخر بيانه ان صدقه هو حصول الكذب في اخر فهذا الكلام من حيث صدقه يكون حسنا ومن حيث ان صدقه هو حصول الكذب في اخر يكون قبيحا فيجتمع في كونه صادقا الحسن والقبح الذاتيان وبهذا يظهر بيان اجتماعهما اذا كان كاذبا وقرر في المواقف الدليل على وجه اخر ذكره الآمدي في الاسرار وهو انه اذا قال لا كذبن غدا فلا بد في العدم ان كان حسنا لم يكن قبح الكذب ذاتيا له وان كان قبحا كان تركه حسنا واللازم باطل لانه مستلزم للكذب الكلام الاسي القبيح ومستلزم القبيح قبيح ويقرب من هذا ما ذكره في الاحكام وهو انه اذا قال لا كذبن غدا ان كان الحسن منه هو الكذب في الغد لم يكن قبح الكذب ذاتيا وان كان هو الصدق فهو ممتنع لانه مستلزم للكذب الخبر الاول ومستلزم القبيح قبيح قوله فهذا اخبرة يحلو عن الصدق والكذب لان اللام في لا لدن هي لام القسم بدليل نون التاكيد والقسم من الانشائيات والانشاء لا يحتمل الصدق والكذب لانا نقول قوله لا لدن غدا جواب للقسم لا نفسه وحينئذ اذا كان جملة خبرية واحتمال الصدق والكذب بدليل ظهور قبحه بيان صلة للوصول في قوله تعالى وان منكم لمن ليطين وخبر المبتدا في قوله تعالى الله لا اله الا هو ليجمعكم الى يوم القيمة هذا ولا يمكن منع هذا الدليل بمنع ما منع به اولا في المواقف الدليل المذكور فيه وهو انا لا نسلم ان مستلزم الحسن حسن ومستلزم القبيح قبيح لانه لا يكون ضروريا فلنا مطالبة الدليل عليه لان تقرير الشرح دال على ان صدقه عين الكذب في اخر لانه مستلزم له وكذا الكلام وكذا الكلام في الكذب فلا سوجه مع الاستلزام نعم يمكن منعه بما منع به فيه ثانيا وهو ان هذا الدليل لا ينتهض على من يقول ان الحسن هو العاري عن جميع وجوه القبح لانه لا يصدق الحسن عليه سواء كان صادقا او كاذبا لان فيه

حصه العلم كما لا يخفى على الحاسه على ما يصرح به **قوله** والا لزم من تعلق الفعل بمحل تعلقه
لما مر من ان الذاتى ما لا يصور تصور الذات قبل فهمه **قوله** وايضا اذا لم يصدق هذا
الكلام بدليل ظاهره على ان قول المصنف ولم يكن ذاتيا عطف على مقدر وهو اسبدا بعض
التالى اسند الى لون الاحسن سلبا بقياس اسبدا على شرطيه وقول الامدي والاولى
ان لا يكن الاحسن سلبا استلزم حصوله محلا موجودا لكن لا يستلزمه لصدقه على المعدوم
على الاستغراق فصلح الاحسن سلب فحذف مقدمه الاسبدا به لظهورها واليه
الاشارة بقوله وانه باطل بالضروره ثم بين انه ان سلب التالى ثبت المدعى وهو لون الحسن
غير ذاتى لانه ان لم يكن سلبا استلزم حصوله محلا موجودا واذا استلزم حصوله محلا
موجودا لم يصدق على المعدوم واذا لم يصدق الاحسن عليه صدق الحسن عليه لانتفاء
ارتفاع النقيضين واذا صدق الحسن على المعدوم لا يكون الحسن وصفا ذاتيا وهو المطلوب
وحاصله ان التالى ان كان باطلا سلم دليلنا وان كان باتيا سلب المدعى لا يقال صدق الحسن
على المعدوم لا يقتضي عدم كونه وصفا ذاتيا ان لا يكون باصفات واعتبارات لان لون صفه
حقيقيه لذات موجوده لانا نقول انقسم المعزله على ان الحسن والقبح من الصفات الثابتة
للوجود ثم اختلفوا فقال اكثرهم صفتان حسنتان بوصف الفعل بهما عند وجوده وجوبا كالسواد
للجوهر وقالت الحنابله هما معان الحدوث جوازا او بالعيان للاراده للون القول امرا ونهيا
والتابعة للوجود والحدوث لا يحصل حاله العدم بالبقاء فتصير انما الحاصله حالتي الوجود
والعدم هي الصفة النفسيه وبحصصه في الكلام وقال اصحابنا هما نفس وجود انهي
وعدمه او صفتان اضافيتان موهومتان **قوله** واما الثانيه اى المقدمه الثانية
الداله على بطلان اللازم والمراد بالحكم هو قيام الحسن والقبح لشئ **قوله** او بمحل الفعل القائم
اى قيام المعنى الذى هو الحسن والقبح بالمعنى الذى هو الفعل باطل لاستلزامه قيام المعنى
بمحل الفعل الذى هو الفاعل لانه بالفعل ان فعل الفعل اخص من العرض ولفي الخاص لا يستلزم
نفي العام فلا يلزم من ابطال قيام الحسن والقبح بالفعل ابطال قيام العرض بالعرض
الذى هو اللازم قلنا بل اللازم هو قيام العرض الذى هو الحسن والقبح بالعرض الذي
هو الفعل لان اللازم في المعنيين للعهد الخارجي والمذكور هو الفعل والحسن والقبح
ويرشد كما الى ان مراده هذا تفسير قول المصنف فلزم قيامه بقيام الحسن بالفعل اولا
وانما يعرض لبطلان قيام العرض بالعرض مطلقا لانه لا يسع ما سيشير اليه **قوله**
لان الحاصل اي انما قلنا دليل لان الحاصل قيام الحسن والقبح بالجوهر وهو الفعل لانهما

حاصلان

حاصلان في حر الجوهر سعيه وفي عرضين بلونان لذلك لونان قائمين بالجوهر سعيان المطلوب
اما الصغرى فلان الجوهر وهو الفاعل هو الذى يقضي جزءا معينا ناقصا الفعل السفلي
والحسن الفعلوا واما العرض فلا يقضيه فكيف يستتبع لون الاخر في حيزه واليه الاشارة
بقوله اذ هما معا حيث الجوهر سعاله لا يعقل تسليم ان حصول كليهما في حر الجوهر سعيه
لم لا يجوز ان يكون حصول الفعل في حر الفاعل سعيه وحصول الحسن فيه سعيه الفعل لكونه
حالا فيه وصفه له لا للفاعل كالحصوله والملاسه للسطح والسرعه والبطوء للحركة وصفة
الشئ هو ان حصولها في الحر فرع لحصوله في نفسه لذلك حصولها في الحر فرع لحصوله في
الحيز لا ما يقول لون الشئ صفة لاخر انما يقتضي ان يكون له اختصاص ما بحيث لموصوفه
واما حصوله في الحيز فانما يقتضيه ما هو حامل لها في الحركة الدائيه والحركات العرضيه
فان السعيه اذا تحركت وفيها امتعه وفوق الامتعه رحال تحرك جميع ما فيها سعيه حركتها
وهي مقتضيه لحصول حركه الامتعه والرحال معا في الاحيار المختلفه التي يحصل فيها ان
السفينه وكذا حركه المحدد والافلاك الثامنه الموسعه والى هذا اشار بقوله اذ هما معا حيث
الجوهر هذا اولون الملاسه والخشونه عرضين قايمين بالسطح فرع وجودها وقد بينا في الكلام
ان الكم ليس موجودا فلا يكون السطح موجودا وان الملاسه والخشونه من باب الوضع وهو
من النسب ولا وجود لها اصلا في الخارج الا للاكوان والسرعه والبطوء للسابع عرضين للحركة
اما عندنا فلان البطوء لتخلل السكنات والسرعه والبطوء هي لون الحركه بحسب يكون السكنات
المتخلله من اجزايها اقل او اكثر وحينئذ لا يلزمان صفه زايده على ماهيه الحركه السريعة
وكذا البطوء بالنسبة الى ماهيه الحركه البطيئه واما الكبرى فلان حقيقه القيام في الاعراض
ليس بمعنى السعيه في المحل والا لها الاساره بقوله وحصوله العام هو السعيه في المحل والمعني
بالقيام قيام العرض فلا يرد ان صفات الله تعالى قايمة بذاته عندنا الاشاعره وليس قيامها
بمعنى السعيه في المحل لان العرض من اقسام الحادث وصفات الله تعالى قديمة **قوله**
وبحصصه في الكلام رد على جمهور المتكلمين الى ان الحادث اما ان يكون مجردا لا في محل وهو الجوهر
واما ان يكون حالا فيه وهو العرض واما ان يكون هذا ولا ذاك واحالوه لانه لو وجد
لصار له البارى تعالى في هذا الوصف فيتاثر عنه لعرى فيلزم التركيب في ذاته تعالى عن ذلك
ولشارك البارى في حصصه لانه اخص صفات البارى فيلزم قدم الحادث او حدوث القديم
وذهب المحققون منهم العرالى والراغب الى انه موجود والنفس الانسانيه حادثة
لا مجردة ولا حادثة فيه بل جوهر مجرد واستضعفوا الدليلين فان الاستدلال في الصفة سيما

السلسه لا يوجب التركب وكونه اخص صفات الباري انما يلزم لو لم يوجد حادث يحل الصفه
صفه بلونه اخص صفات الباري انما يلزم لو لم يوجد حادث يحده الصفه صفه بلونه اخص
صفات الباري مصادره وقالوا حصفه قيام العرض هو الاختصاص الذاتي لا السعه في
البحر لا يصح في الاعراض القائمه بالنفس كالعلم والارادة او لنفس بحرها تابعا لبحر النفس
لكونها مجرده عند هم وكذا في الكون الذي هو عرض موجود قائم بالجوهر بالاتفاق المتكلمين
وليس معنى قيامه السعه في البحر والاكان للبحر بحر هذا والمعقول من قيام الشيء بالشيء
اذا حار بحرها ان يكون بحيرا لعام بالبحر المعوم به ولهذا قال الحكما الصوره الحالة في
الهيولي معومه لها لا يعني المقتضيه للتجرد عن الهيولي والقيام بمعنى السعه في البحير
لا ينافي الاختصاص الذاتي حتى يرد ان قوله الفعل قد وصف بحسب يقال
الفعل حسن دليلا على ان قيام الحسن بالفعل ليس بمعنى السعه **قوله** وانهما ان الاسدلال
على الاعتراض الاول بعض احتمالي للاسدلال المذكور وهذا البعض يقتضي لكونه معللا عدمه
معينه وهي انه اذا كان اللاحسن سلبا لصدقه على المعدوم كان احسن وجودا وبيانه
ان الاسدلال بصوره النفي وهو اللاحسن على وجود المنفي وهو ما دخل عليه النفي دوري
لان السلب في اللام قد يرد لسلب الربط والحمل وقد يرد لسلب احد طرفيه من الموضوع
والمحمول والاول هو سلب لسوب احد طرفيه للاخر بحيث ليس هو بمعناه سلب ثبوت الشيء
عن شيء لا سلب مفهوم الثاني والاول لا ينافي ادراد به سلب ثبوت الاشياء عن شيء لا سلب
مفهومه والثبوت الذي هو الرابطه اعم من الوجود لان الرابطه قد يكون نفس الوجود
كما يرد بوجد كاسا وقد يكون غيره كما في اجتماع النقيضين ممتنع والممتنع معدوم لا بد من عدم
صون السلب في هذه الصون غيران يكون ما دخل عليه السلب موجودا وسلب احد
طرفيه موجود سلب لمفهومهما ومعهومهما فقد يكون اعم من الوجود والعدم او الموجود
والمعدوم كالمعلوم فانه يصدق على كليهما ولا يلزم ههنا ايضا من عدميه صون السلب
كون ما دخل عليه السلب موجودا وقد يكون هو الوجود او الموجود كاللاوجود والا
موجود وهذا القسم يلزم من عدميه صون سلبه لون المسلوب موجودا فاذا اعنا
يلزم من عدمية صون السلب كون المسلوب موجودا اذا كان المسلوب موجودا فلو
لم يكن المسلوب موجودا لعدمية صون السلب كان دورا او نعصهم حمل الثبوت
في قوله والثبوت اعم من الوجود على ما اصطلح عليه المعتزله من ان ثبوت الذوات في
انفسها اعم من وجودها وليس بداك والمنع على هذا الوجه مما ذكره الامدي والمنع المشهور

على اسالة ان قوله لو لم يوجد احد النقيضين لم ارتفاعهما ان اريد به ارتفاعهما بحسب الوجود
فبطلان اللازم ممنوع اذ لا استحالة فيه كما في الامتناع واللامساع وان اريد به ارتفاعهما
بحسب الصدق فالملازمة ممنوعة **قوله** عمر مختارا ي ما اختير فيه بدله لاجاله فيه
لكونه مشتركا بين الفاعل والمفعول والزمان والمكان **قوله** فلا يكون حسنا هي النفاة
السعه دخلت على الكبرى واسم يكون ضمير عائد الى الفعل المقيد بعدم الاحتياج
ولهذا استدل عليها بالاجماع لا على الصغرى لان السعل الاول بديهي الانتاج لا يحتاج
الى دليل وصورة القياس فعل العبد عمر مختار اي فعل بغير اختيار وكل ما هو فعل بغير
اختيار لا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا بيان الكبرى الاجماع المركب منا ومنكم فان الحسن
والقبح العقليين للمباينين في احكام الله تعالى عندنا اصلا وعندهم وان كانا ثابتين
لكنهما لا يثبتان في احكام الفعل بغير اختيار لان الحسن والقبح عندهم قسمان من فعل
الممكن منه ومن العلم بحاله فالممكن الموصوف ان كان له ان يفعله لصفه في الفعل
يوجب ارتفاعه فهو حسن وان لم يكن له ان يفعله لصفة في الفعل يوجب اتضاعه
فهو القبح والنفس بالممكن لاخراج فعل الغير واعني والتمكن من العلم بحال الفعل
من جنسه وقيده لا العلم بها ليشمل ما لا يسعل العلم بادراك حاله اياه صوره لحسن الايمان
والصدق النافع وقبح الكفر والكذب الضار او نظرا لحسن الصدق الضار وقبح الكذب
النافع فانها توصف بها عقلا مطلقا وكرح العبادات قبل ورود الشرع فان فعل الصلاه
قبل الشروع لا يكون حسنا وتركه لا يكون قبيحا لعدم التمكن من العلم بحالها قبل وروده
اذا علمت هذا فنقول كل حسن او قبيح عقلا فعل الممكن منه من العلم بحاله وكل ما هو فعل
الممكن مختار ينتج كل حسن او قبيح عقلا مختار بحاله بكرى لهو لنا فعل العبد عمر مختار ينتج من
الثاني فعل العبد ليس حسنا ولا قبيحا عقلا ان غير في معنى السلب او لعلسه يعلس النقيض
الى قولنا كل فعل عمر مختار ليس حسنا ولا قبيحا عقلا بحمل العلس كرى للقضيه المذكورة ينتج النتيجه
المذكورة **قوله** وانا قلنا هذا ان صغرى القياس المذكور ولشد عي بحرر محل
النزاع في فعل العبد المختار فنقول قال الجمهور من اصحابنا خلق الله تعالى القدره
والارادة في العبد والعبد يحمل ارادته متعلقة بالفعل فوجد الله تعالى الفعل عند ذلك
في محل قدرته وفسروا القدرة بما عليه الفاعل عند صدور الفعل عنه والارادة
بصفة تخصصه لاحد المقدورين بالوقوع وسموا تعلقها بالاختيار وقالوا الاختيار من
العبد والايجاد من الله تعالى وقالت المعتزله خلق الله تعالى القدره والارادة فيه وهو

ذكرنا الرأما للهم حيث لم يجوزوا الترجيح لمجرد الاختيار وا وجبوا داعيا يختص بالفعل في
وقت حدوثه وعن هذا قال الجاحظ وابو القاسم عبد الجبار منهم ارادة الله تعالى حادثة
وقت حدوث الفعل غاية بدايتها في محل والاحرون هي قديمة وفسروها باعتقاد نفع في
وقت حصوله او عدم سعة واذا كانت هذه المقدمة الرامية عن صحيحة عند بالم يمكن طرد
الدليل في فعل الرب لان المقتضي القديم لفعله هو اختياره اعني تعلق ارادته بالفعل
وهو قديم والباري تعالى ممكن من تركه بان تتعلق ارادته بالترك بدلا بفعله بالفعل
ولا يحتاج في تخصيصه فعله بوقت حدوثه الى مرجح يحدث عند حدوثه لجواز الترجح
لا مرجح عند ما وزعما قال انه لم يتمكن من تركه عند الاختيار ولا يلزم من هذا الوجوب فعله
اضطرارا بالانه انما وجب بالاختيار هذا وقد ذكرنا في المواقف في ابطال الاسناد الى المرجح
المتجدد بانه يحتاج الى مرجح اخر لحدوثه فيتسلسل الى مرجح من الرب تعالى فلا يكون العبد
مستقلا في الايجاد فلا يحسن التكليف بما قال في جواب البعض بفعل الرب ارادته وتعلقها
قديمان فلا يحتاجان الى مرجح لان الحدوث هو علة الاحتياج ولم نعرض لهذا التوجيه
في الشرح اقتصارا على شرح ما في المتن قوله وهذا الصدور واقع في الكلام اشارة
الى ما ذكر في مسئلة خلق الاعمال انهم ذهبوا الى ان صدور الفعل عن القادر متوقف
على ان يخلق الله تعالى الداعي فيه وعند حصوله يلزم اتحاد الفعل ولا يمكن من تركه وهذا
بناء في استدلال العبد بالفاعلية وان لم يسأ بما قدرته فيه ويظهر بهذا جواب
الاعراض عن الاخرين قوله والثالث لانه قد لا يكون معنى ودلالة الحاسة
والقاضي عبد الجبار والبصري ذهبوا الى ان الحسن من الصفات التابعة لحدوث الفعل
بشرط الارادة كما ان الامر صفة تابعة لحدوث القول بشرط الارادة والتابعة للحدوث
بشرط الارادة ولا يحب ان يكون موجودة لف والقول لا وجود لجملته فكيف يقوم
به صفة موجودة واذا لم يكن موجودة لم يكن عرضا لانه من اقسام الموجود الحادث
قوله لان اللازم والانتفاء قد يكون له جهات واعتبارات كما ان العجز عندهم
تابع للحدوث واجب الحصول عند حصوله وله اعتبارات كالبأس والياس وغيرهما
قوله لو حسن الفعل او قبح لغرض الطلب قدم ان حكم الفعل عندنا التعلق النهي
به وحسنه لعدم تعلقه به او تعلق الامر به او الامر اضافي في الفعل وعندهم بحسبه
للفعل بما سان الافعال ذاتا او صفة معنوية اما اعتبارية على ما علمه الحاسة
واما حقيقية كما هو مذهب سائر هم فالدليل الذي ينهض على الحاسة وغيرهم

تحمل قدرته متعلق بفعله ولوحده وفسروا القدرة بصفة لتوزعلى وفق الارادة والارادة تارة
باعتقاد النفع او ظنه وتارة بميل يعقبها وسموها بالداعية وسموا حركة باحداث الفعل بالاختيار
والفعل الذي لوحده العبد بقدرته من غير داعيه او اختيار يسمونه انعاقا وهو لا
يتصف بالحسن والقبح عندهم وهذا البيان ذكره الاصحاب على طريق الالزام ولوجهد ان
فعل العبد الحاصل في محل القدرة والداعية اما اضطراري او انتفائي لانه ان لم يمكن
من تركه فهو اضطراري وان يمكن منه فان لم يحتج الى مرجح يحدث في العبد وقت الحادث
الفعل فهو انتفائي لانه يحدث وجوده تارة وعدمه اخرى من غير امر متجدد منه يخصص
احداهما بوقته وان احتاج اليه لعود التقسيم بان يقال الفعل مع ذلك المرجح وهو
الاختيار ان لم يمكن العبد من تركه في وقته فهو اضطراري وان يمكن منه فيحتاج
في احداثه الى مرجح اخر والا كان انتفائيا واذا احتاج الى مرجح نقل الكلام اليه والحال
اما كونه اضطراريا او انتفائيا او التسلسل والاخير باطل اجماعا فتعين احد الاولين
وقوله ان انتهوا الى مرجح اراد به المرجح المتجدد من العبد بقرينة قوله في مقابلة من
غير متجدد امر من الفاعل والضمير في قوله لعود التقسيم فيه عائد الى الفعل لا الى المرجح
والا لم يكن لعوده مع المرجح فائدة ولان اللام في التقسيم للعهد والمذكور هو التقسيم
في الفعل قوله اما الجبار انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار هذا يدل على ان المراد
بالمرجح هو المتجدد من العبد لان العبد يحتاج عندهم الى الداعي لكن صدوره من الله تعالى
لا من العبد فان كفى في الفعل كون اضطراريا البتة وعند المرجح المتجدد من
العبد وهو الاختيار يكون لزوم كل من سعي الرد ممنوعا لجواز ان يكون الفعل مع
هذا المرجح لازم الصدور من العبد ولا يمكن من تركه في ذلك الوقت كما قاله ابو الحسين
ابو الحسين من ان الفعل عند القدرة والداعية واجب الصدور ولا يكون اضطراريا
حينئذ لان الاضطراري ما يكون موجبه غير الاختيار او غير لازم الصدور ويمكن من
تركه ولا يكون انتفائيا لان الانتفائي سالم مرجح بالاختيار والفعل فما نحن فيه مرجح بالاختيار
وان لم يجب به قوله تعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح حاصله ان بعض الدليل
لفعل الرب عندنا انما يتم لو كان كما قالوا بين صحة جميع مقدماته لكن المقدمة القائلة
بان الفاعل اذا يمكن من ترك فعله ولم يصدر الفعل الى مرجح كان انتفائيا ليست صحيحة
عندنا اذ يجوز للقادر ان يرجح فعله لمجرد الاختيار بلا داع يختص به كما في مسئلة الهارب
من السبع اذا عن له طريقان متساويان والعطشان اذا وجد قدحين فيهما ماء وانما

هو انه لو كان حسن الفعل وقبحه لامر عن الطلب سواء كان ذلك الامر صفه لنفسه او معنويه
اعتباريه او حقيقيه لم يكن تعلق الطلب بالفعل وتركه لنفس الطلب والازم باطل لان
الملازمه ان تعلقه حقيقه بالفعل سواء وقف على صفه محسنه فيه وبرك على صفه مقبحه
فيه وهي المراد بقوله امر زايد وبيان بطلان اللازم ان الطلب صفه ذات اضافه
وكلما هو لذلك لا يتوقف تعلقه الا على المضافين فالعلم انه لا يتوقف تعلقه الا على
العلم والمعلوم فالطلب لا يتوقف تعلقه الا على الطالب والمطلوب الذي هو الفعل في نحو
افعل او اترك في نحو لا تفعل ولا فرق ان نقول المطلوب عند ليس الفعل المطلق او تركه
بل هو مع قيد المصلحة او المفسدة الحامل للطالب على الطلب وقال الشارح العلامة
ان اريد بالطلب الطلب الحاصل بالفعل فالملازمة ممنوعة لان تعلقه لا يتوقف على
شيء لحصوله فضلا عن امر زايد على الفعل وان اريد به الطلب الحاصل بالقوة فبطلان
التالي ممنوع لتوقف تعلقه على امر حامل على الطلب والمصدق بعدم توقف الطلب
على الحاصل بالفعل على امر زايد ليس على ما سمعت لان حصوله وحصول تعلقه لا
يمنع احتياجه الى امر زايد كما في احتياج الكاتب الى العلم حاله كتابته **قوله** او
لصفه اى معنويه سواء كانت حقيقيه او اعتباريه **قوله** وقد يقال ان اشتباع
الفعل اراده الفعل الحكم او ما هو اعم منه واضافه الصارف الى الفعل يعني من اى اشتباع
الحكم بالمرجوح لفعل فيه صارف عن الحكم به لا سيما الاحتياط في الحكم بان وجوب الحكم
بالراجح لحكمه فيه لا سيما الاحتياط فيه لما عرفت ان الاحتياط راجح بالاحتياط وهو
تابع للداعي **قوله** لتحقق الوجوب لانه اذا كان الاحكام عقليه لم يتوقف تحققها
على ورود الشرع ولم يختلف باختلاف الازمان فكان الوجوب محققا قبل البعثه
وكذا الحرام منها اى الاحكام بمعنى الواجبات وفعل المحرمات الشرعيه قبل البعثه
فانه واقع قبل الشروع ضروره لاستلزام مذهبهم خلافه يحتمل ان يريد ان المراد
بمذهبهم ما ذهبوا اليه من حكم العقل بحسن الافعال وقبحها او من ايجاب عقاب
العصاه على الله تعالى ومنعهم جواز العفو عنهم والمراد بقوله خلافه خلاف ما يقتضيه
الايه الكريمه وهو التعذيب قبل الشروع او معصيتها هي التعذيب قبل البعثه
وحمل مذهبهم على الثاني اقرب لانه بالمعنى الاول اعني حكم العقل بحسن الافعال
وقبحها بمجرده لا يستلزم التعذيب مالم ينضم اليه قولهم بامتناع العفو عنهم على الله
تعالى اذ لا امتناع في العقل بكون الحكم بالعقل واسناد التعذيب قبل الشرع قوله

و'

ولو كان مستلزما له لامتنع لامتناع اجتماع الملزوم **قوله** مدفوع بانه داخل في الحسن
والقبح فيما ذكر مشترك بين جميع العقلاء ولا خلاف فيما يظهر وعليه المشترك بحث ان يكون
مشتركا غير مختلف وليس ذلك هو المشترك اكتسابه من الشرع لاختصاصه بالشرعيات
منهم دون غيرهم كالبراهمة والدهريه مع انه مختلف باختلاف الامم والاعراف والا
المصلحه او المفسدة والعاده لاختلاف العرف والعرض والعاده باختلاف الطوائف
فيكون هو ضروره العقل المشترك بينهم **قوله** والجواب اى لانسلم انه معلوم بالضروره
لجواز ان يكون مكتسبا من احد ما ذكرنا من الشرع والعرف والعرض والعاده وكون
المعلول مشتركا لا يعصي اشتراك المختلفات في اعم لازم عام لحصول الانواع المندرجه
تحت جنس واحد فان كلا منهما يستلزم الجنس وحصوله من الشرع او العرف او غيرهما
يريد به منع الحلوا دجوز ان يكون غير الشرع عاما موجودا في جميع الناس وفرض الخلو لا
يستلزم وقوعه وجوز ان يكون الحكم ببعضي حسن بالشرع وبعضي حسن يعرف بخصي حسنا او بعرض
قوله او منع دلالة الجواب الاول بالحمله الاسميه وعدل ههنا الى الفعل المضارع
مبنيا على انه لم يقله احد قبله بل هو مما خصه وحاصله انا سلمنا ان الحكم بالحسن والقبح
فيها ضروري لكن منع ان الحسن والقبح فيها بالمعنى المتنازع فيه وهو كون فاعلة مستحقا
للثواب او العقاب في حكم الله تعالى بل الحسن والقبح فيها احد المعتبرات الثلث
الاضافيه المذكوره ونحن لا نمنع حكم العقل فيها لكونه ايضا كالشرع حاكما في الافعال بموافقة
الغرض ومخالفته وامرا بالنسبه على الفاعل او لازم له وحاكما بان فيها حرجا ما **قوله**
لان كل منها لوازم منها ان الصدق يلزمه وقوع متعلقه والكذب يلزم عدم وقوع متعلقه
فيكون تعذر تساويهما من جميع الوجوه تعذرا مستحيلا لكونه تعذر اللزوم الملزوم بدون
لازمه واذا كان لا يلزم من كون الصدق مؤثرا على ذلك التقدير اى عند وقوع تساويهما
فيه وتعذر في النفوس كونه ملاءما لمصلحه العالم وكون الكذب منافرا وغايه ما يلزم من
هذا رفع ما هو واقع في الواقع وهو محال لان ما كان تعذر تساويهما محالا حال ان يستلزم
محالا اخر **قوله** وانما يستبعد ربما يسبق الى بعض الاذهان ان منع احتياج
الصدق على الكذب على تعذر تساويهما مستبعد ولا ملجأ اليه فنبه على دفعه بان
ذلك الاستبعاد انما هو لان تعذر وقوع التساوي من الصدق والكذب لا يستلزم
وقوعه كما ان فرض كون الاربعة فردا لا يستلزم كونه فردا في الواقع واذا كان كذلك
والصدق مميزا في نفسه عن الكذب بلوازم تقرر في النفوس كونها ملاءمة لنظام

العالم وعند بصر التساوي بينهما لارجح هذا التمييز عن النفس لكون تساويهما عروضا في الواقع
فلذلك سادر الذهن الى الجزم باحساره عن الذنب عند تعذر وقوع تساويهما فكون منع
ايثاره على تقدير التساوي مستبعدا لكن نحن لا نمنع ايثاره على تعذر وقوع التساوي بدون
وقوعه وحصول الامتناز بينهما لكون مستبعدا الى سمعه عند وقوع التساوي فلا يكون
مستبعدا وحاصله ان منعنا ايثاره انما هو عند وقوع التساوي واستبعاد عدم ايثاره
انما هو على تعذر وقوع التساوي وتعذر الوقوع ليس نفس الوقوع ولا مستلزما له فلا
يكون ما ذكرنا مستبعدا هذا ولو قيل في الجواب عن استدلاله بصر لا سوآ بينهما في نفس
الامر ولا يلزم من فرض تساويهما وقوعه فلذلك نورا لعقل الصدق لا يكون حسنه دايتا
لكان اخصر واوضح **قوله** لتعذر التساوي فيه لان افعالنا متعلقة للاحكام الشرعية
دون فعله تعالى فاذا حكم العقل بان صدق ملائما حسن وكذبه قبيح في حكم الله تعالى
لا يصح قياس صدق ملائمه تعالى وكذبه عليه نعم حسن صدق ملائمه وقبح كذبه دايتان
بحسب اخر وهو ان الصدق صفة كمال والكذب صفة نقص وذلك مسلم وليس محل النزاع
والمراد بتمكين العبد من المعصية ان يوتى ما يقدر به من المعصية من الله بان يخلق فيه
القدرة والداعية ويعطيه اسباب المعصية ومن السعد بان يعطيه اسبابها او لا
يمنعه من مباشرتها ولا يلجئه الى تركها واما ان العبد ليس موجدا لافعاله فلا يكون ممكنا
منه فليس بوارد ان الكلام مسوق لالزام المعتزله وهم قايلون بكون العبد موجدا
لافعاله **قوله** لا انظر حتى يجب على اذ لم يجب النظر في المعجزة على المكلف شرعا لم يكن
للرسول سبيل الى الزامه النظر **قوله** وانه لا يجب حتى انظر لان الوجوب الشرعي
لا يثبت ما لم يثبت الوجه المتوقفة على اظهار المعجزة وكون الامعجزة سوقف على بحثي
النبي عليه السلام بها ونظر المكلف فيها وظهور عجزه عن الاتيان بمثلها فما لم يتظر المكلف
فيها لم يثبت الوجوب الشرعي فضلا عن وجوب النظر فيها شرعا والمقدمات المطوية في
هذا التعبير بمصرح بها في التعبير الثاني **قوله** مستدرك الالزام لانه ان وجب النظر
في المعجزة ووجوبه عقلي عندهم لكنهم قالوا انه نظري لتوقفه على مقدمات ودلالة قوله
انظر في معجزتي كي تعلم صدقي معناه حكم بحكم عقلا النظر في معجزتي ليحصل لك
معرفة صدقي ومن الممكن توقفه على مقدمات احدها وجوب معرفة صدق الرسول
ليكون التوسل اليه واجبا الثانية لوقفها على النظر فيها الثالثة ان النظر في سي يفيد
العلم به لجواز ان النظر في المعجزة مفيد للعلم بها الرابعة ان النظر في الاتيان بعد العلم

بها

بها لجواز ان النظر في المعجزة بعد العلم بالمطلوب بها حطها الله تعالى لتصديق الرسول والحل يحتاج
الى النظر وذلك لان الاولى سوقه على ان معرفة المعجزة يدفع الخوف الحاصل من ظن ضرر
الاجل والخوف ضرر عاجل ودفع الضرر عن النفس واجب عقلا ورد عليه ان كثيرا من الناس
لا يحصل لهم الخوف المذكور لمخالفة والثانية على انها لا تحصل بعد النظر وان بعد مه الواجب
واجبه ورد عليه امكان حصولها بالالهام وغيره وان مقدمه الواجب في حكم الله تعالى
لا يلزم كونها واجبه في حكمه بان تيات فاعلها وتعاقب تاركها والثالثة على العلم بعدم المعارض
العقلي وعدمه ليس ضروريا فيحتاج الى نظر اخر ويتسلسل والرابعة على تصور الحقايق
الاصلية لان التصديق فرع التصور وانها لا تصور وتلون هذه المقدمات نظرية
ويحاح في اثباتها الى ادلة دقيقة تدفع بها ما يرد عليه من الاعتراضات فللحلف ان يقول
اذا امره الرسول بالنظر في معجزته لا نظر فيها حتى يحب على عقلا وانه لا يجب عقلا علي حتى
انظر او يقول يدل الناسه لا يجب حتى يحكم العقل بوجوبه في حكم الله تعالى ولا حكم العقل ما
لم انظر وانا لا انظر لانه لا يجب علي وهذا اقلب للدليل المذكور ومستلزم للاحكام واما قوله
ولا يحكم ما لم يجب فبيانه ان المحلف يقول لا يجب على النظر عقلا حتى يحكم العقل بوجوبه ولا
يحكم به حتى انظر ولا انظر حتى يجب على عقلا فلزم توقف وجوب النظر على نفسه فلا يكون
ناسا ويلزم منه الالهام فقوله لا يجب حتى انظر اشارة الى التقرير الاول لاجل الالهام وقوله
او حتى يلتبس الشرع اشارة الى التقرير الثاني له اي كلا التقديرين غير صحيح لان وجوب النظر
عند ما حكم بسبب بالشرع وكلام الناسب بالشرع لكونه خطاب الله القديم لا يتوقف على حادث
فهو ثابت في الازل من غير توقف له على نظر المحلف فيه او حصول علمه بثبوت الشرع او
لانه لو توقف وجوب النظر على العلم بوجوب النظر لزم الدور لتوقف العلم بوجوب
النظر على وجوب النظر للون العلم بالمطلوب واجبا ان حملا ان قيل لو كان وجوب
النظر على المحلف ناسا يتوقف عليه بالوجوب لزم تكليف الغافل ناسب بمنع الملازمة لان العاقل
من لا تصور الخطاب لا من لا يصدق به والا لم يلن الكفار مكلفين لعدم تصديقهم فاذا
قال الرسول للمحلف بحث عليك النظر في المعجزة حصل له التصور فلا يلون غافلا ان
قوله للزم محالا ان اديلزم لون العسع غير قبيح وينقسم الى قسمين لانه اما في فعل
الله تعالى او في فعل العبد **قوله** فيه سد باب اسات النبوة لان حلة الكبري وهي
كل من يدعي السوة ويظهر الله تعالى المعجزة علي يده فهو نبي ممنوعة لجواز ان يكون مسيلمة
حسد **قوله** وان عسع الحلم بعسع نسمه الكذب المراد بالكذب كون الشيء دالا على امر

بحسب لا تطابق الواقع ونسبة اليه صدوره من الله تعالى وانتسابه اليه وهذا تمم للحال الاول
اللازم ح فعل الله تعالى اى لو كان القبح شرعيا لم يصح خلق الله تعالى المعجزة على يد الكاذب ولم
يعلم قبحه قبل الشرع الانه اورد التمم ح صورة اخرى وهي انه يمتنع منا الحكم بصدق الكذب
من الله تعالى وانتسابه اليه قبل ورود الشرع بدلالة سواء كان دلالة الكذب خلق المعجزة او
غيرها واللازم باطل اما الملازمة فلانه اذا كان شرعيا سوقف مدركه على السمع والتقدير
عدم السمع ولظهورها لم يتعرض لها واما بطلان اللازم فلانه مستلزم لعدم الجزم بصدقه
تعالى اصلا اى لا نعلم صدقه قبل ورود الشرع ولا بعده اما قبله وظاهر واما بعده فلان
العلم بحجة السمع انما يستفاد من الحكم بصدقه تعالى والعلم به اذ لولاه لجوز ان يكون
في تصديقه للرسول بالمعجزة كاذبا فلا يكون ما سلعه حجة فبان ان العلم بحجة السمع
يتوقف على العلم بصدقه تعالى فلو استفيد العلم بصدقه تعالى من العلم بحجة السمع لزم
الدور واعلم ان صدور الكذب من الله تعالى قبح وحكمنا بصدوره ايضا قبيح فعول المصنف
ولا يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب لا يريد بالنسبة حكمنا بصدور الكذب عنه تعالى حتى يكون
اشارة الى قبح فعلنا ويكون معناه لا يسح حكمنا بان حكمنا بصدور الكذب عنه تعالى قبيح بل
يريد بها صدور الكذب عنه تعالى وانتسابه اليه ليكون اشارة الى ما لزم من قبح فعله
تعالى على ما قررناه على ان يكون مصدرا للفعل المجهول بمعنى الانتساب لانه على الاول يكون
ذكره لمجرد التاكيد لا اندراجه تحت قوله وانواع الكفر وعلى الثاني يكون للتاسيس وهو
من الناظرين قبل صدور الكذب صفة ذاته لا صفة فعله لان الفعل انما تطلق عليه
الالهية قلنا المعتزلة جعلوا كلام الله تعالى من الصفات الفعلية وهذا مبني على اصلهم
على ان الفعل قد تطلق على اثر القدرة على ما سياتي تحت التوليد من علم الكلام والمراد بالصدق
والكذب ههنا ليس مطابقة الخبر للواقع وعدم مطابقته له لورود ما ذكرتم والا كان قوله
اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي دالا على صدقه بين البطلان لان تصديق النبي ليس
اخباره تعالى عن كون النبي صادقا بل هو عبارة عن اظهار المعجزة على وفق دعوى النبي سواء
كان ذلك المعجز كلاما او غيره وعلى تقدير ان يكون كلاما لم يذهب احد من العلماء الى ان وجه
اعجازه صدقه بل هو البلاغة او وجوه اخر ذكرها في المواقف بل المراد بالصدق كون الشيء
دالا على امر مطابق للواقع وبالكذب عدمه وذلك لان الدلالة والصدق والكذب
كما تتصف بها الالفاظ تتصف بها غيرها ولو جوزنا لعاقل حاله يدل على كذا وقال عليه
السلام صدق الله وكذب بطن احمك قوله وهو ان قبح السلب على قوله المعجزة

تعالى ج

اى لحار السلب والجواب نلتزم لعدم القبح انفاقا قوله من العالم بخلافه والمراد الممكن
من العلم لا العلم بالفعل لما علم ان الحسن والقبح قسمان من فعل الممكن منه ومن العلم به
ولغير القادر قبح وان لم يعلم قبحه لانه ممكن من العلم به قوله لانهما من الممتنعات
فيجوز ان يخلق الله تعالى المعجزة على يد الكاذب ولا يخلق العلم بصدقه عقيب الخلق
ولو سلم امتناعه فلا نسلم اى لا نسلم ان امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب انما هو لامتناع القبح
العقلي في الاحكام الذي فيه النزاع لجواز ان يكون امتناعه لامر اخر وهو لو نه مستلزما
لانتباس النبي بالمتنبي وهو مستلزم لانقطاع نظام العالم او هو كان له الشيخ عدم جواز
ان يكون للمعجزة وجه دلالة على صدق الكاذب لاستلزامه كون الكاذب صادقا فكذبه
فان وجه الدلالة لازم للمعجزة وامتناع اللازم مستلزم لامتناع الملزوم قوله
واذا بطل حكم العقل الذي اخره بسعر طاهره بان المراد بالعقل هو الاستدلال من مذهبه وهو
ان العقل ليس حاكما في الاحكام الشرعية اصلا الى موافقه بالتخصيص ولسلم ان العقل
ليس حاكما في الاحكام الشرعية اصلا الجملة قوله هاهنا المسلس اشارة الى ما تضمنها
السابقان اعني قوله لا يحسن شكر المنعم عقلا ولا يكون قبل السمع حكم لان المشرع على تسليم حكم
العقل هو الحاكم بها لا سببها قوله او كان الحاكم بها عقلا بعد اسقاط ما قيل على الاول ان
لهم ان يقولوا ان الشكر يحسن لا لفائدة ولا يلزم العبث اذ يحصل الاجر له بفعله وسقوط الذم اذ يكفي في حسن الفعل عدم صفة موجبة للقبح اذ يفعل الملائم الى الحاكم ويقول لو وجب
الشكر لكان الحاكم لفائدة والا يلزم العبث نعم يرد هنا ان لهم ان يقولوا ان اردتم بالفائدة
في قولكم لو وجب الشكر لكان الحاكم لفائدة امرا رايد اعلى نفس الشكر فالملازمة ممنوعة
لجواز ان يكون وجوبه لفائدة هي حصول نفس الشكر اذ الافعال قد تكون حسنة لذواتها
كما هو مذهب المعتزلين وان اردتم بها اعم من الامر الزايد فبطلان التالي ممنوع لجواز
ان يكون وجوبه لفائدة للعبد في الدنيا هي حصول الشكر نفسه وان تضمن التعب الحاصل
لانه قد يرتفع عليه صحب ذلك ناصب خط النفس لان ح عن حصول النفس فانه ربما يعلى
التعب الذي يتضمنه الجهاد فان قيل الفائدة الدنيوية ما تكون للنفس فيه حظ على ما اشار
اليه المصنف بقوله ولا حظ للنفس فيه وحظها ح اللذة او الوسيلة اليها والشكر ليس لذلك
قلنا لهم ان يقولوا على تقدير تسليم ان الحظ انما هو اللذة او الوسيلة اليها لا نسلم ان الشكر
ليس وسيلة اليها كيف ومرادنا بالشكر صرف العبد جميع ما انعم الله تعالى به عليه الى ما
خلق لاجله كصرف النظر الى مطالعة مصنوعاته والمال الى اسباب التعيش مدة العمر

لتوصل به الى معرفة الصانع عز شانه وما له من الصفات والنفس لتتدرب بالمعارف العقلية فوق
الدرجات الوهمية والحسية **قوله** وهو ان الغاية للعبد في الدنيا وهو
الامن من هذا معارضه لمقدمة الدليل اعني احد سعي بطلان اللازم والعاقل يسعى الى
طلب المنعة ودفع المضرة وهذه مرجحة الى دفع المضرة لان قوله انها لا تمنع الى اخره
يدل على ان ترك الشكر متضمن لخوف العقاب وكذا قوله لو سلم لخوف العقاب على الترك
معارض وهو ضرر راجح ولوجوده تحصل الامن وبدفع الخوف الذي هو ضرر راجح **قوله**
لا تمنع هذا منع للمقدمة العاقلة بان يدل الاحتمال لازم الحظور على كل
عاقل لانه معدوم في اكثر الناس فلا تكون اكثرهم مكلفين بالشكر مع ان المعرفة واجبة
على كل عاقل والشكر وسيلة اليه ووسيلة الواجب واجبة **قوله** لاجله اشار
بهذا الى ان الشكر عندهم لاجل النعمة السابقة وما في التكليف لاجل النعمة اللاحقة **قوله**
وشكر العبد لفعله اشاره الى ان شكر النعمة قد يشبه الاستهزاء لوجهين احدهما ان لا
يكون للنعمة قدر يعتد به بالنسبة الى عظمة المنعم وعظمته وثانيهما ان لا يكون شكرها مما ينبغي
بمنصب منعمه ونعم الله القاصرة على العبد من الوجود والقوى ليس له قدر يعتد به
بالنسبة الى عظمة الله وملكوته والشكر الذي يفعله العبد لاجلها لا يليق بكبريائه لانهم
عنوا بها الشكر اللفظي معرفة الله تعالى ليعلم انه واحد قادر عالم فشكره كمثل قصر تصدق
عليه ملك على الملاء سرقا وغربا بلقمة خبز وطعن القصر لشكره باساءة الاصبع اليه بانه
موحد بالملك واعطاه اللقمة ولما لم يلق هذا منصب الملك ولعدا استهزاء فكيف يليق بعظمة
الرب وكبريائه والى سقوط ما قاله ابو هاشم من ان النعمة اذا كان لها قدر يعتد به
بالنسبة الى مالك النعم لا تعد شكرها استهزاء الا ترى انه لو اعطى ملك ملكا حراسة الارض
قصرا ما له دينار وسقى حاجة في سنة بها تسخن منه ان يشكره عليها وان لم تكن لها
قدر يعتد به بالنسبة الى خزائن الملك وذلك لان الشكر متى لم يليق بجلال المنعم بعد استهزاء آه
ومثل العبد في الشكر كمثل الفقير الذي يشكر الى توحد الملك بملكه وهو عمل لا يليق **قوله**
والوقف عنهما لسعد بان الوقف معناه عدم العلم وقرر الامام الرازي بعدم الحكم واعترض
عليه صاحب المنهاج بان الوقف منسوب الى الاشعري والحكم عنده قديم فكيف يصح
تفسيره هنا بعدم الحكم ورد بان السبح فرع هذا الملازم على بعد ركم العقل لا على مذهبه
ولا بعد على بعد ركونه حاكما اذ الحكم فيما لا يستقل بادراكه حسنه وقبحه الى ان ورد
الشرع وقول المصنف رحمه الله لهم يعني ان الوقف على مذهبهم واعترض عليه ايضا

بان

بان عدم العلم جزم لا توقف واجيب بان مراده بعدم العلم عدم الحكم المذكور من الحظر والاباحة
لا عدم الحكم مطلقا فالتوقف في غيرهما **قوله** في ما فعله فندوب لو اشتمل تركه على
مصلحة لكنها تكون مرجوحة بالنسبة الى مصلحة الفعل لا تخالف حكم العقل فيه وكذا في المكروه
لو اشتمل فعله على مصلحة مرجوحة وفي المباح لو اشتمل كل من طرفيه على مصلحة متساويه
قوله لا مانع لهما اشارة الى ان الصدق في قول المصنف وفرضا صدق يجب ان يعد
مادة يجوز خلو المكلف عنهما اذ لو جاز خلوه عنهما والاتصاف ساكت لم يلزم من حظرهما التكليف
بالمحال وقوله صدق للتمثيل بما هو اظهر فرضا لا للحصر اذ لو فرضنا انه افعال لا رابع
عليها او اربعة لا حامس لها وهكذا يتم الدليل ورد على هذا ما يذكره من جعله الخاطر من ان له
ان يقول لا نسلم ان الصدق او الاضداد بالصفة المدلوله مما لا حكم العقل فيه بل حكم
جنيه باحد احدهما دفعا للضرر المكلف بما لا يطاق لان احدهما اضطراري كالفعل
الواحد الذي هو لازم للمكلف ولا يجوز خلوه عنه فان العقل لا يحكم بحظره كالنفس والفعل
الذي اكره عليه اكراها ملجيا قال الاستاذ هذا دليل على ان العقل لا يحلم بالخطر قبل الشرع
في الافعال الاختيارية التي لا يتعلق الفعل فيها بحسن ولا قبح **قوله** والضرب واضح
هو سوق المقدمات على وجه توصل الى المطلوب وسانه على ما مر ان الحاد شكر
المنعم كالاستهزاء وهو ان الفطرة من البحر المذكور بالنسبة الى الملك وما يملكه اكثر مما تتعلق
الله تعالى على العبد كامل القوى له بالنسبة الى الله تعالى وما علاه فاذا لم يدرك العقل
بحرم الاول فلم يدرك بحرم الثاني **قوله** بما في المنع من الضرر الناجز في البحر بمر
ضررا حزخاص وهو حبس النفس عن المراد ووجه المعارضة ان التصرف في ملك الغير
بغير اذنه يدفع الضرر الناجز عن النفس وكل ما هو كذلك فهو واجب عقلا فيكون التصرف
المذكور واجبا عقلا وكل ما يكون واجبا عقلا لا يكون حراما عقلا لا يقال ان اردتم بالوجوب
العقلي ما يثاب فاعله ويعاقب تاركه فمنع حكم الله تعالى الذي هو الشارع فيه فلا نسلم ان دفع
الضرر الناجز واجب عقلا بهذا المعنى وان اردتم غيره فالملازم او ما امر بالتشاء على فاعله سلمنا
انه واجب لكن لا نسلم ان الواجب عقلا بهذا المعنى لا يكون حراما عقلا بمعنى ما تعاقب
فاعله لجواز ان يكون شيء ملاءما ويكون سببا للعقاب في الاجل فان الشهوات حلها الله
واليه الاشارة بقوله عليه السلام حفت النار بالشهوات وحفت الجنة بالمكاره لا يقال
يريد به المعنى الاول وقد صرحتم في الحاد شكر المنعم ان دفع الضرر عن النفس واجب عقلا
بالمعنى المتنازع فيه **قوله** مسلم لان عدم الحكم بالحرج في الفعل والترك لا يستلزم حكم العقل

ايضا

لعدم الحرج في الفعل والترك الذي هو مطلوبكم **قوله** فان دل معنى عدم حكم العقل اي معنى ما ذكرنا بحر ومحل النزاع من عدم فصل الفعل بالحسن والقبح في الافعال الاختيارية هو عدم حكمه فيها بالحسن والقبح في حكم الشارع لانه هو المتنازع فيه لا في كونه موافقا للغرض او غير موافق ولا في غرض والمفروض ان الافعال الاختيارية قبل البعثة مما لا يخلو العقل فيه بحسن ولا قبح فلو اراد المصنف ان الفعل يحكم فيها بالاباحة اي بالحسن الذي هو عدم القبح على مذهب من يقول بكفي في الحسن عدم صفة موجبة للقبح لزمه التناقض **قوله** ومثله اي في الجزم بان تعالى ان اردتم بتحريمها ان الفعل لا حكم يحرج في تركه فمسلم وان اردتم خطاب الشارع بذلك فلا نسلم وان اردتم حكم العقل فالمفروض انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن ولا قبح في حكم الشارع **قوله** فالحكم بمعنى الاباحة له لان الانتفاع اما التلذذ او الاعتداد والاستدلال به على وجود الصانع او الاجتناب مع الملل وذلك يقتضي اباحة الفعل المتعلق به **قوله** المعارضة بانه ملك الغير اي ما سمع به العبد ملك لغيره لانه ملك الله تعالى وكل ما هو ملك الغير حرم عقلا التصرف فيه بغير اذنه وكل ما يحرم عقلا لا يكون مباحا عقلا قال بعض الساحنين المصنف لم يسلم ان التصرف في ملك الغير حرام عقلا فكيف يحسن الاستدلال به واجيب بان هذه المعارضة من قبل الخاطر وبان المعارضة مع المدلول فيجوز ان يكون دليل السمع مرجحا عنده ولا دليل الخاطر ويعارض باطلا باطل اجر مع مدلوله عند الحصر وان لم يسمعه على ما ذهب المعارض كما صرح به في ابطال مذهب الوقف **قوله** لتشبيهه قصر عنه حاصله ان الاحساب مع المثل لا يقتضي اباحته اذ يكفي في المثل اعتقاد كونه لذة او نافعا من غير ان يساويه وتعلق به فعل **قوله** ومن قبل السمع هذا احد الادلة الذي ذكره المصنف في ابطال حكم العقل بالاباحة في الافعال الاختيارية الى لا حكم فيها للعقل قبل البعثة باحسان اراد ان العقل لا حكم فيها بالاباحة فوله يلزم الناقض لان المفروض ان لا حكم للعقل فيها قلنا الحكم المسلوب هو حكم العقل بالحسن والقبح في الفعل بخصوصه اذ لا يدرك صفة حسنه او قبحه وليست هو حكم العقل في الافعال بعمومها بالاباحة لجهة تعمها فلم يوارد السلب والايجاب على امر واحد فسلمنا فصان ولا يخفى ان مسلكه في المحرم بان تعالى اراد ان العقل لا حكم فيها بالحرمة ولا ناقض اذ المسلوب هو حكم العقل في الافعال بخصوصها والمثبت هو حكم العقل بالحرمة العامة فيها لجهة تعمها **قوله** ومن قبل الواقف يعني ان اريد ان العقل لا حكم في بعضها بالاباحة والخطر وفي بعضها بالاباحة ولا يدرك ان الفعل المعين

للدليل ح

منها ما حكمه اهو الحظر او الاباحة وهو عين الوقف في الحكم لعدم السمع او لتعارض ادلته الحظر والاباحة **قوله** فالخطاب بوجه الالزام والاحاطة فيه الى النقل اذ يمكن ان يراد به هذا المعنى في التعريف اي الحكم الشرعي هو توجه الكلام النفسي نحو المكلف تاركا فعلا منه او مخيرا بينهما او نحو ذلك لتعريف الامر بانه اقتضاء القائم بالنفس والمعروف هو الحكم على احد المتساويين واما احدهما فهو في تسويه الكلام خطابا في الازل وان اقتضى توجه سمع ما يسمع به التخاطب ليصدق على الكلام فلا يستلزم كون الخطاب المذكور في التعريف ايضا مسموعا لانه لان التقل خلاف الاصل سيما في التعريفات فيقدر بعد الحاجة وقوله للافهام اي المقصود منه الافهام اذا ظهر لان المعدوم غير محكوم عليه بالاحكام الشرعية لا تصورهم منه حالة العدم لتناول ما لا يعلم من احكامه اي لتناوله بظهوره فان التعريف الاول ايضا تناوله لان المتعلق بالجمع لا يجب ان يكون متعلقا كل فرد منه كما ان المتعلق بالجمع لا يجب ان يكون متعلقا كل جزء منه وهذا يصدق رايت زيدا اذا رايت منه وجهه فقط وكذا ضربته للتن الظاهر يقضي تناوله كل فرد منه ولو لم يتناوله اصلا لم يصح فصلا من ان يحسن وقال بعض سارحي المنهاج لدفعه معارضه الجمع بالجمع يقضي توزيع الاحاد بالاحاد فتناول الخطاب المتعلق بالفعل المخصوص بمكلف واحد وهو زيد منه لان مقتضى ما دلوه توزيع افراد الافعال على افراد المكلفين لا توزيع خطاب الله الذي لا دليل له على الافراد على افراد الظهر فانه مثل قولهم رايت افراسكم المقتضي تعلق الرويه بمجموع الافراس الموزعة على مجموع المخاطبين لا مثل ركب القوم افراسهم لتقضي تعلق ركوب كل شخص من القوم بفرسه فقط فان قال الاضافة في خطاب الله تعالى تفيد العموم كما في عبدي حر فيصح التوزيع لم يحل للصدق بين ظاهر عموم المفرد وعموم الجمع على ما عرفت في قوله المنادي للعموم كل لفظ الله تعالى تعلق فرد من الخطاب عرفه من مراتب الجمع المتدرجة بحسب افراد المخاطبين لا تقضي تعلقه بمحل واحد منها فيكون رجوعا الى ما ذكرنا وتحوجه اعتبار العموم في الحكم اتصاليا يصدق التعريف عليه وقد ذكرنا سد وجه عنه فان قيل التعريف غير جامع لان الجمع المضاف الى المعرفة وكذا المحلى باللام تفيد الاستغراق ولا تصدق على فرد من افراد الحكم انه تعلق بكل افعال كل مكلفين قلنا اللام في المكلفين للجنس كما اشاره على وجه في قوله في تعريف الفقه الاحكام وهو لغيره من النكرة لا تفيد استغراقا للجمع المضاف اليه **قوله** فورد عليه اي بسبب زيادة قيد الاقتضاء

البحوح

والخبر ورد عليه جرى الاحكام الوضعيه والوضع هو حكم الشارع على شي بكونه دليلا
كقولك الكتاب والسنه والاجماع والقياس دليلا للحكم فان مستند الجميع هو قوله
الله تعالى وبكونه سببا وشرطا اومانعا للحكم او السبب وبكونهما شرطا لاحدهما
على ما سيجي قوله وعند ذلك استقام الحد لان الخطاب المتعلق بكون الشي دليلا
للحكم المتعلق بفعل المكلف يكون متعلقا بفعل المكلف وان لم يتعلقه به قربا وهكذا
لون الشي سببا اومانعا او شرطا وعلى هذا يكون وجوب الضمان بالاتلاف الصبي متعلقا
بفعل الولي لانه التكليف باحراجه للصبي نعم اتلافه سبب لوجوب الضمان على المكلف
قوله بعبر فيها الحنفيه فيعبر هنا بحسبه التكليف وحينئذ يخرج عن التعريف
كوجعلكم وما تعملون حاسبه ويدخل فيه جميع الاحكام اما على مذهب من جعل الندب
والكراهة والاباحه من التكليف كالاستاذ وظاهر واما على مذهب من لم يجعل من
التكليف ويرى ان التكليف الزام ما فيه كلفه فلان اعتبار جنسه التكليف اعم من ان
يكون بحسب السنن حاكما في الوجوب والندب فيهما طوعا ان العبد الكلفه من غير حرج
منه اوبحسب السلب حاكما في البقيه الباقيه فان يجوز الفعل او الترك فيهما رفع الكلفة
عن العبد قال الامام والامر فيه قريب فان الخلاف فيه ايل الى المنافسه في عباره
قال في المنتهى الى قوله ليس له خارجي من كلام المصنف في المنتهى سعيرما لزياده والنقصان
يحتاج السياق اليه اما الزياده فقوله الفائده الشرعيه فان الواقع في المنتهى ان فسر
بتعلق الحكم واما ذكره لان الظاهر بالي اسناد وفسر الي جميع الفائده السرعيه لكن يحور
ذلك بتاويل وقوله اي في اللفظ واما ذكره لان يعي الدليل عليه على الاطلاق غير مسلم
لكن كلام شارح الامدي وكلامه يدل عليه لهما سيان ان الحكم به هو فعل المكلف
فحانه قبل الحكم هو الخطاب المتعلق بفعل المكلف واما النقصان ففي قوله وهذا حكم
اساسي والواقع فيه وهذا حكم كل انشائي فحذف لفظه كل لموافق المتن ونعلم انه
لا يخالفه سهما فحو فعل بالمعنى ويفسر الفائده المحصله بالخطاب ما يحصل الا
باطلاع عليه ليشعر بان في قوله به اضمارا اي يقصون كانه قيل لا يحصل الا بفهمه وقوله
فهما لا يحصل لا يخالف قوله في المتن لا يفهم الا منه ان ما لا يكون له تحقق خارج عن
مفهوم اللفظ كما لا يحصل الا بفهم اللفظه لا يفهم ايضا الا بفهمه واعلم ان الامدي فسر الخطاب
باللفظ المتواضع عليه المقصود منه افهام من هو متهي لفهمه فعلى هذا احمل الخطاب
على الحكم لكونه طريقا لحصوله كما في قولهم الدرم ان ماسك الغفاف فيصطنع البعرة

لكونه

لكونه دالا على حقيقته ادعام جنسه هو الفائدة المستفاده من الخطاب المتعلق له قوله
والا دوري ذكر الشارح العلامة هذا اشاره الى دفع ما توهم من ورود الدور لعدم الزيادة
انصالان تصور الخطاب المذكور سوف على تصور الفائدة الشرعيه توقف الكل على
الجزو تصور الفائده الشرعيه سوف على تصور الخطاب المذكور فيلزم الدور لا يقال لا تصور الاطلاع ع
عليه قوله واعلم ان له اي للامدي ان يفسر الفائده الشرعيه التي هي الحكم عاسوته
بالشرع اي الخطاب لانا نظهره بالخطاب ويكون له سوت في نفسه وحينئذ يصح تعديل
بخطاب الشارع بفائدة شرعيه من غير احتياج الى زياده مخصص به ويكون قوله غير
وهو مطرد وسعكس لاعتبار عليه صحيحا من غير ورود اعتراض وانما زاد لفظه
تحصل مع ظهور سقوط الاعتراض بدونه لان الحكم حاسبي له نسبان نسبه الي
الشارع وهو اسناده فعله لفعل المكلف ونسبة الى فعل المكلف وهو بتوقفه له فالاتجا ب
اثبات الوجوب والوجوب بثبوت اقتضاء الفعل مع المنع من الترك وكذا الولي والحرم
والحرمة والتحليل والحل ولما اضاف الخطاب الى الشارع ولم يذكر لتعلقه بفعل المكلف
به على اعتباره النسبة الاولى بفعله تحصل قوله بوقوعه في الخارج لا يرد بذلك الخارج
عن الذهن والاحرج مثل علمت وفهمت عن الاحتراز بل الخارج عن المعنى الذي هو مدلول
اللفظ فقوله علمت دال على ان في ذهنك نسبه العلم الى المخاطب وان لها متعلق خارج عن
هذه النسبة وهو نسبة العلم له فعلى هذا اعتبر مطابقته له والمراد به الاعلام كليهما فان
كان مطابقا له كان صادقا والا كان كاذبا وقولك اعلم دال على ان في ذهنك طلب العلم
من المخاطب فقط من غير ان تعتبر معه امرا خارجا يطابقه والمراد به مدلوله فقط وبهذا
يظهر الفرق بين قولك علمكم الصيام اذا كان اخبارا وبينه اذا كان انشاء واورد على هذا
التعريف انه يدخل فيه سائر الانشائيات التي هي غير الحكم الوارد في كلام الشارع في
معنى العهد اي الخطاب المتعلق بفعل المكلف قوله وان كان طلبا للكف عن فعل
يمكن ان يراد بالفعل اثر القدره وهو المعقول وان يراد به الاحاد والتقدير ان كان
طلبا لفعل هو كف عن الفعل بحذف الموصوف اقيم الصفة مقامه لدلالته قوله
في قسميه ان كان طلبا لفعل عرفت عليه قوله ولبين للفعل صفه حقيقه لان
الصفه الحقيقيه يجب ان تقوم بموصوفها على ما بين في الكلام والخطاب قائمه بالمخا طب
قوله فعلم انه لا يسهل الفاء في فعلم جزاء لتضمن اذا معنى الشرط وفي ايراد
لفظ تعلم اشاره الى دفع ما يتوهم على ما علم من حد الواجب لا الاعلام ابتدا

بشئ قوله م دلان ع تسميه الملام هذه العباره تشعر بان هذا الملام ليس مرضيا
عنده لان الخطاب هو توجيه الكلام نحو الغير للافهام فامر لا نفس الكلام قوله
كف نفسك اى تصدق على كف عن الزنا مثلا انه وجوب مع اسعاده لان الفعل المطلوب
فيه هو الكف فلا ينعكس حد الوجوب وتصدق عليه حد التحريم لانه طلب فعل هو كف
مع اسعاد التحريم فلا تطرد حد التحريم وقول انه اخبار للكف من حيث انه راد به عدم
الفعل الذى هو الزنا مثلا فيصدق الحدان مع محدودهما عليه باعتبارين لم يسق لقوله غير
كف فى حد الايجاب انه طلب فعل عبر كف فاورد عليه لان الطلب المتعلق بالكف فى كف
نفسك ايجاب من حيث انه يراد به حصول الكف اللهم الا ان يقال المراد بالكف عبر ما يدل
عليه ماده المروف وحينئذ يخص بالكلام اللفظى على ما عرف المصنف الخطاب به
قوله خطاب بطلب الخطاب جنس وبطلب فصل يخرج عبر الطلب كالخبر والوضع
والباقيه للملابسه وقيل ليس للاخراج بل لبيان ان الطلب لا يتعلق الا بهم على المختار
وغير كف يخرج المحرم والكراهة وبعضهم تركه سببا للعقاب يخرج الندب وفى جميع
وجوه دخول الوجوب على وجه التوسع فيه قوله فيستلزم العقاب بناء على ما قاله
فى الابهار ان المعرفين بان الله تعالى يعلم كلام اجمعوا على استحاله الكذب فى كلامه
وان اختلف طرقهم فى ذلك قوله نحاف قال السلاح العلامة هو من الخوف لامن
الاخافة والالم سهو فى نفسه ومن الوجه الاول قوله مما يشك فى وجوبه ولا يكون
واجبا فالضمير فى قوله بما يشك فيه لما والمضاف محذوف وهو الوجوب وقال السلاح
الفاصل الضمير لعدم الوجوب اى ما يشك فى عدم وجوبه ويكون واجبا وهذا مع ما
بعده لا يرد التعريف المذكور لان الخوف على العقاب لازم لاحتمال الوجوب والشك فى
عدم وجوب الواجب لا فى احتمال الوجوب بل نفس اللهم الا ان يحمل الشك على
المحرم وهو بعد واجيب عنه بان العرض هنا بيان الاحكام التى يحب على المكلف العمل
بها وهى التى يتعلق علمه بها ضروره او اجتهادا على ما يذهب عليه فى بيان تعريف الفقه
فاذا ظن المجتهد عبر الواجب واجبا او اعتقد كذا يكون بالنسبة اليه واجبا وبالعكس
واذا شك فى ذلك لم يتعلق به الحكم وعن الاول بان المراد بالعقاب والاعاده ذكر
امارته العقاب ويخرج الحلف عن الامارة قوله والمراد بالدم نص الشارع به
اى بالدم كقوله تعالى فوليه لمشركى الدين لا يؤتون الزكوة او نصه بدليله كقوله
عليه السلام من ترك صلاة متعمدا فقد كفر وكالسهو منه ومن يعلم وجوبه وكموطنة

النبى عليه السلام على فعل فانه دليل الوجوب عند الحنفيه ولا يرد على هذا التعريف النفل اذا
ترك مع واحد لان ترتيب اللوم على المشتق يشعر بكون المشتق منه علة له فالمراد انه
يدم تاركه من حيث تركه فان فعل لواجب الله سيا لوجب وان لم يمض بالدم ولا يدل
لان الوجوب انما يحقق بالحاجه احاب عنه العراقى بان ما استوى الفعل والترك
عند الا يوصف بالوجوب وهذا يوجد مامر من ان الفقه علم بالاحكام التى ادى اليها
الاجتهاد الناسه فى نفس الامر قوله كعبره اى لم يدل المصنف الواجب
الخبر ع حمله ما سوف دخوله فى الحد على القيد المذكور كما ذكره غيره من الواجب
الموسع وعلى الكفايه او كما ذكر غير المصنف فى حمله ما سوف دخوله فى الحد على العدد
المذكور ولم سوف دخوله فيه وذلك للفرق بين الواجب المخير وبينهما من
حيث توقف دخولها فى الحد على العدد المذكور ولم سوف دلالة ان الواجب فى المخير على
واحد على التعين وترك الواحدة على التعين وترك الواحد على التعين انما يكون
ترك جميع خصاله وهذا كان الخمس مفهوم اذا وقع فى سياق النفى ومن ترك
جميع خصال الواجب المخير يدم ملتبسا باى وجه فرض وليس لتركه وجه لا يدم فيه
اللهم الا اذا كان ملتبسا بعذر نسيه معه الانسان يثنى منها وحينئذ لا يكون مكلفا
والمراد بالتارك هو المكلف فلا سوف فى الحد على قوله بوجه ما والواجب فى الموسع واحد
معين يعصى وقوعه فى جزء من اخر اوقه لصلاة الظهر مثلا اذا لم يفعلها المكلف فى اول
الوقت مثلا نصدق ان الواجب متروك فى وقت معين وهذه مطلقه وقتيه وهى اخص
من المطلقه العامة فنصدق انه متروك على الاطلاق لم له وحينئذ يدم المكلف على
احد الوجهين وهو اذا لم يات به فى شئ من نفسه الا وقات ولا يدم على الوجه الاخر
وهو اذا اتى به بعد دلالة الوقت فاحتاج فى دخوله فيما يدم شرعا تاركه على القيد
المذكور والواجب على الكفايه واحد معين سواء كان واحدا على الجميع كما هو مختار عبره
كصلاة الظهر مثلا واظن المكلف انه لم يات بها غيره معين عليه الاتيان بها واذا
ظن ان غيره اتى بها سقط عنه فلا نصدق على صلاة الظهر اذا تركها شخص ان ذلك
التارك يدم مطلقا بل بوجه ما دون وجه فلا يرد الحد بوجه ما لم يدخل فى الحد واذا
تحققت هذا ظهر لك سقوط ما اورد الشارح العلامة من ان القيد المذكور انما يحتاج
اليه لو صدق على تارك الواجب الموسع فى وقت معين انه ترك الواجب وليس كذلك اذ
ليس هو واحدا فيه على التعين بل فى جزء ما وكذا الواجب على الكفايه انما يحتاج الى هذا

الى هذا القيد لوجب عليه الجميع **قوله** وهو صلاة النائم والناسي والمسافر اذ يصدق على الصلاة التي تركها النائم والناسي عند اليوم والنسيان وعلى الركعتين اللتين ردها المسافر في المفصور انه تصور تاركها بوجه اخر وهو حاله احد الاعذار الثلثة مع انها ليست بواجبة عندالاصوليين والا لزم تكليف العاقل في الاولين وعدم جواز الترك للوجوب وجوابه لقوله عليه السلام فيما صدقه في الاجر بسماعه من نقول بوجوب القصر في صلوة السفر وقال بعض الشارحين مراده صوم المسافر ونسخة بعض المسلمين بعد الشرح مراد بعض صوم في الشرح اصلا وقال هي النسخة الصحيحة وعلله بان الصلاة لا تسقط وجوبها بالسفر وليس بدليل لان الصوم بالنسبة الى المسافر اما واجب مخيرا وموسع فصدق المحدود حاصل حينئذ والصلوة وان لم تسقط وجوبها بالسفر وليس بدليل لان الصوم بالنسبة الى المسافر اما واجب لكن سقط وجوب بعضها اعني ركعتي الرباعية **قوله** فان قال القاضي اي لو قال القاضي الحد هذا العدد مطرد وصلوة النائم والناسي والمسافر حاصل الحد عليها بصدق الحدود اصاعلها لانها واجبة عمران وجوبها سقط عنهم بالاعذار لكن الواجب المحدود اعم من الواجب الساقط الوجوب وعمر ساقطه فلنا نحتاج الى زيادة هذا القيد ليكون الحد منعكسا وذلك لان الحد منعكس بدونه ولا يخرج الواجب على الكفاية ولا الموسع عنه اذ يمكن ان يقال ان تاركها مذموم شرعا على جميع القادر لكن يسقط الذم عنه على بعض القادر لامر هو اسقاط المكلف اخره في الكفاية وايثاره في وقت اخره في الموسع واذا كان الحدود اعم من ان يكون الوجوب المعرفة ساقطا او غير فلم لا يجوز ان يكون الحد ايضا اعم من ان يكون الذم المعترفيه ساقطا او غير فيكون تاركها مذموما على جميع المقادير وان كان ذمه ساقطا على بعضها وهذا قريب مما يقوله الحنفية الصلوة واجبة على النائم لان وجب ادائها فلا يحتاج الى القيد المذكور فان قلت ما المعنى بوجوب الذم فلما وجوب بحق المسمى عند بحق سببه اذ الترك سبب للذم والمراد بالسببية ما سبق من انه لوض بالذم لم يكن له لام العقل ولم يسمح في مجاري العادات ولا اسراره في هذا المقام بعد الوقوف على ما سبق لكن اذا لم يكن للمرء عين صحيحة فلا عروان رباب والصبح مسفر وعبر بعضهم عبارة الشرح وكتب هذا قلنا ولقد في الكفاية بعد الوجوب بسقط بفعل البعض فاذا عددت بالوجوب الساقط بالعذر فلم لا تعتد بالوجوب الساقط بفعل البعض فلا يكون الى قوله لوجه ما حاجة ثم ادعى انه نسخة من الشرح وقال وهذه النسخة اولى ودلالة بنه راي بعض الشارحين وجه

قوله

قوله وتسقط بفعل البعض بان الواجب على الكفاية ايضا واجب على الجميع وتسقط الوجوب عن بعض بفعل بعض اخر وهذا التوجيه حاصل قال الشارح العلامة لا يرجع الى المصنف لان الواجب على الكفاية اذا كان واجبا على الجميع وتسقط عن بعض لا تكون الحدود بدون القيد المذكور منعكسا لصدق الواجب على ما تركه البعض الذي سقط عنه وجوبه لان التقدير ان الواجب ما سقط وجوبه او نفى وعدم صدق الحد عليه بدون الزيادة اذ لا عدم هو تركه مطلقا قال بوجه ما **قوله** وللقاضي ان يقول لما رد المصنف الجواب الذي ذكره من قوله عما اعترض عليه من عدم اطراد الحد زياده القيد المذكور اجاب الشارح من قبله عما دفع اعتراضه وهو ظهر ما تامل في قوله ما دام سببا تاركه بوجه ما فانه لظهوره على ان الواجب لزمه حالا للحقانه سبب الذم على تركه على احد بهاد ون الاخر لا ان سبب الترك فيها والواجب الموسع لذلك لانه اذا ترك في اول وقته لحق تركه بعضه من عمران سبب ذلك الترك وجهان وهو يجتمع مع واحد منهما احدهما انه تركه في سائر اوقاته هذا وما سبهما انه باق به في الثاني فلا يذم وكذا الواجب على الكفاية اذا تركه واحد من المكلفين لحق تركه بعضه وجهان يجتمع مع كل منهما ان يأتي به احد فلا يذم وان تركه الباقون فذم فدخلان هذا القيد في الحد وتصوره منعكسا واما صلاة النائم والناسي والمسافر التي اوردها المصنف فليست كذلك لان تركها في حاله الاعذار ليس له وجهان يجتمع هو معهما بل ربها حالة الذم مع تركها في عمر حاله الاعذار ساقطا فان اراد المصنف ان الحد صادق على صلوة الظهر مطلقا فمسلم ولا حل بالطرد لصدق الحدود عليها وان اراد انه صادق على صلاة الظهر الذي تركها المعذور حاله الاعذار الثلثة فممنوع اذ ليس لتركها وجهان بل تركها وجه واحد هو يجتمع معهما فلا يبطل طرده برياده العدد **قوله** بالقطعي المراد بالقطعي ما يكون سنده ومتنه كلاهما مقطوعا القطع وبالظني خلافه **قوله** بقسم اخر للحكم فيه اشعار بان الاداء والقضاء يختصان بالواجب بل بوصف المندوب ايضا بهما وعليه قوله العصر والنوافل الموقتة بعضها اداء وقوله اكثر الاصوليين الواجب ينقسم الى اداء وقضاء واعاده لا يقتضي عدم انقسام المندوب اليها لجواز ان يكون بين المقسم والقسم عموم من وجه **قوله** ان العمل قد يوصف بكونه اداء اريد العالم اذا العدالى على تقسيم الفعل الى المذكور بها على ان التمايز بينها بالعوارض المخالفة لا بالذاتيات ويجوز ان يجتمع بعضها مع بعض اذ يقول العمل قد يوصف بكونه ابيض واصفر وطب الرائحة **قوله** كالنوافل اي المطلقة

حسان يكون الذم على ذلك الترك لعينه على احدى الحالتين دون الاخرى ح

فانها لا تسمى بالاداء والقضاء **قوله** كالرلوه لعين له الامام شهرا فان نعسه عرضي لم يشرعي فلو كان الشهر قبل جوان الحول كان اسا الرلوه لمحلا بصوم معام الاداء ان وجد شرط الاجزاء وقت وجوبه ولو بان في اخر الحول او بعده كان اداء لان الرلوه وان كانت على الفور عند السافعي لكن لو اخرم ادى كان اداء لحابه الفور لرسه الحاجه بخلاف زكاه الفطر فانه لو اخراسا به عن غروب الشمس صار قضاء لانه علله السلام قدر له رما بقوله اغنوهم في هذا اليوم عن السوال وكذا من لزمه قضاء صلاه على الفور اذا تركها عمدا وافاخر قضاءها مع علمها لا يقال انه قضاء بقضاء هكذا افيد في المستصفى **قوله** لان الاعاده قسم من الاداء يصطلح قال الغزالي في المستصفى الواجب ان ادى في وقته سمي اداء وان ادى بعد وقته المضيق او الموسع سمي قضاء ان فعل مره على نوع من الخلل ثم فعل ثانيا في الوقت سمي اعاده وهذا صريح فيما ذكرنا لانه اصطلح على ان الفعل اذا وقع في وقته كان اداء سواء سبق بادآء محل لم لا واذا وقع في وقته وكان مسبوقا بادآء محل كان اعاده فمعرف الاداء اعم من معرف الاعادة فيعم الاداء ايضا الاعاده وقال الامام الرازي في المحصول العاده توصف بالقضاء والاداء والاعاده فالواجب ان ادى في وقته سمي اداء واذا ادى بعد خروج وقته المضيق او الموسع سمي قضاء وان فعل مره على نوع من الخلل ثم فعل ثانيا في وقته المضروب له سمي اعادة وهذا ايضا صريح فيه وذكر ايضا القاضي البيضاوي في مرصاده ما هو اصرح منهما وقال وهو اي الواجب اداء ان فعل في وقته المعين وقضاء ان فعل في غيره والا داء ان كان مسبوقا بادآء محل سمي اعاده وقد وقع في منهاجه خلاف ذلك حيث قال فيه العباده ان وقعت في وقتها المعين ولم يسبق بادآء محل فاداء والا فاعاده تاسيا بصاحب الحاصل فانه قال فيه الاسان بالعباده خارج اوقاتها يسمى قضاء وفي اوقاتها اما ان يكون مسبوقا بادآء محل ويسمى اعاده او لا يكون ويسمى اداء **قوله** والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء وهو المقدر اي وقت الاداء وهو الوقت المقدر له شرعا بما سياتي اقتصر على انه بعد وقت الاداء بسا وله مذهب من يقول القضاء ما وجد بعد ما يعلن له وقتا بما سا اذا فات الفعل في الوقت المحدود له اولا ولو لم سوا لطلب متعلقا بذمه المكلف ومذهب من يقول انه ليس كذلك بل الامر بالفعل الموقت يقتضي الاتيان به في وقته الاول حتى في حقوق الادميين فان الغصب يقتضي اداء عين المغصوب ان بقي واداء مثله صوره او قيمه ان تلف فلون احسن مما مختص بمذهب **قوله** وجوب مطلقا اي سوا كان الوجوب على المستدرك كالصلاه المتروكة عمدا اولا بل انما يكون واجبا

على

على من لزمه به سابع وتحقق في حقه سبب الوجوب لا الوجوب لسابع فعلى كالصلوه المتروكة بالنوم او شرعي كالصوم المتروك للحيض فخرج بقوله بعد وقت الاداء ما فعل في وقته وبقوله استدراكا اعاده الصلوه المودا خارج وبهما لان الاستدراك يستدعي الفوات والمراد بالاعادة معناها اللغوي لان الاصطلاحي لا يتحقق الا في الوقت وخارج ظرف لها ولا يحسن ان تكون ظرفا للمودا احترازا عن اعاده قضاء الصلوة بالجماعه اذا قضاها منفردا فانها لا تسمى قضاء لانها ليست استدراكا لما فاتها لسبب اداء لما يلزم من حمل الاداء على المعنى اللغوي مع امكان حمله على المعنى الشرعي وقوله لما سبق له وجوب الموافق للمطلق فخرج بالمتصف بالاداء **قوله** لما سبق له وجوب على المستدرك لا يجب على هذا التعريف تحقق الوجوب على من نقص وما يلي تحقق سبب الوجوب دون الوجوب في حقه كلافه في التعريف الاول **قوله** ان فعل الناسم والحائض وصبا اراد به الاتيان بالصوم والصلوه خارج الوقت اذا ان تلا عن المراه بسبب الحيض وبمعناه النفاس وقوله اذا سبق له وجوب في الجمله اي على من لم يتحقق في حقه المانع وان لم يكن دليل الوجوب على المستدرك لتحقق المانع في حقه اذ النوم كالاتيان بمانع من التكليف فضلا عن الوجوب لان فهم الخطاب شرط للتكليف والحيض مانع من العبادات الدسه لاسراط الطهر فيها فان قيل فلتكن الصوم والصلوه العاسان عن الصبي اذا فعلهما بعد البلوغ قضاء لتحقق سبب وجوبهما في الجمله وان لم يكن وجوبهما على الصبي لصوم النائم والحائض احب بان القضاء عندنا ما مر جديد والسابع لم يحصل فوات الاتجاب بالصبي بسبب الاتجاب فرض مثله بعد النفطه والطهر ايضا الصبي مع التكليف بالصبي بخلاف الحيض فان الحائض مكلفه والنوم فان النائم منسوب الى التقصير والعلة فيهما بصدد الاتجاب كذا قاله الغزالي فافترقا **قوله** وليس بقضاء على الثاني اي لا يسمى بحسب اداء خلاف في تسميه مثله مما يفعل بعد وقته الاول وتحقق سبب وجوبه في الوقت الاول وقضاء وبنوي قضاء سوا لم يكن للتارك عذر كالمريض والمسافر او كان له عذر ويمكن من فعله كصوم المريض والمسافر او لم يتمكن لمانع شرعي كالحيض او عقلي كالنوم وانما النزاع في ان تسميه هل واحد منهما بحقيقته ام لا فالقائلون بالتعريف الاول قالوا نعم والقائلون بالتعريف الثاني قالوا تسميه فعل المتروك عمدا به حقيقه وتسميه الناسي به مجاز **قوله** وقل لعد رهذا التعريف اعم من الاول لان الخلل بعقد الشرط كما في العمل الاول المشتمل على شرط ناقص بدله والعذر ما سقط به اللوم قال

الساعة لعل له عذرا وانت تلوم فصدقان على اعاده الصلوة بالوضوء فى وقتها عراوله
الوقت اذا صليت بالتيمم فى اول الوقت لعذر المرض والسانى يصدق على اعاده الصلوة بالجماعة
اذا صليت بلا بقراءة ان طلب الفضيلة عذر والحاصل ان الاعادة لاسمال ما فعل
اوة على الحلل او الاسمال ما فعل ياساعلى عذر **قوله** مما يحصل العرض منه بفعل البعض
كالفهرا الواجب بالكفاية ما يحصل المقصود من شرعه بمجرد حصوله كالجهاد فان المصلحة
التى شرع لها الجهاد اى حفظ الدين بادة لاعداء الله تعالى يحصل بجهاد من بعض صادرا
من اى بعض كان والواجب بالعين ما لا يحصل المقصود من شرعيته بمجرد حصوله بل مع
صدوره من شخص معين كالصلوات الخمس فان الغرض منها قهر النفس الامارة وتحصيل
ملكة الخضوع بحالقها وانما يحصل ذلك للمكلف اذا باشرها بنفسه وكذلك لم يعمل النيابة
فيها **قوله** وحاصله انه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض اراد بالجميع كل واحد فان
قيل لو كان واجبا على كل واحد كان اسقاطه عن الباقين رفعا للطلب ورفع الطلب
انما يكون بالنسخ وليس بنسخ اتفاقا قلنا كلمة الكبرى ممنوعة اذ النسخ يجب ان يلون بطريق
شرعي تراخى ورفع الحكم ههنا ليس كذلك بل دفعه بطريق عقلى لان المقصود منه حصول
حصول الفعل مطلقا فاسقاطه لاسقاط ما عنى فعد المقصود وهو على **قوله** انما يجب
على البعض اى على البعض مطلقا اى بعض كان وهو المشهور وقيل على بعض معهد الشى كصلوة
الجماعة مثلا وقيل على بعض معين عند الله تعالى دون الناس هذا استبعاد مع للملازمة
والسانى سند له **قوله** لما يسقط ما في ذمة زيد بادا عمرو عنه اى اذا اداه ان عمرو
ضامنا عن زيد فان ادا ما في ذمته يجب على كل واحد منهما مع انه باحدهما يسقط عن
الاخر انفاقا لحصول الغرض به وانما قيدنا بالضمان لان فيه ادا ما يجب في ذمة المودع
واسقاط ما في ذمة غيره كما في محل النزاع بخلاف ادا عمرو ما في ذمة زيد اذا لم يكن ضامنا
له فان الخصم ربما يقول ان اداه اذا لم واجبا عليه لم يعقل سعد ان يكون الاتيان به
الاسقاط ما يجب على الغير بخلاف محل النزاع **قوله** والاخلاف في طرق الاسقاط هذا
جواب عن دخل مقدر وسانه ان الواجب على الكفاية لو وجب على الجميع لكان الثابت في ذمة
كل واحد معايرا لما في ذمة الاخر واللازم باطل لانه لو كان لذلك لما اختلف طرق
اسقاط ما في ذمة كل على ان يكون سقوطه باره بفعله وتارة بفعل غيره كما في الواجب
المعين لكن يحلف على هذا الوجه بالاتفاق وتقدير الجواب ان الاختلاف في طرق الاسقاط
لا يدل على معايرة الواجب بل يجوز ان يكون جميعه واحدا متعلقه بالمتعدد كما مر من المثال

فان

فان اتصال الحق الى مستحقه واجب سواء صدر من الاصيل او الضامن وقوله كالقتل اراد
ان وجوب القتل متعدد بالاعتبار مع الاختلاف في طريق اسقاط كل واحد من المتعدد
وهو يدل على اختلاف حقيقته فكذا فيما نحن فيه بيان ذلك انه اذا اريد وقتل نفسا
عمدا وعدوانا وجب قتله للردة والقصاص فوجوب القتل احدهما معاير لوجوبه
للاخر لانه لو قتل للردة تعلقت دية المقتول طلما بتركته ولم يراد سقطه بالعفو عن وجوب
القصاص لان الفائت بحله ينتقل الى الدية ويتعلق الوجوب ببدل النفس وطريق الاسقاط
في كل واحد منهما مخالف اما في وجوب القتل للردة فلانه يسقط تارة باسمال المامور به
على وجهه وهو القتل فاره بالتوبة واما في وجوب القتل للقصاص فلانه يسقط تارة
بالاتيان بعين الواجب وهو القتل وتارة بالعفو مطلقا او على مال فان قلت ان الانسب
ان تقول فان الاول يسقط بالتوبة وغيرها والسانى بالعفو وغيره لان المقصود بيان ان
اختلاف طريق اسقاط كل واحد منهما لا يدل على اختلاف ذلك الواحد لان طريق اسقاط
احدهما مغاير لطريق اسقاط الاخر مع انهما متحدان قلنا انما لم نعرض لذلك الغير في الصورتين
لظهور كون الاتيان بعين الواجب مسقطا لوجوبه على ما تحقق في وجوب الاجزاء ولعوض للاتيان بغير
الواجب مع انه مسقط للواجب فعلم منه بعد طرق اسقاطه وانما قال دون الثاني لان
غرضه ان شان وجوب القتل وان كان واحدا ظاهرا الا انه متعدد باعتبار ووجوب
القتل للردة معاير لوجوبه للقصاص حاسما وكل واحد منهما مع اتحاد حقيقته يختلف طريق
اسقاطه **قوله** وقد علم الفاوه تاني الواجب المخير فانه واحد منهم على المختار **قوله**
والفرق بان اتم واحد غير معين لا يعقل حاصله ان الواحد المبهم الذي يتعلق به الوجوب
متعلق الثاني تم بترك المبهم بالقصد الاول وبترك جزئياته المندرجة تحته بالقصد الثاني حاصروا
به في الواجب المخير والقصد الى ما تم المعين بترك واجب منهم من امور معينة معقول
بخلاف القصد الى ما تم مختلف منهم لا على التعيين بترك واجب معين فافترقا ولو قال ان القصد
فيه الى ما يتم كل واحد اسدا كان فرض عين لا كفاية وبهذا سقط ما قاله الشارح العلامة
من انه انما تم لو كان مذهبهم ما تم واحد منهم اما اذا كان مذهبهم ما تم الجميع باتفاق فلا
قوله الامر بواحد منهم اذا ورد امر الشارع باسمال معينه وجوز ترك واحد منها
من المخلف اذا فعل الاخر وفوض فعل ايها شاء الى اختيار المكلف بعاله له الواجب المخير
واختلف في ان الواجب منها ما هو المختار اله واحد منهم والبه اشار بقوله الامر بواحد
منهم اى اخاره لان الامر حقيقته فيه ولذلك قال في الاستدلال عليه لو قال اوجب عليك

ولم تقل امرتك قوله لخصال الكفارة اي في اليمين في قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة
مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة بخلاف باقي الكفارات لانها
مرتبة وليس فعل واحد منها موكولا الى اختيار المكلف قوله وقال بعض المعتزلة الواجب
هو الجميع وتسقط بواحد قال الامام في البرهان ناول هذا عند البهشمية انه ما حصله
من الخصال التي وقع فيها التخيير الا وهي لو فرضت واقعة تعانت واحدة واعترفوا بان تارك
الخلال لا يأثم اثم من ترك واجبات ومن اتى بها جميعا يثاب له ثواب واجبات ويقع
الامتثال بواحدة ولا سبيل لوصف الخصال بالوجوب بحصل لكون الداعي لعطاح فانه
لو اتى المكلف بها معا لم يكن وصف بعضها على التعيين بالوجوب اولى من بعض فيجي
بفعل واحد منها لا على التعيين واجب والباقي نفل وهو لا يقولون كل منها يطلق عليه
الواجب على معنى انه على صفة مساوية لصفة الاخر لو اكتفى به لاجزاه ولو اتى بها على
الترتيب في الكفارة كان السابق هو الواجب بالاتفاق لكونه مسقطا للباقي ومن المعتزلة
المذكورين من قال ان تارك الخلال لا يأثم اصلا من ترك واجبات واجبات
والخلاف على هذا ظاهر من المحاز وهي ما ذهبوا اليه قوله وتسقط بواحد اي
كل من قال بان الواجب كل واحد قال تسقطه بواحد مطلقا ويجوز ان يكون فعل
واجب بعينه مسقط له ولواجب اخر غيره لتساويهما في حصول المقصود منه قال الامام
ذكر بعض الناس كلاما لا يليق بهاشم لا يليق بحذقه وكيسه وهو معول عليه فيه ودلك
ان قال لو لم يقض بوجوب الاشياء كلها لادى ذلك الى التباس الواجب على المكلف مع اشتراك
التكليف والطلب وهذا عين سابق وانما يلزم ما ذكر لو لم يكن بعينه موكولا الى اختيار المكلف
قوله وقال بعضهم هذان المذهبان الاخيران يشتركان في ان الواجب فيهما واحد
فقط معين عند الله تعالى دون الناس ولهذا عدهما صاحب المنهاج واحدا ويحلفان بان
ذلك الواجب يختلف بالنسبة الى المحلفين او لا يختلف بالنسبة اليهم لكنه يسقط بهم
وبالاخر لان الاخر نفل جديد ولا استبعاد في سقوط الواجب بالنفل كما يسقط وجوب
القعود بين السجدتين بجلسة الاستراحة قوله لنا القطع بالجواز وان كانت الاحكام
تابعة للمصالح لجواز تساوي فعلين او اكثر في حصول المقصود وقال ابو الحسن العمل بحكم
الوجوب دلالة لو لم يوجب شيئا منهما لزم تفويت المصلحة ولو اوجب واحدا منهما بعينه لزم
العلم بما فيه مصلحة ولو اوجب على سبيل الجمع لحسب لا يكون الاتيان باحدهما مسقطا لوجوب
الاخر لزم الحكم بما لا مصلحة فيه فتعين ان يوجب واحدا لا بعينه او كل واحد لا على سبيل

الجمع

الجمع ولا فرق بينهما معنى قوله عم النص دال عليه حال في الكفارة وهو قوله تعالى فكفارته
اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة لان قوله
فكفارته اطعام اخبار للاطعام وعطف عليه الكسوة والتحرير واو وهي لاحد الشيئين او الاشياء
لا على التعيين واذا احتمل ذلك والنص اورد به وجب بعد ورود النص على موصوفه والمعتزلة
ايضا عسكوا بالآية المذكورة وقالوا انها نص في ايجاب كل واحد من الخصال لان قوله فكفارته
اطعام اخبار للاطعام وعطف الكسوة والتحرير عليه يقتضي ايجابها ايضا فيلزم كل واحد
منها واجبا لكن على سبيل البدلية الجمع لا قضاء او ذلك قوله لوجب روح الجميع
واعتاق جميع الرقبات يعني اذا طلب السالعة من الولي روحها من احد الاكفاء وجب
عليه روحها من واحد من الاكفاء الخاطبين لها وعتقه موكول الى اختياره وكذا يجب
في كفارة اليمين والظهار والوقاع والقتل تحرير رقبة من الرقبات وعتقها مفوض الى
اختياره فلو كان التحرير يقتضي وجوب الجميع لوجب على الولي روح مولياتها من جميع الخاطبين
وعلى المعتق ... ره اعتاق جميع الرقبات وهو خلاف الاجماع قال الامام طول المتكلمون
الكلام في هذا المقام بالتزام ما لا يلزمهم وذلك لانه ان اريد بوجوب الروح من جميع الخاطبين
واعتاق جميع الرقبات وجوب كل واحد على سبيل البدل فالملازمة مسلمة عند هم والاجماع
على بطلان التالي ممنوع وان اريد به وجوب كل واحد على سبيل الجمع فالملازمة ممنوعة
لانهم لا يقولون بذلك قوله لان العين لو جاز ان لا يجري لولي الا حرفان قبل الملازمة
ممنوعة اذ يجوز سقوط الواجب عما عيز من الفعل كما مر اجيب بان الاتي باي واحد كان
من خصال التخيير ان لا الواجب احداها قوله للعبد له في نفي التخيير بمعنى انه اوجب
على المحلف واحدا منهم من اشياء معينة وفرض بعينه الى اختياره لا بمعنى انه اوجب على كل
واحد عليه وفرض فعل ايها شاء الى اختياره فانه عين ما ذهبوا اليه قوله وهو مفهوم
الواحد من الثلثة فان له بعينه من حيث انه في ضمن احد الثلثة المعينة وتحرج عنها وبعينه
باعتبار ما صدق هو عليه لا بالنظر الى نفس ذلك المفهوم قوله وبعد ما صدق
عليه احدها اي اذا كان ما صدق عليه احد الخصال متعددا وتعلق به اي باحدها اكو
التخيير اشتمل قولين متعلقهما واحدا بل كان متعلق الوجوب مفهوم الاحد الدائر بين الخصال
ومتعلق مفهوم التخيير ما صدق عليه ذلك المفهوم وهو كل واحد من المعينات والحاصل انا
نختار ان متعلقهما متعدد لاشتباع الحاده لما ذكرتم وامكان تعدده بتعدد ما صدق عليه
قوله فلزم التخيير من الواجب وغيره قلنا نعم قوله وهو يرفع حقيقة الوجوب قلنا ممنوع

فان الارتفاع انما يكون اذا لم يكن عبر الواجب من المعينات التي صدق عليه الواجب المبهم بل
كان الواجب معينا بعينه وعبر الواجب انضم معها الخ بعينه كما في المثال المضروب من نحو
صل او كل الخبز اما اذا كان معينا مما صدق عليه الواجب المبهم كما في ما نحن بصدده فلا
قوله كالوجوب واحد من الامرين او واجب واحد اي اذا حرم على المكلف واحد مبهم
من الامرين المعينين واوجب عليه واحد مبهم منهما كما اذا اسلم كافر على اختين محله حرمت
عليه احديهما على المعينين ووجب عليه تعيين احديهما لا على التعيين للاختيار فبعد ما
صدق عليه احد الامرين كما في كون متعلق الوجوب والحرمة واحدا او تصرف الوجوب
الى واحد معين مما صدق عليه احد الامرين والحرمة الى واحد اخر منه بمعنى ان ايهما فعل
حرم الاخر عليه وايهما ترك وجب الاخر عليه فيجوز ان تصرف فيما نحن فيه الوجوب الى مفهوم
الواجب المبهم والتحريم الى ما صدق عليه من الامور المعينة بل ههنا اجود قوله كما
الكفاية وان كان بلفظ التحريم وسقط بفعل البعض في سوا الواجب التحريم على الواحد بالكفاية
اي الواجب بالكفاية واجب على كل واحد على ما هو المختار عدم وسقط بفعل البعض
لانه يسقط وجوبه عن كل واحد بفعل غيره وان كان بلفظ التحريم كما اذا قال السيد لعبده
هذا غانم او سالم لعدو يه فانه واجب على الكفاية بلفظ التحريم فلذا الواجب التحريم يكون
واجبا على كل واحد منه ويسقط وجوبه بفعل بعض فيما سلمه والجامع حصول المقصود
بواحد منهم سوا كان محلوما به او محكوما عليه اما المحلوم به فلان كل واحد من المعاني
مضمن لمصلحة متساوية لما تضمنه الاخر واما المحكوم عليه فلان المقصود حصول
نفس الفعل من اي فاعل كان وكون الواجب التحريم بلفظ التحريم لا يصلح مانعا لما مر ان الواجب
بالكفاية ايضا قد يكون بلفظ التحريم وظهر بما ساعدم ورود ما قاله الشارح العلامة
من ان سلم كون الوجوب في الكفاية بلفظ التحريم بطرا قوله والخصم قد لا يساعده في
الثانية اي في المعارضة الثانية ان الفرق اذا كان ثابتا خصوصية في الاصل وعدمها
في الفرع يكون عباره عن معارضة في الاعتراضات الاربعة سين عدمها في الفرع
ما بيانه ما هو اخص منه ان الاجماع ههنا على الناسم بترك البعض فقط اخص من عدم الاجماع
ههنا على الناسم بترك كل واحد لكن سوقه غير مسلم عند بعضهم لان مذهب عمر اني هاشم ن
واضطرابه ان تارك الواجب المخير اثم اشتر من ترك واجبات فلا يساعد في ان الاثم في الواجب
المخير بترك البعض قوله فيكون سندا حاصله ان لفظ ههنا في قول المصنف فلما الاجماع
على تاثيم الجميع وههنا ترك البعض متعلق بالاجماع اي الاجماع ههنا بترك واحد ليوافق ما في

المنتهى

المنتهي ويكون الجواب بالفرق لكن رد عليه ما ذكرنا لان الفرق قسم من المعارضة ودليل
المعارض قابل للمنع ويمكن ان يعلق بالناسم المقدر سندا اي والناسم ههنا بترك البعض وحينئذ
يكون الجواب بمنع وجود العلة في الفرع وقوله والناسم ههنا بترك البعض سندا له بقوله
ودلك لان لازم وجود العلة في الفرع الناسم بحل واحد فعدم الناسم بحل واحد بالبعض فقط
يستلزم عدم وجودها فيه وهذا السند وان لم يكن سلما عند بعض المعتزلة وهم القائلون
بان تارك الواجب المخير بانم اثم من ترك الواجبات الا انه لا يتوجه منعهم ههنا لان السند
انما ذكر بقوله للمنع فدفعه لا يدفع المنع قوله ولو قال وعدم الاجماع اي العرض
من دلك المقدمة الممنوعة وهو قوله والاجماع ههنا بترك البعض انما تعدم الاجماع ههنا
على الناسم بترك كل واحد اذ الفرق انما يكون ثابتا خصوصية في الاصل مطلقا او مع العرض
لعدمها في الفرع او ثابتا خصوصية في الفرع مطلقا او مع عدمها في الاصل وهذه
المقدمة ممنوعة كما عرفت ولو قال وعدم الاجماع ههنا على اتانيم بترك كل واحد من غير ذكر ها
للدفاه من عبر لوجه منع عليه قوله واما ما سلموا نا عدلنا لم عن الظاهر هذا جوا
بالفرق من وجه اخر بيانه ان الوصف الذي ادعتم وهو حصول المقصود بواحد مبهم
انما يقتضي ظاهرا كون ما تعلق به الوجوب من المحكوم عليه وبه واحدا مبهما لا كل واحد
فالمقتضي للوجوب على كل واحد في الكفاية هو هذا الوصف مع انضمام ضرورة دعت
الى مخالفة الظاهر اليه ودلك ان الوجوب على كل واحد مبهم وهو غير معقول وهذه الضرو
لست موجودة في الفرع وهو الواجب المخير اذ ليس شخص معين بترك واحد مبهم من امور
معينة معقول فلا يعدل عنه فان قيل الوجوب على واحد مبهم انما يقتضي تاثيم واحد
مبهم لو امكن بثوته على تقدير سوقه ولما لم يمكن دلك لم يكن مستلزما له بل كان مستلزما
لتاثيم الجميع كما هو مذهب من قال الوجوب بالكفاية متعلق بواحد مبهم وتركه مستلزم
لتاثيم الجميع قلنا هذا لا نسلمه لان الواجب بالكفاية ان كان وجوبه على واحد مبهم
بطل قياسكم لانتفاء حكم اصله وان كان على كل واحد مما اختاره المكلف سلم الجواب
لكن له ان يقول اصل القياس الذي ذكرتموه دوقياس مركب والعلة فيه عندي ليس
ما ذكرتم بل هو مع قيد الضرورة المذكورة ولا يمكن دفعه الا باعترافه بان العلة هو
عين ما ذكرتم كما مر في القياس مفصلا قوله وهو لمن زعم ان الواجب معين عند الله
تعالى اي يختص بالمذهب الثالث لعمر وهو ان الواجب واحد معين عند الله دون
الناس ولا يحلف باعتبار اختيار المكلفين وكما يفعله مكلف من الحلال المخير فيها لا يلزم

ان يكون هو الواجب عليه وانما قال باختصاصه بالمذهب الثالث لان نفسه وجوب
العلم بالواجب بالامر يشعر بعدم وجوب العلم به بالنسبة الى المامور فلا يدل على المذهب
الاول كما ان اصحابه اشترطوا وجوب العلم به للامر والمامور كليهما على ما يدل عليه دليلهم
الاول حيث اشترطوا فرعوا امتناع التكليف على الجهل مطلقا سواء فيه الامر والمامور
ونفس العلم بالواجب انما يفعل يشعر بان الواجب صار مختلفا بالنسبة اليهم فالمذهب
الثاني قوله وهو لمن قال الواجب هو ما يفعل اى يخص بالمذهب الثاني لهم وهو
ان الواجب واحد امعين عند الله تعالى دون الناس وهو ما يفعله المكلف ويكلف
بالنسبة الى المكلفين لان نفس العلم بالامر باسناده علم الى الضمير الامر يشعر بان علم المامور
ليس شرطا فيه فلا يدل على المذهب الاول للامر وحمله الواجب على ما يفعله في قوله فبان
الواجب يدل على انه يختلف بالنسبة الى المكلفين فيخرج المذهب الثالث وقد عرفت ان
الدليلين الاخيرين مختصان بالمذهب الثاني والثالث لهم فاعلم ان الادلة الاولى
يختص بالمذهب الاول لهم اما الدليل الاول فلانه يدل على ان كل ما هو مجهول للامر
او للمامور يستحيل ان يكلف به ولا يكون واجبا وعكس نقيض عكس النقيض الى كل ما يكلف به
ويكون واجبا يجب ان يكون معلوما للامر والمامور كليهما فلا يتناول المذهبين الاخيرين
لان الواجب فيهما غير معلوم بالنسبة الى المامور واما الثاني فلانه يدل على ان متعلق
الوجوب يجب ان يكون نفسه هو متعلق التحريم ومتعلق التحريم في الاخيرين ليس كذلك لان
الواجب فيهما واحد والمحرم فيهما من الواجب وعرض بالصورة واما الثالث وظاهر
وانما لم نعرض لاختصاصها به لان تقريرها انما ظاهر في الاختصاص قوله
فلو حور ترك واجب بعد عشرين سنة لاثم معنى التحوير ههنا عدم الحرم لما سبق في بحث
الاحكام ان الواجب له معان منها ان لا يحرم بعدمه تحقيقا في العلمات وان علمت
على الظن لكن فيه تحوير وبعد ايضا لتعريفه على العزم على فعل كل واجب اجمالا وتفصيلا
عند تذكره قوله وقال للمعتزلة اللام فيه للعهد والمعهود بعضهم المذكورون في تحرير
المذهب وقوله وبعض المذهب الشافعي فيه اشارة الى ما ذكره في المحرر من انه قال قوم وقيل
ولم يعين في المحرر صاحب هذا المذهب كما لم يعينه المصنف اصلا وقال وقيل وقته
اوله وهذا مذهب بعض الشافعية لان جمهورهم على ان جميع وقته وقت لاداءه ويصح
ويصح اضافته الى الجنس اى مطلق الشافعية قوله لانه عكسه احد الضمرين لدليل
الشافعية وجوابه معلومين من دليل الحنفية والمراد بالعكس قلب البعض اما انه علم لدليله

من

من دليلهم فلان دليله هو انه لو كان واجبا في اخر الوقت لعصى بتركه لانه ترك الواجب
وهو قلب البعض لدليلهم وهو انه لو كان واجبا في اول الوقت لعصى باخره لانه ترك
الواجب فيعلم منه ما ذكر بتغيير واما انه علم جوابه من دليلهم لان دليلهم معارض لدليله فيكون
جوابا لدليله هذا مع انه علم دليله مما ذكر في دليل مذهب الجمهور من انه لو كان اى الوقت
معينا لكان اى الفاعل في غير مقدما فلا يصح او ناقصا فيعصي وجوابه مما ذكر في جواب
دليل الحنفية وهو قوله لم لا يجوز ان يكون الاخر والمحرم فيه تحصيل الكفارة فان الحكم لغلط التعجيل
للاستعجال كما اذا سلم جواب دليلهم بوجوه واعلم ان جمهور الحنفية ذهبوا الى ان الواجب
الموسع ليس وجوبه في اول الوقت سبب له فلم يعص حرما من الوقت
ولو كان غير محرم لم يحقق وجوبه لوجوب تقدم السبب على المسبب وعند الشافعية يتحقق
في اوله وجميع الوقت الذي عينه الشارع ظرف للاداء به سواء قدنا سببه الخطاب
او الوقت او المكنة في تقدم السبب على المسبب المعدوم الثاني كما في تعدم طلوع الشمس
على وجوب الصلاة وتعدم حركة الاصبع على حركة الخاتم قوله فان لم يسع وكذا قوله
المصنف عطف على مقدر وهو ان مات اى عصى اتفاقا ان مات قوله ولا خلاف
معه اى في المعنى ان اراد بالقضاء معناه اللغوي فانه يستعمل سواء كان الاداء بعد فعل
اى اداء اتفاقا ان يريد وجوب سببه القضاء انه بعد اذ لم يقل به احد وان اراد
به معناه الاصطلاحي فالخلاف المعنوي قائم معه وكانه جعل الوقت المظنون باسخا للوقت
الاول وصار هو الوقت المشروع اولا بدله والحق انه اداء قياسا على الفعل الواقع في
الوقت المشروع اولا ولعدم الوقت المظنون اذا ظن بسببه قبل الوقت واخره اليه اذا
قد يتفق لمن قد حبس في بيت مظلم انه يظن قبل دخول وقت الظهر مثلا انه لم يمس من وقت
الظهر الا قدر ما يسع الطهارة والفرض ولم يستعمل بما حتى انقضى ذلك القدر ثم خرج من
الحبس وظهر خطأ اعتقاده وعلم ان الوقت باق فعله في وقته اداء لا قضاء فكذا فيما نحن
فيه وهو الفعل الواقع في المشروع اولا ولعدم الوقت المظنون اذا ظن بسببه في الوقت
واخره اليه والجامع كل منهما واقعا في الوقت المشروع مع العصيان باخير عن الوقت المظنون
لان الشارع جعل ظن المكلف مناط الاحكام الشرعية هذا وقوله المصنف ويلزمه ان يكون
قضاء ايضا لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت بمعنى بالباخير ظاهره اما سيأتي في
الفعل في الوقت المشروع اولا مع باخيره عن الوقت المظنون قضاء لزمه ان يكون قضاء ايضا
لو اعتقد انقضاء الوقت واللازم باطل بالاتفاق فكذا الملزوم ولا باس بالاختلاف اذا لم يختلف

كون

المقصود بذلك قوله الا تعاق على ان الوجوب اذا كان معدا تقدمه المراد بالمقدمة ههنا
ما توقف عليه السبي وسمي الواجب بالنسبة اليها الى قسمين لان الحاده والامر به ان كان
معدا بما يتوقف عليه فهو الواجب المقيد كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاه من يوم الجمعة
فاسعوا الى ذكر الله فقد اكاب السعي الى ذكر الله اى صلوه الجمعة وخطبها بالبدا وان لم
يكن معدا به فهو الواجب المطلق اى بالنسبة الى ما لم يعد به وان كان معدا بالنسبة
الى مقدمه اخرى كما في قوله تعالى اقم الصلوه لدلوك الشمس فان الصلوة واجب
مطلق بالنسبة الى الوضوء لعدم تعدها به في الامر بها مع توقفها عليه ومقيد بالنسبة
الى الوقت الذي عد به في الامر بها فالواجب المطلق ما لم يعد باجابه ما توقف عليه لما
لم يعد اجابه لسبي اصلا فان اجاب حل فعل بعد تقدر الوجوب بمحله والقدرة للمكنة فيه
الى عمر ذلك قال الامام الصفه المطلقة التي يسمي مطلقه لا يكون الا مقرنه باحوال تدل
على ان مطلقها لسن سعى باطلا فيها جاءه وليس هاديا فيما نعو العلما طه على ان الامر بالواجب
المعد بمقدمه لا يتضمن اقصاء لتلك المقدمه فلا يلزم من اجاب صلوه الجمعه وخطبها في الايه
المذكورة اجاب البدا بالطاوعلى ان الواجب المطلق الذي له مقدمة غير مقدورة لا يتضمن اقتضاء
الوصول بل يتضمن اجابه اجابها الامر بالصلاه لمن لا حد الما اولم يقدر على استعماله لمرض او
مانع اخر اولمن فقد عصوا من اعصاء الوضوء لا يتضمن اقتضاء الوصول يتضمن اقتضاء بدله
وهو التيمم وان لم يقدر عليه ايضا لم يتضمن اقتضاء سببها ولا يسقوط الواجب بسقوطها
عند الشافعي بل يكون المامور به واجبا دون مقدمته وبهذا قال بوجوب الصلوه على فاقد
الطهورين وعلى المربوط على سارية واما اذا كان له مقدمه مقدورة فعلى يجب المقدمه بالخطاب
ام لا فيه خلاف فقال الاكثرون يجب مطلقا وعموا بمقدورتها امكان تحصيلها فيجب ما لا
يمكن تحصيله من الالات فلا يجب الوضوء بالامر بالصلاة على فاقد الما والعاجز عن استعماله ولا
غسل اليد على فاقدها وبوجوبها سواء كانت شرطا شرعيا كالوضوء للصلاة وهو ما جعله الشارع
شرطا له اوعقليا وهو ما لا يتاتى الواجب بدونه عقلا كغسل جميع الاصداد للواجب الذي
هو فعل غير كف وفعل ضد واحد للواجب الذي هو كف اوعاديا وهو ما لا يتاتى الواجب
بدونه عاده كغسل سي من اطراف الراس لغسل الوجه وسر سي من الركبة لستر الفخذ
او كانت سببا له كالذهاب الى مكة للحج وقال المصنف انما يجب اذا كانت شرطا شرعيا لا غير
لان ذلا ما في الواجب الشرعي وهو ما دام تاركه شرعا وجه ما والشرط الشرعي داخل تحت
المامورات فان الوضوء ما مور به في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوه فاغسلوا وجوهكم الاية

فلو

فلو تركه عند القيام الى الصلوه كان تاركه مذموما لمخالفة الامر بما ضمن الامر بالصلاة لدلوك
الشمس اجابه ايضا في هذا الوقت واما غيره فلما لم يكن داخلا تحت المامورات لم يكن تاركه
مذموما لاجل تركه فلا يكون واجبا شرعيا فتاركه الصلاه لا يدم لاجل الاشتغال بضد من اضداد
الصلاه بل لاجل تركه الصلاه وتاركه الخ انما يدم لتركه لا لتركه كل ما خطوه هي سبب له والشيخ
اخر لكنه فسر في المنتهى مقدورها بما يكون الفاعل قادرا على الاتيان بها وتركها عند الاتيان بالواجب
عقلا وعرفا كالوضوء فان الاتي بالصلاه يمكن من الوضوء وتركه عقلا وعرفا الا ان الشارع جعله
شرطا لايقاعها على الوجه المشروع لخروج قوله ان كان مقدورا ما لا تاتي الواجب بدونه عقلا
او عادة وقوله شرطا ما لم يجعله الشارع شرطا له كالسنن التي يشتمل عليها الصلاة مثلا
وانما خص المقدور بما ذكر ولم يحمله على معناه الظاهر وهو متعلق القدرة عقلا او عاده ليخرج
ايضا ما لا يتعلق به القدرة عقلا او عاده ايضا من المقدمات نحو بها على انه قد خرج بقيد الواجب
اذا اجاب السبي مشروطا بامكانه العقلي او العادي فما لا يمكن عقلا او عاده لا يكون واجبا
فضلا عن ان يكون له مقدمه فليس المقصود من ذكر المقدور اخراجه وان جاز اخراج
السبي بقيد ان اذا كان للقيد الثاني فائدة حديثة وقال بعضهم ان كان سببا للواجب فالامر
بالواجب يتضمن اقتضاء سببه وان كان شرطا فلا وهذا المذهب لم يذكره المصنف وقال اخرون ان
الامر بالواجب لا يتضمن اقتضاء ما يتوقف هو عليه سواء كان سببا او شرطا شرعيا او عقليا او عاد
وما قيل مقدمه الواجب ان كانت سببا لا خلاف في وجوبها ردده ما قاله المصنف وما قاله
صاحب المنهاج وجوب السبي مطلقا نحو وجوب ما لا يتم الا به وكان مقدورا وقيل نحو
السبب دون الشرط وقيل فيهما قوله او بدونه يصدق بيان الملازمة اى لو لم يتضمن الامر
بالواجب اقتضاء شرطه الشرعي لكان الاتيان بالواجب بدون الشرط اتيانا بجميع ما امر به بذلك
الامر فكان الامر بالصلاه في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس لو لم يكن متضمنا لاجاب الوضو
كان الاتيان بصلوه الطهر من غير وضوء اتيانا بجميع ما امر به في الايه ولو كان لذلك كان صحيحا
اذ الصحه هي موافقه الامر ولو كان صحيحا لم يكن الوضوء شرطا لها وقد فرضناه شرطا لها هذا
خلف قوله والا ادعى الى الامر بما لا يسعه وذلك محال لما سبق من ان الواجب
مطلقا هو فعل غير كف يتعلق به خطاب الطلب بحسب ما يخص تركه سببا للعقاب ويتعلق الخطاب
بسي من غير سعور المخاطب به من الدلان فلا يرد على هذا ما اورده الشارح العلامه من
ان ذلك في الواجب اصالة وقوله في بيان بطلان اللازم فلانا نقطع بانجاب الفعل مع الذهول
عما لزمه ظاهر صحته في حق الشاهد اذ قد يامر السيد عبده بشيء ويذهل عما لم يوجبه مما

لزمه واما في حق الغايب فمنه بعض سولان الدهول هو المحل لبني المسوق بالعلم به ولا يعزب
عن علمه مقال ذره في الارض ولا في السما الا ان المراد به عدم الملاحظه والالتفات والنظر
وبحو ذلك فيصح اي يقطع بان الخاب الفعل مع قطع النظر عما يلزمه وعدم ملاحظته صحيح
فان الخاب انما يستدعي تعلقه بالمحكوم عليه والمحكوم به ولما لم يكن غير الشرط الشرعي
محكوما عليه ولا به لم يكن متعلقا به فلا يلزم تعلقه وملاحظته ولا ينقض هذا الدليل
بالشرط الشرعي لان الامر بالواجب طلب لايقاعه على الوجه المشروع وهو باشتماله على جميع
الاركان والشرايط الشرعيه فكون تعلقه لازما للوجب قوله التعلق داخل في
حقيقه الوجوب لان التعلق عباره عن النسبه من النسبين وهي داخله في الكلام النفسي
لانه هو النسبه بين مفردين قائمه بالمتكلم على ما سبجي وهي داخله في الحكم الذي هو خطاب
الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضا او التخيير وهو داخل في الوجوب لانه حكم يطلب
فعل المكلف بحيث منهض تركه سببا للعقاب دخول الاحاس في الانواع المندرجه تحتها
قوله محل ما تعلق به الخطاب اللام في الخطاب للعهد والمعهود هو خطاب طلب
الفعل بحيث منهض تركه سببا للعقاب كما ذكر في تقسيم الحكم وانما فرع هذا على ما قبله لانه
اذا ثبت ان التعلق داخل في حقيقه الوجوب يلزم منه دخوله في حد الواجب لان مفهوم
المشتق منه جزء من مفهوم المشتق وكان حد الواجب على ما عرفت فعل غير كف يتعلق به
خطاب طلب بحيث منهض تركه سببا للعقاب ولما وجب كون الحد مطردا ومنعكسا صدق
كلما تعلق به الخطاب المذكور فهو واجب وكلما هو واجب تعلق به الخطاب المذكور ولازمه
بعكس النقيض كلما لم يتعلق به الخطاب المذكور فهو غير واجب على ما مر في بيان الحد وهو
مستلزم للمطلوب لان غير الشرط الشرعي لم يتعلق به الخطاب المذكور فلا يكون واجبا
وظهر بهذا التقرير سقوط ما قيل لا نسلم ان غير الشرط الشرعي لم تتعلق به الخطاب بل هو موضع
النزاع وانما ذكر المقدمه الاولى لسان اطراده لا سانعكاسه عليه لانه عكس مستوى للاطراد
عند المصنف على ما مر وانما المقدمه المستلزمة للمطلوب على الانعكاس مبنى صدقها على
بيان الاطراد ويمكن منع هذا الوجه ايضا بالشرط الشرعي لان الامر بالواجب على ما مر
طلب لايقاعه على الوجه المشروع فيتضمن تعلقه بالشرط الشرعي قوله لو استلزم
لعصى بتركه فان قيل هذا الوجه منقوض بالشرط الشرعي لان تارك الصلوه معلوم انه انما
يعصى بتركها لا بترك الوضوء اذ ليس هو مقصودا بذاته بل لاجل الصلاة قلنا بطلان التالي
فيه ممنوع اذ لقايل ان يقول الامر بالواجب لما كان طلبا لايقاعه على الوجه المشروع كان

متضمنا

سببا للامر بكل واحد من اركانه وشرايطه فدل الواجب بكون مخالفه كل من الاوامر المتضمنه
مطلوبا عاصيا بترك كل واحد من الاركان والشرايط هاهنا انما موريا على الجميع قوله لان فعل
الواجب بترك الجميع وهو ترك الحرام لا تتم الا به وقد علم مما سنذكره في الخاب المباح
لو استلزم لوجب به المقدمه ان قيل ان اردتم وجوب بعضها فلا نسلم لانه لا دليل معقول على
ان الشرايط الشرعيه والاقطلان التالي ممنوع قلنا نريد به الثاني والسنه انما اشترط بعضها
العباده من العاده والمقدمه العقليه والعاديه ليست عباده اتفاقا فلا يتقرب الى الله تعالى
بخلاف الاركان والشرايط الشرعيه فان قيل على هذا لخاب الله تعالى لا يحب
عنه بان السنه لما كانت للتعبد المذكور وقصد العلم بكون الفعل لله تعالى لا يحصل بقتضيه
لم يحب الى الله وعليه عول بعض العقهاء وبادة امتناع في ان يتعلق بعضها وليس آخر
الاركان والشرايط فلا يحتاج الى سنه اخرى فلا يتسلسل قوله ان اردت به انه لا
بد منه فسلم حاصله ان اردتم بالواجب العقلي او العادي وهو ما لا بد منه عقلا او عاده
فسلم ان غير الشرط الشرعي واجب بهذا المعنى لكنه ليس محل النزاع وان اردتم به الواجب
الشرعي وهو ما مر فعين النزاع قوله ٢ الاسباب خاصه لدليل خارجي اي عرجاج
عن كونها وسائل الى الواجب وهو ان المكلف انما يكون عاصيا هو فقد ورد ما والمسببات
قد لا يكون مقدورة لنا فصرف الامر بها الى الامر باسبابها تكوينا تحصيلا طافلذلك لكل يقال
ان الامر بالقتل امر بسببه من حز الرقبه ونحوه لا سعي الجوه قوله وهي كمسئله الواجب
المخير الا ان المخير هناك في الترك وهناك في الافعال وقد ان للمكلف ان ياتي بالجميع وان ياتي
بالبعض وبترك الباقي ٢ الواجب المخير له ان يترك الجميع وان يترك البعض دون البعض
هاهنا وجاز له ان يخل بالافعال جميعا بل يجب عليه فعل شيء منها في الواجب المخير لا يجوز له
الاخلال بالترك جميعا هاهنا بل يجب عليه ترك شيء منها وانما قال له ترك ايها دون عليه نظرا
الى المخير اد المقصود بالسنه قوله هل يجوز ان يكون السنى واجبا هذه من مسايل الخرام
الواحد ينقسم الى واحد بالنوع والى واحد بالشخص والواحد بالنوع كالسجود مثلا فانه
نوع واحد من الافعال فيجوز ان يجمع فيه الوجوب والحرمه بان يكون فرد منه واجبا وفرد
حراما ومنعه بعض المعتزله فمن قال منهم بان الفعل يحسن منه لذاته يمسك بان حقيقه
الحسن منافيه لحقيقه القبح فلو اجتمعا في فعل واحد لزم ان يكون حقيقه واحده وهي
ذات الفعل مقتضيه لمتناقضين هذا خلف فاذا اورد عليهم نحو قوله تعالى لا تسجدوا للشمس ولا
للقمر واسجدوا لله اجابوا بان الوجوب والتحريم هاهنا معللان بقصد التعظيم لا بالسجود

فما كان لله فهو واجب وما كان للخلوق فهو حرام وهذا الخصص منهم للدعوي بافعال الجوارح والجواب عن تمسكهم بعد تسليم حكم العقل منع لزوم ما ذكروه لجواز ان تكون حقيقة الفعل معوله على احدهما بالتسكك ولا تكون معصيه لواحد منهما وتكون بعض احادها معصيه للحس وبعضها معصيه للشرع وانه مخالف للاجماع لانعقاده على ظهور المخالف على ان الساجد للشمس عاص بنفس السجود والقصد جميعا وهو الوجه ذكره العراقي واما من قال منهم حسن الافعال وقبيحها بالاوصاف والاضافات فنمسكوا باستدلاله بالجمع بين الصدق وهو محال ولما كان هذا ظاهر البطلان لان اختلاف الاوصاف والاضافات توجب المغايره فيكون متعلق الوجوب مغاير المتعلق الحرمة فلا يلزم محال لم نعرض في الشرح له وكلام كلا الفريقين مستهجن مبني على حكم العقل في السرعيات وقد ذكرنا بطلانه فيما فيه كفايه فيلزم بطلان ما سفرع عليه فلا احتياج الى التعرض له واقتصرنا هنا على الكلام في بيان ما قيل في جواز كون الواحد بالشخص واجبا وحراما اسانا ونعلم ما لم سعدم لعرض له واليه الاشارة بقوله وانما الكلام في الواحد بالشخص قوله نظرا الى ان الوجوب يتضمن جواز الفعل لان جواز الفعل بمعنى الاذن فيه جنس للاحكام الاربعة غير الحرام والنوع متضمن لجنسه فلزم من وجوب الفعل كون الشارع اذن فيه ومن حرمته كونه غير اذن فيه فيلزم كونه طالبا لتركه غير طالب له وهو تكليف محال يمتنع بالاتفاق بخلاف التكليف بالمحال فان جوازه مختلف فيه قوله انما البحث في الشيء الواحد بالشخص له جهتان المراد بالجهتين ما لا يلزمان ملازمين وكون الجمع بينهما في ذلك الواحد باختيار المكلف كما سنشير اليه في الدليل الثاني للمذهب المختار واما الواحد بالشخص الذي له جهتان يلزم بينهما ملازمة فلا يجوز كونه واجبا باحدى الجهتين حراما بالاخرى لتعذر الامتثال كما سنشير اليه في الجواب عن الدليل الثاني للعاصي وعاقل من قبل الامام من ان الخروج من الارض المغصوبة له جهتان فيجوز ان يحب بالحدهما ويستحب بحكم المعصية باخري وكانه اعتمد في تركه التقييد على المال المضروب فان الامر بالصلوة يتضمن الامر بجميع اجزايها وشرايطها الشرعيه ومنه الحركات والسكنات التي هي من اركانها مثل القيام والركوع والسجود والطمانينة والعقود والاحرام والافتراق من الامام والمامور وبين كل صنف على وجه مخصوص ذكر في صلاة الجماعة وهما من شرايطها الشرعيه وهذه الاربعة تسمي بالاكوان عند المتكلمين لان الكون عندهم عباره عن حصول الجوهر في حيز وينقسم آليها انقسام الجنس الى الانواع وعند جمهورهم انقسام النوع الى الاصناف فلو اقيمت الصلاة المكتوبة

مثلا

منلا بالجماعة في الدار المغصوبة كانت هذه الاكوان التي هي اركانها وشرايطها لها جهتان احديهما كونها من هيات الصلوة وقد امر الشارع بها فتكون واجبه من هذه الجهة ومنها كونها غصبا لانها استيلا على مال غير طالما فتكون محرمه من هذه الجهة وهما ان الجهتان ليس بينهما ملازمة لان الشارع لم يامر بالكون الغصبي بل انما امر بالاكوان المطلقة والمكلف جمع بينهما ومن الغصب باختياره وعلمه ان تاديب الصلاه في مكان غير مغصوب ولا يحصل في اكوانها تان الجهتان لمحال اجرما اذا رمي مكلف بسهم واحدا الى مسلم بحيث يعرق الى حربي او الى حربي بحيث يعرق الى مسلم فانه واحد من جهة انه قصد به قتل الحربي ويثاب به وعلى السلب وحرام من جهة انه قصد به قتل المسلم ويعاقب عليه ويعد قاصدا وهما ان الجهتان غير متلازمتين بل جمع المكلف بينهما باختياره قوله عند هاذا بهاذه العباره اورده العراقي في هذا المقام وفي تفسير السبب الصاحب فسره بانه ما يحصل الشيء عنده لا به وقال انه منقول من الطريق ومن المحل الذي به يسرح فان الوصول بالسير انما بالطريق وللزم لا بد من الطريق ويسرح المآء لاستقاء الماء من المحل ولكن لا بد من المحل واستعار العقهاء لفظ السبب من هذا المعني لاربعة اوجه الاول المباشرة لعلة كالرمي سبب القتل والجرح علة له الثالث لعلة العلة كالرمي سبب القتل والجرح علة له الثالث لعلة الشرط والمحل وهو ذات العلة مع كلف وصفها عند انفرادها لعلة الضرب سبب والحول شرط الرابع بمعنى العلة والموجب وتسرك الجميع فانها ليست موثرة في حصول الفعل بل واسطة في تحصيله ويحصل عند حصولها فعلى هذا يكون معنى قوله يسقط الطلب عندها ان الصلوة في الدار المغصوبة واسطة وطريق في سقوطها بالكلف ويحصل السقوط عند حصولها ومعنى قوله لانها انها ليست موثرة في حصول سقوط التكليف والامام لم يثبت من القولين هذا الفرق لانه قال في موضع من البرهان واما القاضي فانه قال ليست الصلاة المقامة في الدار المغصوبة طاعة ولكن الامر بالصلوة يرتفع ويسقط بها وقال في موضع اخر منه واما القاضي فقد سلك مسلكا اخر فسلم ان الصلاة في الارض لا تقع ماموربها ولكن قال يسقط التكليف بالصلوة عندها كما يسقط الامر بالاعداد وتطرا الجنون والحيض ثم رد على القاضي وقال هذا عندي بعيد عن التحصيل غير لايق بمنصب هذا الرجل فان الاعذار التي يسقط الخطاب بها محصوره والمصير الى سقوط الامر عند تمكن من الامتثال ابتداء ودواما بسبب معصيته لا يشبهها اصل له في الشريعة قوله فانا نقطع انه مقطوع عام لجهتي الامر بالمحاطة والنهي عن المكان وكذلك يحسن من العبد ان يقول ان

عصيل بالسكون في الامكان المخصوص هذا طعتك فيما امرتني به من خياطة الثوب
قوله لان الاحكام كلها مصادره هذا بيان الملازمه واما بيان بطلان التالي
فقد ركبه لظهوره وهو الاتفاق على سوء صحة الصلاة في المواطن السبعه التي نهى رسول
الله عليه السلام عن الصلاة فيها وهي الحمام والمحرقه وهي المزبله والمحزره وقارعة الطريق
وبطن الوادي والحمام ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله وروى بدل بطن الوادي المقبرة
وقد خلاف في صحة الصلوة فيها وكذا على سوء صحة افراد يوم الجمعه بالصوم مع
الكراهه لقوله عليه السلام لا يصوم احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم قبله او بعده
قوله والجواب ان الكون في الحمر واحد بدان الكون الذي هو حز الصلاه في الدار
المغصوبة واحد بالشخص وهو مامور به من حيث انه حز للصلوة في الدار المغصوبة
فكون واجبا ومنهي عنه من حيث هو الغصب لعينه فلزم كون حراما وانفكاك احدى
هاتين الجهتين عن الاخرى في كل كون هو حز للصلوة في الدار المغصوبة وان احتمالهما
فيها احتمال الحلف ادا الامر بالصلاة انما تضمن الامر بالكون المطلق لا الكون الغصبي لان
الامر المطلق انما تقتضي تحصيله في ضمن حزئي ما فان كان الصلاة والصوم المكروهان
لذلك الى تضمن كل واحد منهما شيئا واحدا بالشخص هو واجب ومكروه من جهتين لا
سلك احدهما عن الاخرى في كل صلوة وصوم مكروه معا بطلان اللازم اد بثبوت
صحتهما حينيذ صح مسلم وان لم يكونا كذلك بان لا تكون فيهما امر واحد بالشخص يتلازم فيه
جهة الوجوب والكراهة لم يفد اي كانت الملازمة ممنوعة اد لا يلزم من عدم صحة ما
يجتمع فيه المتضادان بسبب جهتين متلازمتين فيه كما في الصلاه في الدار المغصوبة
عدم صحة ما يجتمع فيه المتضادان بسبب جهتين غير متلازمتين فيه كما في الصلوة المكروهة
في الاماكن السبعة فان الكون السجودي الذي تتضمنه الصلاه في الحمام مثلا مرجح وجوبه
كونه جزأها ومرجح كراهته اشتماله على وصف منفك عنه وهو خوف اصابة رشاش
الغساله او الوسوسة لكونه مأوى الشياطين لانكشاف العورات فيه غالبا وهكذا
حكم الصوم المكروه فان الامساك من حيث انه جز للصوم واجب ومن حيث
انه مورث للضعف المخل بوظائف العبادات في يوم الجمعه مكروه فان الامساك ربما لم
يورث الضعف وقول المصنف ان بحد الكون منع يريد به الكون في الصلاه ليفرض
مثله في الصوم المكروه لان الكون فيهما انما يتعلق للصوم بالامكان شرعا وكذا لو نذر
ان يصوم في الحرم كان له ان يصوم في غيره بخلاف الصلاه فان قيل قوله فتحد فيه

المتعلقان

المتعلقان سابقين ما مر من انه الأحاد في متعلقهما بل متعلق الوجوب الصلاه ومتعلق الحرمة
الغصب فلا يساوض لان المراد بالاحاد المعنى الاحادي الاعتباري والجهات لتعدد متعلقها
بالجهة والاعتبار وبالاتحاد المثبت احادهما بالذات والوجود الخارجي ادة تحقق الخارج
فيما نحن فيه الا الكون الموصوف بالحسن لكونهما غير حسنين والى هذا اشار الامام في
البرهان بقوله والذي يكشف الغطاء في ذلك ان الفعل لا يكتسب من كونه متعلقا للامر
والنهي صفة حسنه انما معنى كونه ماموراً به تعلق الامر به ومعنى كونه منهيا عنه
تعلق النهي قوله لو لم يكن صحيحا لم يسقط بها والتالي بهاطل بيان الملازمة
انه كلما سقط الطلب بها كانت صحيحة بالاتفاق لانه وان اختلف في ان الصحة موافقة
للامر او سقوط القضاء لم يختلف في ان سقوط الطلب موجب للصحة فعكس الى كلما لم
يكن صحيحا لم يسقط بها والتالي بهاطل نعم مذهب القاضي ايضا ويكون حجة على
من يقول الصلاة في الدار المغصوبة ليست صحيحة ولا محرمة لا على القاضي ولهذا عسك في
ابطال التالي بقوله والاحسن ان يقال الباء في بعناها في قوله عدها لا بها ويكون
فيه اسناد ما قيل في ابطال التالي الى القاضي اشارة الى ان ما نقله عن السلف
باطل مذهبه كما قاله الامام في البرهان من انه ما نقل عن السلف سقوط الطلب
بل عدهم ايضا انها صلوة ماموربها فلس بمعصم بالاجماع فلا يسعى ان يحرمه في عين ما نقله
قوله الجواب منع الاجماع قال الامام في البرهان الاجماع الذي ادعاه عمر مسلم فقد
كان من السلف متحققون في الفتوى ماذون بالقضاء وتقدير الاجماع مع طهور خلاف
السلف عنه اي لو كان اجماع لعرفه احد لكونه اقعد بمعرفته من القاضي لكونه اقرب
زمانا من السلف ولو عرفه لما خالفه فلما خالفه علم انه لم يكن منهم اجماع فطهور خلافهم
في القضاء قوله وهو اقعد بمعرفة الاجماع يدل على ان خلاف احد مطهر لعدم الاجماع
لا موجب له كما ذكر لجواز الاجماع في عصر قبله او بعده وسيدفع بهذا ما قاله الغزالي من
ان الاجماع حجة على احد قوله قال القاضي والمتكلمون هم الوهاسم واسامه على
ما صرح به في البرهان وهو قولان قالوا بان الكون الذي هو جز للصلاة في الدار المغصوبة
واحد بالشخص له جهتان كما مر في تحرير المحل والمشبهة لا يجوزون كون الواحد بالشخص
الذي لا يتعدد ذاته واجبا وحراما لعدم تصور هم التكليف بالمحال لكنهم يقولون بعدم
صحة الصلاة المشتملة على هذا الكون والا كان ذلك الكون متعلق الامر والنهي لانهما انما
يتعلقان بفعل المكلف والصادر عنه هو الكون لا حيزه فيلزم اجتماع المتضادين في

واحد وهو ممنوع وحاصل الجواب ان احدهما انما يكون ممنوعا اذا كان من جهة واحدة على ما سنعربه لعريف المتضادين اما اذا كان من جهتين ككون زيد ابا لشخص واما لاخر فلا وههنا كذلك قالوا واما ما انا في بقوله واما الشعر بان اسدة لهم هذا مبني على جواب استدلالهم الاول اي لو كانت الصلاة في الدار المغصوبة صحيحة لاندفع مانع صحتها وهو اتحاد متعلق الوجوب والحرمة باعتبار الجهتين فيها احدهما مرجع الوجوب والاخرى مرجع الحرمة لكان صوم يوم النحر اذا نذره صحيحا ايضا لاندفاع المانع لما تحقق فيه من الجهتين احدهما مرجع الوجوب وهو كونه صوما والاخرى مرجع الحرمة وهو كونه واقعا في يوم النحر واعلم انه لا يكفي في اثبات الملازمة بيان انتفاء المانع لوم بل لا بد من بيان وجود مقتضي الصحة فيهما وهو الامر بهما اما الصلاة في الدار المغصوبة فلا امر بها من حيث انها صلوة لدلوك الشمس مثلا متحقق واما الامر بصوم يوم النحر لو نذره فالخلاف في تحققه بناء على انه هل ينعقد النذر به ام لا فعند الشافعي لا ينعقد لان صوم يوم العيد منهي عنه فكان فعله معصية فلا تكون فعله قربة والنذر الزام المكلف ما قربه الى الله تعالى او بقول اذا كان فعله معصية لم ينعقد به نذره لقوله عليه السلام لا نذر في معصية الله تعالى وعند ابي حنيفة رحمه الله ينعقد لان الصوم قربة واما لونه واقعا في يوم النحر فما حصل باختيار المكلف الجمع بينه وبين الصوم فكان الصلاة في عمر المساجد الثلثة التي هي افضل يعقد نذره بالصلاة فيها ولا يجب اداؤها في ذلك المكان **قوله** احدهما ان صوم يوم النحر لا سلم هذا منع للملازمة مع السند وبيانه ان الجهتين في الصلاة لا تستلزم احدهما الاخرى والمكلف جمع بينهما باختياره وفي صوم يوم العيد يستلزم لان لون الصوم واقعا في يوم النحر يستلزم الصوم صورة اسلزاما مفيدا للطلوب والمناقشة بين الجهتين عند الملازمتين واتحاد المتعلق ولا يلزم من دفع الاقوى لسي دفع الاضعف له **قوله** وحاصله تخصيص الدعوى اشارة الى ما مر في تحرير محل النزاع وهو قوله انما الكلام في الشيء الواحد بالشخص يكون له جهتان فيجب باحدهما ويحرم بالاخرى فعند الجمهور يصح اي انما نقول بالصحة اذا كان الجهتان غير ملازمتين كما في الصلوة في الدار المغصوبة **قوله** بانها ان هي التحريم ظاهر في الطلان فيه اشارة الى منع الملازمة اره واخرى الى منع بطلان التالي مع ذكر السند فيهما اما منع الملازمة فعلى مذهب من يقول بطلان صوم يوم النحر اي الملازمة ممنوعة وسنده ان النهي فيهما وان كان للتحريم وهو راجع غالبا الى ذات المنهي عنه ومنقص لفساده لكن

اذا وجد دليل من خارج صرفه عن الذات الى جهة غير الذات لا يقتضي فساده كالنهي عن الحيض الطلاق في الحيض فانه للتحريم وقد وجد فيه ما صرفه عن ذات الطلاق وهو امر عليه السلام لمن طلق في الحيض بالرجعة ولو كان مرجعه الى الذات لكان طلاقه باطلا فلم يكن له الرجعة فلا يدخل التحريم منصرف الى تطويل العدة والحق بالطلاق في الحيض كل طلاق يقتضي الى تطويلها في الحرمة وقد وجد ذلك الصارف في صوم الصلاة لانهما وان اتحدا بها امرا بالاكوان التي هي اركانها وشرائطها على الاطلاق فلو كانت هذه الاكوان منهيا عنها لذواتها لزم ان يكون ذواتها مطلوبة التحصيل ومطلوبة الترك وهو تكليف محال فوجب صرف النهي الى وصفها فلا يقتضي فسادها وفسادها هو ركن وشرط لم يصح ولم يوجد في صوم يوم العيد فيكون فاسدا لانعدام احد الصورتين من الصورتين في صورة الصلاة باللون وبعدم الحرعلى الاطلاق وبهي عن سعد الحر العصبي بخصوصه وفي صورة الصوم امرا بالصوم اذا كان مذورا مطلقا بقوله ولسوفوا نذورهم وبهي عن صوم يوم العيد بخصوصه فانه بقوله هذا فرع انعقاد نذر صوم يوم العيد فمن لا يسلم انعقاد نذره لكونه معصية كيف يسلم اندراجه تحت الامر المطلق بالصوم المنذور والى هذا اشار بقوله ان نهي التحريم الى قوله فيصح واما سع بطلان اللازم فبناء على مذهب من يقول بصحة صوم يوم النحر اي عدم صحة يوم النحر ممنوع وسنده ان النهي عن الصوم فيه للكراهة وهو راجع غالبا الى وصف المنهي عنه وغير منقص لفساده وههنا لدليل على ان مرجع النهي فيه الاعراض عن ضيافة الله وترك اجابة الدعوة فلا يقتضي فساده فيصح واليه الاشارة بقوله بخلاف نهي الكراهة فانه يصرف الى الوصف غالبا **قوله** فحط الاصولي فيه كانه يعترض بان ما قاله الامام لتوجيه كلام اي هذا ليس من وظيفة الاصول وهو ان مراده ان المتوسط ارضا مغصوبة على علم اذا بذل المجهود في الخروج منها لم يسقط الطلب عنه يوم القيمة لسعة حر العير حال الخروج وان كان اساء حيث دخل عاجبا عليه ولم يسعه عنه كان من غصب مالا وغاب به ثم ندم واتى بما وجب عليه من التوبة على شرطها لم يسقط عنه حوالة دين والطلبة الحاقة يوم القيمة بكونه حاملا من المال وملكه ولو كان حال الاتيان بما يجب عليه ومن المعلوم ان هذا حكم اخروي ووظيفة الاصولي النظر في الادلة من حيث دلالتها على احكام متعلقة بافعال المكلفين ما داموا في دار التكليف **قوله** اذ المعصية اما بفعل منهي عنه او ترك مامور به قال الامام في البرهان الخارج من الارض المغصوبة

ماهو شرطه مرتبك في المعصية حال الخروج لبسمه الي ما توسط فيه لا لتعلق النهي بخروجه
لانه واجب فلو كان منهيا عنه لكان بعضا عما ليس في وسعه وخرج على هذا جواب
المسئلة الى الفاظها الوهاسم وغير العقبها فيها وهي لو توسط شخص جمعا من الحرمي وجثم
على سطح واحد منهم وعلم انه لو بقي على حاله لهلك من تحته ولو انتقل عنه لم يجد موضع
قدم الا بدن اخرين فالاسلم له كيف حكمه فقال حكمه سقوط التكليف
عنه مع اصرار حكم العصيان عليه حال الحموم والمحطي لسببه الى ما تخلص منه
ولو فرض العاد حل رحلا على صدر واحد كما سبق او في ارض مغصوبة بحيث لا يتسبب
الواقع الي اختياره سقط عنه التكليف والعصيان اذا عرفت هذا عرفت ان الحصر على
ممنوع ولا يمحض الدليل عليه اذ المعصية قد تكون عاذ كرو قد تكون بفعل ما هو
متسبب عن فعله الاختياري واذا عصى المكلف بفعل شخص اخر هو متسبب عن فعله
على ما قاله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة
معصية بفعل له غير مكلف به هو متسبب عن فعله الاختياري قوله فيلزم
تكليف المحال الاضافة فيه كما في حام الحديد اي تحليف محال لان الطلب الخروج
طلب لفعل الغير فلو كان فعل الغير منهيا عنه كان طلبا من المكلف تحصيله غير
طالب له وهو تكليف محال قوله المحققون على انه مامور به ذهب القاضي وجماعة
من الاصوليين الى ان المندوب اليه مامور به والندب امر على الحقيقة مع انه توقف
في كون الامر حقيقة في الوجوب او في الندب وذهب بعض الفقها الى ان الامر المطلق
للايجاب قوله لنا انه طاعة قال القاضي المندوب اليه طاعة ولم يكن طاعة ولم يكن
طاعة عندنا لكونه مرادا لله تعالى ادم اده تعالى قد يكون عصيان ربه وما ذكره
بالطاعة فيلزم انه لكونه مامورا به قال الامام زاد عليه لا يلزم ما ذكره لانه يصح ان
يقال كونه طاعة لكونه مقتضى ممن له الامر اقتضاء اعم من الامر قوله
النافي اهل اللغة على ان الامر ينقسم الى امر ايجاب وامر ندب ان اريد ان لفظة امر ينقسم
اليهما فالتفاهم على ذلك ممنوع وان اريد ان مدلولها وهو صيغة افعل ينقسم في كلها لم
يحد على انا لا نسلم ان استعمالها في الندب حقيقة اذ لا معنى للمعصية الا مخالفة الامر
لا يقال الحصر ممنوع لانها قد يكون بفعل منهي عنه كما مر في الفصل السابق لانا نقول
لم يرد الحصر الحقيقي بل اريد به نفي ما اعتقده المخاطب من ان معنى المعصية ليس مخالفة
الامر لاعتقاده ان ترك المندوب مخالفة الامر ومعصيته او بفعل الفعل المنهي عنه ايضا

ليس ح

صدر ح

ترك

ترك المامور به لان النهي عن الشيء امر بضده وترك المامور به تحققها اي اذا ترك المامور به
تحقق المامور به مخالفة فعول لو كان المندوب مامورا به صدق ترك المندوب ترك
المامور به وترك المامور به مخالفة الامر ومخالفة الامر معصية فيلزم ترك المندوب معصية
قوله كلاهما على سبيل المعارضة هذا لو تم ما ذكره من الدليل على ان المندوب مامور
به وقد عرفت ما فيه فلا يوجب العدول عن الاصل وهو ان المندوب ليس مامورا به
بالدليلين المذكورين كما هو المذهب المختار للفقها قوله هو تكليف فان فعله يحصل
الثواب شاق اي التكليف البعث على ما فيه كلفه وفعل المندوب لاجل تحصيل الثواب
فيه كلفه لانه يستلزم قصد موافقة ما اقتضاه الشارع وان كان مخالفا لما سبقه
التكليف فلون البعث عليه تكليفا لانه الزام قصد الموافقة وفعل المندوب مكلفا به
قوله والحاصل فيه كما ان المندوب مامور به فيقال من جانب الثاني لو كان المكروه
منهيا عنه كان فعله معصية لان المعصية فعل المنهي عنه او ترك المامور به ومن جانب
المثبت ان النهي ينقسم الى نهي حرمة وهي كراهة وان ترك المكروه طاعة بناء على ان النهي عن
الشيء هو الامر بضده او مستلزم له كما هو مذهب المثبت وهو القاضي وحل ما يلزم تركه
طاعة فهو منهي عنه كما قبل سلمنا في المندوب وتعالى في نفي كونه مخالفا به التكليف الزائد
ما فيه كلفة لان فيه الزام القصد قوله كما مر اما بقول الشافعي رضي الله عنه انا
لا ارده منه قوله بكره ح الا وقات المكروهة صلاة لا سنة لها قوله وان لم يرد عنه نهي
اي لم يرد نهي عنه فعدم الكاره والمحوج على متعلقه قوله وانه لا يطلق على المباح
الجائز له معنيان في عرف الفقها الاول المباح وهو على ما عرفت من تقسيم الحكم فعل المكلف
الذي تعلق به خطاب الله غير مكلف طالب له ولا لتركه بل مخير ابينه وبين تركه الثاني
ما لا يسع شرعا وهو ما لا يحرم سواء كان واجبا او مندوبا او مباحا او مكروها فعال هل
يحرم الصلاة في الدار المغصوبة او لا يجوز بمعنى يحرم او لا يحرم وهذا اعم من الاول مطلقا
الثالث ما لا يسع عقلا وهو الممكن العام المحصل المساوي للواجب والراجح والمرجوح
ومتساوي الطرفين بعال المحلوف عليه ان امتنع عادة كما لو حلف والله ليصعدن
السما العقد بينه وحنث في الحال وان حارفان وحنث كما لو حلف والله لا يصعد السما
لم يعد عينه والا يعد وامكن ره وحنثه وهو اعم من الاول مطلقا وبينه وبين الثاني
عموم من وجه الرابع ما استوى الامر ان فيه اي استوى فعله وتركه في عدم الحرمة
سوا استوى الشرع عليهما في دلالة ان تعلق به خطاب الشارع مخير ابين الفعل والترك

كما في المباح اولم يعلق به خطاب اصلا فعلم العقل باستواء فعله وتركه في عدم الحرمة
كما في فعل الصبي وعدم تكليف وهو اعم من الاول واخص من الثاني مطلقا ومن الثالث
من وجه هذا وحمل ما استوى فيه الامران عقلا على الممكن الخاص الذي نسبته ماهيته
الى الوجود والعدم سوآء كما في عدم الاثم ولون فعل الصبي من هذا القبيل مطلقا
مما ناقش فيه لجواز ان يكون فعله ممن الممكنات السالبة والعدم فيه راجح وتحقيقه
في الكلام على ان الخلاف بهذا المعنى لم يرد في عرف الفقها الخامس المشكوك فيه فيهما بالاعتبارين
الى ما يتمسك فيه الفعله بالشرع او العقل بالاعتبارين المذكورين وهما اعتبار استوآء
الامرين فيه شرعا وعقلا كما يدل عليه القسم الرابع وعدم الامتناع شرعا او عقلا كما يدل
عليه القسم الثاني والثالث وهذا الشمل على اربعة اقسام احدها المشكوك فيه
باعتبار استوآء الامرين فيه شرعا في نظر المجتهد وهو ما تعارض فيه دليلان تعصى كل
منهما نقيض حكم الاخر ولم يرجح احدهما على الاخر في نظره فيحير من الحكمين على سبيل التدلي
لا على سبيل الجمع ويعول الحكم فيه اما هذا وذاك مساله قول الشافعي رضي الله عنه انه
اذا اعتق عن كفارته عبدا طال عيبته وانقطع خبره فهل يجزيه عن الكفاره فيه قولان
على سبيل التحيير احدهما يجزي لان الاصل استغال الذمه فيستصحبه والثاني لا يجزي
واذا تعارض الاستصحابان فللمفتي ان يفتي بايهما شآء والفرق بينه وبين الرابع ان الاستوآء
ههنا في نظر المجتهد وهناك في حكم الشارع والى هذا اشار الغزالي رحمه الله بقوله ليس
هذا الوجه من الاباحة في شئ لان المباح ما دل دليل واحد على اباحته لا دليلان
متقابلان وتانيها المشكوك فيه باعتبار عدم الامتناع الشرعي في نظر المجتهد وهو ما دل
فيه دليل على حكم شرعي وامتنع عدمه ولم يظهر في نظر المجتهد امتناع عدمه فلم يحرم
به لعدم امتناع نقيضه مشكوك فيه مساله قول الغزالي فيما افى فيه الامام بوقوع
الطلاق وهو ما اذا قال الرجل لحاجة فيحمر روحه طلقتكم لان صراح الطلاق اذا
صادفت المحل يعدف في النفس منه شي اى نفسي لا يحرم بوقوع الطلاق وليشك فيه
وعدم وقوع الطلاق فيه لا يمتنع شرعا ومن الهوا وسبب الشك فيه وهو ان الطلاق
انما شرع اذا قصد به رفع عقد النكاح ومن الجائز انه لم يقصد به هذا المعنى وثالثها
المشكوك فيه باعتبار استوآء الامرين فيه عقلا في نفس المجتهد ورابعها المشكوك فيه
باعتبار عدم الامتناع في نظر المجتهد على قياس ما ذكرنا في الشرعي **قوله** اي
تعالى اى تعالى المشكوك فيه على ما يسوى طرفاه عقلا او شرعا في نفس المجتهد وعلى ما لا

يمتنع

مع شرعا او عقلا في نفس المجتهد فهذه اربعة معان كذلك يجوز على هذه المعاني الاربعة
قوله الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة هم الذين قالوا الافعال الاختيارية
التي لا تدرك العقل اسنادها على المصلحة او المفسدة وخلوها عنهما سماه قبل الشرع بالاباحة
الاصلية لان الله تعالى خلق العبد وما ينتفع به فاحكمة تقضي اباحته له رفعا للعبث ولنا
في المباح مقامان الاول الافعال الاختيارية التي لا تدرك العقل عدم استنادها على المصلحة
والمفسدة ولم يعلق بها الخطاب هل هي مباحة ام لا قالت المعتزلة مباحة لحكم العقل بعدم
الحرج في فعله وتركه ونحن ننكر لونها مباحة اذ المباح عندنا ما علم الشارع لعدم الحرج
في فعله وتركه واذا حكمنا في مباح الاصل بالاباحة انما حكمنا بها لان عدم الادراك الشرعي
ادراك شرعي في الجملة عند ما فهو معلق الخطاب وهذا مبني على ان العالم هو الشرع
او العقل وهذا الخلاف مع جميع المعتزلة وقدمر ذكره وليس مختصا بالمباح بل الاحكام في جميع
الاحكام الثاني انها اذا لم يدرك العقل اسنادها على المصلحة والمفسدة وخلوها عنهما ولم
يعلق بها الخطاب الحاسم عن حكمها هل هي مباحة ام لا قال بعض المعتزلة هي مباحة
لعدم الحرج في فعله وتركه ولذلك قالوا بالاباحة قبل الشرع ونحن ننكر ذلك لعدم حكم
الشرع بذلك وكذا ننكره معتزلة بغداد لعدم حكم العقل بنفي الحرج فيهما والوقف فيه الصريح
منهم وهذا الخلاف مبني على ان المباح هو ما عدم الحرج في فعله وتركه سوآء كان ذلك الحكم
بعدم الحرج او بعدم الحكم به او هو ما حكم بعدم الحرج في فعله وتركه اما بالخطاب من
الشارع كما هو مذهبنا واما بالعقل كما هو مذهب المعتزلة ولما لم يذكر مبناه بعينه وان
ذكره اجمالا في قوله في باب مسالي الدليل اما المبيح فنقول له ان اردت ان لا حكم يحرج
في الفعل والترك فسلم وان اردت ورود الشرع به فالشرع وان اردت حكم العقل فخلاف
المفروض **قوله** عاية ما في الباب انه واجب محيرا نحن قال بعض
شارحي المنهاج لا يحسن كونه واجبا محيرا لانه يجب ان يكون واحدا من امور معينة وليس
كذلك ههنا ورد به على الاستاد فقال ان اراد بعينها شخصا فخلاف الاجماع فان خصال
كفارة اليمين ليست كذلك وان اراد بعينها نوعا كما في خصال كفارة اليمين فانه يحصل
ترك الحرام بمعين بالنوع لانه اما واجب او مندوب او مكروه او مباح لا يقال لو كان ما
يحصل به ترك الحرام من الامور واجبة على التخيير بعينها الشارع اما بالشخص او بالنوع
وكلاهما منتف اما الاول فظاهر واما الثاني فلان ترك الحرام انما يحصل بالافعال وبعينها
النوعي انما يحصل بمعين حقايقها وبمر كل منها عما عداه عما يحصه كالصوم والاعتاق مثلا

لاعراض العامه لكونها واحده او مندوبه الى عدد لك وهو سف لانا نقول اسما الالزام
الناشي ممنوع لغة والشرع عن كل نوع من الفعل يعلق به حكم ما والعقها دونوا لك
الانواع والعبر عنها بالاعراض العامة للاعراض التفصيل المعلوم له للجهل بها على التفصيل
واما ما لا يعلق به حكم كالافعال الاضطرارية فهو ايضا ممتنع بالنوع للونه اما حركة او
سكونا **قوله** لا نسلم ان دلك جميعه المباح وكان منشا غلطهم ان المادون في الفعل عام
حقيقته المجاز لان احد معانيه وهو ما لا منع عام شرعا وهو مرادف للمباح لكن بمعنى اخر
فقالوا المادون في الفعل عام حقيقته مرادف المباح وكل ما هو تام حقيقته مرادف
للمباح فهو عام حقيقته المباح والجواب ان المجاز مشترك موضوع لحقايق مختلفة فان
اراد وانه تمام جميعه التي يرادف فيها الصغرى كادبه والا فالكبرى كادبه **قوله**
لم يعد جعلها اسبابه اى لولا ما في المنهي من ان الملك والضمان والعقوبات
احكام مسببات لم يبعد ان يجعل هذه الثلثه امثله لاسباب الحكم بل كان اولى لعدم الاصلاح
الى اضمار لعطه اسباب ولا اعتبار بما لا سعار وهو سدك الحكم وبيان لونها اسبابا للاحكام
ان الملك سبب لاباحة الانتفاع والضمان اى الزام من له التبرع ما في ذمة الغير سبب
لوجوب اداية عليه والعقوبات اى الحامه على النفس المعصومة واطرافها سبب
لوجوب القصاص قال الله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقال بعض المسلمين
بعد الشرح الضمان بمعنى ادآء ما في الذمة سبب براءة الذمة والعقوبات اى الحدود
سبب سقوط المطالبة لم قال وهو بعيد وقد صدق عليه دلك بل هو خطا لان الكلام في
اسباب احكام الشرعية وبراءة الذمة وسقوط المطالبة ليسا من الاحكام ولو قال لها سبب
لحرمة المطالبة لكان له وجه **قوله** قال الدين في الزكوة لحكم وجوب الزكاة وسببه
الغنى وهو كونه ذا مال زكوي بلغ نصابا والحكمة في السبب مواساة الفقراء من فضل
المال اى دفع مفسدة حاجة ما في النوع من المسلمين عما لس فيه مفسدة للمالك وهو فضل
ماله والمانع هو الدين وحكمه المانعة كونه محتاجا لقضآء الدين الى ما خرجه للزكوة
لو كان عليه زكوة وهذه الحكمة تحل بحكمة السبب اى تنافيها لاستمال حكمة السبب
على فضل المال وحكمة المانع على عدمه والحكمة ما حصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما لصلح
ان يكون مقصودا للعقلا من حصول مصلحة او تكيلها وهي اللذة ووسيلتها ودفع مفسدة
او تقليلها وهي الالم ووسيلته سوآء كانتا في الدنيا او في الاخرة **قوله** وحقيقته ان
عدمه مستلزم لعدم الحكم اي حقيقة الشرط دلك لان وجود الحكم مستلزم لوجود

الشرط

الشرط ما لا يتعلق وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم واذا كان عدمه مستلزما لعدم
الحكم كان عدمه مانعا من الحكم لمنافاة الضرورية بين الملزوم ونقض اللازم واذا كان
عدمه مانعا من الحكم وقد عرفت ان المانع ينقسم الى مانع للحكم ومانع للسبب وقد اختلفت
العبارات في التشريح عن مانع الحكم ومانع السبب فعبر عن الوجود المانع للحكم المنافاة
بين حكمته ونفس الحكم والمانع للسبب المنافاة بين حكمته وحكمة السبب وعلل لك بان
العدم المانع فعبر عن العدم المانع بين حكمته ونفس السبب ثم اعبر عن مثال العدم المانع
للحكم المنافاة بين نفس العدم وحكمة الحكم وعن مثال العدم المانع للسبب المنافاة بين
داي العدم والسبب وقصد بهذا الاختلاف التنبيه على فايدة وهي ان حكمة الشي مع دلك
الشي تلازمان والمنافاة مع الشي تستلزم المنافاة مع حكمته وبالعكس والمنافاة بين حكمتي
السببين تستلزم المنافاة بين السببين وبالعكس لان احكام المساويات متساوية
قوله والحكم كالقدرة على التسليم هي مثال لكون عدم الشرط مانعا للحكم في الحكم
ههنا صحة البيع وحكمته اباحة الانتفاع والشرط القدرة على التسليم وعدمها تستلزم حكمة
هي امتناع عدم الانتفاع وهذه الحكمة تنافي صحة البيع وحكمها والحكم في قوله تنافي حكم البيع بمعنى
الحكمة لا في قوله تعالى عليه السلام ان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة **قوله**
والسبب كالطهارة للصلوة لكون عدم الشرط مانعا للسبب فالحكم ههنا وجوب الصلاة
وسببه تعظيم الباري وحكمة السبب رعاية حسن الادب والشرط الطهارة عن الحدث
والخبث وعدمها مستدل على حكمة هي سوء الادب فان من دخل على رئيس من غير تنظيف
بالغسل لاطرافه التي لا بد من اظهارها وسر اكثر عليها الغبرة واساءة الى علف بها كاسة اسخف
واسخف عليه ونسب الى سوء ادب وهذه الحكمة تنافي تعظيم الباري وحكمته **قوله**
في الصحة عند المتكلمين موافقة امر الشارع قال صاحب المنهاج الصحة استباع الغاية
وغاية العبادة موافقة الامر عند المتكلمين وسقوط القضآء عند الفقها فعلى هذا لا يكون تعريف
الصحة بما ذكره المصنف حسنا لان غاية الشي لا تحمل عليه نعم يحسن تعريف الشي بالاضافة
الى غايته وسمي في الشرح اشاره الى هذا قوله لانا نقول المعنى دفع وجوبه اى المقصود
من قولهم الصحة سقوط القضآء دفع وجوب قضايه وهو لا يقتضي سبق تحققه لارفعه
المقتضي لسبق تحققه وهذا معنى ان القضآء انما يكون لما له وجوب كما اشار اليه في تعريف
القضآء بقوله استدراكا لما سبق له وجوب واما من لا يرى اختصاص القضآء بما له وجوب
فيراد السوال على مذهب ان يقال القضآء لم يسم حينيذ فكيف يسقط والجواب

مثاله صح

ان المراد بسقوط القضاء دفع ثبوته لا رفعه ويمكن ان يقال الجواب في السوال والجواب بمعناه
اللغوي وهو الثبوت فيساوي المذهبين **قوله** ولو فسرناها في العادات ورجعنا الخلاف
الى الخلاف في تمر تبالكان حسنا يعني ماذكره المصنف في تعريف الصحة على وجه الخلاف
ليس حسنا لانه على تقدير تسليم صدقه على الصحة ليس جامعا لعدم صدقه على صحة الحكم في
المعاملات وتعريفها على وجه تناسب ماذكره في تعريف مقابلها وهو صحة الحكم في العبادات
وهو ترتب الاثر المطلوب منها عليها ولو فسرنا الصحة في العادات اتصاف هذا اللون تعريفا
لمطلق الصحة ومرجعا الخلاف في تفسيرها الى الخلاف في تفسير غايتها بان فسرنا غاية الصحة
في العبادات بما ذكره في تعريف الصحة على وجه الخلاف او بلازم من الخلاف في غايتها الخلاف
في تفسيرها بالاضافة الى العايد على التعيين لكان حسنا كما فعله صاحب المنهاج بلونه المعروف
حسنا صادقا على المعرف وجامعا وخلاف في ان غاية الصحة في المعاملات اباحة الانتفاع
قوله وقالت الحنفية الباطل من المعاملات هو الغير المشروع باصله انما قيد الباطل بقوله
في المعاملات في المعاملات ليدل على انه معتبر في المعطوف عليه وهو الفاسد لان الاصل
اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في قيود المعطوف عليه وانما قلنا باعتباره في الفاسد لان
الصحة عندهم كما قال صاحب التحقيق ان كانت في العادات تفسر بكون الفعل مسقطا للقضاء
وان كانت في المعاملات تفسر بكون الفعل سببا لترتب ثمراته المطلوبة منه شرعا واصحابنا
يوافقونهم في هذا الاصطلاح وربما فسروا الصحة بالمشروع باصله ووصفه وهذا التعريف
جامع لصحة الاحكام في العبادات والمعاملات والخلاف في ان الفساد واسطة بين الصحة
على هذا الاصطلاح والبطلان انما الخلاف في لونه واسطة بين الصحة على الاصطلاح المتوافق
عليه والبطلان فعندنا ليس واسطة بينهما بل يرادف البطلان وعندهم واسطة بينهما في المعاملات
كالبيع الفاسد لكونه مشتملا على زياده في احد الطرفين او الربوسات او مسروطا بما لا يقتضيه
العقد فانه ليس باطلا لانعقاده وصحيحا لكونه غير مفيد لحكمه الاستفاع ولو اسقط الزيادة
والشرط صح لانه في العادات كان صوم يوم العيد لوندره فاسد عندهم لكونه مشروعا باصله
وهو الصوم لانه امساك عن المفطرات الثلث مع النيه وهو حسن لذاته ومشروع
وغير مشروع بوصفه وهو كونه اعراضا عن ضيافة الله تعالى فدلك اليوم وليس واسطة
بين الصحيح والفاسد بل هو صحيح عندهم ومسقط لقضائه وان كان الاولى ان يفطر في
ذلك اليوم ويصوم يوما اخر بدله ولتوقف بيان كون الفساد واسطة بين الصحة والبطلان
على تفسير الصحة في المعاملات ذكر الشارح تفسيرها ولولا ذلك لاستغنى شرح هذا المقام

عن

عن دلوه **قوله** قد يطلق ان الصحة والبطلان في العادات من جملة احكام الوضع انما قيد بقوله
في العبادات لان الصحة والبطلان في المعاملات لا شك في كونهما من جملة احكام الوضع
اذ لا ارتياب في ان لون عقود المعاملات مسببة لثمراتها المطلوبة منها متوقفة على توقيف
من الشارع بخلافها في العبادات ولم يعرض لتفسيرها في المعاملات اذ غرضه ان ينكر كونها
من احكام الوضع والانكار انما يتاتى اذا كان في العبادات لا في المعاملات فظهر انه لا جيل في
كلام المصنف والشارح في هذا المقام بذكر القيود وتركها بل كل ذلك بالنظر الى اعتبار امر
يعصمه المقام الا ان يكون من سوء فهم الناظر فيه وقله التدبر عصمنا الله منهما
ووفقنا **قوله** فانكر ذلك لم يعلل وهو منكر بل استند انكاره لذلك الى المصنف بعرضيا بانه
ليس مرضيا عنده ما هو دابه وذلك انا بعد ورود امر الشارع بالصلاة بالتيمم يحاج في
معرفة كونها صحيحة او غير صحيحة بمعنى كونها مسقطة للقضاء ام لا على ما هو اصطلاح
الفقها الى توقف من الشارع لان تعريها لا سقط القضاء كصلاة المتيمم المقيم وفاقد الطهورين
والمربوط والاعمى المتحرى الذى تحرى له قصران في اناين احدهما طاهر والاخر نجس واختلف
تحريهما والمصر المعبر بحيره فيهما وتعريها لسقط كصلاة المتيمم المسافر والعاجز عن استعمال
الماء لا لبرودة يعرف ذلك بمجرد العقل ولذلك اوردهما الاصوليون في احكام الوضع نعم
يحتاج في معرفة كونها صحيحة لم يبعد كونها موافقة لامر الشارع ام لا بعد ورود الامر بها
على ما اصطلح عليه المتكلمون ويكفي في ايرادها في احكام الوضع توقفها من وجه على ورود
الشرع وتوقعه **قوله** ومنها الرخصة والعزيمة اي من احكام الوضع وهي سببية الحكم
والسببية والحكم بالشرطية والمشروطية والحكم بالمانعية والممنوعية والحكم بالصحة والحكم
بالبطلان والحكم بالرخصة والعزيمة وايراد المصنف اياها في باب احكام الوضع من غير ان
يذكر كونها من جملتها اشاره الى الصحة والبطلان دل على انهما من جملتها كما في الثلثة الاول
فان قيل يستلزم الرخصة الى الواجب والمندوب والمباح بعضها لكونها من اقسام الاعم
والجميع وهذا ينفي كونها من احكام الاعم قلنا الشارع في الرخص حكمان احدهما
كونها وجوبا او ندبا او اباحة وثانيهما كونها مسببة عن عذر طارئ في حق المكلف بسبب
يتحقق الحكم عليه مع قيام المحرم وهو من احكام الوضع لانه حكم بالسببية حاكم في غير الرخص
المباح الحكم اما سبب او مسبب كجعل الزنا سببا لايجاب الجلد على الزاني
ويجوز اجتماعهما في شي واحد من جهتين فان لكل الجلد من احكام الاعم من وجه ومن
احكام الوضع من حيث كونها مسببا عن الزنا والرخصة والحقيقة نوع من الاحكام السببية

الا انها تميزها عن الكراهة والرخصة بالجملة نوع اخر لها بصفات مخصوصة وهو ان السبب
ههنا صفة للحلف مناسب للتسهيل عليه مع قيام المحرم جعلت فسيما لها كما ان الاستعارة
نوع من المجاز وجعلت قسيما له لذلك **قوله** وحاصله ان دليل الحرمة اذا بقي معمولا به
ضمير هو عايد الى ما شرع من الاحكام وادخل الفاصلة لتجواب اذا والجملة الشرطية حبران
ودليل الحرمة يتناول تحريم الفعل حال ان الفعل حراما بدليل لم رخص فيه كما في جواز
اكل الميتة وتحريم الترك حال اذا كان ترك الفعل حراما بالدليل الدال على وجوبه ثم رخص
في تركه كما في الرخصة في ترك الركعتين من الظهر للمسافر وقد كان حراما بقوله تعالى اقم
الصلاة لدلوك الشمس وقوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي وقوله لبقي معمولا
به يدل على ان النسخ لا يسمى رخصة لان دليل الحرمة في صورة النسخ لم يبق معمولا به
وذلك لان الاصرار الى وضعت عنا ولم يبق مشروعا في حقنا وقوله وكان التحلف عنه لما لم
يدل على ان حكم الحرمة لم يبق في محل الرخصة لان حكمه اما وجوب او ندب او اباحة فلو كانت
الحرمة فيه باقية لزم اجتماع المتضادين قبل الخالف على نفسه الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر ليس حراما عليه وقوله طار يدل على ان العذر اذا لم يطرا المحلف وحلم عليه بخلاف
دليل الحرمة ابتداء كما في حصال الكفارة المرسلة لم يكن رخصة اما اذا حرم على الحالف بي
بدليل ثم طرا له عذر فحكم عليه بخلاف دليل الحرمة المعمول به كان ذلك رخصة كما حرم
عليه ترك صوم رمضان وركعتي الصلاة الرباعية وغسل الرجل بدليل اجاب تلك الامور
عليه ثم طرا له عذر هو السفر وليس الخف فرخص له في الترك وقوله في حق الحكم
يدل على ان المحلف ان لم يبق محلفا عند طرو العذر لم يبق رخصة في حقه لان الرخصة
انما تكون في الاحكام الاصلية والتحريم والتحليل شرط لها فعلى هذا لا تكون عدم تحريم
مثل اجراء الكفر كلمة الشرط على لسانه وافطاره في رمضان واتلافه مال الغير وجنايته على
الاحرام رخصة لان الاكراه الملجئ يمنع التكليف وقوله لان سبب الحرمة في حقه يخرج التخييص
انه لم يرد بدليل الحرمة واعلم ان الحنفية قسموا الرخصة الى اربعة اقسام الاول ما اسقط
مع قيام المحرم وقيام حكمه اي يكون حكمه حكم المباح ولا يكون مباحا وعد وامثلة المحرمات
لو صدرت عن المكره كاجراء كلمة الكفر وغيرها وترك ايحاف الامر بالمعروف الثاني ما استباح
مع قيام السبب ونزاخي حكمه الى زمان زوال العذر كفطر المسافر والمريض الثالث ما نسخ
عنا من الاصار تخفيفا الرابع ما سقط عن العباد في محل الرخصة مع كونه مشروعا في
الجملة كالمسح على الخف وقصر الصلاة وقالوا اسمه الاخير من الرخصة مجازا **قوله**

او مباحا كالفطر في السفر قيل المسافر ان لم يضر به الصوم فصومه احب وان تضرر به فافطاره
احب فالفطر اما مندوب او جايز بمعنى لا يمتنع شرعا انه مباح واجيب عنه بانه مباح عند بعض
الفقهاء وكفى في التمثيل ذلك **قوله** وان ظن قوم انه ممتنع بمعنى وليس كذلك لما ان العلم بايجاد
للوقوع متعلقه لعدم الفعل الاختياري للحالف من حيث ان الحالف مريد له باحساره فيدرا
على فعله وتركه والمراد بامكان الفعل كونه مما صح تعلق قدرته وسيجيء في الفصل الثاني لهذا
من انه لا يخرج الممكن عن الامكان لعلم او خبر وانه يجب تعلق العلم اما بوجود الفعل او بعدمه
فلو صح ما ذكره يكون كل حالف حالفا بما ليس في وسعه وانه باطل بالاتفاق **قوله** فان قيل
لم يتصور حاصل السوال انه لو امتنع تصور المستحيل لامتنع التصديق بامتناع الجمع بين الضدين
لان التصديق فرع التصور والتالي باطل وحاصل الجواب انا لا ندعي امتناع تصوره مطلقا
بل ندعي امتناع تصور حقيقته على وجه يكون الثبوت حاصلا لها ولا الضدين متحققين في
التصديق بامتناع الجمع بين الضدين لا نا لم نتصور فيه حقيقة اجتماع الضدين بل تصورنا
على وجه الشبهة والمثال ولم يثبت للضدين الجمع بل سلبناه ومعنى التصديق المذكور انه
لا يسبب الضدين مثل الجمع الذي بين المخالفين فلا يرد ما ذكرتم **قوله** فان قيل المستحيل
متصور ثبوته ههنا هذا معارضة للدليل الدال على بطلان اللازم في قوله لو صح التكليف
بالمستحيل كان مستدعي الحصول ولوجهها انكم وان اقمتم دليلا على ان المستحيل يمتنع ان
يكون مستدعي الحصول لكن عندنا ما يدل على انه يمكن ان يكون مستدعي الحصول وهو ان
استدعاء حصوله انما يقتضي تصوره متسلما على الاطلاق لانه كاف في استدعاء حصوله
وطلبه وتصوره متسلما على الاطلاق حاصل انا نحكم عليه بالحكم الثبوتي مثل ان نقول المستحيل
معدوم ومستحيل والحكم الثاني وان لم يكن مفيدا لم يجاف ما قصدناه وصدقه والحكم بثبوت
شيء لشيء فرع تصوره متسلما وان ليس ثبوته في الخارج كثبوت الذهن فتصور متسلما على الاطلاق
وذلك كاف في طلبه فيمكن ان يكون المستحيل مستدعي الحصول لا يقال قوله انا نحكم عليه
بالحكم الثبوتي وثبوت الشيء لغيره فرع ثبوته اي ثبوت الغير في نفسه ظاهره ينتج بانه دليل
على ان المستحيل ثابت وهذا رسه عليه نقضا الصحة وقال فهو ثابت ومعارضة في المقدمة
القايلة بان ماهية المستحيل سالمة ثبوته لا فيما ذكرتم والاقال والحكم بثبوت الشيء لغيره فرع
تصور ثبوته كما ذكرتم وحينئذ يكون المتصور في قوله المستحيل متصور ثبوته بصنعة اسم
الفاعل من تصور الشيء اذا صار ذا صورة لموافق دليله لا نا نقول لو كان معارضة فيما ذكرتم
لم يحتج الى قوله وذلك كاف في طلبه ولم يلايمه قوله في اخر الفصل حكم الذهن على الخارج

بالامتناع بسبب تصوره للخارج الى اخره لانه لا دلالة ظاهره على انه اراد بالمصور المستحيل
لا الصادر اصوره وانما قاله وانما قاله وسوت السبي لعرض فرع سوه في نفسه ولم ينقل ما ذكرنا
لان المستدل هنا بطلان كون المستحيل مصور السوء على انه لا سوء له فاراد ان يبين
بطلان اساسه فبين ان له ثبوتا للكون تنبيها على ان المستحيل يمكن ان يصور مشاقا ان قيل
كون المستحيل له ثبوت لم يبين والدليل المذكور لا دلالة عليه لان الحكم على المستحيل بانه لا
يوقف على سوء السبي له للزم ثبوت المستحيل لجواز ان يكون الحكم كاذبا قلنا لا خلاف
في صدق قولنا المستحيل معدوم فلو كان المعدوم ما بنا له فيلزم ثبوته **قوله** فلما ما ذكرتم باطل
فوجوه ابطل المصنف المعارضة المذكورة سلبه اوجه الاول ان تصور المستحيل عاوجه يكون له
ثبوت في الذهن ليس تصور المستحيل لان الصور الذهنية يجب ان تكون مطابقة لما في الخارج
والا لم تكن تصورا له ولا ثبوت للمستحيل في الخارج وهذا اعتراض وارد لان الصورة الذهنية انما يجب
مطابقتها لما في الخارج فيما اعتبر مطابقتها له لا في مطلق الصور فان الصورة الذهنية قد تعرض
لها من حيث كونها في الذهن امور لا توجد لها امر في الخارج لانها لم تعتبر على ان المتصور في الخارج
لذلك ولون المستحيل سببا لها من هذا القبيل لان السوء اما مطلق او حادث او ذهني وكل
منها يمنع ويعرض لتصور نقيضها سوء ذهنا في اعتبار الذات مندرجة تحت اللا ثبوت واعتبار
العارض تحت السوء الثاني ان المحكوم عليه بالعلم الثبوتي وهو العلم بالامتناع في قولكم المستحيل
مستحيل ان الامتناع والاستحالة مترادفان ليس هو الثابت ذهنا والا لزم الحكم بان الثابت
لا يكون مستحيلا وهو الثابت خارجا بالاتفاق فلا يكون له ثبوت اصلا فبطل قولكم فهو ثابت
والجواب ان هذه قضية خارجية سالبة الطرفين وهي في قوة السالبة الا انها اسلب فيها
السلب وثبوت السلب لشي في الخارج لا يقتضي ثبوته الثالث ان قولكم المستحيل معدوم وستحيل
قضية خارجية الطرفين والحكم على الشي بامر سواء اعتبار الخارج فسد عي بصور ثبوتا
في الخارج وهو ضعيف لما بينا انه يمنع تصور المستحيل مشاقا في الخارج وتصوره مبتدا ذهنا
لا يكفي في صدقها وحينئذ لا يتم ما ذكرتم في معرض المعارضة واذا لم تتم لم يضرنا هذا ويمكن
منع المقدمة القائلة بان تصور المستحيل مشاقا على الاطلاق في طلبه اي للتعلق به
بان التكليف بالمستحيل انما يحصل له في الخارج وهو فرع تصوره مشاقا في الخارج وقد
بينا انه يمنع تصور مشاقا في الخارج الا ان المصنف لم يصرح بهذه المقدمة في المعارضة ويعرف
ابطالها من المنع الثالث فلم يتعرض لها واعلم ان الضمير الذي اضيف اليه التصور في قوله
تصوره هنا وفي قوله يسد عي بصور الخارج وكذا المستتر في المستحيل يتصور ثبوته

قوله بينا انه لا يصور ثبوت المستحيل دليل قوله في ادلة المعارضة المستحيل صح

هنا

دهنا حيث جعل المصور سوء المستحيل لا نفسه في المعارضة وهذا متفرع عليها **قوله**
ولذلك من علم عموه قبل تمكنه من الفعل المامور به لسر يدل الى ان الفعل في قولك
المصنف ولا لمن علم عموه ومن يسح عنه قبل علمه بسار عان الطرف بعدهما ان من علم
الله تعالى عموه بعد تمكنه من الفعل المامور به وبر له لسر ما لعاصي لكن يلزمني
ان نعلم ان المراد بعدم تمكنه من الفعل عدم اقداره الذي يكون مع الفعل مع وجدان
شرائط التكليف وادراك الوقت كمن مات وسط الوقت الواجب الموسع مع شرائط التكليف
بلا اداء فانه مامور بالفعل لانه لو اتى به في اول الوقت كان اتيانا بالواجب وليس عاصيا بالترك
اذ لم يظن انه لا يعيش الى اخر الوقت لانعدام اقداره مطلقا فان لم يجد الوقت اولم يكن
على شرائط التكليف ليس مثل العاصي في كونه مامورا وامتناع وقوع الفعل منه وهذا
مبني على ان القدرة مع الفعل تخالف عدم التمكن قبل الفعل في الشخص فانه قد يكون لعدم
مجي وقته وعدم التمكن مطلقا يتبين ولها **قوله** احدهما ان ما ذكرتم لا يمنع تصور الموضوع
المحال بطلق على الممتنع بالذات كالجمع بين الضدين وعلى الممتنع بالغير كالمعدوم لعدم
شرطه وعلى الممتنع بالعادة وهو ما علم الله تعالى وعادته الجارية للعدم عاده ومحل النزاع
هو الاخير وما ذكرتم ليس منه هذا ان سلم ان علم الله تعالى واخباره بعدم الوقوع سبب له والى
امتناع وقوعه وهو ممنوع لجواز ان اخباره تابع لعلمه وعلمه تابع للوقوع لا سبب له والى
هذا المنع اشار بقوله ان امتنع لغيره من علم او خبر فان ان اريد بالمستحيل الامور المذكورة
فيها **قوله** وانما يكون نعين واصبح الاخير يعني ما تعلق العلم بوقوعه من وجود الفعل
وعدمه نعين الوقوع وامتنع وقوع نقيضه لما ثبت عليه تعالى جهلا وعلى التقديرين
يلزم التكليف بالمحال اما اذا تعلق التكليف بامتناع وقوعه وظاهر واما اذا تعلق بما تعين
للوقوع فلانه حينئذ يكون بانتفاء ما يجب وقوعه وبحصول الحاصل وهو محال لانقال انما يكون
محالا لو كان حصوله بغير ذلك التحصيل وهو ممنوع قلا ولى ان يقال التكليف بالمتعين
حينئذ بالواجب وبما ليس في وسعه لا يجامع وصول هذا الخارج عن قانون التوجه لانه ما
ذكره بعض اجلاي بقوله لان العاصي مامور وقد علم الله تعالى انه لا يفعل وتوضيحه انه
تعلق علم الله تعالى باحد طرفي الفعل ان كان سببا لامتناع الطرف الاخر كان سببا لوجوب
الطرف الذي تعلق هو به لان الامتناع والوجوب في طرفي النقيض متلازمان وجواز النقيض
انما يوجد باحد ملاكه امور ثلاثة عدم احد الدليل او صون النقيض وعدم تعلق الحكم عنه
وتحقق المانع فيها واما مع كون تعلق علم الله تعالى نفسي سببا للوجوب به وامتناع نقيضه

لاحد طرفي العلم ان كان سببا لامتناع الطرف الاخر كان سببا لوجوب الطرف الذي تعلق هو به
لان الامتناع والوجوب في طرفي النقيض متلازمان وجواب النقض انما توجه باحد ثلثة
امور بيان عدم احراء الدليل في صورة النقض وعدم تخلف الحكم عنه وتخلف المانع فيها واما
منع كون تعلق علم الله تعالى بشيء سببا لوجوبه وامتناع نقيضه فهو منع لكون وصف العلل
موثرا في الحكم وليس بدفع النقض بل غاية مرام الناقض قوله واما الموت والنسخ
والاضرار فلا نعم يرد ان دلالة في قول المصنف وبان دلالة مستلزم ان المكاليف كلها تكليف
بالمستحيل اشارة الى الدليل الاول والدليلين الاخيرين للاشعري لا الى الثلثة المتوسطة
ايضا نعم لا يصح ان يكون كل تكليف تكليفا بالمحال لا نعم كل تكليف قوله وكون
كل تكليف بالمستحيل باطل اكار والجرور جر اللون اي لون كل تكليف تكليفا بالمستحيل
والكون مبتدا وباطل خبره قوله وهو محال لان تصديقه في ان لا يصدقه يستلزم
ان لا يصدقه يرد ان قول المصنف وهو يستلزم ان لا يصدقه اشارة الى ان تصديقه
في ان لا يصدقه محال وهو ممنوع بل هو محتمل لذاته لان فرض وقوعه
مستلزم لعدم وقوعه وكل ما يلزم من فرض وقوعه لا وقوعه كان ممتنعا لذاته فكون
ممتنعا عاده بالطريق الاولى وبهذا استدل لبعضهم على التكليف بهذا التصديق مع
امتناعه وادعاء ان المطيع بالمحال واقعا قوله انه كل علم تصديقه له بان
لا يستلزم تصديقه للرسول في ان لا يصدقه لعدمه على وجه بديع لم يحم احد حوله
تمام وهو ان تصديقه للرسول في ان لا يصدقه تصديق له في محو سوا على تقدير
انذر تهم ام لم تنذرهم لا يومنون فلو صدر منه تصديقه للرسول في هذا الخبر
علم وقوع فرد من افراد تصديقه للرسول وهو خلاف مضمون الخبر الذي صدق الرسول
فيه وهو انه لا يصدقه في شيء اصلا والعلم بوقوع لا يناقض مضمون الخبر مستلزم للكذب
المخبر فيه فان العلم بوقوع المحسوف في ساعة كذا من السنة مستلزم عاده لتكذيب من
قال لا يحسوف في السنة اصلا فكون تصديقه للرسول في ان لا يصدقه لو فرض
وقوعه مستلزم لتكذيبه للرسول في ان لا يصدقه اصلا وبالديه فهو مستلزم لعدم
تصديقه فيه لامتناع الجمع بين التصديق والتكذيب في شيء فيستلزم عدم كل منهما
بعض الاخر فلو صدر تصديقه في ان لا يصدقه مستلزما لعدم تصديقه فيه وانما قلنا
ويلزم تكذيبه ولو قال ويلزم عدم تصديقه لكفاه لان التكذيب اخص من عدم التصديق
واذا استلزم شيء الاخص كان مستلزما للاعم بالطريق الاولى قوله الجواب انهم لم يكلفوا

الا

الا تصديقه ابى اداه الحصر للدلالة على انا سلمنا ان اباجهل واضرابه كلفوا بتصديق الرسول
فما حاجة به لان لم سلم انهم كلفوا بتصديقه في انهم لا يصدقونه في شيء فلا يلزم التكليف
بما يستلزم نقيضه وذلك انهم كلفوا بتصديق الرسول في جميع ما جاء به اجمالا وفي
كل ما علموا مجيئه به تفصيلا وقوله سواء علهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون ليس مما
علموا مجيئه به لانه اخبار للرسول عليه السلام بحالهم وليس من الاحكام المتعلقة بافعالهم
حتى يجب تبليغه اليهم فلا يكونون مكلفين بتصديقه فيه والتصديق في غيره مما جاء به
ممكن وقوعه منهم عادة فلا يكون التكليف به تكليفا بالمحال وتعلق العلم والاخبار بعدم صدوره
منهم لا يخرجه عن الامكان لانهما تابعان للوقوع لا سببان له ثم نبه بقوله نعم لو كلفوا الى
آخره على ان تكليفهم بالتصديق في عمر الخبر المذكور انما يكون اذا لم يعلموا الخبر المذكور
اما اذا علموه فيسقط عنهم التكليف بالكلية لان فائدته الابتلاء بالعزم على الفعل وتركه
ليثابوا بذلك او يعاقبوا واذا علموا ان الفعل لا يصدر منهم البته لعلمهم اجمالا بالله تعالى
بعدمه وان لم يخرج بذلك عن حد الامكان لم يسغ منهم العزم عليه وعلى تركه لانه هو الجزم
بعد التردد والتكليف بمثله غير واقع وان جاز قوله لا يشترط في التكليف بالفعل حصول
الشرط الشرعي لذلك الفعل انما قيد الشرط بالشرعي لان حصول الشرط العقلي للفعل شرط
في التكليف به ان لم يمكن تحصيله للمكلف حتى يبقى التكليف باسعا به وليس شرطا فيه
ان امكنه تحصيله على ما مرت الاشارة اليه في مقدمة الواجب واما الشرط اللغوي
فيستحيل له غالبا في السبب جامعي وقد التكليف بالفعل لان الاكثر وافقوا على ان
حصول الشرط الشرعي للفعل المنهي عنه ليس شرطا في التكليف بالنهي عنه كالنهي
عن صوم يوم العيد لان الانهما ممكن مع الكفر دون الامتثال قوله وهم يعلمون
ذلك اي الاصوليون كثيرا ما يفرضون المسئلة في بعض جزيات محل النزاع للتقريب
الى الفهم وتسهيل المناظرة وقوله والاكثر على جوازه حمله معترضة بين العامل ومعموله
وهو المفعول له اي الزم العمل على جواز مثل هذا الفرض في العلوم كما فرض المتكلمون
مسئلة كون الوجود زايدا على الماهية في الممكنات في بعض الجزيات وقالوا وجود الملك
زايد على ماهيته لانا نعقل ماهية الملك ونعقل عن وجوده الخارجي والذهني ومنعه
الاقلون قايلون بان القاعدة الكلية لا تثبت بمثال جزيي وردوا بان ظهور ذلك بما اشار اليه
بقوله واذا ثبت ثبت في الجمع لعدم القايل بالفصل لاحد الماخذ قوله لنا مقامان
احدهما الجواز قطعا ان قل التعرض في المتن لهذا المقام لانه في حريم محل النزاع والا في

ولاني اقامه الدليل وقوله لو كان بشرطا لم يجب صلاة على محدث دليل على الوقوع لا على عدم الجواز
فالشرح لا يوافق المتن قلنا قوله في المحترز الظاهر الوقوع بيشعر بان امكانه وطي حيث
خص الحضور بالوقوع واقامته دليلا قطعيا او لا لم قوله الوقوع وذكره دليلا عقيبا طنيا
يدل على ان ما تقدمه من الدليل القطعي للامكان لا للوقوع وكذا قوله لصحة في المعارضة
الناسة لو صح لامكن الاستدلال بالنزاع في الجواز واما قوله لو كان شرطا لجب
صلاة على محدث فمما يدل على وقوع المكلف به دون حصول شرطه الشرعي يدل على جوازه
ولما افرد الوقوع بالذكر بعد هذا وذكر دليله علمنا ان مراده بهذا الدليل اثبات جوازه
قوله ولا الله اكبر فعل السه شرط بكبيرة التحرم مقارنة النية له فلو لم يجز التكليف
بالفعل الا عند حصول شرطه لم يكن البكير واجبا قبل حصول اليه واللازم باطل لان زمان
حصول اليه زمان حصول البكير لتحصل المقارنة والتكليف يجب ان يكون قبل الفعل لان
استدعا الفعل مقدم عليه كامر قوله ولا اللام من الله اكبر فعل الحمرة ولوقال المصلي
في بكيرة التحرم الله اكبر ادى الواجب به اتفاقا ووجوب الكل مستلزم لوجوب كل جزء
من اجزآ به فكون اللفظ كل حرف من لفظ الله واجبا والترتيب في اللفظ جزو فد
شرط شرعا كما هو شرط شرعا كما هو شرط لغة فيكون اللفظ لغير الحرف الاول منه مشروطا
بالمضا اللفظ بما قبله شرعا قوله والجواب انه غير محل النزاع بعد ما الجواب ان
استدلالكم هذا انصب للدليل في غير محل النزاع لانكم جعلتم الطرف قولنا الكافر مامور بفعلها
حالة كفره قيد الفعل وابطلموه والينه الاشاره بقوله ان اريد انهما مامور بفعلها
حالة كفره ولكن بحاله قيد في الامر وما دام لم لا يبطله لعدم بطلان اللازم حينيد
اذ يمكن ان يومن حالة الامر بفعل الفروع فيصح والى هذا اشار بقوله نعم يصح منه الخ
اخره قوله والجواب اندفى الكفر ممكن اى بحسب ان الكافر ممكنه الامتثال في زمان كفره
بان يوقع الايمان في زمان الكفر ويفعل الفروع في ذلك الزمان وايمانه في زمان كفره ممكن بان
يعلم الله ان ثبوت زيد كافرا بالفعل في هذا الزمان لا سافه زيد مومن بالامكان في هذا الزمان
نعم لا يمكن ايمانه مع الكفر واجتماع صدق زيد مومن كافرا بالفعل في زمان واحد وهذا ايضا
لعدم توقف ما ادعينا عليه قوله وذلك ضروري بشرط المحمول اشاره الى دفع ما يتوهم من
ان الامتثال في الكفر غير ممكن بنآ على ان اسلام الكافر في حال كفره غير ممكن لانه يصدق عليه
انه كافر فلو اسلم حينيد صدق عليه انه مسلم فيلزم اجتماع المتضادين في زمان واحد او وجه
دفعه ان صدق زيد كافرا بالفعل لا ينافي في صدق زيد مسلم بالامكان بل انما ينافيه لو اخذناه

ضروريا

ضروريا وان ضروره فيه الا الضرورة بشرط المحمول وهو لا ينافي في الامكان الذاتي لصدق قولنا
زيد كافرا بالضرورة بشرط كونه كافرا وزيد ليس كافرا بالامكان لطيف وهي ثابتة في جميع
القضايا الفعلية مع امكان نقائضها نعم انما ينافي الامكان بمعنى سلب الضرورة بشرط المحمول
اذ لا يمكن عدم كفر زيد بشرط كفره كما انه يصدق مثلا زيد قائم بالضرورة بشرط كونه قائما
ويصدق معه زيد ليس قائما بالامكان ولا يصدق زيد ليس قائما بالامكان بشرط كونه قائما
قوله لان القدرة مسها على الطرفين الى السوآ مرجع الخلاف الى الخلاف في تفسير القدرة
الحادثة فمن فسرها بما يفاسد الا ثار المختلفة او صفة توثر على وفق الارادة كالمعتزلة قال
هي سعة في الفعل ونسبتها الى الطرفين سوآ وجوز ان يكون المكلف به في الزمن الذي يقع الفعل
ومن فسرها بالحالة التي يكون الفاعل عليها عند صدور الفعل عنه كالاشعري قال
القدرة مع الفعل وليس نسبتها الى الطرفين على السوآ ولم يجوز ان يكون المكلف به عدم الفعل
قوله واعترض عليه بوجهين هذا جواب عن المنع واثبات للمقدمة الممنوعة وان
عبر عنه بالاعتراض لان قوله واجيب عنه بانا نسلم انه عبر معدوم وضع للمقدمة العاقلة
بانه اي العدم غير مقدور له وهذا كما ترى اثبات للكونه غير مقدور قوله فيكفي في
طرف العدم اثرا انه لم ينشا فلم يفعل اي لم ينشا الفعل وشآ عدمه فلم يفعل لا انه تعلق
عدمه اذ لا يكفي في كون العدم اثرا مجردا انه لم ينشا فلم يفعل لان ما لم يفعله الموجب
بالذات يصدق عليه انه لم ينشا فلم يفعل وليس اثرا للقدرة بالاتفاق قوله
المكلف بالفعل ثابت فلا حدوثه قال الامام مذهب الشيخ ابي الحسين القدرة الحادثة
مع الفعل ولا تسبقه بنآ على انها عرض والعرض عنده لا يبقى زمانين فلو تقدمت القدرة
لعدمت عند حدوث المقدور فلا يكون المقدور متعلقا للقدرة وهو محال ومذهب
المعتزلة ان القدرة تسبقه والحادثة ليس متعلقا للقدرة كالباقي المستمر الوجود والاصو
من اصحاب الشيخ بنوا على هذا الخلاف ان التكليف بالفعل انما يوجه عند المباشرة على
مذهب الشيخ وقاله على مذهب المعتزلة تم بعض هذا البيان ما بنوه على مذهب
الشيخ باطل لا يرتضيه على قل انه يتخذه مذهبا لنفسه اما اولا فلانه خارق للاجماع ان
القاعدة في حال قعوده مكلف بالقيام الى الصلاة باتفاق اهل الاسلام واما ثانيا فلان
التكليف طلب والطلب يستدعي مطلوبا وعدم حصوله وقت الطلب على ما مر في بحث
التكليف بالمستحيل وتقرر في العربية ايضا فكيف يصور ان يطلب كاين ولا يحصل
واذا كان باطلا ولم يلتزمه الشيخ ولم يلزم من قوله القدرة مع الفعل لجواز ان يكون

ليون

المطلوب اى الطلب قبل حصول الفعل والمطلوب الذى هو المقدور حاصلا لا بعد الطلب
بل يجب ان يكون الامر كذلك لما ذكرنا فكيف يصح ان ينسب الى الشيخ اذا عرفت هذا فاعلم ان
المصنف لم يجوز مذهب الشيخ على ما يتراءى الاصوليون لانهم لم يقولوا بوجود التكليف قبل
الفعل على مذهبه في القدرة وعلى ما قاله الامام لانه لم يجزم بان مذهبه عدم انقطاع
التكليف حال صدور الفعل وكان الشارح كثيرا ما يقول عند قراءة هذا الموضع عليه ليس
هذا التحرير على ما ينبغي فلذلك بنى عليه ما بنى من انه لا تحقق مع النبي محل النزاع **قوله**
وسقط بعد الفعل اتفاقا الاتفاق قد يقع قبل الفعل وللانقطاع بعده كما مر بهم
وكانه لم يعتبر ما ذهب اليه بعضهم من ان مواقعة الامر تستلزم الاجزاء فاله الامام
من ان سقوط هذا المذهب واضح لا حاجة الى تكلف فيه مع ان الاتفاق قد يطلق وان
وجد خلاف قال الشارح الفاضل لو انقطع التكليف بعد الفعل لزم ان يتقدم الطلب
القايم بذات الله تعالى وهو محال لان صفاته تعالى ازلية ابدية وجوابه ان كلامه في
الادراكي كسائر صفاته واحد لا تعدد فيه على ما هو المختار وكونه امرا ونهيا من العوارض
التي تتجدد له بالنسبة الى متعلقه فلا يلزم من انتفاء الطلب سابقا لامه العدم بذاته
تعالى **قوله** لانه كلف بايجاد الموجود وهو محال ضمير هو عايد الى التكليف اي
طلب ايجاد ما هو موجود ممتنع لان الطلب يستدعي عدم المطلوب تامل لا الى الايجاد
ليرد عليه ان ايجاد الموجود انما يكون محالا لو كان الاثر سابقا على الاثر كما هو مذهب
المعتزلة اما اذا كان التاثير عين الاثر في الخارج او مقرونا له فلا كما صرح به في المواقف
قوله قالوا الفعل مقدور وحد القدرة يطلق على التاثير والايجاد وهو الذي بعد اخذ
الاعراض المسبة السبسه وعلى اثر القدرة وهو ما يحصل بها كالحركة والسكون والاجتماع
والافتراق الاختياريين من الاكوان وهذا هو المراد ههنا ولا خلاف في كونه مقدورا لانه
حصوله لكونه اثرا للقدرة اما عند المعتزلة فلان القدرة الحادثة عندهم موثرة في فعل
العبد واما عند الاشاعرة فلانهم وان قالوا القدرة الحادثة غير موثرة الا انهم قالوا الفعل
الاختياري يجمع عليه قدرتان احدهما كاسبة والاخرى موثرة والفعل يستند الى محل القدرة
الكاسبة وتعالى انداريها واما قوله صوحد معها اي اذا كان الفعل اثرا للقدرة صوحد
معها فليس بمتفق عليه لان المعتزلة قالوا القدرة سابقة على الفعل وهي تؤثر في الزمان
الاول والفعل يحصل في الزمان الثاني والاشاعرة قالوا القدرة مع الفعل لا قبله وتاثيرها
في زمان حصول الفعل لان التاثير عندهم نفس حصول الخارج لا امر مغاير له صه وعنوا

الاثر ص

بتاثير

سائر القدرة لسببها لان القدرة الحادثة غير موثرة في الفعل عندهم الا عند شرذمة منهم فذكر
هذه المقدمة ليس على وجه الالتزام بل على وجه الالزام وبيانها ما عول عليه في المواقف
وهو ان الضرورة قاضية بان معنى كون الشيء اثرا الاحران يوجد بوجوده ويرتفع بارتفاعه
فاذا كان الفعل اثرا للقدرة كان وجوده معها وما يتوهم من الانفكاك دليل الحصول
في احياز الحركة المسافة التي وقعت الحركة فيها ووجود كل منها مسبوق بعدم الاخر فليس
واحد منها اثرا لاخر بل كل سابق منها معد للحسم لقبول اللاحق ومعد العامل لا يجب ان
يجمع مع الاثر المقبول وكان الشارح رحمه الله يقول لو بني الخلاف في ان التكليف باق
حال حدوثه ام لا على ان التاثير عين الاثر في الخارج ام امر مغاير له في الخارج سابق عليه
لكان حسنا ليتصل محل النزاع حينيذ وذلك لان التكليف باق وقت التاثير بالاتفاق فان
كان التاثير عين الاثر في الخارج كما هو مذهب الشيخ كان التكليف باقيا حال حدوث
الفعل وان كان امرا سابقا عليه والفعل يولد منه كما هو مذهب المعتزلة لم يبق باقيا
عند حدوث الفعل **قوله** فهم المكلف للتكليف شرط لصحة التكليف المراد بفهم
المطلب تصوره لا التصديق به والا لم يكن الامر والمخاطبين ولا يرد على هذه العبارة وجوب
المعرفة كما يرد على ظاهر قول من قال لا يجوز تكليف الغافل واعلم ان الدليلين المذكورين
للشرطية محسان على من يجوز التكليف بالمحال لان النزاع في الممتنع الذاتي والدليلان
يدلان على انه ممتنع بالغير والتكليف به لم يرد بالاتفاق **قوله** لوجب الضمان والدية
من ماله على بيت مال المسلمين لانه تعالى هو ولي قتل الطفل واتلافه مال الغير حكمان احدهما وضعي وهو
كونهما سببين لتعلق الدية والضمان عاقلته وبالهما تعلقي وهو انه يجب على وليه اخراجهما
من ماله **قوله** نهي عن السكر عند اراده الصلوة اذا ورد النهي على امر هو واجب شرعا
وقد يعد غير واجب انصرف النهي الى غير الواجب فالنهي في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى لا يكون نهيا للسكران عن الصلاة لكونها واجبة بل ينصرف الى نهي الصاحي
عن السكر حال اداء ورد على ما هو واجب لا بالوجوب الشرعي وقد يعد بخروج انصرف النهي
الى القيد كما في قوله تعالى لا تموتن الا وانتم مسلمون فانه نهي عن عدم الاسلام لا عن الموت
وحرف النفي اذا دخل على جملة موجبة انتفى الى القيد غالبا **قوله** واما بطلان
اللازم فتوجيهه ان التكليف لو لم يكن ازليا لم يكن الامر والنهي ازليين لان التكليف اما امر
او نهي لكنهما ازليان لان الامر والنهي كلام الله تعالى وكلامه هو كلام الله تعالى ازلي **قوله**
وله تحقق وبه قوله في الكلام اما تحقيقه فما قاله في المواقف من كلامه تعالى واحد

بامر ص

عندنا وانقسامه الى الامر والنهي والاستفهام والنداء والخبر والماضي والمستقبل بحسب
التعلق باختلاف الدلالات وبيانه ان كلامه تعالى بحسب نوع واحد هو الخبر وهو نسبة
بين مفردين قائمة بالنفس تسمى في بحث الكلام محتملة للصدق والكذب لغة والاخبار
في كل كلام على ما هو عليه سلا الامر هو الخبر باستحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك
والنهي بعكسه والوعد والوعيد الخبر بايصال نفع او ضرر في الاستقبال من المخبر والاستفهام
الخبر بارادة الاستعلام والنداء الخبر بارادة الاحابة فلا اختلاف في هذه الاقسام بحسب
اختلاف المسند ولا بحسب ماهية الخبر بل بحسب اضافته والقسامه الى الماضي والمستقبل
ليس لاختلاف المسند بل لاختلاف ما تعرضه فالخبر عن ارسال نوح عليه السلام واجد
وتعرضه قبل ارساله انما ارسله وبعد ارساله فاختلاف التعرض لاختلاف احوال
المسند اليه واختلاف المسند فعند السبحاني الحسن رحمه الله تتصف كلامه تعالى في الازل
بهذه الاقسام باعتبارات تعلقه بالاضافة الى المتعلقات وتختلف العبارات عنه بسبب
ذلك وعند عبد الله بن سعيد تتصف تعالى في الازل بل انما تتصف بها فيما لا يزال لانها
من الامور المتجددة واما بحقيقته فهو مثل ما قاله المشايخ في علمه تعالى وهو ان علمه
تعالى بان زيدا سوجد ساعة لذاته لوجود ووجد فيها واحد لا يتغير تعلقه الا ولا انه موجود
الآن وبعد انقضاء الساعة تعلم به انه وجد فيها ولا يتغير علمه بتغير احوال متعلقه بالوقوع
وعدمه وهذا ما قاله الحكماء من ان قوله تعالى ليس زمانيا فلا يكون له ماض ولا مستقبل
ولا حال وانكر ابو الحسين ذلك بوجوه اقربها ان العلم بانه سوجد مشروط بعدم الوقوع
وبانه وجد مشروط بالوقوع وهما متغايران لان من علم ان زيدا سيدخل البلد غدا وجلس
في بيت مظلم مستديما لذلك الاعتقاد حتى جاء الغد ودخل زيد ولم يعلم بمجيئه لم يعلم انه
دخل زيد البلد آنا لانه مشروط بالعلم بمجيء الغد ولم يعلم فلو كان العلم بانه سيوجد وبانه
وجد واحدا لامتنع وجود احدهما وعدم الاخر والجواب انه لا تباين في علم الباري لان
عالميته تعالى بالمتباينات واجبة فيعلم مجيء الغد بالضرورة قوله لانه يلزم تعدد
القديم باعتبار انواعه وافراده فمن قال بزيادة الصفات وان اغيرت واعددت القدماء فالواحد
واحدة من الصفات نوع واحد وتعددها اعتباري باعتبار اختلاف النسب والاضافات ولم
يجوزوا صفة قديمة واحدة فالحسين لها انواع او اشخاص قديمة لا يتردد منهم قالوا الكلام
له انواع خمسة قديمة هي الامر والنهي والخبر والاستفهام والنداء فتعدد باعتبار

ان انواع

الانواع والافراد الزاما للجمهور عما التزموا عدمه وقول بعض الشارحين يلزم تعدد الكلام الازلي
واللازم باطل بالاجماع يشكل بما قاله لبعضهم من ان كلام الله تعالى انواع خمسة قديمة
قوله ان جعل الامر يريد ان ماهيته امر لا ساغ صحة التكليف به عند جعل الامر ساقطا
الشرط والا لم يختلف ذلك عاصيا وشاهدا وقد صح في الشاهد قوله من ارادة قديمة
او حادثة ووقوع الفعل الاختياري للعبد عندنا مشروط بالارادة القديمة وهي ارادة الله
تعالى ان ما لم يسالم يكن وبالارادة الحادثة وهي ارادة العبد والا لم يكن اختياريا وعند المعتزلة
ليس بالارادة القديمة لانهم قالوا وقوع الطاعات من المعاصي مراد الله تعالى مع انتفائها
ووقوع المعاصي ليس مرادا له تعالى مع تحققه قوله لم يعلم احد انه مختلف اي
في الحال لان المستقبل وان اختلف في كونه حقيقة في الماضي الا انه اذا اطلق يتبادر
منه الى الفهم اقترانه بالحال واذا اريد به الماضي ادخل عليه كان نحو كان زيد قائما
واذا اريد به المستقبل ادخل عليه ما نحو يكون زيد قائما قاله عبد القاهر قوله
لانه مع الفعل او بعد سوا فعل او عصى يسقط التكليف الفعل ههنا بمعنى المصدر والمعنى مع وقت
الفعل اما لان المضاف محذوف او لان المصدر يتضمن الوقت تحاشيا عن حوازيه امارة فلان اي
التكليف ينقطع في الوقت المقدر للفعل سوا فعل فيه او عصى اما اذا فعل فلانه لو بقي
التكليف فطلبا لتحصيل الحاصل واما اذا عصى فلان الطلب انما تعلق بحصوله في ذلك الوقت
والقضايا بامر جديد لا بهذا التكليف وهكذا يسقط بعد وقت الفعل لعين ما ذكرنا
فان هذا انما يتم لو كان وقت الفعل مضيقا حتى يعصي بعدم شروعه في الفعل اما اذا كان موسعا
فيجوز ان لا يفعل في الجزء الاول ولا يعصي قلنا يعلم جوابه مما سيجي وهو انه اذا لم يفعل ولم يعص
لم يعلم انه سمي بصفة التكليف في الجزء الثاني قوله وهو مخالف للاجماع اي المنعقد للعلم
بالتكليف قبل دخول الوقت مخالف للاجماع وبهذا يظهر ان ما بناه الاصوليون على مذهب
المتبحر من ان التكليف به انما سوجه عند المباشرة لا قبله ليس بما يسعى ومخالف للاجماع
قوله احدهما ان الامكان الذي هو شرط التكليف حاصله ان الامكان الذي هو شرط
التكليف الامكان العادي الاستقبالي لا الامكان الوقوعي حال التكليف فان عدم الامكان
الوقوعي لو صح التكليف مما علم عدم شرطه لم يكن الامكان شرطا الاسقالي سعا بطلان
اللازم لان عدم الفعل في الحال لا ساغ امكانه في الاستقبال وان عدم به الامكان الوقوعي
في الحال سعا بطلان اللازم لصح مع علم المامور به اي بعدم الشرط وهو متعلق بالعلم واما
قوله في الجواب مع علم المامور به بانتفاء الشرط فالخبار الاول متعلق بالمامور والضمير للفعل

والمراد بالعلم اي اذا علم المكلف بالفعل اعم من الشرط **قوله** والوحي اما متلو وهو القران
اولا وهو السنة معنى كون الوحي متلوا ان يظهر ما هو مكتوب في اللوح المحفوظ ومتعبد به
لا يجوز لجبريل وللرسول عليهما السلام ولغيره تغييره وتبديله مما يصدر عن فايدته لاجل
الاعجاز والتحدي به وهذا مختص بالقران واما السنة فيحتمل ان يكون النازل على جبريل عليه
السلام معانيها حاضرة فكساه جبريل عبارته وتلاه للرسول عليه السلام تلك العبارة او الهمه
كالقاء عرب الرسول عليه السلام عند بعبارته وكورتها بالمعنى وان كان الاوحي
بلفظها لا يقال لو انقسم الوحي الى القران والسنة كان كل ما هو سنة وحيا لوجوب
كون المقسم مشتركا بين اقسامه واللازم باطل لما يجيء في بحث الاجتهاد وان بعض السنة
جاز ان يكون اجتهادا بالاصول الملازمة ممنوعة سلمنا ان يكون بين المقسم واقسامه
عموم من وجه كما يقال الانسان اما اسود او ابيض واحد يمنع بطلان اللازم لان قوله
عليه السلام اجتهادا لم يخل عن الوحي بل كان بنزول الوحي اليه ان اجتهد ورد به لا يجدي
لان ما قاله اجتهادا كان بالوحي وقد يكون وحيا الظاهر اذا اريد بالوحي ما هو سبب
عنه ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو خلاف الظاهر **قوله** كما كان فيه حجة هكذا وقع
في اصل النسخة بصيغة المذكر والضمير لكل واحد واما قوله هكذا الاشعار بان كل واحد منهما
حجة **قوله** والكلام النفسي لنسبة بين متغايرين اي النسبة والمغايرة جميعا لان الكلام النفسي
امامدلول الكلام اللفظي ان لم تكن الحروف قد يمة على ما اختاره المتاخرون واما الكلام
اللفظي الحاصل في النفس ان كانت الحروف قد يمة على ما عليه المتقدمون والكلام اللفظي
مركب من المفردين والاسناد فحيث التركيب فيه اذا حصل في النفس وفي مدلوله واما جاز
ذلك لان النسبة قد يطلق ويراد بها معناها فقط وقد تطلق ويراد بها معناها مع المتنسبين
كما قال المصنف في شرحه للكافية ان مثل قام زيد لفظ موضوع لمعنى مركب وهو نسبة
القيام الى زيد وهذا الاضافة قائما تطلق على النسبة المكررة كالابوة وقد تطلق على المتصفة
المتصف بها كالاب **قوله** فلانها لو لم تقم به لكانت هي الخارجية المراد بالنسبة الخارجية
نسبة معلوم بامر غير النفس لا نسبة متحققة في الخارج لان المتكلم يعلم نحو النسبة في
الخارج الاكون وحاصله ان النسبة التي سميها الكلام سواء كان لفظا او نفسيا المسماة
بالاسناد امر عقلي قائم بنفس المتكلم لا بلفظ المسند والمسند اليه وهو ظاهر ولا بمدلوليهما
الخارجين والا لم يحصل الكلام بدون نحو ما صدق عليه المسند والمسند اليه في الخارج
واللازم باطل وايضا تحقق النسبة الخارجية لا يتوقف على تعقل المتنسبين والنسبة التي

سميها

قدمي

والتي سميها الكلام يتوقف على تعقلها فتغايرا **قوله** البعض المرجح اي بعض من القران المبين
اوله بالبسملة واخره بالى انتهاء الى البسملة او اواخر القران توقيفا او توقيفا اي اعلاما من الشارع
لان الفصل بين التسمية او اواخر القران توقيفا كل سورة بين بالنقل من الشارع فلا يتعرض
بالاية **قوله** لسوره منه اي احرى على ظاهره مرادا من في قوله منه للتبعيض وقد يطلق
ويراد بها البعض الحقيقي كما في قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما
هم بمومنين اذا كان اللام في الناس للجنس وقد يطلق ويراد بها البعض المجازي كما اذا كان
اللام في الناس للعهد والمعهود الكفار المختوم على جهلهم واصراره قال صاحب الكشاف
وانما جعل المنافقون بعضا من الكفار المصممين مع ان المنافقين مرداخلين في الكفار المصممين
لان صفتهم وهو جنس الكفر يشمل المنافقين انصافهم قال صاحب المفتاح اذا كان الناس للمصممين
لم يدخل بعضهم عرضهم فلعله على حذف مضاف اي ومن جنسهم وهو منه والقران قد يطلق
ويراد به الجنس الصادق على كله وبعضه فان اجرى منه على ظاهره اي ان اريد به البعض
الحقيقي كان هذا التعريف مخصصا بل القران ولم يصدق على بعضه لان المراد بقوله لا
لسوره منه كل سوره منه لان الجنس المنكر اذا فرسه الوحدة او العموم وان كان في سياق
الاثبات كما في نمرة حمر من حراده وقوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجره اقلام والبحر
كل سورة بعض منه ليس الاكل القران وان اريد به التبعيض المجازي بان يكون وصف
الكلام المنزل للاعجاز بسوره منه شاملا لسوره منه وهو جنس البلاغة التي في الدرجة
العالية كان التعريف صادقا على كل القران وعلى كل بعض من ابعاضه ايضا اذ يصدق
على كل بعض منه انه كلام منزل للاعجاب بسوره من جنسه في البلاغة التي في الدرجة العالية
وهذا السبب لعرض الاصولي لانه انما يبحث عن اعراض القران من حيث دلالتها على الاحكام
لا عن المجموع **قوله** ان اراد بصور مفهوم اللفظ فصحيح التعريف كما ذكره في المواقف
ويحصر انه وفي الفوايد على قسمين قسم يراد به احداث صور لم يكن وقسم يراد به الانتقال
الى صور حاصل لتعلم انه المراد من اللفظ من بين الصور الثلثة وهذا هو المراد ههنا
ولان معرفة السورة سوقف على معرفته فيه ورد بانا لا نسلم ان معرفة السوره سوقفه
على معرفة القران لانها البعض المترجم اوله واخره توقيفا سواء كان من القران او غيره بدليل
سوره الاخلاص وهذا احتاج المصنف الى وصف السورة بقوله منه لتميز عن سور غير القران
لانا نقول السوره علم في عرف المسرعة على بعض القران المترجم اوله واخره توقيفا من بين
السور كالكتاب من الكتب على القران وهذا اعرف صاحب الكشاف السورة بالطايفة من القران

عجاز

المرجعه الى اقل ما تلك اياك واما الاحتياج الى قوله منه فلس لسمر سوره القران عن سورة
غيره بل لبيان ان السور من جنسه في اللاغه وعلو الطبقه كما مر **قوله** لان المصحف
ليس الا ما كتب فيه القران في العرف فاذا اطلق لم يرد به مفهومه اللغوي بل واحد معين
وهو ما كتب فيه القران صدق عليه مفهومه فالعلم بوجود دال الواحد فرع تصور القران
وكذا بتواتر ما علم فيه **قوله** وقد يقال اى المراد بهذا التعريف تصور ما قصد بلفظ
القران وترتب عليه الاحكام الفرعية لاحداث تصور كما مر فلا يدور وقصدهما مع القصور
السهه على ان طريق معرفه النقل متواترا فلم يتواتر من القراات الشاذة لا يكون قرانا ولا يترتب
عليه احكام القران **قوله** والعاده تعصي بالتواتر في تفاصيلها هو لدلالة اشارة الى ان
المدلول وهو ما تضمن الاعجاز واصل لسائر الاحكام او جمعه سائر الادله اما سبب به بخلاف
سائر المعجزات فان العاده لا تعصي بتواتر تفاصيلها لا سما الوجه الاخير وهو كونها اصلا
لسائر الاحكام **قوله** للضروره كونه مرفوع ما لضروري وهكذا قوله للضروري عدم كونه
كما نقل مررت برجل بصري ابوه اى منسوبا بوه الى بصره قوله بما الحوق بسم الله اى بسم الله
الرحمن الرحيم في الامر فاطلق مسببه واراد به جمعه كما يقال فلان فاسكر اى فصدره مسلما
ذلك **قوله** لم يتواتر انه من القران في اوايل السور التي بوجه الى العدد الاخير وهو
قوله في اوايل السور كما تقول ما جاني زيد راكبا بل ماشيا فنفي ركوبه وقت مجيئه لا نفي مجيئه يعني
قد تواتر كون بسم الله من القران في سورة النمل اجماعا لكنه لم يتواتر كونه من القران
في اوايل السور لم يكن قرانا في اوايل لان كل ما هو قران في محل يجب تواتره فالمسئله
دليل المحل حاصل الايات المكررة في القران مثل فباى الا ربكما تكذبان ونحو قد تواتر كونه قرانا
في كل محل من المصحف اسف فيه يريد بهذا نفي قول الشافعي رحمه الله كونه اية من كل سورة
مصدريه وكونه بعض اية من الفاتحه واية من سايرها وقال بعض الناس قوله لم يتواتر
اية من القران في اوايل السور اساره الى ان المعتبر تواتر هذا الحكم وهو انه من القران
لا مجرد تواتر ذلك الكلام وهذا كلام ظاهر البطلان لما سبق ان تواتر كونه من القران
مجمع عليه بين الامه انما النزاع في كونه من القران في اوايل السور **قوله** حتى لم
يسوا امين ومسح قوم العجم ومن لم يسمعه لم يسمه بخط المصحف لعلم عدم ما كتب في المصحف
وبعد ادعيه **قوله** لان البسمله فان قلت مذهب ابن عباس رضي الله عنه انها اية
او بعض اية من كل سوره يدل عليه ما روي عنه في الكشاف من تركها فقد ترك ماية واربع
عشرة اية من كتاب الله وقوله سرق الشيطان من الناس اية يدل على انها اية واحدة
اذن

نزلت للفصل بين السور فلنا انما يدل لقوله هذا على انها اية واحدة لو قال لو حين ترك بعض
الناس التسميه في اصاح كل سوره ليس لذلك واما اذا قال حين ترك بعضهم قراءة التسمية
في اول السوره كما قاله صاحب الاحكام فلا يحمل قوله في اول السوره في اول سوره واحده
فواحد دليل البعض **قوله** ودعاه الاول منهما قطعي لا نقل ما ذكره المصنف ايضا
لما اختاره من مذهب مالك قطعي فكيف يعارض القطعيات لا ما يقول لون ما ذكره قطعيا غير
مسلم لانه سيجيء في اخر هذا الفصل من الشرح عند تمام مقدماته بقوله ودعاه قال لو شرط
تواتره في المحل دون تواتر كونه قرانا فيه لم يلزم ما ذكر فكان ما ذكره سهوه في مقابله قاطع
قوله لا نقال حواز العدم هذا منع للزوم الاحتمالين المحالين اللذين ذكرهما المجيب
لوكفي التواتر في محل ما قاله الشارح العلامه وهما جواز سقوط كثير من القران حينئذ
لاحتمال ان تكرر شيء منه في محال مثل بل ربك فبل يوجد للمكذبين ويكون قرانا واية في كل محل
لكنه لم يتواتر في محل واحد فاسقط منه ولم يتواتر في غيره فسقط منه وجواز لون بعض
ما ذكر في القران لا يكون قرانا منزلا في كل محل لكونه منزلا في محل واحد متواترا فيه وانت
في عمر مع انه ليس منزلا فيه على هذا التقدير فالدليل في قول المصنف بحور لكنه اتفق تواتر
ذلك اشارة الى المنكر والدال كفى سوء تواتره في محل ما واسقط فما لم يتواتر فيه من المحال
او ليس فيه وفاعل يحور ضمير عايد الى عدم تواتره في كل محل ونوجه المنع ان ما ذكرتم من
لزوم المحالين ممنوع وانما يلزم لو كان جواز عدم تواتره في كل محل ما بعامن وقوع تواتر
فيه لكنه لا نسمعه لان الممكنه العامة السالبة لا تناقض المطلقة العامة الموجبه واما ان
نسمعه لو كان الوقوع موجبا للوجوب اى لو كان المطلقه مستلزمه للضروريه وليس لذلك
لان المطلقه اعم من الضروريه والعام لا يستلزم الخاص واذا لم يمنع جواز عدم التواتر
في كل محل وقوع التواتر فيه فما ذكر من الاتفاق لو اريد ذلك المكرر اي وقوع تواتر ما تكرر من القران
في كل محل منه وان لم يجب تواتره فلا يحتمل سقوطه من بعض المحال لسوء تواتره في كل محل
واما ما ليس بمتكرر ان في محل لم يتواتر فيه لان ما تكرر من القران في محال يجب تواتره في كل
محل فكون قرانا في كل محل وظهور انه لا جواز العدم لا يمنع الوقوع منع للزوم اللازمين
وقوله والوقوع لا يوجب الوجوب اشارة الى السند ولا نسلم ان لون اشارة الى
دفع ما عساه يقول المحتج وهو انه لو وقع التواتر في كل محل ثبت مطلوبنا فيقال مطلوبنا
وجوب التواتر في كل محل لا نسلم وجوبه قوله لا نا نقول لو قطع النظر عن دليل الاصل
اجاب عن الاعتراض المذكور بسلمه او منعه بوجهين الاول انه لو لم يجب التواتر في كل محل جاز

سقوط سی من السودان مع عدم العلم بعدو اللازم باطل فالملزوم مثله وان لم يصح الملازمة الثانية لزم جواز الاسقاط لو ورود المنع عليه ادل على بطلان بعض المدعى استلزامه للمحال من وجه وبوجه الثاني ان الدليل المذكور لاثبات المقدمة الممنوعة وان لم يتم لورود المنع عليه لكن عندنا دليل اخر يدل على مطلوبنا اعني وجوب التعاريز في كل محل وهو ان ما سوى الدواعي على بعده تحب تواترها فصله وهذا تسليم للمنعين ورجوع الى دليل اخر وبوجه الثالث انه اذا لم يجب التواتر في كل محل جاز لذا اى عدم التواتر في بعض المحال في المستقبل لانا اذا قطعنا النظر عن هذا الاصل جاز انقطاع التواتر في بعض المحال في الزمان المستقبل لعدم وجوبه وان اتفق التواتر الى زماننا فيلزم المحال حينئذ اى جواز الاسقاط والاثبات في الزمان المستقبل وان لم يلزم ذلك في جميع الازمنة وبكفينا في بيان بطلان بعض المطلوب استلزامه المحال في بعض الازمنة **قوله** وزعما نقال لو شرط تواتره لما اجاب المصنف عن الاعتراض الذي اورد على اما استدلاله على ما اختاره من ان البسملة ليست من القرآن في اول سورة اصلا وهو مذهب مالك اورد في الشرح اعتراضا عليه لا مدفع له وهو انا سلمنا ان العادة لا تقضي بتواترها تفصيلا مثله لكنه لا يجدي نفعا ولا يضر بالمرام لانه انما يقضي استراط تواتر المعاصيل في كل محل الاشتراط تواركونها قرانا في كل محل والمسمى متواترة في السور المعينة بها فلا يلزم ما ذكرتم من قولكم فلا يكون قرانا في اوايل السور وهو سنى ما ذهب اليه الشافعي رضي الله عنه من انها قران في اول كل سورة ولا ما ذهب اليه ابو حنيفة رضي الله عنه من انها اية قدر من القران انزلت للفصل بها بين السور وليست من سورة اصلا مع تواترها في اول كل سورة افتتحت بها قوله وما روى من قول الشافعي قال الشارح العلامة نقل عن الشافعي ان البسملة قولان وللاصحاب طريقان احدهما ان له قولين في كل سورة سوى براءة واصحهما ان له قولا واحدا في الفاتحة وهو انها اية مستقلة منها وفي باقي السور قولان وهذا هو الذي نقله المصنف وقال هو حكم وليس بحكم لورود الاحاديث الصحيحة في انها اية من الفاتحة مع كونها متواترة في اوايل السور ولم يرد في غير الفاتحة هذا والمشهور من مذهبه انها اية من غير الفاتحة وفي الفاتحة قولان احدهما انها اية لما روى ابو هريرة رضي الله عنه فاتحة الكتاب سبع ايات اولهن بسم الله الرحمن الرحيم وبانها بعض اية لما روت ام سلمة رضي الله عنها قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين اية **قوله** من فعل الهيئة المراد بفعل الاداء على ما في المتن وفعل الهمة على ما في الشرح مالا يختلف

خطوط

خطوط المصاحف والمعنى باحلاف القران همة وبفعل جوهر اللفظ ما خالفه ومثل في المد للاول بالمد والامالة وكحذف الهمزة وزاد في الشرح اللين سهلها على ان كل واحد من الثلثة مع مقابلاتها من فعل الاداء والهمة وعلى انه ليس المراد بالمد ما قابل القصر على ما يستفاد من اراد الشارح العلامة بل المراد بالمد تطويل صوت حروف العلة الى مقدار وروى كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم مدا وباللين عدم تطويل صوتها وحروف العلة تسمى حروف المد لتطويل صوتها اذا كانت ساكنة وحرفه ما قبلها من جنسها وحروف اللين لكونها قابلة للمد **قوله** وهو شرط صحة العمل بداى بشرط صحة العمل بالحرمان يكون معمولا على ابي حنيفة رضي الله عنه وسلم وسمه اتى عليه السلام قال الامدي اجمع المسلمون على ان كل خبر لم يصح يكون خبرا عن النبي عليه السلام ليس بحجة **قوله** لجواز ان يكون مذهبا ودليلا لانه حور بفعل الخبر بالمعنى وبما اجتهد الصحابي في خبر ورد سماعا وروي معناه بناء على اجتهاده جاز العمل من مذهبه ان صنعه الامر للوجوب او حب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اذا اورد منه عليه السلام امر جزم **قوله** لان هذا خطا قطعا لانه لم يعمل على انه خبر الرسول وسنته عليه السلام بل على انه قران مع انه ليس بقران لعدم تواتره لانقال الخطا يفعل لونه قرانا لا يوجب القطع بان لونه خبرا خطا وقطعا لجواز ان يكون خبرا لم يعمل خبرا ولا نسلم ان هذا يوجب القطع بخطابه لانا نقول المراد بكونه خطا قطعا عدم جواز الاحتجاج به واذا لم يثبت حجرا امتنع الاحتجاج به لما روي الامدي من الاجماع الذي قدمه **قوله** بعد اجمال كقطع يد السارق من الكوع سمي في بحث الاجمال انه اجمال في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما عند الجمهور اما ناعسا واليد فاقطعوه في جملة العضو الى المنكب واما باعتبار القطع فاقطعوه في ابانة الشيء عما كان متصلا به وذهب شرذمة الى انه مجمل باعتبار كل منهما لان اليد تطلق ويراد بها الكف الى الكوع تارة والى المرفق تارة والى المنكب اخرى والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح وهذا التمثيل بنا على مذهبهم واما قوله تعالى واذا سلم الى المرافق فعال المصنف كذا جاءت الى وما بعدها داخل في حكم ما قبلها وحاف وما بعدها غير داخل فيه فذهب فريق من حكم بالاشتراك ومنهم من حكم بظهور الدخول ومنهم من حكم بظهور عدم الدخول ومنهم من فصل وقال ان ما بعدها من جنس ما قبلها فظاهر في الدخول كما في الاية وان لم يكن من جنسها فظاهر في عدم الدخول كقوله تعالى واتموا الصيام الى الليل وهذا التفصيل بنا على المذهب الاول صحاح في الدخول وعدمه كليهما الى البيان **قوله** لم يلزم من وجوب مثل كل ما فعل المصدان اى لو كان فعل الرسول عليه السلام موجبا مطلقا لزم وجوب المصدن علينا اذا

اذا فعلها الرسول عليه السلام امامحه اوبدا لا نقال اذا كان احد الضدين منهيا وبالرسول عليه السلام كان تركه مكروها فلون الضد الاخر مكروها صنعي ان لا نعلمه قصدا اولو فعله من غير قصد لم يكن له حكم بالنسبة الينا لا نا نقول لا يلزم من لون احد الضدين مندوبا ولون تركه مكروها لان المكروه فعل تتعلق به الخطاب المقتضى لعدمه بدون المنع من نقيضه وعدم الفعل ليس فعلا ولا نه لو لزم ذلك لزم لونه عليه السلام مرتكبا للمكروهات الكثيرة في تركه السنن الغير المؤكدة سلمنا ذلك لكن لا يلزم من كون ترك المندوب مكروها كون كل ضد مندرج تحت تركه مكروها لجواز ان يكون كراهته عند حصوله في ضمن ضد ما على الاطلاق والا لزم لون الواجب المندرج تحت ترك المندوب مكروها وهذه المسئلة الملام فيها كالملام فيما قاله الكعبي من ان المباح واجب **قوله** وملزوم الحرام حرام والا لزم الواجب واجب يعني ان الملزومية المذكورة في تعسير الآية دالة على ان الناسي لا زم للايمان بالله والايمان بالله واجب فلون الناسي ايضا واجبا والا امكن وجود الملزوم بدون اللازم وهذا هدم للملازمة وعكس نقيضه دال على ان عدم الناسي ملزوم لعدم الايمان بالله وعدم الايمان بالله حرام فيكون ملزومه ايضا حراما لما ذكرنا **قوله** في نعله اذى اى نجاسة هذا العصير نيا سبب القول القديم للشافعي رضي الله عنه وهو ان المصلي اذا لم يعلم بالنجاسة ثم علمه وقد فعد ومضى في صلاته صحت واما على القول الجديد وهو بطلان صلوته فالاذى مفسر بالقدر **قوله** وقد اجيب اي اجيب عن دليلهم هذا وهو ان الوجوب احوط بانه ليس كافيا في اثبات مدعاهم لجواز ان فعله عليه السلام قد يكون حراما على امته كالوصال فلا يكون الوجوب فيه احوط ورد هذا الجواب بانه كاف ان ما يحمل الحرمة ولم نعلم حرمته كان حمله على الوجوب احوط كما في صوم اليومين من رمضان اذا عم الهلال وهذا ليس كلاما على السند كما تري **قوله** والجواب لما رد الجواب الحق وهو منع كون كل احتياط واجبا **قوله** ان المباح حنس فان قيل نعلم المدح من الدم اللام في لم لا نها للنفع والمباح ما لا مدح فاعله ولا ندم تاركه فلما المدح على الناسي لا على نفس الفعل فلا سامي اباحته **قوله** لا نه خلاف الغالب من حاله وان كان من الصغائر واختلف في جواز صدورها منه عليه السلام **قوله** ح وصف المدحي قالت عائشة رضي الله عنها دخل المدحي على النبي صلى الله عليه وسلم فراى زيد بن حارثه واسامة اسودا ما في قطيفة وعطاء وسهما وقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك **قوله** ان القول الذي لسند منكر منكر هذا رد للمقدمة القايلة فالقول حق وان كان الاحتجاج باطلا اى القول بالنبي اذا كان مبنيا على سند منكر ليس حقا

بل

بل منكر وهذا انكر رسول الله صلى الله عليه قول المنجمين حتى حكوا بنزول المطر مع انه نزل وقال كذب المنجمون ورب الكعبة لما ان سندهم كان منكرا فلو كان العافة التي هي سند المدحي منكرة كان قوله ايضا منكرا ولو كان قوله منكرا لانكره الرسول ولم نقر للن لم ينكره الرسول عليه السلام فلم يكن منكرا **قوله** سنده وهو العافة منكرا فلم يكن واذا كان اصل الشيء حقا فحرم بقريرة السند هذا رد لقوله اما ترك الانكار فلان قول المدحي وافق الحق العافة اى حكمه ما وافقه قول المدحي وهو المراد لا صلة لانه بنى حكمه قوله عليه حتى قال قوله وافق الحق فالقول حق ليس مستلزما لتركه انكاره ما هو منكر فلو كانت القيافة التي هي سند المدحي منكرة لم يكن موافقه قوله للحق مستلزما لتركه انكارها بل كان مستلزما لانكارها لانه يحرم على الرسول عليه السلام تحريم المنكر وحكمه اصله لا ساي انكارها فحرم على هذا التقدير ايضا **قوله** وعن الثاني ان الالزام حصل بالقيافة اى الزام المنافقين حصل بالعافة ولا نها سبب النسب وانكار العافة لسبب مانعه من الالزام لان الالزام يحصل بما يسلمه الخصم وان انكره الملزم فلو كانت غير جايزة شرعا لانكرها الرسول ولو انكرها لما استبشر بها كانت جايزة شرعا **قوله** او مطلقا انما اورد هذا الجواب الرد الذي ذكره المصنف وهو قوله تكرير الاول له اولا منه ليس حاصرا لانه يرد ظاهرا على احتصاص الالزام بالرسول عليه السلام او بامته وعلى هذا سقط المسئلة المذكورة في الحاوي وهو قوله ذا لزيد ثم لعمرو سلم لزيد وغيره لعمرو **قوله** وعلى الثاني نسخ الحكم الدليل الدال على التكرار فيه تفصيل سيجي فيما اذا كان مع الفعل قول يعارضه وهو ان الدليل الدال على التكرار ان كان ساوله لما ولد عليه السلام على سبيل الخصوصية كان تركه عليه السلام للفعل نسخا وان كان على سبيل الظهور كان تخصيصا لان التخصيص اهون من النسخ **قوله** وقد يطلق النسخ والتخصيص على الفعل نحو الون الفعل ناسخا ومخصصا ليس مجازا واما كونه منسوخا ومخصوصا فعلى سبيل التجوز لان المنسوخ والمخصوص حكم الدليل الدال على التكرار لا حكم الفعل لان الفعل لا يعصى التكرار ورفع حكم قد وجد محال **قوله** ما عسارد دليل على تكرر الفعل وعلى وجوب تاسي الامة به سقسم الى اربعة اقسام اى بالنظر الى اعتبارها اربعة اقسام لا نها اما ان وجد ان او لا وجد شئ منها او يوجد الاول دون الثاني او بالعكس وباعتبار خصوص القول وعمومه ثلاثة اقسام لان القول اما يخص به عليه السلام او يختص بالامة او يعمها نصر بها في الاربعة الاولى يحصل اساعتبار العلم بعدم احدهما من القول والفعل على الاخر لانه اما ان يعلم بعدم الفعل ان يعلم بعدم القول او يحصل صريحا في الاثني عشر

عما دهم

صا

يحصل ستة وثلثون في تسعة منها بوحد دليل على تكرر الفعل ودليل على وجوب التاسي وذلك انه باعتبار العموم والخصوص ايضا ثلاثة لا وجوب التكرر اما ان يختص به عليه السلام او يختص بالامة او يعمهما ثم هي في التسعة لامكان انها فيها تحصل سبعة وعشرين يضمها الى ثمانية عشر مما وحد فيها دليل على وجوب التاسي فمجموع الاقسام اثنان وسبعون والمصنف ترك الاقسام التي باعتبار التكرر لانه يعلم حكمها مما ذكر من الاقسام ويعرض لاحصاص التكرر به علم في القسم الثالث وقال وان دل دليل على تكرر في حقه ولا تاسي فاقتصر على شرح ما في

قوله احدهما ان يكون القول مختصا باحدهما لعدم التعارض في حق الاخر اما التعارض له في اصناف القسم الثاني والرابع لانه تاسي ههنا قوله لانه يذكر في نظيره من القسم الرابع لم يذكر المصنف اقسام مجهول الحال من القسم الاول لانه يعلم من احكام نظايرها من القسم الرابع لان القسم الاول يشارك الرابع في عدم الدليل الدال على التكرار فيكون اقسام اصنافها مشاركة في الاحكام بخلاف الثاني والثالث وفي الشرح اكتفى بالنسبة على عدم تعرضه المجهول الحال فيما اذا كان القول مخصا به عليه السلام قوله فان الدليلين من جنس واحد اذا تعارضا اجاب المحقق عنها اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والمختلف فيها الاستدلال فالدليلان من جنس واحد اذا تعارضا وكانا منقولين فيرجح احدهما على الاخر اما بالسند واما بالمتن واما بالحكم المدلول عليه واما باعتصام الدال من خارج اي من غير جنسه كما سيجي تفصيله في بحث الترجيح وههنا القول والفعل كلاهما من جنس واحد وهو السنة لانها تنقسم الى القول والفعل والتقرير وقد انضم الى القول دليل اخر من جنس الاستدلال فيترجح على الفعل هذا وتفسير جنس القول والفعل يكونهما بيانا لا يقبله من له قدم صدق في الصناعة قوله فلم يصر الى الوقف ههنا اي قد صار الى الوقف في حقه عليه السلام حيث حمل كون الفعل متاخرا والقول منسوخا وان راجحا فلم يصر ههنا ايضا الى الوقف للاحتمال المذكور قوله ومنها ان يكون القول عاما له وللامة فقد عرفت ان القول اذا كان عاما وهو متقدم فالفعل انما يكون ناسخا له اذا كان تناوله لهما بطريق العموم ظاهرا والفعل مخصص له لان التخصيص اهون من النسخ قوله فانه لا تعارض مع تعدم الفعل لعدم الدليل على تكرار الفعل والاصل عدم التعارض فيعمل على الظن بعدمه ويجب حينئذ الاخذ بمقتضى القول لا التوقف قوله ولا يخفى ان هذا اشارة الى قوله واما في حق الامة الخ اي كون المتاخر ناسخا والمذاهب الثلثة واحسان القول عند الجهل بالتاريخ انما يصح في حق الامة اذا كان المتاخر من القول

الخصوصية اما اذا كان بطريق صحيح

من القول والفعل معقد ما على تاسي الامة به في الفعل اذ لو تعدم تاسيهم في دلالة الفعل على المتاخر من قوله الرسول واذ لا تصور تعدم تاسيهم على تعدله عليه السلام لم يحصل في حصر المعارض لعدم الدليل على التكرار في حقه حصر وكان المصنف انما لم يعرض لهذا القيد لانه انما اعتبر في عنوان هذا القسم عدم التكرار في حقه عليه السلام لا في حقنا كما ذكره الصافي الشرح لذلك واذا كان التكرار محتملا في حقنا صح ما ذكره على الاطلاق واعلم ان الضابط فيما ذكره في الاقسام الاربعة انه ان لم يدل الدليل على وجوب التاسي فلا تعارض في حق الامة اصلا وفي حقه ان دل الدليل على التكرار والقول مختص بالامة اولم يدل والفعل متقدم وان دل الدليل على وجوب التاسي فان وجد دليل التكرار واختص القول باحدهما فلا تعارض في حق الاخر وان لم يوجد فلا تعارض في حق الامة اصلا وفي حقه اذا كان القول حاضرا به ومتاخرا فالمتاخر ناسخ وعند الجهل بالتاريخ المختار العمل بالقول في حقهما ان وجد دليل التكرار والا فالوقف قوله نوجب ان لا يوجد اجماع اصلا اراد بالاجماع ما سبق في قوله وليس بالاجماع المقصود وهو ما يكون حجة شرعا والاجماع الحاصل عند القراض الدنيا وانقطاع التكاليف ليس بحجة فلا يوجد اصلا اجماع هو حجة

قوله واجماع اليهود والنصارى عن الاسماع لاحاد الاول اي اجماعهما الحاصل بسبب الممانعة لنقل هو احاد في الطبقة الاولى وان تواتر في الوسط والاخر كما روى اليهود عن موسى عليه السلام هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض كان لعدم تحقيقهم ولو كانوا محصنين لم نجمعوا عنه لانه موضوع فلا يرد نقضا لاسقاط المحصنين منهم وسيجي تمام الكلام عليه في البحث فنعود الى قوله عن الاتباع متعلقه بالاجماع وهي مثل عن في قولهم سمعا عن العمة واللام في الاحاد متعلقة بالاسماع وفي لعدم بالاجماع قوله المدعى كون الاجماع حجة حاصل الجواب ان حجة الاجماع المطلق التي ادعيناها مستندة بالنص والنص مثبت بسند فرد من الاجماع لا بحجته فلا مصادرة قوله بعدم على القاطع اي على الدليل العقلي الذي سنده قطعي بالكتاب والسنة المتواترة قوله ولان حجته غير علة لقوله سد باب الدور متقدم عليه وضمير غيره عائد الى ذلك اي ومثل الاجماع الذي بلغ المجمعون فيه عدد التواتر يعني اذا كان بعض افراد الاجماع من هذا القبيل اي مما بلغ المجمعون فيه عدد التواتر يندفع بما اورد المصنف على ما تمسك الشافعي رحمه الله به في حجية الاجماع حاصله من انه لا يجوز اثبات الاجماع بالدليل الظاهر غير القطعي لان حجته الظواهر انما تسلم بالاجماع فلو اثبت حجته الاجماع بالظاهر لزم الدور وانما

قلنا سد عم الدور حينيذ لان الاجماع الذى يتمسك بحجيته بالظواهر انما هو بعض انواع الاجماع
وهو ما اطلع المجمعون فيه عدد التواتر فالنوع المتوقف حجيته على الظواهر غير النوع الموقوف
عليه حجية الظواهر **قوله** واعترض عليه بوجوه كثيرة هى مذكورة في المنهاج مع اجوبتها
والاعتراض الذى اورده فى المتن قد عرفت جوابه في الشرح **قوله** اوفي الاقتدار به
اي الناسي به فى الافعال فقط فهو احص من المانعة فلا تكرار **قوله** واذا سلطاطرق لقوله
لم يرد علينا القياس يعنى اذا قلنا لا يجوز اسناد حجية الاجماع فالواجب تمسكه بها لزم الدور
لم يرد القياس علينا بعد ما لان القياس وان اريد تمسكه بالظواهر لكن لم يثبت حجيتها بالقياس
ولو قلنا فى الاعتراض لا يجوز اثبات تمسك الاجماع بالظواهر لانه اصل كلي فلا يثبت بدليل
ظني كما سيجي في مسئلة الاجماع المنقول بالاحاد اسقطن بالقياس اى بدفع المنع به لانه ايضا
اصل كلي مع انه مستند لدليل ظاهر وهو ظني **قوله** واسمحسنه المصنف اي
اسند الاستحسان وعدمه الى المصنف اسعارا بانهما عندهم رضيين عندهما اما الاول
فلما مر في تمسك الجمهور كل واحد من احاد الاحاد المروية في ايام علي رضي الله عنه
واعطاهم لا يسمن الشجاعة والسخاوة للزم تواترهما بل هما يلزمان عن المجموع من حيث هو مجموع
واما الثاني فلما مر من ان اسناد الاجماع واما تمسكه بالظواهر لا يستلزم الدور **قوله**
ولعل بعدم الاجماع على القاطع بغيرها لانها عطف على قوله فلا يصح اى اذا كان قول الامة
لها الاخر حجما عن الاحاد واما تمسكه الاجماع بها لا تعرها لا يصح تقييده على القاطع وهو
المتواتر من الكتاب والسنة والا يلزم كون الفرع اقوى من اصله ومقدما على ما يتقدم
عليه اصله وفي ايراد حرف التوقع وهو لعل بسه على ظهور ايراد هذا الحكم **قوله**
بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر انما ذكر هذا القيد لان الاجماع لا بد له من مستند عنده فلو لم
يجب العمل بها لم يصح كونها مستندا له **قوله** لا سافي كون عبرة ايضا سانا ان قال يلزم بيان
المبين وهو محال اجيب بان كل واحد يكون بيانا على سبيل البدل فلا يلزم بيان المبين
قوله بعد كونه سببا لحل احدة للحل اى النواهي العامة مع كل واحد واحد فيلزم
جواز الخطا على كل واحد واحدة للكل فلا يلزم منه جواز الخطا على الكل **قوله** وعدم استلزام
النهي الجواز اي النهي عن الشيء لا يستلزم جواز ضده والمهي عنه عن المحلف بناء على ان نسبه
القدرة الى الطرفين لا يجب ان يكون على السوية على ما هو مذهب الاشعري **قوله**
يدل على ذلك اى على ان لا عبرة بالخارج عن ملة الاسلام والا لوجب ان من سوجد وهو ظاهر لمن
تاملها وقيل لعبرة الاصولي لم تعرض لبيان قوله ومثل القاضي الى اعتباره بناء على ان المجتهد

الذي

الذى يعبره ليس بخارج عن الاصولي والفروعي **قوله** عند اتفاق المجتهدين يحرم على
المقلد المخالفة اى يجب على المقلد بعد تمسك مجتهد ما فاذا اطلع المجتهدون على حكم ولم يقلد المقلد
فيه احد من المجتهدين علم عصيانه بالمخالفة وقضاري امره انه مجتهد علم عصيانه بالمخالفة
للمجتهدين اذ الاستابعد اجماعهم وخالفهم فعلما لا بعد مخالفته لا بعد مخالفة المقلد الموجود
في زمانهم **قوله** واستباحوا الفروج قال المرزوقي الاستباحة بجي بمعنى الاباحة
وبمعنى اعتاد الشيء مباحا لنفسه ومعنى التحلية من الشيء ومن طالبه والمعنى المناسب ههنا
هو الاخير لان اباحة ما اجمع على حرمته واعتاده مباحا كفر **قوله** وقد يقال قاس المخالف
المبتدع الفاسق على الكافر والصبي في عدم اعتبار قوله كما مع عدم العدالة فمنع او لا
المصنف كون العلة في الاصل هو عدم العدالة وسانا بالقول بالموجب وهو انا سلمنا
صحة القياس لكنه لا نسلم مطلوبكم لان قول غير العدل لا يعتبر في حقه اى فيما عليه كاقراره
بالمال والحدات اجاب في الشرح عن المنع الثاني بان قول الفاسق لو اعتبر في الاجماع كان
اعتبارا له فيما له لانه يحصل له شرف بسبب قوله فيما عليه فبعد القياس المطلوب **قوله**
بالادلة السمعية انما خص السمعية لانه لا نسلم ان العقلية انما تدل على ان الاجماع حجة في
الجملة لا على حجة كل اجماع **قوله** ان دلت حار في الصحابة قد يحصوا اجماعهم ان قد يحقق
اجماعهم في المسائل المختلف فيها وهذا نقض للدليل المدلول لعدم اعتبار اجماع التابعين
فلا يعتبر لان ما ذكرتم في البيان للملازمة من انه انعقد اجماع الصحابة قد يحقق السامعين
الى اخره نعرضه ههنا قد اجماع الصحابة في المسائل المختلف فيها وظهر ان قوله قبل اجماعهم
واقع في محله ولو لم يذكره ولعل ذهاله ذكر بعد تحقق اجماعهم على جواز الاجتهاد فيها لم يكن
اشاره الى جريان صورة الدليل في محل النقض **قوله** لان الظاهر انه يكون حجة
الاجماع الذى لم يدر مخالفه واجماع اهل المدينة المختار عند المصنف كونها حجتين عن الاجماع
المعروف لان تعريفه لا تساولها **قوله** والاجتهاد ترجح بكثرة المجتهدين كان المناسب
ان يقول والعلم لا ترجح بكثرة العلما ولان الهدف هو بيان معاثره على الاصل لعلة الفرع
وكان الاصل في القياس المدلول هو الراى والفرع العلم والعمل لكنه اختار الاجتهاد موافقة
لما في المتن وجعل الفرع في القياس العلم لعمل اهل المدينة على ان الواقع في المتن هو العمل
منها على ان مراده من قوله بنسبة عملهم اى اجتهادهم نسبة عملهم الحاصل من اجتهادهم
لان الحجة هو العلم لا الاجتهاد والاجماع هو اتفاق الارا والعقايد لا الاجتهادات **قوله**
والا لزم كونه حجة عند مخالفتها لهم اي ان لم يكن المراد المقلد لزم كون ما يوخذ عن عايشة

عبرهم

رضي الله عنها حجة لا يجوز للمجتهد ترك به عند مخالفتها للصحابة وليس لدلالة وانما خص هذا الدليل بما يؤخذ عن عائشة رضي الله عنها لورود الامر في الوجوب فيه دليل على ان الاخذ منها واجب عند مخالفتها للصحابة ايضا بخلاف الحديث الاول **قوله** فلا بد له من القول بعدد التواتر لان ما ذكر في الدليل الاول من القطع من ان العادة تحكم بان هذا العدد اذا كثر طاهر في اقصاه عدد التواتر واما ما ذكره في الدليل الثاني فالمجموعون جميع المجتهدين ولم يخالف احد منهم **قوله** المضمون السمعي تعليل لقوله حجة اي قوله حجة لمفهوم الدليل السمعي والمفهوم حجة كالمنطوق وان خالف اي خالف لون قوله حجة صريح السمعي لعدم صدوره من المعصوم وانعقاد الامة عليه وهذا ظاهر على ما في النسخ المقروءة عليه احرا واما على ما في اكثر النسخ وهو ان لم يخالف فالضمير لعدم كون قوله حجة ولا شك في بعده وما قيل في توجيهه من ان المعنى لو لم يكن قوله حجا لخولف مضمون السمعي وان لم يخالف صريحه فبعيد **قوله** ولخولف مضمون السمعي روي عنه خلافه قال الشارح العلامة هذا اللفظ يحتمل معنيين احدهما ان يكون حجة لا اجماعا وان يكون حجة واجماعا ولا يحتمل ان يكون اجماعا لا حجة اذ الدليل قايم على حجيته الاجماع والثاني اقرب لانه مذهب بعض الشافعية واكثر اصحاب ابي حنيفة واحمد بن حنبل والاول ليس بمذهب احد من الشافعية **قوله** للاخ المجتهدين بعض بعضا اي لخو بعض بعضنا في الاساس يلاخ الاخا راى سانعب **قوله** الحوادث وجوده مع دخول المجمعين اجتمع القايلون باشتراط الانقراض لقياس استدلالي شرطيه مركبة من مقدم جليه وتالي متصله لزومية واستثنى فيه نقيض التالي لان سوء ادبك الى ابطال النص بالاجتهاد اذا سند الاجماع قد يكون نقالا لانه على الحكم بالاجتهاد واقعا ساعرجلي اي لو لم يشترط الانقراض ان لطلع على الخبر الصحيح بعد الاجماع لم يعمل به فاجاب بمنع الملازمة التالي ودليله ان الاطلاع على الخبر ان لم يكن عاده فلا استحالة في استلزامه لعدم العمل بالخبر وله في ابطال النص بالقياس على ذلك التقدير اذ المحال جاز ان يستلزم المحال وان امكن فكذا والدليل الذي ذكرتم لا بطاله وهو لزوم ابطال النص بالاجتهاد لا سلم لان اللازم حينئذ ابطال النص بالقاطع الذي هو الاجماع لا بالاجتهاد فيما هو سنده **قوله** لان عدم المستند يستلزم الخطأ لان الحكم بالنسبة الى كل المجتهدين وان لم يكن خطا لجعل الشارع اجماعهم دليلا عليه لكنه بالنسبة الى كل واحد منهم خطا لكونه خطابا لله تعالى فلا بد له من دليل او امارة من جهة الشارع والا لم يكن خطابا له ولعل النزاع في هذه المسئلة الى ان الفعل هل له حكم في الشرعيات ام لا **قوله** لم يكن للاجماع فايدة قال الشارح العلامة معنى قول

المصنف

ما احد منها وظهورها

الحكم ج

المصنف لم يكن له فايدة لم يكن لاسناد لو نه مجمعا فايدة على ما صرح به في المنتهى ولما لم تمس حاجة في تصوير الدليل الى تقدير ما ذكروه لان اجماع المجتهدين وانفاقهم عن قصد على امر ليستند عن فايدة اذا اسند لو نه مجمعا لسنده الى القايلين وهي سوت الامر بل لم يقدروا في السرح واما مع بطلان التالي لجوازان يكون اجماعهم لسوت الحكم به كما في الاتفاق على الحكم الدليل القاطع فمشترك اذ لم يكن لاسناد مجمعا فايدة اصلا فايدة وهي سوت الحكم به بل الجواب عن دليل الخصم منع الملازمة بانه يصح فايدة كثيرة للطرق الموصلة الى المطلوب ليستدل بكل على الاستقلال كما في السنة والقياس الواردين على وفق الكتاب فخصهم منع الجواز حمل قوله وسوت الظاهر به الجواز على منع بعضهم منه على منع كلهم للازم قوله وبعضهم الوقوع اذ الظاهر ان الضمير الظاهر به ولا معنى لمنع بعضهم الوقوع بعد منع كلهم الجواز اللهم الا ان يكون على سبيل البدل ولا استبعاد في الالتزام به وقول الشارح العلامة لم يشهر عن الظاهرية القول بمنع وقوعه لا يوجب صرف كلام المصنف عن ظاهره ورجع ضمير بعضهم الى المجوزين من عرضهم **قوله** بالعيوب الخمسة الجنون قال الشارحين مراده من الجنس والبرص والجذام والجب والعنة والخصي في الزوجة الثلاث الاول والرتق والقرن ومن ذلك قال بعضهم سقط من الشرح اثنان والفايدة الحاجة الى البيان الغرض ان السلف اختلفوا في خمسة مثلا من العيوب اي خمسة كانت على قولين والمفصل قال ان بعضها مثلا للخيار دون بعض احدات قول ثالث ودليله كاف في الحل والذي يؤيد دليله ان العيوب المختلف في قولها متبينة للخيار وليست منحصرة في خمسة حاصله لعل من الروحين بل هي سند في الزوجة الخمسة للدليل الذي ذكره والمخبر وسمعه في الروح المستند المذكور مع الخصماء على ما اختاره مالك رحمه الله والمصنف مالكي فظهر ان نظر الى ما ذكر في الشرح **قوله** وقال لا يفسخ بشيء منها وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله لان النكاح لا يفسخ العيب عنده لكن اذا كان الروح عنينا او مجبوبا ارفعت الزوجة الى القاضي ليطلق **قوله** لم يكن ممتنعا بالاتفاق اذ الكلام والمجرور يتعلق به الامتناع ثم دخل السلب عليه كان اجماعا في قوله لم يخالف اجماعا يتعلق به كان ثم دخل السلب عليه القول الاولون على عدم التفصيل اي احداث القول الثالث من بعدهم رفع المجموع مطلقا فلا يجوز اما قبل تسليم فظاهر ولذا لم تركوه واما فيما لم يسلموا فلان الاولين اجمعوا على عدم التفصيل والقول بالتفصيل يرفعه **قوله** وقولوا احلافهم دليل الجملة حر لقوله الخالف الاخر واي بصيغة الجمع حتى قالوا ارطوا الى المخالف واساعده وورد

في صدر الكتاب على جواز مثل ذلك **قوله** وقد تعدم اى بعدم جواز الاجتهاد فلا يصور الاجماع في احر المسئلة الباقي المجتهد وعدم جوازه بعد تصور الاجماع في اول مسئلة اطراض العصر عن شروطه **قوله** وقد يفرق اي يجوز ان يكون المراد ما لا يدع المنع من اتباع ما لم يعرضوا له اذا كان لهم سبيل او هو المتبادر الى الفهم من المعارضة وهو امر اخر ليس عن ما اتفقوا عليه ولا ما لم يتعرضوا له اصلا وما نحن فيه وهو ما كان لاهل العصر الاول دليل للحكم او تاويل واحد اتى من بعدهم دليلا او تاويلا اخرين كذلك لان دليل الاولين وتاويلهم سبيل لهم الى الحكم ولم يعرضوا الدليل من بعدهم ولا سبيل لهم فيمتنع كذلك واما الواقعة المتجددة فلا سبيل للاولين فيه اصلا فلا يدل الاية على امتناعه ولا يلزم من امتناع ما نحن فيه امتناعه للفرق بينهما وقوله ما نحن فيه سبيل لهم يعرض ما نحن فيه فيه سبيل لهم يدل قوله ولا سبيل لهم هناك اذ الظاهر ان هناك خبر فيه ويجوز ان لا يعبر شيء ويحمل على ظاهره **قوله** وبعد عمله المخالف عنده اي عن الحق لا يقال لا يجعل عمله المخالف عنده اذا كان فاسقا فان السوفسطائية انكروا العلوم الضرورية من البديهيات والحسيات مع حالها لعقلهم عنها لانا نقول لا شك ان انكارهم وعقلهم بعد ان وقعا **قوله** وفي الصحيح ان عمر في صحيح البخاري ان مروان بن الحكم قال شهدت عثمان وعليا وعثمان نهى عن المتعة وان يجمع بينهما وفي صحيح مسلم ان ابا نضرة قال كان ابن عباس يامر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهى عنها فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله فقال على يدي دار الحديث سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام عمر قال ان الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء وان القران قد نزل منازله فاتموا الحج والعمرة كما امركم الله وابتوا نكاح هذه النساء فلن اوتي برجل نكح امراة الى اجل الا رجمته بالحجارة وهذا الحديث مما تفرد به مسلم ولم يرو في واحد من الصحاح الستة ان عمر او عثمان نهى عن متعة النكاح بل الوارد منها ان النبي عليه السلام نهى عنها رواه علي وغيره وظهر ان ما وقع في المتن ان عثمان نهى عن المتعة وفي الشرح ان عمر نهى عنها لا اصل له ثابت في الصحيح ولا سهو في شيء من الروايتين فان مراد المصنف بالصحيح صحيح البخاري وما وقع في الشرح صحيح مسلم فلم يكن الشرح مطابقا لما في المتن قيل قوله ان عمر كان نهى عن المتعة تاييد لما روى في المتن لم يشرح له لعدم احتياجه الى الشرح لوضوحه فلم يضر كون المراد بالصحيح غير الصحيح الذي في المتن **قوله** اى بتعدد العمرة الى الحج وقع في الشرح الحج الى العمرة وهو سهو علامه تقدم الموخر وما خر المقدم **قوله** يجوز هي قد مر ان الجائز قد يطلق على

ما استوى طرفاه عقلا في نفس وهو ما لا يحرم العقل به وهو ممكن بالامكان الذهني وعلى ما استوى طرفاه شرعا فيما نحن فيه بان يقولوا الجواز في الاصل اى فيما لم يستقر خلافهم يعني الامكان الذهني وفي الفروع يعني الاباحة فلا يصح قياس احدهما على الاخر **قوله** فليس قول احد عرف انه القول انما يطلق عرفا على مذهب المجتهد صرح به او خرج من قوله في النظير وقيل استقرار الخلاف وهو زمان المباحثة لم يتم مذهب **قوله** هل يجوز ان لا يعلم اذا كان الحكم دليل معتمد واحدها راجح هل يجوز ان يخطئه جميع المجتهدين ويستندون الحكم الى غيره **قوله** وقد يقال ليس هو سبيل المومنين لان سبيل المومنين ما سلكوه للوصول الى المطلوب وهذا من شانه ان يكون سبيلا لهم لو سلكوه **قوله** قطعا منصوب بمصدر اي صدق وهذا المصدر ضروري كالمصدر القطعي وذلك لان الوصف وان وجد بوجود الفعل لكن لا يجب ان يكون ثبوته حال الحكم بل يجوز ان يكون قبله او بعده اصالشرط القطع في الاصول ام لا اى يشترط القطع فيما يثبت به اصل على ام لا يشترط والحق انه لا يشترط لان السلف استوا حجية الاجماع والقياس ما لطوا هو من غير نكير والاعتراض الذي جعله المصنف واردا على اساس حجة الاجماع بها من لزوم الدور قد عرف اندفاعه عما مر في الشرح وظهر ان قوله والمعرض مسطور من الحاشيين ليس على ما ينبغي والية الاشارة بقوله وهذا معنى قوله **قوله** انما رحكم الاجماع القطعي ليس بكفر الاجماع الظني ما كان سكوتيا او كان صريحا لكن كان منعقدا بالاحاد وحد حكمه انه لم ينعقد اجماعا والاجماع القطعي ما كان صريحا ومنقولا بالتواتر واختلف في انه رحا حد حكمه على ثلثة مذاهب احدها كفر مطلقا ما لم يعلم بالتاويل كفر مطلقا وكان مبنى الخلاف ان الدليل الدال على حجية الاجماع هل هو قطعي ام لا فالها ان كان مما علم بالضرورة كونه من الدين اى مما يعرفه الخواص والعوام كالعبادات الخمس وهي اركان الاسلام على ما سيجيء في النسخ او الصلوات الخمس يكفر جاحدها والا فقيه الخلاف بعد ما صرح في المنتهى حيث قال فيه اما القطعي يكفر به بعض وانكر بعض والظاهر ان نحو العبادات الخمس والتوحيد مما اختلف فيه فانه يدل بعمومه على ان من جحد مختلف فيه وان كان قوله في المتن المختار ان نحو العبادات الخمس يكفر يشعر بان ما عدا ما هو كالعبادات الخمس ليس بكفر بالاتفاق قال الاسنادي والحق انه اى ما رحكم الاجماع القطعي ليس نحو العبادات الخمس لا يكفر وحده لم يقل احد بكفر بخلاف نكاح المتعة مع الاجماع على بطلانه لانه مما لا يعرفه الا الخواص هكذا قاله محيي السنة في التهذيب نعم لو كان مع الاجماع نص دال على حكمه علم المخالف مجيء الرسول عليه السلم به يكفر جاحد للكونه منكرا لما علم مجيئه به لا لكونه منكر الحكم الاجماع **قوله**

ما هو هي

قوله

فالمن ماسمعه الملاه قدمران الدلايل الخمسه مرجعها الى الكلام النفسي وهو النسبه القائمه
بنفس المتكلم لكن بحث الاصولي عن الالفاظ فالاول اما هو عن العباره الدالة على تلك النسبة
اعني الكلام اللفظي من حيث اشتمالها على امر هو جهة دلالتها على الحكم الشرعي من كونه امرا
ونهيا الى غير ذلك من عوارض الالفاظ فالامر الذي هو جهة دلالتها هو منها فمن الاجماع
ما تعرض عبارة المجتهدين الدالة على ما افهمهم من النسبة وروايه العباره من المجتهدين
طريقها الاسباب وصولهم الى العباره والاخبار عن طريقها اما بالتواتر او احاد سنده

قوله فالخبر نوع مخصوص من القول اى الخبر معناه قول يحتمل الصدق والكذب
ماسبق والخبر مقسم الى اللفظي والنفسي كما ان الكلام والقول ينقسم اليهما فان اريد بالخبر
اللفظي فالقول الذي هو جنسه هو القول اللفظي وان اريد به المعنى الجنسي القول
النفسي ولون الكلام النفسي هو المعنى القايم بنفس المتكلم المعبر بعبارات مختلفة هو مذهب
المتاخرين القايلين بان الحروف حادثة على ما عرفت والصيغة هي الهيئة الحاصلة للالفاظ
باعتبارها بصناع الالفاظ للمعاني المخصوصة وهي قد تكون عارضة للالفاظ المفرده وقد
تكون عارضة للالفاظ المركبه لان المركبات موضوعة للمعاني وموضوع بالنوع **قوله**
وقد سبق تصوره حصوله عطف على قوله قد يحصل ولا يتصور فلون منخرطا في سلك
العليه ونوجهه لا يستلزم حصول امر تصوره انه يوجد كل منهما بدون الاخر فلا يلون كل
منهما مستلزما للاخر فلا يلون حصوله مستلزما لتصوره وانما غرض لبيان وجود التصور
بدون الحصول مع ان الدليل يتم بمجرد بيان وجود الحصول بدون التصور لان عدم لزوم
شيء لاخر اذا كان كل منهما يوجد بدون الاخر ظهر مما ادا لم يوجد احدهما فقط بدون الاخر

قوله غير تصور النسبه التي هي ماهيه الخبر اللام في النسبه اشاره الى وجودها
الوجود اليه وانما جعلها ماهية الخبر لان المراد النسبه مع المتكلمين لان الاضافة والنسبة
قد يطلقان على مجرد النسبة وقد يطلقان عليها مع معروضها ويسمى مضافا غير حقيقي

قوله كون الحصول ضروريا اي العلم بالحصول **قوله** فهذا محمل صحيح يعني
ان ما ذكره في جواب الاسدال الاول من ان الضروري هو العلم بالحصول لا العلم بالحقيقه
ولا يستلزم احدهما الاخر محمل صحيح لقوله وقد تقدم مثله وان كان ظاهر كلامه يوهم
ان محمله ما ذكره في المسهى على ما قاله الشارح العلامه واما قوله وقد تقدم مثله فقد
وقع منه سهوا وسببه انه قال في بحث العلم من المنتهى استدل على كون العلم ضروريا
بانه لو كان ضروريا لما افترق بينه وبين غيره ضروره وردت المنع ولا يلزم من الفرق بين امرين

ضروره

ضروره تصورهما ضروره ثم قال في بحث الخبر من المنتهى الدليل على ان العلم بالحقيقة ليس ضروريا
وعند الاختصار يعلم هذا وعلل ان مثله لم يرد في هذا المحصر عند بحث العلم واذا كان
المحال الذي ذكرناه صحيحا دون ما ذكره يجب حمل كلامه على ما ذكرناه لقوله في المواقف ولا بطل
محله حرجت من فوراخيك سواما امكن لها محمل صحيح **قوله** فمذهب القاضي والمعتزلة
من اراد تدمير اراد القاضي ابا بكر الباقلاني على ما حرره عادة اصحابه عند اطلاق القاضي فانه
الامام وهو سارح كلامه راى القاضي ان الصدق والكذب على النوع بلفظ او امثل من الانسان
بهما فان من قال الخبر ما يدخله الصدق والكذب او هما امكان ايضا لهما بخبر واحد فاذا ورد
ونوع فعاله ما يدخله الصدق او الكذب فقد تحرز من دلالة والذب بمقتضيه صناعة الحذاق
ان يورد ابلغ الالفاظ واحدها عن الابهام واقربها الى الافهام واراد بالمعرفة الحاسبين
وابا عبد الله البصري والقاضي عبد الجبار وعبر بصحة صرح به في الاحكام واعلم انه لم يذكر
الامدي في هذا الموضع من الاحكام الا المعتزله وعبر بالمذهب ولم يذكر في الاحكام في
البرهان الا القاضي فوهم بعض الناظرين في الاحكام ان المراد بالقاضي هو عبد الجبار على خلاف
ما هو داره وما ياباه ظاهر العطف **قوله** فيلزم الصدق والكذب معا لجهة فالعلة
والمعنى قد يطلق باعتبار الزمان والمكان والشرف والذات والعلة على ما عرف في موضعه
والمراد بالجمع ههنا الجمع المطلق بل مع المعية ولما كان التعريف
المذكور يدل صريحا على ان الخبر محتمل للصدق والكذب كليهما والتعريف يجب ان يكون جامعا
للحد وجب لزم ان يكون كل خبر محالا لها وهو محال لان من الخبر ما لا يدخله الكذب اصلا كخبر
الواحد نصف الاثنين ومنه ما لا يدخله الصدق اصلا كخبر الواحد ضعف الاثنين وان جاز
في بعض الاحيان ان يكون محالا لهما باعتبار ما سبق وظهر انه لا يريد بقوله فلزم ان لا يوجد خبر
الجمع والامتناع في دلالة صاحب الكشاف قرئ لا ريب فيه بالنصب على النفي والرفع والفرق
بين القراءتين ان الاولى توجب العموم دون الثانية **قوله** وايضا رد كلام الواحد
عن الاعتراض المذكور بانه ليس المراد بدخولها في الخبر دخولها فيه بالفعل بل بالامكان وهو
ان يكون الخبر محتملا لاجتماعه مع الصدق تارة ومع الكذب اخرى اذ انقطع النظر عن خصوصية
المحل وهذا لا يدفع ورود اخبار الله تعالى اذ لا نمانع قطع النظر عن خصوصية ذواتها لاستحالة
الكذب لامتناع الكذب على الله تعالى واجيب عنه ايضا بان المراد احتمال للصدق والكذب اذا
قطع النظر عن خصوصية المحل والقايل اقصا ونظر الى انه حكم ما صادر عن حاكم ما اعتبر
مطابقته للخارج وحينئذ يكون التعريف جامعا ولما كان الجواب عن عمر مرضيا لان التعريف

اما هو للخصمه من حيث هي وهي غير منافيه لتحصيلات اوردها فيجب ان يلون تعريفها كذلك غير منافيه
لتحصيلها والاحمال بالغير المذكور يوجب ان يكون التعريف لماهيه الخبر لشرط الاثني والمطلوب
تعريفها الشرطي فالجواب الحق في هذا المقام ما قاله القاضي وان اورد المصنف عليه ما اورد
قوله واجاب القاضي بان المراد بقوله لغة لعله لعل هذا الجواب في المعتمد والاحكام
عن القاضي عبد الجبار ومن ذلك قال السالح العلامه المشهور ان المجيب هو القاضي عبد الجبار
وظاهر كلام المصنف يدل على ان القاضي ابوبكر الباقلاني وانت تعرف ان عدم اسهار الناقل
بالجواب لا يقتضي عدم كونه مجيبا **قوله** اللهم الا ان يقصد الرام بهم اي الرام القاضي والمعتزلة
فان قيل لا يلزمهم من تعريفهم الصدق بالخبر المطابق الدور لان المذكور في تعريف الخبر يعني المصدر
المذكور يعني الصادق والماخوذ في تعريف الخبر يعني المصدر وهو موقوف معرفته على معرفة
الصادق فيلزم الصدق الماخوذ في تعريفه عندهم يعني الصادق وهذا فسر في الشرح
وجوابه بانه لو قيل فيه صدق او كذب لم يحط لغة فقال ابو الحسين نقلا عن القاضي
مرادنا بما دخله الصدق والكذب هو ما قبل للمتكلم به صدقت او كذبت لم يحطه اللغة
وكون المتكلم صادقا او كاذبا انما عرفوا كون كلامه كذلك فيلزمهم الدور بتعريفهم الصدق
بالخبر المطابق يعم لو كانوا الصدق والكذب ضروريان او هما المطابق نسبته لمتعلقه وخلافه
لم يلزمهم الدور فان قيل قد جعل ههنا متعلق النسبة الى بينهما الخبر النسبة الخارجية
وفيما سبق في بحث العلم الطرفين قلنا نعم وليس بمهما بدافع اذ النسبة التي بينهما الخبر
متعلقه بالنسبة الخارجية والطرفين والصادق اعم من العلم والظن والاعتقاد ويعبر في الاخص
ما لا يعتبر في الاعم والصدق ما يلون نسبته مطابقا لما في الخارج والعلم ما يكون لذلك مع احتمال
الطرفين لغير ذلك النسبة عند الذاكر وفي نفس الامر **قوله** هربا من ذلك اي من دور
الدور على التعريف الاول اما انه محض جعلوا الصدق الماخوذ في تعريف الخبر يعني المصدر وعرفوه
بمطابقة الخبر للواقع او جعلوه يعني الصادق وعرفوه بالخبر المطابق اذ لو جعلوا الاول يعني المصدر
والثاني يعني الصادق لم يلزم الدور فلم يحتج الى الهرب **قوله** والجواب ان المراد بها وحاصل
هذا الجواب ان الخبر على قسمين احدهما خاصته التصديق وثانيهما خاصة التكذيب والخاصة
المشتركة للقسمين هو القدر الدائر بينهما فعرف ماهية الخبرية **قوله** وقال ابو الحسين الكلام
يفيد بنفسه بسببه وفي بعض نسخ المتن اضافة بدل نسبة وكان السبب فيها التعويض عن
المضاف اليه لانه قال في المعتمد الاولى ان يحد الكلام بانه كلام يعد بنفسه اضافة امر من
الامور الى امر من الامور نفيا او اثباتا **قوله** قال وانما قال بنفسه اي قال المصنف

وانما قال ابو الحسين بنفسه ليخرج نحو قام فانه يفيد نسبة امر وهو المسند الى امر وهو الذات
اساما لان معناه ذات لها نسبة القيام لان لا نعقلها بنفسها بل مع موصوفه وهو ما يحمل
عليه قام مثل زيد قام وما يجب الضمير فيها وموصوفها ما عبر عنها المذكورات من قام
وضارب وعالم وهذا الكلام غير مرضي عنده ولذلك نسبه الى المصنف بقوله قال على ما
هو ذا به في هذا الشرح لانه اراد بالنسبة المعاده النسبة الى بعض الذات والمشتق منه على
ما يتعرفه كلامه فليس بحسن لان مراد ابي الحسين بافاده النسبة ان يعلم منه وقوع النسبة
خاصي والاورد عليه جميع التركيبات العسديه وليس افاده قام بالنسبة الى بعضها على
هذا الوجه فضوحرج بقوله اساما ولا حاجه الى الاحتراز عنه بقوله بنفسه وان اراد بها
النسبة الى بعض قام والضمير المستتر فيه او منه ومن موضوعها اقيل مثلا زيد قام فيلزم
كلامه انه اعرف اولا انه يحرج بهذا القيد ما لا يلون افاده للنسبة الا بعاعه بنفسه
اي بالوضع وبالذات ثم اعترض بعد هذا بانه يرد عليه نحو قم ما عبارا فاده للنسبة
الا بعاعة وهي نسبه الطلب الى المتكلم اي الطالب لقيامك مع ان افاده لها ليست بالوضع
وبالذات بل بالقرائن والعرض **قوله** فانه عرف الكلام بانه المنظم من الحروف المميزة قال
ابو الحسين في المعتمد الكلام هو ما انتظم من الحروف المسموعة المتميزة واراد بالحروف ما فوق الواحد
ولحترزه عن الكلام النفسي فانه من فعل العلم عنده وعن حرف واحد وعن الصوت المجرد وعن
حروف الكتابة وبالمتميزة عن اصوات كثيرة من البهائم لانها ليست بحروف مميزة وهذا التعريف
هو الذي روي في المفتاح وعليه اصطلاح القوم حيث قالوا اسطلا الصلاة كلام البشر حرفين
فصاعدا وبحرف ممدود او مفهوم عرفا ومن شرطي في كونه كلاما وقوع المواضعة عليه يلزمه
ان لا يلون الحروف المولفة كلاما اذا لم يقع عليه اصطلاح مع ان اهل اللغة قسموا الكلام الى
المهمل والمستعمل ولا بعد ان يقال اطلاق الكلام على المهمل على سبيل المجاز لان الصبي اذا سمعاه
يصدر من كان مع الواو والالف مع الالف لا يوصف بانه متكلم ما لم يعلم ان ما يلفظ به موضوع
لمعنى فالحق ان يقال الكلام هو ما انتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها
في المعاني هذا وذكر المسموعة للتاكيد في ان ما في النفس لا يسمى كلاما ردا على الاشاعرة وما
ما هو مكتوب ردا على الحنابلة لانه لا يقال للحروف على المسموعة فلم يذكره في الشرح فتدبر **قوله**
ثم ذكر عطف على قال اي قال المصنف قال ابو الحسين بعد ليخرج نحو قام
ويرد عليه الاعتراضان ثم ذكرنا على ورود الاعتراضين على تعريفه وورود الاعتراض على
تعريف القاضي ان الاولى في تحديد كذا وقد عرفت ما فيه **قوله** ويعني بالخارج ما هو خارج

اصطلاح هم

فهو

عن كلام النفس اعلم ان الالفاظ موضوعة بازاء الامور الذهنية لا الخارجية فمدلول الكلام الصورة
العلمية للمتكلم والمسند اليه ونسبة احد الجزئين الى الآخر فانه المخاطب ويسمى مدلول الكلام
النفسي يعني الكلام في النفس فان اعبر فيه مطابقة هذه النسبة لنسبة اخرى خارجة عن
مدلوله سواء كانت قائمة بنفس المتكلم كعلمت وظننت او بغيره كخرج عمرو او علمت مثلا المخاطب
فهو الخبر والا فغير فالخبر كلام يدل بالتضمن على حكم المخبر بوقوع نسبة منسوبة الى نسبة خارجة
عن مدلوله وهذا معنى قولهم هو الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية فمجيء زيد دال على حكم
المتكلم بمعنى انه معتقد او ظان لمجيء المحكي له ومشعر بمجيء المحكي له في الخارج فالقصد
به الى قصر المسند على احد هما في نفس المتكلم داخل في حقيقته والاخرى خارجة وله لكن ذهب
بعضهم الى ان مرجع صدقه الى مطابقته لاعتقاد المخبر وللواقع وهذا الاصطلاح اقرب
الى الصواب عند بعض المحققين وبعضهم الى مرجعه الى مطابقته للاعتقاد وللواقع كما
سبجيء **قوله** ونسبة المصنف تبعا الى غير الخبر نسبة المصنف بالنسبة والانشاء والكلام
عده ينقسم الى الخبر والانشاء لانه ان كان له خارجي اعتبر مطابقته فهو للخبر والا فانشاء
وقال ابن سينا في الشفاء الكلام اما ان يراد به اعلام ما في نفس المتكلم فاما ان يراد به مع ذلك امر من
المخاطب ام لا وعلى الاول ان كان ذلك الامر اعلام ما في نفس المخاطب وان اريد اعلام المتكلم
ما في نفسه فهو الاستفهام وان كان فعلا اخر غير الاعلام فهو مع الاستعلاء امر وفي و مع
الخضوع سؤال ودعاء ومع التساوي التماس والاول هو الخبر ومنه ما قد عرض للنفس
هذه الحروف الكلام به عن احتمال الصدق والكذب احتراف التمني والترجي وغيرهما فانها
من الخبر في اصل الوضع لانها اخرجت عنه ولم يسم هذا القسم باسم خاص فيعبر عنه باسم
جنسه العربي وهو الانشاء والتنبيه هاهنا انواع الروائح وغيرها من الانواع التي لم يوضع
لها اسماء لخصوصها والى هذا اشار بقوله ولحصوله للنسبة والانشاء بالاخير منهما وقال
صاحب المفتاح الكلام ينحصر في الخبر والطلب لانه ان احتمل الصدق والكذب فهو الخبر
والا فالطلب وعد التمني والنداء من انواع الطلب فهي خمسة والحق ان التمني كالترجي كان
محله خبريا دخل عليها ما اخرجها عن احتمال الصدق والكذب دالا على مثل النفس السابق
مضمونها او على نوعها وان تأخر فهي انشائية لنسبة المخاطب ونعني على العلم والنادي
معمول لادعو وهو حرف نقل الى الانشاء لصنع العقود فلما حذف ادعو قام مقامه فالمدرك
لم يوضع للطلب **قوله** واضافة لو حذفه خاصة الاخبار فهي نسبة على ان تعريف
الخبر بالكلام المعلوم فيه نسبة خارجية وكذا ما ذكره ابو الحسين حد حقيقي له وتعريفه

باحتمال

باحتمال الصدق الكذب او الصدق والكذب بحد رسمي له لانه تعريف بالخاصة **قوله**
من عمرو ورد معرفة عليه لان التعدد زائد ردها الدالة على وقوع احد اثنين في الزمان الماضي
وهذا هو معنى الماضي بلا تغير **قوله** ولانه لو كان مستقبلا لم يتعرض للوعد حالا لدلالة
ما ابطل به كونه ماضيا على بطلانه وهو قوله لو كان ماضيا لم يقبل التعليق الى اخر **قوله**
واعلم ان الذي قاله اختيار الخاطر المعقود والسوخ ارادتها شرعا رضا النفس وقصدها
وارادتها لهما ان الافعال الاختيارية منسوقة بالقصد والارادة ولما كان الرضا امرا خفيا
ومناط الاحكام يجب ان يكون صفة ظاهرة منضبطة ناطها الشرع بالفاظ دالة عليه دلالة
ظاهرة كما ناطها بالمظان المنضبطة المشتملة على الحكم غير المنضبطة كالسفر للمشقة
فمن قال انها اختيارا رادتها اجبارا عما في النفس من الرضا مثل رضيت والموجب
ذلك الامر النفسي هي الصيغ الدالة عليه وحينئذ فاسم الوجوه المذكورة لا يطلق الا لعدم
ورود النفي والاثبات على محل واحد وهو ظاهر **قوله** او لم يقصد فلا يكون خبرا
لان الخبر كلام حكم فيه بنسبة قصد مطابقها للخارج فما لم يقصد فيه لا يكون خبرا ولذلك
قال العز بن عبد السلام كلام النفس خبر لذاته واما العبارة فليست خبرا لذاتها بل تصير خبرا بالقصد
العاصد الى التعبير عنه بما في النفس وهذا اذا صدر عن نائم او مجنون لم يكن خبرا **قوله**
وفيه وجوه اخر ساها في علم المعاني منها ما ذكره في الفوائد من ان تصدرهم الجملة الاسمية
وهي انك لرسول الله يفيد ان شهادتهم صادرة عن صميم القلب وتواطأت قلوبهم لسانهم
على ذلك ولم يكن كذلك ومنها ما ذكره في حواشي المفتاح من ان بلد سهل ليس في انك لرسول
الله بل مطلق وكانه قيل انهم وان صدقوا في هذه الشهادة لكن صدقهم فيها لا يحصرهم عن
زمرة الكاذبين فان الكذوب قد يصدق ومنها ما ذكره غيره ومنها ما ذكره في شرح المفتاح
قوله والذي حسم النزاع الاجماع على دلالة دليل قطعي على ان مرجع الصدق
والكذب مطابقة الحكم للواقع فقط وعدم مطابقته له وهذا مذهب العربيين ويستحيل يبطل ح
ما ذكروه في اثبات مذهبهم من الادلة اللفظية **قوله** وهذه المسئلة لفظية لان
النزاع في ان المراد بلفظ الصدق والكذب ما هو او يكفي في ذلك ادنى نسبة لعدم عمومها
وجودها فلا يجدي الاضطراب فيها كثير نفع لكن في معرفة الصدق والكذب نفع كثير للاصولي
لتوقف صحة التمسك بالاخبار وحملها على معروفة صدقها فالمسئلة حدوثية لكنه ينبغي
الاصولي للاضطراب فيها **قوله** والعلم بكذب كل مسلم لفظ المتن كغيره كل مسلم فابدله
من اللفظ الكذب تنبيها على ان الملحد في دعوى اسلامه كافر لا واسطة بين المسلم والكافر

قوله وحمل سعده لتحرج احلقه في ان افاده الخبر المتواتر العلم هل يحور ان سوف على القرائن
ام لا شفعه بعضهم لما مر ان الخبر المتواتر العلم بصدقه ضروري سعده اي سعس الخبر لا بعمره من موافقته
للعلم الضروري لمضمونه نحو الواحد نصف الاثنين او النطري مل حر الله وحر رسوله وحر اهل الاجماع
ولانه لو جاز ذلك لم يمتنع ان يحر اهل التواتر تعاملا لوجود مله ولا نقرن بحر هم القرائن فلا
يفيد العلم وجوزه بعضهم المحار واليه ذهب النظام من المعتزله ومن لم يحز ذلك لم
سعاوت المحار المتواتره في افادها العلم لكنها سعاوت قاره سعاوت في المحبر اي المعلم اذ
قد يحر جماعة بواقعه ويفيد حرهم السامع العلم بها ولا يفيد العلم بها حر جماعه اخري فيها
تساويهم في العدد وما ذلك الا لوجود قرائن في الاولين تدل على صدق مقصودهم دون الاخري
كما اذا علم ان لا داعي لهم الى الكذب في ذلك الحبر او لهم صارف عنه او كونهم متحفظين
من الكذب نافرين عنه في الجمله وباره سعاوت في المحبر عنه اي الواقعة الى حر واحدا
الى يفيد حر جماعه في واقعه علم السامع بها ولا يفيد حر هم علمه في واقعه اخري ك
لاختصاص الواقعة الاولى بكون مضمونها مما تسكن لها النفس اذا احر رجال الملك
باحواله الباطنه التي هم مختصون بالعلم بها دون الثانيه كما اذا اخبروهم بايثارهم
في العلم به غير هم وباره سفاوت في المخبر بلفظ اسم المفعول اي السامع او قد يفيد حر جماعة
في شئ علم سامع به ولا يفيد احرهم لعطنه السامع الاول ونفسه دون الثاني فعلى هذا
لا يكون مرادا لكاد بقوله بنفسه نعي الواسطه مطلقا بل نعي الواسطه التي هي عبر القرينه
الراجعة الى احوال المخبر والمخبر عنه والمحبر وكذا ما قيل في تقسيم الحبر الذي لعلم صدقه
ضرورة الى ما صدقه ضروري سعده او بغيره وبالواسطه اما قرينه راجعة الى
احوال غير الثلاثة المذكورة كما اذا احر جماعه بموت مريض مع سماع الصراح من داره وحضور
الجنازة بيانه فان حبرهم بعد العلم بواسطه هذه القرينه وهي عبر راجعه الى احوالهم لجواز
ان يكون سمع الصراح في داره وحضور الجماره موت من مات في دارة فجاه والى ما ذكرنا
اشار المصنف بقوله وقيل سعده لتحرج ما علم صدقه بصرفه بالقرائن الزائده على ما سفك
عنه وغيرها وقال ابو الحسين في المعتمد ولعل انا اسحق يعني النظام عنى بالقرائن الاخبار
المتواتره ما لا ينفك عنها الاحبار المتواتره القرائن الراجعه الى احوال الثلثة المذكورة
ومن هذا يظهر ان عطف والمخبر عنه والمحبر في قوله من احوال في الحبر والمحبر الى اخره
عطف المفصل على المجمل كما يعطف البدل على المبدل منه ولذلك لم يعرض الا لاحوال
المخبر والمخبر عنه والمخبر في بيان عدد التواتر عند ذكر احلاف الخبر بالقرائن التي سوف في

المخبر هم

الموبخ

التعريف عمر ره الله على المحاج اليها في دلك عاده وكذا في الفصل الذي بعده حيث قال
وهذا صحيح بشرط تساوي المخبرين والواقعه والمحبر من كل وجه لما علمت من تفاوت افادته
العلم سعاوتا **قوله** وحمل العبر الى انه قسم بالت اي ليس نظريا لانا مضطرون
اليه والنطري ما يكون مقدورا للمحلوق وليس ضروريا لانه يحاج الى توسط المقدمتين
وهما ان التواتر حبر جماعة يمتنع تواطوهم على الكذب وكل حبر كذلك فهو صادق وحاصله
صرح به في المستصفى انه اريد بالضروري الاولي فهو قسم بالت وان اريد به ما هو اعم
من الاولي وهو ما يكون النفس مضطرا اليه بحدا لى الادراك عنه سبيلا فهو ضروري
قوله ولو ادعى دلك مدع لم يعد بهتا ومكابره اي لم يكن دعوى خلافه امارا لمانيصية
صريح العقل وهذا سد فع ما قيل بطلان التالي في قوله لو كان نظريا لشاع الخلاف
فيه عقلا ممنوع لجواز كونه نظريا لا يعرض فيه الغلط لكونه من العلوم المسفة المسطة
فان امثال هذا النطري لا يعد مكابرة **قوله** مع احتياجه الى سبق العلم بدلك
اي لا يحتاج الى توسط المقدمتين اصلا بل هو اولي وامكان ترتيب المقدمتين فيه لا
يوجب الاحتياج اليه وان سلم الاحتياج اليه لكن لا نسلم احتياجه الى سبق العلم بترتيب
المقدمتين لجواز كون نظر ما بل هو من قصايا صاسا بها معها **قوله** والاحصل بقول
شهود الزنا لم يحتج الى التركيه هذا بنا على ما ذهب اليه القاضي من ان كل حبر افاد علما
بواقعه لشخص مثلا بعد العلم بصدق الواقعه لشخص اخر جاسحي والمختار جواز ان
يحلف افاد ته العلم باحلاف المخبر والواقعة والمحبر ومحلف الواقعة هنا لان التهمة
والساعص من الناس مطنه التواطوء في الشهاده فلا بد لا يحصل العلم بقول الاربعة فيها
والرواية ليست كذلك فيجوز ان يحصل العلم بقولهم فيها فلا يلزم الملازمه حدد والى هذا
اشار بقوله وقد يفرق الى اخره وهو عطف على قوله ورد عليه وهو بعض اجمالي لدليل
القاضي وبيانه لو صح ما ذكرت لبيان ان حبر الاربعه لا يفيد العلم جزما لزم ان لا يكون القول
بانه لا يفيد حبر الخمسه ايضا العلم جزما لعين الدليل المذكور اذ لو افاد حبرهم العلم لافاد
شهادتهم في الزنا ايضا العلم ولو افاد شهادتهم العلم لم يحتج الى تركيتهم لكنه يحتاج
الى تركيتهم وقد ردد ت في الخمسه وهذا النقض انما يرد عليه لو كان قائلا بان قول
الخمسه في الشهادة يحاج الى التركية مطلقا اما ان قول الاربعة في الشهادة للزنا يحتاج
الى التركية مطلقا اما لو قال قول الاربعه في الشهادة للزنا يحتاج الى التركية مطلقا وقول
الخمسة في الشهاده فلا يحتاج الى التركية لافاد ته العلم وقد يحاج اليها لعدم افاد ته العلم

من غير احتياج الخامس الى تعديل فلذلك ترددت في الخمسة فلا يلزمه النقص واذا احتاج الى
التزكية فانما يحتاج اليها لتعلم عدالة الاربعة الذين هو اقل شهود الزنا عددا من غير احتياج
الى تعديل الخامس **قوله** اربعون عددا لجمعة لم نعرض لدليل هذا القول لان دليله
دليل القول السابق عليه وهو لفقد خبرهم العلم باسلامهم وقد نزل فيهم قوله تعالى يا ايها
النبي حسبك الله ومن اتبعك من المومنين **قوله** واعلم ان الواقعة الواحدة ظاهر
كلام المصنف يدل على ان المتواتر المعنوي هو القدر المشترك الذي يدل عليه كل من الاحاد
بالتضمن او الالتزام وحينئذ لا يصح المثالان لان كل واحد من الاخبار بوقايع حاتم من
انه اعطى فرسا او ابلا وعسا وليلا يدل على جوده لان الجود من الاخلاق والحق ما لله لفساد
بعضي حدوث الفعل عن موضوعه لسهولة الغرض او الامر الصادر منها ومن الناس انه
لا يسمح بشيء من اخباره وقايعه احاد بل انما يسمح من كل واحد منها اعطاه ولا الاستلزام
شيء من وقايع على لزوم الله وجوده سخاوته لانها اعم من الاخلاق فلا يستلزم الاقدام على
الامور الشاقة والصبر فيها سخاوته حتى يكون ملكه وكل واحد من اخباره وقايعه انما تضمن
مجاردة سخاوته فيه على ما هو الحق في المقام وهو ان المراد بالقدر المشترك الذي
هو سواء ما يلزم مجموع اخبار الاحاد من حيث هو مجموع واذا اختلف الاخبار في الاعطاء
والمجاردة يحصل من المجموع العلم بكون المعطي جوادا او المحارب شجاعا لا بكون واحد من
الاخبار صادقا وقطعا بل بالعادة وحينئذ لسهل جميع ما هو متواتر المعنى **قوله** لو
كان عادا بالاطراد فان قيل الملازمة ممنوعة لجواز التخلف في العاديات قلنا انما يخرق
العادة معجزة للنبي عليه السلام او مكرمة للولي والملازمة غير ذلك **قوله** المخالفون
اصناف وقد عرفت ان في المذهب المختار مقامين احدهما انه مع الفرسة بعد
العلم بانهما انه لا فرسة بعد العلم فالمخالفون له اما ان يكون مخالفتهم في المقام الاول
فيقولوا انه مع الفرسة بعد العلم وهو قول الاكثرين واما ان يكون مخالفتهم في المقام
الثاني فيقولوا انه لا فرسة بعد العلم اما مطردا وهو قول الاحد او غير مطرد وهو قول
قوم فالمخالفون وان كانوا ثلثة فرق الا ان مخالفتهم انما هي في مقامين فلذلك قال المخالفون
ايضا فرقان اشارة الى ان لهم مقامين كما ان القائلين بالمذهب المختار انصافهم
مقامان **قوله** امتنع اي يحصل شك في بعضها اي اذا حصل خبر محفوف بقرائن يفيد
معها العلم ان سمع ان يحصل في بعضه خبر محفوف بقرائن يفيد معها العلم بالنقض لا يقال
لا سماع ممنوع اذ كم وان خبر ملك الموت ولك مع القرائن المذكورة وهو خروجه مع الاكابر

مملكته والحد راد على حال مكرها عن معاده دون موت ولده مع الصراخ وحضور حماره
بحر بانه حي وكان مسلوبا مع القرائن من اظهار السرور والبشاشة وعمرها بالقول
بشرط افاده الخبر المحفوف بالقرائن العلم عدم المعارض وعند ظهور المعارض انما يفيد
احدهما العلم بالرجحان **قوله** احدهما انه انما المتنع الاجماع حاصله ان العمل
بالخبر الواحد ليس اتباعا للظن المنهي عنه بل اتباع للاجماع لانعقاد الاجماع على وجوب
العمل بالظواهر على ما مر في اوائل الكتاب من ان المجتهد يجب عليه العمل بظنه اجماعا
قوله لما انا نجد اي نعلم بالضرورة ان ما اسرل خلق كثير في العلم به وسواء الذين
على نقله منعدمين ولو بعد واحد كان كذا واما السمعة منعوا دلالة مسندين الى
ان مجرد وجود الدواعي لا يوجب الاستفاضة بل يجب الارتفاع الموانع ايضا وربما ان
للعالمين بها موانع حاملة على الكتمان والخوامل كثيرة منها ما نقله المصنف منهم ومنها ما لم
يعلمه وهو الحرص والهالة في الملك والسمعة ونحوها بنا على دلالة وجود نص على امامة
كرم الله وجهه وعدم نواتره وعدم نواتره مع لزوم سماعه ونوفر الدواعي على نقله ونقلوا
نواتره وعدم افادة العلم لمن اعتقد خلاف مضمونه **قوله** كذا اورده ولم يتنبها
لم يدر فما نقل في المتن من السمعة معادلات هذه الاسئلة عرضه بل لزم الالزام بخالفهم
في بعض ما ذهبوا اليه مما هو خلاف مذهبهم لجواز كون الخبر عنه احادا لكره مشاهدة
وتوافر الدواعي على نقله والمحار عند السمعة في الاقامة النسبة وفي الحج التمتع
وفي النسائي فرائها وكذلك القصر واعلى معادلاتها الزاما **قوله** الفاسي قال
الاسادهوا بالفاء والسين المهملة وكذا بعد بالعين والسين المهملة وهي بلدة قرب
من رباسه **قوله** بدل ما نقل عنهم من الاسئلة لخبر الواحد لا يقال استدلالهم
خبر الواحد لتسلم وجوب العمل به اذ لكفي فيه الجواز لانا نقول مرجع الفراغ في
هذه المسئلة الى ان خبر الواحد هل هو دليل نصبه الشارع للاستدلال به على
الاحكام الشرعية كالكتاب والسنة المتواترة والاجماع والقياس ام لا فمن قال بنعم
مذهبه وجوب العمل به كما في سائر الادلة ومن قال لا فمذهبه عدم جواز العمل به واذا
ثبت ان الصحابة عملوا به واستدلوا به على الاحكام علم انه دليل شرعي فيجب العمل به
قوله عمل ابو بكر عن صفية بن ذويب قال جاءت الجدة الى ابي بكر تسأله ميراثها
فقال لها مالك في كتاب الله شيء وما علمت في سنة رسول الله شيئا فارجعي حتى اسأل الناس
فسأل فقال المغيرة بن شعبة حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاها السدس

فقال ابو بكر هل معك غيرك فقال محمد بن مسلمة مثل ما قال المغيرة فانفذها ابو بكر فلما كان الحول الآخر
الى عمر لسالة ميراثها فقال هو لك السدس فان اجتمعتما فهو بينكما وايتكما خلت به فهو لها اخرجه
الشيخان والنسائي والترمذي وابن ماجه والطيالسي والدارمي وعن مخالة قال كنت كاتبا
لحرير بن معبد عم الاحنف بن قيس فاتانا كتاب عمر بن الخطاب هل مولد لسبه فورثوا من كل ذي محرم
من المجوس ولم يكن عمر احد الحرية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله عليه السلام
اخذها من مجوس هجر اخرجه البخاري والنسائي والدارمي والترمذي وعن جابر بن عبد الله الخثعمي
والمغيرة ان صرعى رمت احدهما الاخرى بعمود فسطاط فالقت جنينها فقضى رسول الله عليه السلام
في الجنين عبد او امة وجعله على عاقلة المراة ورواه ابو هريرة ايضا والحديث مخرج في
الصحاح الستة وعن الضحاك بن سفيان ان النبي عليه السلام كتب اليه ان ورث امراة اشيم
الضبابي من ديته زوجها اخرجه الترمذي والدارمي وعن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه
عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن وكان في كتابه في كل اصبع من
اصابع اليد والرجل عشر من الابل اخرجه النسائي والدارمي وعن زيد بن ثابت ان الربيع
بنت مالك بن سنان وهي اخت ابي سعيد الخدري احد نسائها فجاءت الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم تسال ان ترجع الى اهلها في حد ودها فان زوجها خرج في طلب اعبد له ابقوا
فقال ان ارجع الى اهلي فان زوجي لم يتركني في منزل يملكه ولا نفقة فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم نعم فانصرفت حتى اذا كنت في الحجرة او في المسجد دعاني فقال امكثي في بيتك حتى
يبلغ الكتاب اجله قالت فاعددت اربعة اشهر وعشرا اخرجه الشيخان والنسائي والترمذي
والموطا والدارمي وكان ابن عباس رضي الله عنهما لا يرى حرمة الربا الا في النسيئة وروي
ابو سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا على خيبر فجاءه بتمر جنيب
فقال اكل تمر خيبر هكذا فقال لا والله يا رسول الله انا لنأخذ الصاع بالصاعين والصاعين بالثلاثة
فقال لا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا فرجع ابن عباس عن مذهبه والحديث
اخرجه البخاري ومسلم والنسائي والدارمي وما رواه ابو بكر مشهور قوله وانكر عمر
خبر ابي موسى الاشعري عن ابي سعيد الخدري قال كنا يا ابا موسى قال ان عمر ارسل الي ان
ائته فاتيته فاستاذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا استاذن احدكم ثلثا فلم يؤذن له فليرجع قال عمر اقم عليه البينة قال ابو سعيد فقمت معه
فذهبت الى عمر فشهدت اخرجه البخاري ومسلم والترمذي والموطا والدارمي قوله وانكر خبر
فاطمة وهو ما روي ابو سلمة عن فاطمة بنت قيس ان ابا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب

فارسل

فارسل اليها وكيله بشعير فسخطته فقال والله ما لك علينا شيء فجاءت رسول الله صلى الله عليه
وسلم فذكرت له ذلك فقال ليس لك نفقة فامرها ان تعتد في بيت ام شريك ثم قال تلك
امراة يغشاها اصحابي اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى تضعين ثيابك فاذا حللت فاذنيني
حتى قالت فاخبرته ان معاوية بن ابي سفيان وابا جهم خطباني فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه واما معاوية فصعلوك لا مال له انكحي اسامة بن زيد
فكرهته ثم قال انكحي اسامة فنكحته فجعل الله فيه خيرا واغتبطت به اخرجه الشيخان
والنسائي والترمذي والموطا والدارمي وعن فاطمة بنت قيس ان زوجها طلقها ثلاثا فلم يجعل
لها رسول الله صلى الله عليه وسلم نفقة ولا سكنى اخرجه مسلم والنسائي والترمذي والدارمي قوله
وانكرت عائشة حديث فاطمة بنت قيس وقالت ما لفاطمة ان لا تتقي الله يعني في قولها لا سكنى
ولا نفقة ثم قالت ان فاطمة كانت في مكان وحش فخيف على ناحيتها فلذلك رخص لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه مسلم والنسائي والترمذي والدارمي قوله وانكرت عائشة
جبر بن عمر روى ان الميت يعذب بما اهله ويقرؤا بعض بما اهله عليه ويقرؤا ابن سلمة عليه يعذب قال المعاوي هذه
الروايات من روايه عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وانكرت عائشة ونسبتها الى النسيان والاسماء
عليها وانكرت ان يكون ذلك من قول النبي صلى الله عليه وسلم واصحت بقوله تعالى ولا تزر
وازرة وزر اخرى قالت وانما قال النبي عليه السلام ان يهود يعذبون وهم يكون عليهم
يعني يعذبون بكفرها وقال بما اهلها لا بسبب البكاء قوله فان سعد الحاد فان قيل
النزاع في وجوب عمل المجتهد بخبر الواحد وليس فيما ذكرتم دليل على هذا فلنا انزل الصحابة والمجتهدين
كانوا مجتهدين عارفين بالقواعد التي بها تسقط الاحكام من الادلة فبتم ما ذكرنا قوله
فاسد لان من علم بطوا هر لا يعد الا الظن فلا يلقى في المسائل العلمية وقد مر ان المسح ثلثة ايام
على وجوب العمل بالظن وهو دليل قطعي وقد مر ايضا في سان حجية الاجماع ما يتذكر الى
ان الاصل الكلي يجوز ان يثبت بالدليل الظاهر والمراد انه لا يعد الا ظنا ضعيفا قوله
لاستماع الرجل عليه لان الرجل هيئة نسائه بعرضها فجرح الخبر بها عن احتمال الصدق
والكذب وهو على الله تعالى محال فحمل على الطلب الحازم وهو الوجوب لان الرجل هو الموقع على
سبيل الحزم والمنع من النقص قوله لان المراد الهوى في الفرج بدليل قوله لسعيد بن
الدين ولسدروا ولو كان المراد الرواية لكان المناسب ان يقال لسمعوا او ليخبروا قوله
ان المراد عا انزل الله القران وهو سوار ولا سما في الاحاد سلمنا ان المراد به مطلق الخبر لكن لا دليل
فيه على وجوب العمل بخبر الواحد بل هو ابعاد لم يلم الخبر ويجوز ان يكون المراد ان يظهره كل واحد
ليصير سوادا وجب العمل به حسد قوله اقصرت الصلاة قال النووي يروي بضم الفاف وكسر
الصاد ويروي بفتح الفاف وضم الصاد والاول اصح واما قوله شيء من ذلك لم اكن في روايته انه
قال عليه السلام كل ذلك لم اكن وهو المشهور وفي روايات البخاري وسنن ابي داود لم اعصر ولم انس
وكانه انما قال هذه العبارة تعللا بالمعنى للاصحاب في قوله كل ذلك لم يكن ما ولين شيئا ما حاه النووي

جماع

لان ص

احدهما لبن المجموع ولاسيي وجوداحدهما لانا لما اضيف الي المعرفة مراد به المجموع وهذا
يصير لسوالة وما سهما لم يكن داولا ذاكا في طي ولعصلة الروايه الثانيه وما روى ان دا اليدين
قال في حواله بل يعصر ذلك قد كان فعوله سي من ذلك لم يلن ساليه حرسه وهي اعم من السالبة
الكليه محتمل للاولا الساولين **قوله** والتوقف في مثله وعدم العمل به واجب اتفاقا لانه لم يعتبر
خلاف السعده اذ قد مر انه اذا انفرد الواحد بالخبر عن شيء سوف الدواعي على نقل مثله وسار له
مما ذهبه سدا للعلم جلوكثر فصوا دب وطعا حلا له السعده **قوله** سلماه لان منع الملازمة
ان فلم كان الاسب تعدم منع الملازمه على منع رطلان الماني فلساهدا ما لنظر الي التقدم الوجودي
فاما بالنظر الي التقدم الوضعي فليس لذلك لو اسدى من المقدمه الاخيره كانت المتقدمه
حالوابتدي من احر الصف في المسجد وقدم مثل دلك **قوله** كالعرا نا هو بيع ما في روسن
الاسجار من الرطب والعنب مثلها عرا وزبيبا على تقدير حصافها **قوله** وحرمه بضم الخاء
المعجمه هو دوالسهادتين سمي بدلك لان شهادته تعادل سهاده اثنين **قوله** انما وفاسق
بالعرف المتقدم لان الفسوعنه هو الخروج عن طاعه الله تعالي والحافر خارج عن طاعته **قوله**
في دلك الدين هذا بيان الفارق اي ان كان الفاسق صفه لاربكابه المعصيه في الجملة لم يقبح
فاس الماقر عليه لان الحكمة في عدم قبول قول الفاسق عدم حصول الظن بصدقه وربما
كان الكافر عمر مرتكب الكذب محصل الظن بصدقه فعلي هذا لكون ذلك في قوله لدبسه
في دلك اساره الي تحريم الكذب وعلي الاول الي الدين **قوله** وكره بوهم الصغير للابداع
الذي سمعه المبدع حا قوله تعالي اعدلوا هو اقرب للتقوي **قوله** لعسمانوا حد اي
بما حد سا لعنه على الوجه الذي طه المجتهد باجتهاده وقدم مثل دلك في اول الكتاب **قوله**
وهي محافظه اعتبر في العداله فسودا منها ان يلون المحافظه علي امور هي ملسومه الي دين محمد
صلي الله عليه وسلم ويدل على اسراط الاسلام بالالتزام واما اقرده بالذكر فما قبل لان
دلالته الالتزام فلما تعسر في التعريفات حتى قيل انها متحيرة في العلوم وانما لم يقل محافظة
الدين اسعارا بان اسان المجتهد ما احطا في تحليله اوتركه لما احطا في عدم وجوبه لا يقدح
في عداله وكذا مقابله ومنها ملازمه النعوى فعل هو الاحراز عن الكابر لان الصغاير
مكفره عند الاجتناب عنها لقوله تعالي ان تجتنبوا كابر ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم الاية والاخر
عما مدم به سرعا وان كان المعي والمعصوم مترادفين وليس لذلك بالاجماع بل المعصوم اخص
من المعي والمراد بها هنا الاحراز عن الكابر وعن الصغاير الخسه واما الاحتراز علي الصغير
محمود اخل في الكبيرة ومنها المروه وهي ترك ما لا يليق بصاحبه من المباحات كالاكل بالشمال والحرف

الدنيه

الدسه مما لا يليق بوحرج بعدس العدس صاحب الكسر ومركب الصغار للخسه ومرتكب المباحات
التي يدل على خسه النفس ودناءة الهمة مما لا يليق به وعبر عن المجموع في الشرح بالفاسق بعلة الاذن
الفاسق حامر في العرف المتقدم للخارج عن طاعة الله تعالي وفي العرف المتاخر للمسلم صاحب الكبيرة
ومنها عدم البدعه والمراد بها اعتماد لس على وفق السنه والجماعة على ما اسر اليه في الحديث
تفسير الفرقه الناجيه وبهذا القيد المبدع وانما افرده بالذكر فما قبل لمفصل منه قد ذكر ل
قال ليس قول الشافعي رضي الله عنه اهل بدعا ده اهل الاهوا والبدع الا الخطابيه فانهم يجيزون
شهادة الزور لموافقيهم فلزم قبول رواية غيرهم ايضا فلنا قبول شهادة غير الزور صانه لخوف
الادميين كما مر في قول ابي حنيفه رضي الله عنه بشهادة بعض الكفار على بعض ولا ضرورة
ثم لما ثبت العداله حفظها ملازمه التقوي والمروة وليس معها بدعة
والملكة لبعده نفسانيه راسخه والبدعه اما من الكيفيات النفسانيه والنفسانيه ظاهرتين
وساط الاحكام بحب ان يكون وصفا ظاهرا منضبطا اعسر في تحصيل العداله امور ظاهره
وهي مظنه تحققها وهي لحساب الطاير والاصرار على الصغاير والاحساب عن الصغاير والمبا
الدالس على خسه النفس ودناءة الهمة وقوله اذ هو لا يعمل روايتهم بعلة اخراجهم اي
انما اخرج هولاء عن حد العداله لانه لا تعمل روايتهم والمقصود من اسراط العداله قبول
رواية صاحبها **قوله** والالحاد في الحرم لما حرم ملابه شرفها الله تعالي للعاده فيه افضل من
غيره حتى عد صلوة فيه بالف صلاه في غيره ولم يلزم الصلاه فيه في الاوقات المكروهة فان الظلم
فيه اكبر من الظلم في غيره ومن لم يلزم الصلاه فيه في الاوقات المكروهة فان الظلم فيه اكبر من الظلم
في غيره قال الله تعالي ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم **قوله** والعدد لم يذكره
المصنف ههنا لما سبحي ان العدد ليس بسرط خلافا للحاي لحنر الواحد العدل مقبول دون
شهادته الا في هلال رمضان على خلاف فيه **قوله** فسمع اشاع الطن فيه اي فما عدا
المعلوم عدالته والمراد بالمعلوم عدالته سنن العداله ومضمونها طنا قويا اذ كثيرا ما يطلق عليه
العلم لعدم الخلاف في انه اذا عدل الراوي اسان يجب قبول روايته مع ان تعديل الاسين
لا يفيد سوى عدالته فان قيل مجهول الحال مظنون العداله لان ظهور اسلامه يقتضي ذلك
والاجماع منعقد على وجوب اشاع الطن فيجب قبول روايته قلنا لون الراوي مسلما مظنة لعدا
له مطلقا وان لم يحرر عند مسلم لانه ان كان صحابيا فالاكثر على عداله وقبل الى زمان قبل عما
وقبل الى زمان ظهور الفتن حاسبحي وكذا ان كان تابعيا او تبع تابعي واما اذا كان ممن بعدهما
فلا يظن بمجرد اسلامه كونه عدلا لقوله عليه السلام خير القرون قرني ثم من يلونهم ثم من يلونهم

كان ص

لخ

ثم ينشوا الكذب بل المظنون عدم عدالته حقيقة واكر سيوح اى جميعه والشافعي ليسوا من الصحابي
ولا من التابعين ولا من تبعهم فلا يحصل الظن بعدالتهم ما لم يحصل لهم قوله فاما الاجماع
فظهور عدمها ما لم يحقق لا يقال انا لا نعلم من ظهور عدمها سوى ظنه شئ يحصل ظهوره بحقق
ظن عدمه لانا نقول بل المفهوم من ظهور العدم ههنا ظهوره حارجا ومن ظنه ظهوره عقلا
لانه من الكمالات النفسانية بخلاف الظهور فانه يراد به رجحان الدلالة فربما كان شئ ظاهر
العدم حارجا لعدم امارات وجوده ومظنون الوجود للاستصحاب كالصبى والكفر وغيرهما
قوله وههنا قد اسمى الفسق فلا حجة البتة لانا نقول قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ
فتبينوا انما يدل على كون الفسق شرطا لغويا وهو ما دخل عليه اداة الشرط فلا يلزم من انتفائه
انتفاء المشروط وهو التبين كما فى قول القائل ان دخلت الدار فانت طالق وان قلنا بكون
الشرط من المخصصات لانا نقول سلمنا ان الشرط اللغوى يستعمل غالبا فى سبب لم يثبت للسبب
سواه سبب فيلزم من انتفائه انتفاء المسبب المساوي له قوله لان العدالة طارية
وذلك لان مقتضى العدالة التزام مخالفة الشرع وهو ليس صفة حقيقية فى الانسان ومقتضى
الفسق القوة الشهوية والغضبية وهما عرضيان فى الانسان والمظنون وقوع مقتضى
الصفة العرضية ما لم يدل دليل على خلافه فالمراد بالاصل ههنا الراجح لا المستصحب هذا
معنى كون العدالة طارئة والفسق غير طارئ لان المكلف فاسق وان لم يعص لبرد ان الصبي
اذا بلغ كان عدلا حتى يصدر عنه معصية قوله ولانه التزام الفسق اكثر
الامة من العدالة وهذا فى زمان سمع التابعين ومن بعدهم لا فى زمان الصحابة
والتابعين وسمعهم على ما يدل عليه الحديث الصحيح قوله فانى تعديل يتهود الزنا
كانه يلقى ايمان وكما فى شهادة رويه هلال رمضان فانه يكفى فيها شهادة واحد بالحديث
الصحيح ولا يلقى فى تعديله واحد وقيل انما اختار بعض الاصل فى شهادة شهر رمضان احتياطا
لاجل العبادات وهذا انما يتم لو ثبت فعل الرسول صلى الله عليه وسلم من ان الحق
ان الاحتياط انما شرع فيما ثبت وجوبه كما فى الصلوة المنسية او كان سببه هو الاصل كصوم
الشهر من رمضان واما ما احتمل التحريم كالصوم عند الشك فى هلال رمضان فلا احتياط
فيه قوله واجيب هذا جوابان لما استدل به العاصى وبهما اشارة الى ردما دفع به
الجواب الاول وهو قوله بهما اطلق فى محل الخلاف كان مدفوعا لانا نقول الجواب الثانى فيه
نظر لانه اذا لم يعرف الخلاف لم يكن له تصور بحال الجرح لانه من تمام التصور به معرفة اسبابه
مع الخلاف لانا نقول المعدل يجب ان يكون له تصور بالجرح ودلالة باعتبار كون السبب حاصلا

اما

اما بالاجتهاد او بالتعديد واما عدم معرفة الاتفاق والاختلاف فى كونه حارجا فلا يسلم تصوره وان
حصل به تمام التصور والقاضى لم يدع فى دليله الا التصور المطلق قوله لادى الى التعديد
فان قيل لا كفاية بالاطلاق فى التعديل لانه يؤدى الى التعديد لان عدم اسباب الجرح سبب
العدالة فلا خلاف فى اسباب الجرح موجب للاختلاف فى سبب العدالة قلنا اطلاق الخارج
يعنى عليه بارتكاب المجروح ما هو فسق فى الجملة واسباب الجرح مختلف فيها فالعدل يقوله من غير
ذكر سبب تعديله له فى معتقده واطلاق المعدل يقتضى عدم علمه بما هو فسق فى الجملة اى لا يعلم
بانه الفسق اصلا عند من يعتد بمذهبه وحينئذ لا يكون اختلاف فى المعدل فالعدل بقوله لا يكون
تقليدا بل عملا بالاجماع قوله فقد عرفت الماخذ اى قد عرفت فى جواب المذهب الثانى ان
ماخذ مذهب من يقول يكفى الاطلاق وهو الظن لان قول العدل يوجب الظن وليس ماخذ الشك
فلا تلك الملازمة التى ذكرتها الامام لابطال عدم الاكتفاء بالاطلاق من غير العالم وقوله فى المسئلة
اجتهادية رد لقوله بخلاف العالم اى اطلاق العالم لا يكفى لان كون الشئ سببا للجرح من المسائل
الاجتهادية للاختلاف فى اسبابه فلو كان اطلاق العالم كافيا لزم تقليد المجتهد لغيره لما مر ان
المقصود من الرواية هو الاجتهاد ولا منافاة فى المجتهد قوله وقيل التعديل مقدم الواقع
فى نسخ المتن وقيل الترجيح ولم يذكر الامام والآمدي وغيرهما تعديل التعديل على الجرح مطلقا
تعارضهما فالمراد بقوله بل التعديل معدم تعديله فى الجملة وهو ما اذا رجح على الجرح بكون هو
المتقدم فيكون موافقا للمتن قوله اما اذا عين الخارج السبب وتعارض المعدل بطريق يعني
يفهم منه انه اذا عين الخارج السبب ولم يسمه المعدل او تعارضا لكن لا بطريق يعني بكون الجرح
مقدما مجملا للجرح والتعديل وقوله هذا اذا اطلقا لا سابقة لعدم انصافه بالحصر قوله
وقد الحق فى المسايل الاجتهادية عباره هنا وهى قوله وليس من الجرح ترك العمل فى شهادة
ولا رواية لجواز معارض ولا الحق فى شهادة الزنا لعدم النصاب ولا بمسايل الاجتهاد ونحوها
مما تقدم ولا الحق ليس بممنوع بعضد ولذا اضطرب الشارحون فى حله واقرب ما قيل
ما اومى اليه فى الشرح وهو ان يكون الحق معطوفا على ترك العمل وقوله بمسايل الاجتهاد معطوفا
على قوله فى شهادة الزنا منه اى ليس من الجرح الحق فى المسائل الاجتهادية لترتب التفسيق
وانما قيد بقوله اذا كان مذهبه لانه اذا ترتب من العمل على مذهبه كان حده جرحا ويكون
قوله ونحوها معطوفا على ترك والضمير للحد لو راجع الى ليس من الجرح نحو المذكورات من
عدم الخلاف فيه امرا عظيما لكون التسمية من اوايل السور ام لا ومن عد القول فيه بدعة
لا نعد كرا لكون القرآن حادثا وغير من مسائل الاصول مما تقدم ذكره فى الاجماع من ان

قوله صاحب هل يعتبر بالاجماع ام لا يكون قوله ما التدليس معطوفا على بعدم لزمه منه وهو ايضا
يحصل لما يدل عليه الخ من المماثلة المحالة اى ليس من الخروج نحو المذكورات لانها بعدم ولا نما كان
سببا لتدليس الراوي ولم يعدم ذكره وذلك كاخبار المحدث بوجد ليس الراوي وبنه على ذلك العطف
بان فسروها بامثالها وحمله سدادا وردفه عاهو سان لحو يم دلالخبر وهو قوله ليس بخرج بعدها
ولو كان قوله والتدليس مسئله براسها ولم يكن بيانا للامثال لكان المناسب ان يذكر احترازها
على جرى ما فعل في المسائل السابقه والدليل من دلس اتباع اذا اخفى على المشترى عيب
المبيع **قوله** لقوله من لقى الزهري اي من عاصره للنه لم يسمع منه اذا قال قال الزهري كذا
كان تدليسا لانه يوهم سماعه منه والجمهور على ان هذه الكيفيه في الصحيحين لا يكون سببا للجرح
نعم لو قال سمعته وحدثا ونحوه صار مجروحا للنه لدر قال النواوي التدليس نوعان احدهما
ان ينوي عن من عاصره ما لم يسمع منه موهما سماعه منه وثانيهما ان يسمي احد سوخه باسم لا
يعرف به كراهة ان يعرف لغرض فيه وليس له نوع ثالث **قوله** حيحان في الحديث عن ابي
هريره انه قال عليه السلام سيحان وحيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنه فعلل حيحان
بنهر بالشام وقال النواوي في شرح صحيح مسلم هذا غلط بل هو نهر المصيصه من بلاد الروم
ويعضد قوله ما روي انه كان الرسيد بالف العباس بن الاحنف فلما خرج الى خراسان
استصحبه معه وطال مقامه بها ثم خرج الى ارمينيه ومعه العباس فاشتاق اليها بعد اد
فعارض الرسيد في طريقه فانشد

- قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا
- ثم العقول فقد جينا خراسانا
- ما اقدر الله ان يدني على سخط
- سحان وحلة من سحان حيحانا

فقال الرسيد قد اسعفناك يا عباس واذن له بالعود وامر له بثلثين الف درهم وقال العباس
عاصم هو نهر بلخ وقال صاحب الكشاف سيحون وجيحون بدل سحان وحيحان وقال
جيحون نهر بلخ وعباره السرخ تدل على ان المصنف اراد بحيحان نهر بلخ لان الاهتمام ان يدل
لفظه له معنيان وقرب وبعد وراد به البعيد واذا اطلق ماوراء النهر سبق الى الفهم وراء
نهر بلخ حتى ان ماوراء النهر صار بالغلبه علما للبلاد التي وراء جيحون ومنها قوله روي
بها الهري صحيح محمد الراوي حدثنا باوراء النهر كان واصحابه اراده ماوراء نهر بلخ فلو اراد
بالنهر نهر بلخ كان مريدا ما هو بعيد وعمر واصح فكان ابهاما **قوله** وقد هم كغيرهم
الحق ظهور العدالي الصحابة كانوا غيرهم فيهم عدل وغيره فيحتاج الى تعديلهم الى ان
ظهر العدالة فيهم وحينئذ لا يقبل روايته الداخلين فيها اصلا وهذا قول واصل بن عطا على ما

نقل

نقل عنه الامدي في الاحكام ومحمد الشهرستاني في كتاب الملل والنحل قال احد الوجهين من
عثمان وقاتله ومن علي ومقاتله فاسق لا محاله والفاسق عندنا ليس مومنا ولا كافرا فلا
تقبل شهادته نصرة ولا روايتهم فلا تقبل شهادة الملاعين وروايتهم للجهل بعدالتهم وانما قال
اعني من علي ومعاوية وان كان من مذهب هذا القائل انه لا تقبل رواية الداخلين في
فسق عثمان ايضا بناء على ان الفتنة بهما كانت بسبب قتل عثمان لان المشهور من السلف
ان اول من بغى في الاسلام قاتلوا علي رضي الله عنه اذ لم يسلم قتلة عثمان مشخصون بان اول
من بغى في الاسلام من قاتلهم ابو بكر على منع الزكاة وقال اكثر الشارحين معنى قوله وقبل الى
حين العصر ان الصحابة عدول الى حين ظهور الفسق وهذا مذهب مجهول وحمل عبارة المصنف
عليه صرف لها عن ظاهرها اذ الظاهر ان الى متعلقه بما هو اقرب وهو المسابقة المستفاد
من قوله لغيرهم **قوله** الاوب فالاوب اى السابق وسع السابق وهذا اشاره
الى ما روى في الصحاح عن عمران بن حصين انه قال عليه السلام خير امتي قرني ثم الذين يلونهم
ثم الذين يلونهم ثم ان بعدهم قوما يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون وينذرون
ولا يفون ويظهر فيهم السمن **قوله** مدى احدهم اى عاهم وفي رواية المصابيح لا يبلغوا
اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل جبل احدهم ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وهذا لغ
من الاولي **قوله** هو من راي الرسول عليه السلام منصب الرسول فالصحابي البارز
في قوله من راه للرسول والمستكن لمن وقيل بالعكس لسابقه الصحابي الاعمى فابن ام مكتوم
والحق ان الرؤية كنايه عن الصحبة ولا يلزم تحقق الرؤية ولا شك ان الاسلام شرط في الصحابي
ولم يذكره لظهور الاشتراط **قوله** ولا يخفى ان ذلك اى ما ذكر من الدليلين انما
يدل على ان الصحابي اذا اريد به حقيقته العرفيه اعني من كان من اصحاب النبي عليه السلام
لعمامل هو من التراع قال الجوهري الصحابة بالفتح الاصحاب وهي في الاصل مصدر يقال
صحبه صحبة بالضم وصحابة بالفتح **قوله** ومنها النصر فصل الاعمى اورد الفاء لكونه
شبيها لعدم الاشتراط وكذا ما بعده وانما لم يدل ولا يشترط كما دل عليه قوله لانه قوله ليست
هي شروطا مع ذكره صريحا فيما قبله **قوله** او ان الفعل يدل على الامر وقد عرفت ان فعله
عليه السلام اذا لم يعرف جهته فيه اربعة مذاهب الوجوب والندب والاباحة والوقف فلعل
الراوي ممن يرى كونه للوجوب والعمل بالرواية لا بالراي **قوله** بان امر النهاية اكد
قدس ذلك في بيان الشروط المخصصة بالرواية فليطلب ثمة **قوله** والمختار جوازه اي
جواز نقل الحديث بالمعنى هذا اذا لم يتعلق باللفظ غرض كالاعجاز وكونه بيانا لمجمل امر به كما

المكر قوله عن اسه عن ابي هريره انهما قالا كان الظاهر انه قال على ما ذكر في الاحكام وهو قوله
روى رسعه عن ابي عبد الرحمن عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريره عن النبي صلى
الله عليه وسلم وكانه انما قاله انهما قالا سهيا على ان اما صالح روى هذا الحديث عن النبي صلى
الله عليه وسلم تاره مرسلا واخرى مسندا وهذا اذا لم يكن سهيل اذا روى قال حدثني ربيعة
عن ابي حدثه عن ابي ولم يقل عن ابي هريرة كما قاله في الاحكام وللحديث طريق اخر عن ابن عباس
رضي الله عنه قوله فلذا اي لكونه حكم بعدد الرواة اشاره الى ان اصح الروايتين في
المتن هو قول راويتين اذ قد مر حكم روايتهما لا قول راويتين لان الروايتين ان كانتا من راو واحد
فموضوع المسله التي راد سان حكمها لا اصلها فكيف يقاس شيء على نفسه وان كانتا من روايتين
يلزم اضمار وان كانتا اعم فلم يعلم حكمهما حتى يقاس عليهما ويعلم من هذا التشبيه اد روي
الزياده مره وتركها مرات او بالعكس كان المقبول ما اكثر رواته لان
كثرة الرواة مما يرجح به الخبر قوله وما روى عنه عليه السلام عطف على قوله لخبر ابي هريرة
وانما لم يقل وانه رفع يديه عطفا على قوله غسل يديه لما عطف في المتن عليه منهما على ان راوي
رفع اليدين سعد وليس بمحصر في ابي هريرة قوله وفي العمل بطرا ى يعلم لظهور محله
العمل بالخبر من وجه ومحله العمل بالناسخ من وجه ومحله العمل بالناسخ من وجه على ما ذكره
قوله متفاوت باعتبار منافعها لان منفعه الابهام والوسطى والبنصر اكثر لانها تمتنع ن
المعوض عن السقوط من الجانبين فكان في كل منها عشر الدية والسبابه والخنصر بمعاونتها في
القبض فكان في كل منهما ستة اعشار الدية قوله بما الجيم قال الجوهري الجمم هو الماء
الكثير وعلى هذا يكون اضافة الماء اليه من باب اضافة العام الى الخاص قوله وما عسار الدلا
المحور وكذا ما في حكمه كالاضمار والاشتراك والتخصيص كذا قاله في المنتهى
والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك هذا على مذهب من يقول القياس لا ينسخ ويجيء ما فيه قوله
عدل ليس بصحابي لم يدر المصنف العدالة اعتمادا على ما ذكره من شرائط الروايه وسيجيء في
الشرح بذكره على ان الشرائط المتفق عليها في الرواية مطلقا معتبرة ههنا ضرورة ان كل ما هو شرط
للمطلق شرط للمقيد من غير عكس وقوله ليس بصحابي مبني على ما ذهب اليه اكثر الناس من
الصحابة عدول فعلم مراسيلهم عند الاكثر واعلم انه لو قال من هو من تبع التابعين قال
الصحابي كذا كان هذا اسقاطا على ما سيجيء وهو انما نوع من المرسل ذكره ابن الصلاح
لانه سمع اللام محله لقوله الموهم والجواب عن هذا الاسئلة لانه انما يلزم التدليس لو لم يكن
المروي عنه عدلا عند المرسل بان اعتقد عدالته ولم يطلع منه على ما هو خارج في سي من المذاهب

كلام صح

وان

وانما سمعه المروي له وفي بعد العداله بالطرف وهو عنده اشاره الى هذا الجواب
وزعم المصنف فيه اشارة الى ان قول المصنف انه وارد على الشافعي ليس بمرضي عنده على ما
صرح به بقوله وقد يقال الي اخره قوله فرع من السند وشرع في المتن المراد ما اشترك
فيه الكتاب والسنة والاجماع مما دل لفظي بسببه على حكم شرعي قد يكون خبرا كما في قوله
عليه السلام بالخيار ما لم يتفرقا فالمتن من وجه اما خبرا او انشاء كما انه من وجه اخر اما
عام او خاص ومن وجه اخر اما مطلق او مقيد وهكذا اولما كان السند هو الاخبار عن طريق
المتن لم يكن له بد من تعريف الخبر واحكامه في حد السند فلم يعده ههنا وشرع في ذكر ما في الاقسام
قوله وفعل سواء الي فسر المتواطي بانه القدر المشترك من القول والفعل واراد به كونه
للاحد الدائر بينهما كما صرح به في الاسئلة لا كونه لبعض الصفات المشتركة بينهما
كالابيض للثلج والعاج قوله والانسب الاخير اي لو كان الامر مشتركا بين القول
المخصوص والفعل لفهم عند اطلاق لفظ الامر ما قرينه اراده كليهما عند من يقول بحب اعمال
لفظ المشترك في معنييه او معانيه عند التجرد اذ الخلاء عن القرينه اولم يفهم اراده شيء
منهما عند من يقول انه اذا خلا عن القرينه مجمل ولا يحمل على شيء من معانيه قوله وهو ظاهر
اي لزوم احد الامرين بطرا الى المذهبين لا اسماء فيه ومع هذا قد استقبه على بعض المسلمين
بعد الشرح وقال معنى كلامه لو كان مشتركا لفهم الاخر من اللفظ على انه موضوع ولم يفهم شيء
منهما عنده على انه المراد مما هو حكم المشترك لفظا قوله واسد لانه لو كان حقيقة في الفعل
لكان مشتركا ليس بضعف هذا الدليل للمعارضة المدلوله في الجواب لان المعارضة انما تتم لو كان
كان الفساد اللازم من الاشتراك مساويا للفساد اللازم من المجاز وقد عرفت ان المجاز راجح
وان كان كلاهما خلاف الاصل فللمستدل ان يقول سلمنا انه لو لم يكن مشتركا لزم المجاز لكن اذا
دار اللفظ بين الاشتراك والمجاز كان حمله على المجاز اولى كما تقدم بل ضعفه للزوم المجاز الملازمه ممنوعة اذ
لا يلزم من لزوم اللفظ ضعفه في شيء من كونه مستعملا فيهما لفظا لجواز ان يكون متواطيا قوله
رفع لزومه ضعفه في القول المخصوص بخصوصه انما قد يقوله لخصوصه لان المتواطي اذا
استعمل في شيء من جزئياته باعتبار وجود الحقيقة المشتركة فيه كان حقيقة فيه واما اذا استعمل
فيه بملاحظة خصوصه فكان مجازا فيه ولذا لا يرى التصريح في هذا الباب ما يكون المتواطي
ضعفه في حرسانه واخرى بلزومه مجازا فيهما نظرا الى الامرين قوله فالصحيح عنده انه اقتضاء
فعل انما قال عنده لانه ليس بمرضي عنده لانه يعرف للامر الذي هو قسم من الكلام النفسي انما
اذا جعل قسما وبحث الاصولي في اللفظ الدال عليه الذي هو معروض للعموم والخصوص لما

الى غير ذلك من الحجاب والى العرض للالفاظ وبسببها دل على الحكم الشرعي وان كان مرجع الادلة
السمعية الى الكلام النفسي على ما مر في صدر البحث عن الادلة **قوله** ورد عليه كف
نفسك ورود الامر اقتضاء ظاهرا اذا عرف الامر بالاقتضاء الذي هو من اقسام الكلام النفسي
اما اذا جعل قسما من الكلام اللفظي وعرف بانه اللفظ الدال على الاقتضاء المدلول فاذا اورد عليه
يحوز ان يجاب عنه بان المراد بالدلالة دلالته عليه بالصيغة لا بالمادة ودلالة كف على الكف
بالمادة فلا يرد نحو فهمني على تعريف الاستفهام بانه اللفظ الدال على طلب الفهم من المخاطب
قوله والحق انه لا يشترط الاستعلاء اي لا يشترط في حقيقة الامر العلو كما ذكره ابو الحسين
ولا استعلاء لقوله تعالى حكاية عن قول فرعون لملائه ماذا تامرون فانه اطلق الامر على
اقتضاء الملا لفرعون من غير كف ولم يكن لهم علو على فرعون ولا استعلاء عليه لانهم كانوا
عبيده وتحت قهره واقتضى عاليه الخضوع والاصل في الاطلاق الحقيقة وهذا المذهب هو المختار
عند الاشاعرة واهل العربية ايضا لا يشترط العلو ولا الاستعلاء في كون اللفظ الدال
على طلب الفعل امرا وقول الامر في الآية بمعنى المؤامرة اي المشاورة وقيل لما دهش فرعون
عما وجهه من موسى اظهر المواضع للآية استحاله لعلوهم وحاطهم عما دامرون ولا يخفى
في لونها خلاف الظاهر **قوله** واعلم انه يمكن دفع الدور بنحو معرفة حقيقة الامر موقوف
على معرفة المامور والمامور به والطاعة من وجه ومعرفتها بذلك الوجه لا توقف على معرفة
حقيقة الامر بل على معرفته بوجه ما لانا اذا عرفنا الامر من حيث انه كلام لغا ما ذلك في
ان نعرف به المامور وهو المخاطب بذلك الكلام وان نعرف به المامور به وهو مضمونه وان
نعرف به طاعته وهو موافقه مضمونه وعند اختلاف الجهتين لا يكون دورا او نقول تصور الامر
بحقيقته موقوف على تصور هذه الامور وتصورها موقوف على تصور الامر عن غيره لا على تصور
حقيقته لانا عرفنا الامر بانه نوع من الكلام متميز عن غيره بما يقتضيه موافقه المخاطب لما خوطب
به فقط وما دل في معرفة هذه الامور وهذا الدافع اخص من الاول لانه مبني على توقف معرفة
هذه الامور على معرفة الامر بوجه متميز عما عداه دون الاول فانه مبني على توقف معرفتها
على معرفته بوجه ما **قوله** لئلا يلزم الخلف في خبره عند العفو اي لو عرف الامر بانه خبر
عن الثواب على فعله يلزم الخلف في خبر الله تعالى عند محو العمل بالرده والعفو هو المحو
لغة يقال عفت الريح الطلل اذا درسته ومحته وكل اسم مندرس اي محاه وهذا المقام مع ظهوره قد استبعد
على قوم وقالوا لا نسلم قوله عند العفو منهم فمن جوز الخلف عن مواضعها وورد على الشرح
قوله هو عند صاحب الثواب ومنهم من قال سقط ههنا من القلم شيء لئلا يلزم الخلف في الامر عند

صاحب

سعلاء

من

١٨

صاحب الثواب ومنهم من قال في النهي عند العفو **قوله** اذ لا يخلو عن احدهما قطعا لما ابطل
ما ذهب اليه الحاحظ من القول بالواسطة جزم بعدم خلو الخبر عن احدهما **قوله**
هو قول العامل لمن دونه افعل هذه الصيغة علم جنس لكل صيغة تطلب بها الفعل من الفاعل
كما ان صيغة فعل ويفعل علمان لكل ماض ومضارع مسند للمعلوم هذا قول المصنف في شرح
المفصل **قوله** على سبيل الاستعلاء انما قيد بذلك لما مر لهم لان اشتراط العلو والا
على مذهبهم فحاصل ان هذا التعريف لمذهبهم وهم يشترطون العلو فما يقولون فيه استعلاء لا
علو يسمون اطلاق الامر لغة واطلاق الامر عليه عرفا لا شرعا **قوله** لئلا يرد لغة
افعل السوء في قوله لا عوض عن القائل المذكور في السؤال والقول انما يضاف الى القائل على
الاطلاق اذا لم يكن مقيدا له ان اضيف القول اليه بعد الحكاية والتبليغ فلا يقال القرآن
قول الرسول عليه السلام **قوله** اي صيغة الامر انما لم يقل صيغة الامر على ما هو المذكور
في التعريف منها على ان مراد الحاد ما فعل لفظ وضع لطلب الفعل من المخاطب كما مر وليس المراد
به خصوص صيغة هذا اللفظ **قوله** حتى عما يرد فيه كونه امرا تارة واذا اكد صيغة افعل باحد نوعي
التاكيد افعله وافعلن والخصيصة **قوله** واحترز بالاول عن الام لانها بقيد الاحتراز عن الفعل يحصل بالقيد
الاخير والقيد الاول لبيان ذاتيات الماهية لا للاحتراز لانا نقول يجوز ان يخرج شيء بقيد بل اذا
كان للقيد فائدة غير اخراج ما خرج بالقيد الاول كما اذا اخذ في التعريف الفصول البعيدة المختلفة
بالمراتب مترتبة كما تم الفصل القريب **قوله** ودل المصنف ان الاولى انما قال لهذه العبارة ونبه
على انه غير مرضي عنده كما هو دابه ودلك لان كون الارادة مستلزمة لوقوع المراد انما هو على مذهب
من يفسرها بالصفة المخصصة لاحد المقدورين بالوقوع وعند المعتزلة لا يستلزم الارادة
وقوع مرادها لانهم يفسرونها بما يعلم او يظن اعتماد النفع او دفع الضرر فاذا لم يكن
المراد لهم **قوله** القائلون بالكلام النفسي الكلام عند القائلين بالكلام النفسي ينقسم
الى النفسي واللفظي فالامر ايضا عندهم قد يكون نفسيا وهو الاقتضاء المدلول ودد يكون
لفظيا وهو صيغة افعل ثم اشهر ما وقع في المسئلة المختلف فيها بين الاصوليين وهي ان صيغة
افعل هل تختص بامر الايجاب ام لا بل هي لمطلق الامر هل له صيغة تخصه ام لا فقال المحققون
منهم الامام هذه الترجمة من القائلين بالكلام النفسي خطا غير صحيح لان الامر عندهم اعم
من اللفظي والنفسي والصيغة التي يدل عليها خصوصا هي لفظ الامر او الايجاب او الندب
عموما وخصوصا وهذه ليست من محل في شيء لان الخلاف ههنا انما هو في صيغة افعل هل
هي تخص بامر الايجاب ام لا بل تشترك بينه وبين الندب او حقيقة في غيره لا في لفظ الامر

والى هذا اشار بقوله والخلاف انما هو في صيغة افعل بطريق الحصر هذا لحب ان يفهم هذا
المقام **قوله** والكلام عليه ما تقدم في الاخبار في مسئلة وجوب العمل بخبر الواحد
فليطلب منه **قوله** وبانها ان قوله عن امر مطلق فلا يعم هذا الاعتراض لمن يقول
بالموجب حاشى في بحث الاعتراضات وله اقسام منها ان يسلم المعترض من دليل المستدل
امر اسوهم انه ماحد الخصم ومبنى مذهبه وسطله والمستدل لم يسلم ذلك والامر ههنا كذلك
فظهر ان منع الاطلاق ههنا على ما ينبغي واعلم ان المراد بالامر في قوله كما لكون عن امر
بحو جاهد واعلى ما يدل عليه في الدليل السابق وهذا ان المراد بامر بند اسجدوا ان قال
لعلها كما فرسه دلت على الوجوب فلما اظهر رتب الدم على مجرد مخالفة صيغة افعل
منها فلزم كونها للوجوب **قوله** ان يلون للمقيد باحدهما اي يلون موضوعة للطلب
المقيد بالوجوب فقط او بالندب فقط او يحتمل منها ليكون مشتركا لفظيا اذ يصدق على
التقادير انه للقدر المشترك المقيد باحدهما **قوله** والجواب منع الحصر اذ يثبت الحكم
المتنازع فيه قد يكون بالعقل وقد يكون بالنقل وقد يكون باستنباط العقل من النقل
لقولهم الجمع المحلى باللام عام لانه يدخله الاستثناء والاستثناء اخراج ما لولاه لوجب
دخوله فالمراد بالعقل ما يقتضيه العقل عليه **قوله** لا لانها اشارة الى دفع
ما يورد ههنا من ان حصول البراءة بالمرة يدل على كونه للمرة وهو خلاف مدعاكم فاجاب
بان حصول البراءة بالمرة ليس لاجل كونه دالا على المرة بل لحصول الخصلة المطلوبة وضمن
المرة وقد يعيد هذا الجواب بعينه في الفصل الاتي لكن لغرض اخر وهو منع استدلال
القائلين بالمرة فلا يلزم تكرار المحض كما ان اعادة قوله تعالى فاي الاثر هنا لبيان تكرار انما
لتعدد الاعتراض **قوله** ولنا ايضا مبني هذا الدليل على ان ما وضع له المصدر هو حقيقة
الفعل بلا شرط سمي فلزم الوحدة والكثرة معتبرا خلين في مدلوله والمصنف قد خالف
في ذلك فانه قال في شرح المفصل اسم الجنس موضوع للماهية مع قيد الوحدة واطلاقه على
الواحد بالمجاز **قوله** وقد يعارض هذا الاعتراض من حواشي هذا الشرح اي سلمنا عدم دلالة
صيغة افعل على المرة بالمادة وهي المصدر لانه موضوع للماهية المطلقة لكن لم لا يكون
ان يدل الصيغة بهيئتها على المرة والنزاع انما وقع في دلالة ان قال صيغة افعل تحتمل
المرة والتكرار لا تحتمل بمادته بالمرة وبالتكرار اخرى فلو كانت موضوعة لاحدهما لزم التكرار
او التناقض اجاب بانه يجوز ان يكون ظاهرا في احدهما مجازا في الاخر والمعتمد لنا ان يدل
الصيغة او لبعض المجاز فالاحتمال لا يمنع لو بها موضوعة لاحدهما ظاهرة فيه مجازا في الاخر

قوله

قوله لعل التكرار من عمره وهو ان الامر المعلق بصفة او شرط يدل على التكرار من عمره وهو
ان الامر المعلق بصفة او شرط يدل على المرار عملا لا صيغة كما قاله صاحب المنهاج وتابعه
في الفصل الاتي ان الامر اذا علق على علة يلزم تكرار الفعل بتكرار العلة **قوله** قوله الثالث
الامر بالشيء نهي عن ضده ضد واضداده تارة بفعل شيء اخر لا محالة وتارة بكف يكف النفس عن
المامور به فان قيل هذا الدليل متناول ما كان الامر بالشيء نفس النهي عن ضده وما كان الامر بالشيء
متضمنا للنهي عن ضده وقوله في الجواب لون النهي الضمني للامر للتكرار الى اخره ابطال
لاحد شقي الدليل فقط ولا يلزم منه ابطال الشق الاخر فلما استحالة الشق الاخر منه
لان الامر بالشيء اذا كان نفس النهي عن ضده كان دوام النهي عن ضده دوام الامر الذي هو نفسه
فكان دوام الامر مرادا منه دون صريح دلالته ويمكن ان يقال مراده بالنهي الضمني
النهي المستفاد من صيغة الامر فتناول ابطال القسمين **قوله** اتفقوا على ان الامر اذا
علق على شرط ما وقوله بالاتفاق على انه يجب تكرار الفعل بتكرار العلة حرارها والمعنى ان
القائلين بان الامر يدل على التكرار اتفقوا جميعا على ان الاتفاق في المحل حاصل على ان الامر
اذا علق على علة ما فانه يجب تكرار الفعل بتكرار العلة وهذه العبارة كما فهمها بعض الشراح
على الامدي لانه قال في معرض السوال الامر المتعلق بشرط او صفة ان كان ما علق عليه المامور
قد سبب انه علة لوقوع الفعل فلا خلاف في تكرره بتكرر ما علق عليه وقال في الاحكام العلة
تكرر بتكرارها اجماعا وقوله مسعود بان القائلين بان الامر لا يدل على التكرار اتفقوا جميعا على
ان الامر اذا علق على العلة يحب تكرار الفعل بتكرر علته وهذا ليس بصحيح لان الاصوليين من
الحنفية قالوا ان الامر المطلق بعد المرة ولا يدل على التكرار وان علق بالعلة لم يحب تكرر
الفعل بتكرر العلة بل لو وجب بتكرره كان مستفادا من دليل اخر كتشهد بعد التنبيه وقال
ابو الحسين في المعتمد من جعل الامر المطلق مقتضيا التكرار اذا تكرر الشرط او الصفة وعند اكثر
الفقهاء انه لا يفيد ذلك وظهر ان القائلين بان الامر المطلق لا يدل على التكرار لم يقولوا اجمعا
على ان الامر المقيد بالعلة يحب تكرر الحكم بتكرر علته نعم لو قال اتفقوا جميعا على ان الاتفاق
حاصل من بعضهم على ذلك كما قاله في الشرح لكان صحيحا لان هذا الاتفاق يسلب عن جميعهم ولما
كان المصنف فيمكن تنزيله على وجه صحيح لانه قال الامر اذا علق على علة ما بنية وجب تكرره
بتكررها اتفاقا والاتفاق لا يقتضي ان يكون قول الكل بخلاف الاجماع فسر كلامه على وجه
يصح وعرض نفسه لما قاله سعد وجعل الضمير في قوله الاول والثاني للمخالفين وخص الاول
الاول بالمخالفين القائلين بانه تتكرر في غير العلة ايضا والثاني بالمخالفين القائلين بانه لا يتكرر

قال ان المقيد بصفة او شرط
يعلم ايضا اذا تكرر الشرط
والصفة ومن نفى افضى
مطلق الامر لذلك احلقوا
فهم من حمله بعد التكرار ضرو

في العله بينهما على ان المخالفين في هذه المسله طائفتان طائفه يقولون انه تكرر في عمر العله
ايضا وهم جميع من قال ان الامر المطلق يفيد التكرار وبعض ممن قال ان الامر المطلق لا يفيد
التكرار وطائفه يقولون انه لا تكرر في العله على ما عرفت وعمر صاحب الرد ولعدم التامل
في عباره الشرح في تحرير محل النزاع الاستدلال الثاني للمخالفين الى قوله القايلون
بانه تكرر في عمر العلة قالوا اما اساسا فلان القول بانه لا تكرر في العله ليس مذهبا لاحد
واستدلاله من سعه والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **قوله** قال امام الحرمين قال
في البرهان اما الواقفه فقد تحزبوا احزابا وذهب غلاتهم الى ان الفور والتراخي لم يعين
احدهما الصيغه فان بادر المخاطب عقيب فهمه للصيغه لم يقطع بكونه ممتثلا لجواز ان يكون
غرض الامر فيه ان يوجره وهذا اسرف عظيم في حكم الوقف وذهب المحصلون منهم الى
ان من بادر اول الوقت كان ممتثلا قطعا فان اخره واوقعه في اخر الزمان لم يقطع بخروجه
عن عهده الخطاب وهذا هو المختار ثم قال والذي اقطع ان المخاطب مهما اتى بالفعل فانه
يحلم الصيغه المطلقه موقع للمطلوب وانما الموقف في امر اخر وهو انه اذا بادر لم يعص
وان اخر فهو مع التاخير ممتثل لاصل المطلوب وهل يتعرض للاثم بالتاخير فيه الموقف في ما
وضع الموقف في ان المتاخر هل يكون ممن وقع ما طلب منه ورا الوقف الذي ساقه الامر
حتى لا يكون ممتثلا اصلا فهذا بعيد لان الصيغه مستدعيه ولا اختصاص لها بزمان فعلى
هذا ينبغي حمل مذهب الامام على التوقف في الاثم وان عمر عنه في مدلوله لغة او هو القور
او القدر المشترك **قوله** قالوا اساسا قال الله تعالى وسارعوا قال الشارح العلامه
هذا الدليل على قدر تمامه انما يدل على وجوب الفور في الاوامر الوارده في الشرع وهي اسباب
للمغفرة والثواب لا على ان مطلق الامر للفور في الاوامر الوارده في الشرع بل في عمرها
ايضا لانه قاتل بالفصل **قوله** الامام قال طلب الفعل هذا استدلال
مبني على ما هو ظاهر المنقول عنه سابقا من ان موقفه في انه لغة هل للفور ام للقدر
المشترك وانه غير محتمل لوجوب التراخي لا على ما اختاره في البرهان **قوله** ليس النزاع
في هذين المفهومين الامر لفظ مركب من صوره هي ورن فعل يعم الفا وسلون العين
ومن ماده وهي ام ر و معهوم وهو ما وضع له لفظ الامر اعني القول الطالب للفعل والمفهوم
اذا كان وسما من الملام اللفظي معنى وهو ايجاب الفعل وهكذا النهي والنزاع ليس في الاول
بان يطلق لفظ الامر على النهي ام لا ولا في الثاني بان يوجد صيغه النهي في صيغه الامر ام لا
بل في الثالث بان ايجاب الشي هل هو تحريم لضده او متضمنه او لا والى هذا اشار في

بالوقف صح

الشرح

في الشرح بقوله فاذا قال تحرك هو فعل في المعنى هو تنبيه ان يقول لا تسكن بعد ما سئل
ان النزاع ليس في ان لفظ النهي يطلق على الامر ولا في ان مفهوم احدهما وهو الصيغه عين
مفهوم الاخر اي صيغه او في ضمنه ومصداق دلالة ما قال ابو الحسين والمعتمد الخلاف في
ذلك اما في الاسم بان يسموا الامر نهيا على الحقيقه وهو باطل بالضروره لان اهل اللغه فصلوا
بين الامر والنهي في الاسم ولم يستعملوا اسم الامر في النهي واما في المعنى وهو من وجهين احدهما
ان يقال ان صيغه لا تفعل وهو النهي موجوده في الامر وهذا لا يقوله احد لان الحسن بدفعه
وثانيهما ان ايجاب الشي يحرم لضده وهذا هو محل النزاع اذا عرفت هذا فاعلم انه ليس هذا محل النزاع
في المقام الثالث ان الامر بالشي يهي عن ضده الذي هو ترك ذلك الشي على ما ذهب اليه
صاحب المنهاج مستدلا عليه بان المنع من الترك جزء مفهوم الايجاب فالدال عليه يدل
على ذلك بالتضمن وهو احد دليلي القاضي لما استحى يسر اليه المصنف من انه على بعد تسليم
ان المنع من الترك جزء مفهوم الايجاب يصير النزاع لفظيا ولان الامر بالشي نهي عن ضده العام
اي الضد المطلق الصادق على جميع اضداده الجزيه لما سبجي في مذهب الطاردين الحكم
في النهي بل هو ان الامر بالشي هل هو نهي عن اضداده الجزيه المعينه حتى يكون الامر بالصلاه
نهيا عن الاكل والشرب والتكلم بكلام البشر مما هو بعاص الشرايط والاركان المعتبره في الصلاه
ام وهذا الخلاف شبيه بالخلاف في ان الامر بالشي هل هو امر بما عده ما نه ام والحق فيه ان
الامر بالشي يستلزم النهي عن الاضداد الخاصه التي هي بعاص اركانه وشرايطه المعتبره كما
في مقدمه الواجب فان اعتبر مجموعها كان بعض الامر بالشي وان اعتبر كل واحد كان الامر
بالشي يستلزم النهي عنه ولما كان تعين احد اضداد الشي مستلزما لتعين ذلك الشي لان المتضايفين
مرجب انهما متضادان مضافان ومن خواص الاضافة انها اذا كانت في احد الطرفين بحصله
او مطلقه كانت في الطرف الاخر كذلك فالضعف في مقابلة الضعف وهذا الضعف في
مقابلة هذا الضعف على ما يحقق في الكلام اعني الضعف في المامور به مما اعتبر في اضداد
وقال النزاع في ان الشي المعين اذا امر به فهل ذلك الامر نهي عن الشي المعين المضاد له ام لا
وانما لم يجعل التعين صفه للامر بل جعله صفه للمامور به والاصوليون جعلوه صفه للامر
تنبيها على ان تعين الامر لا يكون الا تعين المامور به **قوله** ولا يتضمنه اي لا يستلزمه كما
في قولهم الطرق ما تضمنه الطرق الصحيح اي يستلزمه من غير وجوب ان يدخل فيه **قوله**
ولو سلم فالكف واجب اي ولو سلم امتناع الانتباه به في الحال فالازم على هذا عدم الانتباه
اي الكف عن المامور به وتعقله لا الوقوف على تعقل الانتباه بضده لانه من المحسوسات

جواب صح

فان قيل عدم الالتباس وهو المكلف عن المامور به صد الامر قلنا فحينئذ يرجع النزاع الى ان الامر بالصلاة يستلزم النهي عن ضدها وليس هذا محل الخلاف **قوله** فلان كل متغايرين هذا لكن لصحة محذوفة اي فهما متغايران حينئذ وضدها ظاهر ساعلى ما ذهب اليه اكثر المتكلمين منهم القاضي من ان للاعيان عرضان وكذا آعلى ما ذهب اليه مشايخ اهل السنة من ان العرض اخص من الاعيان وعرفوهما بانهما موجودان حار العقل بهما تعقلا **قوله** لان الخلافين قد يكونان متلازمين هذا المنع وارد على مذهب القاضي **قوله** لانه لا يشترط في العرضين حوار العقل بهما على مذهب المشايخ لان حوار العقل الا عم بين اعني العرضين موجب لحوار الفعال الاخصين اعني الخلافين **قوله** ولا بعد في ان يكون الشيء ضد الامر ولضده يعني اذا جاز ان يكون شيء ضدا لشيء اخر ولضده وان لم يكن السيان متخالفين متضادين كل لعلم فانه ضد للشكر ومن وهو الظن جاز انصا ان يكون كل من الخلافين ضد الضد الخلاف الاخر **قوله** بان فعل السكون مثلا انما قال ذلك لسهما على ان الدليل لو تم كان ما لا تثبت القاعدة الطية **قوله** وهو منع ان ما لا يتم الواجب الا به من عقلي او عرفي واجب منه تسليم ان ما لا يتم المامور به الا به مما يحب لانتهاء عنه شرعا ونهي عنه فالامر بذلك المامور به يستلزم النهي عنه **قوله** فبالالزام القطيع وهو وجوب احد اضداده فلا يلزم دلك فلنا المراد بالوجوب اعم من المعين والمخير كما محقق في مذهب الكعبي في بحث الاحكام **قوله** اعلم ان الاجر قال ابو الحسين معنى كون الفعل محرما كونه كما آفي عرض من الاعراض فاذا قال العالم افعل تجري معناه انها تلقى في اسقاط العبد واذا قيل انها لا تجري فمعناه انها لا تلقى في اسقاط العبد وتعب العباده في ذمة المكلف وانما لا تجزي في دلك لانه لم يتوجه سرايطها الى احد عليها العالم بها على وجه يسقط دلك العبد ان لم يكن موجبه او كان وقتها ما ضيا وان تجزان يجب قضاوها ان مضى وقتها وقول المصنف الاجزا الامتثال تعريف للمعنى الاصطلاحي لا اللغوي لان الاجزا لغة الكفاية يقال اجزاني الشيء اي كفاني من جزيت بالشيء اذا كفيت به ومنه الحازية للدابة التي تجزي بالليل من المآوا والامتثال الاجزا فعال امتثل الامر اي احدث الاتيان بالمامور به على وجه امر به من غير اختلال ببعض شرايطه وارکانه احدا له حقيقة ويستلزم الاجزا معنى الاسقاط لاسماع الفعال التي عن نفسه وكذا تعريفه باسقاط القضا واعا عدل في الشرح عن الاسقاط الى السقوط تسهيلا على ان الاسقاط مضاف الى المفعول واسقاط الانسان المذكور للقضا سبب لسقوط القضا ويحصل له ولهذا تعلل سقوط القضا بالاجزا وان تعريف الاجزا بسقوط القضا عرف به بعضهم تعريف لدي لازمه

وهو

وهو جايز كما قبل الا لم يعرف الاتصال والحدث خروج عن المعنى من المعتاد سيما اذا صرح بالتعريف في السببية التي هي جهة اللزوم والمراد باسقاط القضا وسقوطه دفع لزومه كما مر في بحث الصحة لان القضا حين الاتيان بالمامور به لم يجب لعدم موجبه فكيف يسقط وقال ابو الحسين يجب الواجب المراد بسقوط القضا سقوط الفعل المتعلق به حتى لو كانت العباده غير موقته لا يجب فعلها مرة اخرى وان كانت موقته لا يجب فعلها مرة اخرى في وقتها ولا في غيره وقتها من غرور ورود امر اخر فالقضا بالمعنى اللغوي **قوله** لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم امتثال ابدا توجيه الملازمة ان الاتيان بالمامور به على وجه يستلزم العلم بالامتثال اي باحداثه المامور به في الشرح ان معنى الامتثال وحصوله دلالة والعلم بالامتثال يستلزم اسقاط القضا لانه لو لم يستلزم لجاز ان يبقى الطلب متعلقا بما في ذمة المكلف مع اتيانه بالمامور به على وجهه وهو غير جايز لانه ان كان متعلقا بعين ما فعل كان طلبا لتحصيل الحاصل وهو محال وان كان متعلقا بغيره فلم يمتثل بالطبيعة فلو لم يستلزم الاتيان المذكور سقوط القضا لم يعلم امتثال للعلم بالامتثال انصالا به ملزومه وجواز اسعا اللازم على تقدير مستلزم لجواز انتفا ملزومه على ذلك التقدير وقد علمت انه لا يجوز انتفا العلم بالامتثال على تقدير الاتيان المذكور والى ما ذكرنا نظر كلام ابي الحسين في المعتمد وبهذا يسقط ما قيل المراد بالامتثال ههنا هو الامتثال على وجه يسقط القضا لا الامتثال مطلقا والا لم يكن اثبات الملازمة بما اختاره فيه مصادره على المطلوب لان المقدمة الاسسا سحصيد هو عين المطلوب **قوله** فلو اتي به استدراكا لفات تحصيل الحاصل لا يقال الملازمة ممنوعة لان الواجب ما سقط القضا ليس غير الاول فلم يلزم تحصيل الحاصل بل مثله وجب ما خر وايضا القضا عند القاضي عبد الجبار ليس لاستدراك ما فات بل هو مثل الواجب ما يا وان كان الاول مستحقا لسرايطه لانا نقول مرجع النزاع ان فعل المامور به على وجهه هل يسقط به التكليف المعلوم به ام لا فلو لم يكن الواجب ما سقط الاول بل مثله فان وجب بالامر الاول فلم يمتثل اولا بالطبيعة وان وجب بامر اخر لم ينازع فيه لانه يتابه ان يقول مثلا صليت فصل الوتر وقد اشار في الشرح الى هذا في الجواب عن استدلاله فليتامل **قوله** فهذا واجب مسانف ان قيل ما الفرق بين الحجة التي ياتي بها المكلف بعد ما افسد حجته في السنة الماضية وبين السنة التي ياتي بها بعد وقتها اذا اتى بها في وقتها بطل الطهارة وسن انه كان محدثا حتى كان الاول قضا دون الثاني لف ونشر تعالى في كل فصا اله واجب مستانف الاول سماعند من يقول القضا حقيقة اما يجب

بامر جديد فصل الفرق ان قضا العباده هو فعل واقع بعد خروج وقتها بعد لا من فعلها في وقتها علي الوجه المامور به وداء انما يكون اذا لم يفعل العبادة في وقتها اصلا او فعلت علي وجه الفساد كما في قضا الصلاة المكروهه اصلا وفصلا للجهة الفاسدة واما اذا فعلت علي وجه الصحة كما في الصلاة المودات في اخر وقتها بعذر الطهاره فتهام سبب عدم الطهارة فيها وصلاة فاقد الطهورين اذا قدر علي الطهور وصلاة المقيم في العمران اذا وجدا المآء في اثنا لها فليس فعلها بعد وقتها استدراكا لما فات وبدلا منه لانه فعل في وقته علي الوجه المامور به اما في الصوره الاولي فلان التكليف اما وقع بصلاة بعذر الطهارة وقد اتى بها واما في الثانيه فلان مقدمه الواجب انما يجب اذا كانت مقدورة فاذا لم يكن واجبه علي المكلف وكان الاتيان بها هي مقدمة لما بعدها في وقته صحيحا فامر بالاتيان بما مره اخرى لا يكون امرا بالقضا بل امرا بواجب مستانف مثل الاول قوله والذي يجب قضا لم يفعل ان فعل الحج واجب موسع وقته جميع العمر فعله في اي وقت كان علي وجه الصحة يكون اداء فلم سماه قضا فعل الحج وان كان وقته موسعا الان وقته سيصير بالشروع فيه كما انه سيصير اداء بعد الشروع وكلامه نعم الفرض والنفل ان من افسد حجه وان لم واجبا عليه يجب عليه اتمامه وقضاؤه في السنة القابلة ان كان قد اتى بحجه الاسلام فان لم يات بها كما اذا كان صبيا او عبدا فبلغ او عتق السنه القابله كما مضى به في السنه القابله يكون حجه الاسلام وما مضى بالقضا بعد السنه القابلة قوله فلو سمى قضا انما يكون كذلك لانه رعا لم يسم شرعا قضاء كما في صلاة الجمعة وخطبه والواجب الي سعي تالحان فان ترك الاحرام من الميقات يلزمه العود اليه وترك الرمي وطواف الوداع لا يوجب القضا بل انما يوجب شاه ما صححه قوله اداء الوجوب احص من الاقتضا لان الوجوب هو الاقتضا الحازم كما صرح به في لون الامر متضمنا للنهي والاقتضا المطلق يتناول الوجوب والندب لانه هو الطلب والشي اذا طلب رجح عند الطالب سواء كان مع حتم بعضه كما في الندب او بدونه كما في الوجوب وقوله في تعريف الامر اقتضا فعل غير كف اراد به الاقتضا الجازم المجرد عن حتم النقيض لانه اذا اطلق يسبق منه الي الفهم الاقتضا الكامل قوله وللخصم ان يقول رد للاله الثلاثه وبيان الرد علي الاول ان القطع ممنوع للثاني مسلم اذا صل بان الامر بفعل في وقت معين كالخمس لا يقتضي فعله في وقت اخر معين كالجمعه لكن لا نسلم انا لا ندعي ان الامر بفعل يقتضي قضاؤه في وقت معين واما اذا قال ان الامر بفعل في وقت معين لا يقتضي قضاؤه بعده مطلقا وهو غير مسلم لانه عين النزاع ويلزم حينئذ المصادره علي المطلوب قوله اذ يشترط في الاداء ان لا يكون استدراكا لمصلحة فاتت بعد المصلحه التي في وقته المقدر لها شرعا اولا يلزم الاعادة فانه من الاداء تام لكن لم

تفت

تفت المصلحه التي في وقته وفي القضا فاتت المصلحه في وقت العبادة المقدر لها شرعا اولا لكلا تلزم العبادة قوله واعلم ان هذه المسئله اي النزاع في ان القضا امر جديد او بالامر الاول وقع النزاع في مسئله اخري وهي ان ما صدق عليه المركب يجب ان يكون مركبا اولا وذلك لان المطلوب بالامر هو الوجود الخارجي والمطلوب بالامر في العبادات الوقتيه هو الفعل المقدر بالوقت المعين واللفظ الذي يعبر عنه كصوم يوم الخميس مركب وكذا مفهومه واما ما صدق عليه في الخارج فعل هو شئ واحد يعبر عنه بالمركب فيكون مركبا باعتبار الوجود العقلي واللفظي وبسيطا باعتبار الوجود الخارجي او مركب في الخارج كما انه مركب عقلا ولفظا اختلف فيه فان قلنا انه بسيط خارجا يكون القضا بامر جديد وان قلنا انه مركب فيه يكون القضا بالامر الاول لانه اقتضى جزئيين في الخارج فاذا انتفي احدهما بقي الاخر والحق هو الاول لان هذا الخلاف نظير خلافهم في ان النوع الاضافي هل يجب ان يكون مركبا في الخارج من الجنس والفصل كما انه مركب في العقل منهما ام لا والحق فيه انه ليس في الخارج مركبا منهما والا امتنع حمل الجنس والفصل عليه لان الحمل يقتضي اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود الخارجي لما بينا من حتما اتحاد الاثنين محالا وتغايرهما في الوجود العقلي لا يفيد كما سيجيء في المواقف علي ان قوله اذا كان مركبا في الخارج فاذا انتفي احدهما بقي الاخر ممنوع لجواز ان يكون مشروطا بالاخر فينتفي بانتفائه قوله واعلم انك اذا وقفت علي ان الماهيه يمكن اخذها بشرط شي اي الشخص المفيد للجزئيه وبشرط لا شي اي عدم الشخص بان يكون مشتركا له ولا بشرط شي اي الجزئيه وعدمها والمتمنع وجودها في الخارج في الماهيه بشرط الكليه ولم يفعل احد انها مطلوبه بالامر بالفعل المطلق لا الماهية لا بشرط شي وفيها النزاع وهو فرع كون الكلي الطبيعي موجودا في الخارج اولا والحق انها موجودة في ضمن الجزئيات بعض ان ما صدق هي عليه موجود فيه لا المركب منهما مع قيد الجزئية كما مر فما ذكره المصنف لا بأس به وكذا ما بعده لدليل المخالف قوله كرر التكرير في التاكيد يعني وان كان التاسيس اكثر وجودا من التاكيد لكن التاكيد في صورة التكرير اكثر من التاسيس فيها قوله لان التاسيس اكثري ان اراد به في عمر صور التكرير فمسلم لكنه ليس محل النزاع وان اراد به في صور التكرير فممنوع وكان المصنف اختار التوقف لانه تعارض دليل المذهبين ولم يجب عن شئ منهما فان قيل التاسيس راجح للونه اصلا ولان وضع الكلام للافاده لا للاعاده قلنا هذا في صور التكرير ممنوع كيف والغالب فيها التاكيد والحقيقه المرجوحه مقدمه علي اللغويه وقد مثل دلك في الامر بعد الحظر قوله مخالفه يراه الذمة اي الاصل براءة ذمة المكلف

عن تعلق التكليف بها خالفنا ذلك في تعلقه بها مرة للضرورة فلو حملنا الامر الثاني على
الناسيين لزم مخالفة اخرى بلا ضرورة اليها والاصل عدمها فان قيل قد تعارضت الادلة
المذكورة من الطرفين فالحمل على الناسيين اولى للاحتياط لاحتمال الوجوب مرتين اجيب
قد يكون الاحتياط في الحمل على التاكيد لاحتمال الحرمة في المرة الثانية كما اذا قتل الخطا
اجلد الزاني مائة جلدة **قوله** اقتضى تالف عن فعل ولا يرد على هذا كف عن الزنا
لما ذكره في تقسيم الحكم الى اقسامه من ان المحمول فيه انه اجاب للكف تحريم للفعل فانه
من حيث ان المقصود منه حصول الكف يكون امرا ومن حيث ان المقصود منه عدم
الزنا يكون نهيا فلا بد من اعتبار الحيثية بخلاف حد الامر فانه لو اعتبر فيه الحيثية
لم يبق قوله غير كف محتاجا اليه كما ذكره في تقسيم الحكم **قوله** من مرهب وغيره اراد
بغير المرهب ما اختاره المصنف في حد الامر وهو اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء
وان ربعه كما شرح بورود نحو كف وبعدم الاحتياج الى قيد الاستعلاء **قوله**
سلك انه القول التعريفات المريفة للامر سبعة وكذا النهي فذكر اربعة منها واشار
بلفظ المثل الى الثلاثة الباقية **قوله** والاعتراضات كما مرت هناك اي مثلها
قوله او مشتركة او للمسترك اي مشتركة لفظا بين الخطر والكراهة فقط وموضوع
للقدر المشترك بينهما فقط الا انه لم يختلف ههنا في اسرا له لفظا انه بين اثنين او اكثر
وقد اختلف في اشتراك الامر لفظا انه بين اثنين او ثلاثة او اربعة وفي اشتراكه معنى
انه للقدر المشترك بين اثنين او ثلاثة **قوله** وفي بعدم الوجود فربه دالة
على عطف قوله في ان حكمها يرد ان الامر يخالف الامر في سي اخر عمر التكرار والفور
وهو ان بعدم وجوب الانتهاء عن الفعل اذا امر كانت وسيدة الة على ان الامر للاباحة
عند بعض واحاره المصنف هناك وبعدم وجوب الفعل على النهي عنه ليس وهنه
دالة على ان النهي للاباحة ثم استانف وقال بعد الاسدان النهي عن الفعل اذا ورد
بعد وجوبه فهو للحظر احماعا ولم يقل احد انه للاباحة الا ان الامام ذهب الى انه
بعد الوجوب يحتمل الاباحة ولم يقل غيره باحتماله لها فهذا بيان لحكم النهي في المخالفة
الثانية كما ان قوله فسحب سان لحكمه في المخالفة الاولى وقول المصنف وحكمها
التكرار والفور بعدم الوجوب فربه بعد الاستدلال الاجماع الجملة الثانية بيان لحكمة
في المخالفة الثانية والمسند اليه قوله بعدم وفربه بعد على الضمير والجملة
الفعلية خبره والعايد محذوف اي الاجماع على بعدمه وهو كما تقول طيب زيدا اما اخبر

عمرو

في ضمير

فيها ضمير

عمرو بعدمه **قوله** وانه يدل على الفساد شرعا لانه هذا هو المذهب الاول
المختار عنده والثاني انه يدل عليه لغة والثالث العكس والرابع وعدم دلالته على
الفساد مطلقا لا لغة ولا شرعا وسيجي دليله والخامس دلالته على الصحة مع عدم د
على الفساد كما سيجي **قوله** للمن يرتب عليه احكامه حكم البيع كونه مستتبعا للغاته
وثمرته وهي اباحة الانتفاع بالعوضين وهذا الحكم في العبادات فانه لو قال لا تصوم
يوم العيد والا عاقبتك لكن لو صمته لاجزاك لم يلزم تلاما مساقطا لغة **قوله** في
ابواب الربا اي يستدلون على فساد الربا شرعا بمجرد النهي بمثل احل الله البيع وحرم
الربا وزادوا ما نهى من الربا فانهما في معنى في النهي على فساد الربا شرعا بمجرد النهي
عنه ان قيل هذا نصب الدليل في غير محل النزاع لان كلامنا في النهي عنه لعينه
والربا ليس كذلك بل نهي عنه لاتصافه بالزيادة على ما صرح العلماء حيث قالوا
في النهي عن الشيء لعينه كما قالوا في الملامسة والملامسة وقد يكون لعلته كما في بيع الملاقيح
والمضامين وقد يكون لما يلزمه كما في الربوا والنهي فيها يدل على الفساد وقد يكون
لما جاوره كما في البيع وقت النداء في الجمعة وهذا لا يدل على الفساد وسيصرح المصنف
بان الربوا نهي عنه لوصفه قلنا الربا لغة هو الزيادة فان قيل بانه تعلق الحرمة الى
العقد الموصوف بالزيادة لم يكن النهي عنه لعينه وان قيل انه باق على معناه وفي العينين
اضمار بعد ذكره وحرم اخذ الربا ودروا اخذ ما بقي كان النهي عنه لعينه وهذا هو المراد
ههنا بدليل انه لم يقيده ههنا بالعقد وقيده في المنهي عنه لوصفه كما سيجي بالعقد **قوله**
واما المنهي عنه لوصفه مثل عقد الربا حرام لاشتماله على الزيادة وفي هذا اشارة الى
ان الاسبق من باب الاضمار لا الحذف لانه ارجح من الحذف **قوله** وعمرها ممكن
ان يخص بالمعاوضات التي ليست من العبادات لانه اذا ثبت انه يدل على الفساد
في المعاملات والاحلاف فيها اكثر دل لانها على الفساد في العبادات والاختلاف
اقل بطريق الاولى والاحسن ان يقال يحمل على معانيها سواء كانت في العبادات
او في المعاملات وحاصل هذا الدليل ان علما الامصار اجمعوا على الاستدلال
بالنهي على الفساد فدل على ان فيه حجة دلالة على الفساد **قوله** واصالة لم
يثبت هذا الدليل مبني على ان احكام الشرع ثابتة لمصالح العباد تفضلا واحسانا
من الشارع كما هو مذهب الفقهاء وان لم يجب عليه رعايتها وان المناسبة يحرم اذا
ثبت للحكم لوصف مصلحي على وجه يلزم منه وجود مفسدة مساوية لمصلحته او را

لانه

منه ضمير

لجزيه

حجة

عليه وبالعكس على ما هو المختار وسيجي في موضعه في باب القياس **قوله** ولا يلزم منه
ان يسمى الصادلان السالبه البسطه اعم من الموجه المعدوله المحمول والعام لا
يستلزم الخاص لا يقال ليس المراد بالاحكام الامر والنهي الحكم بالاقتضاء وبعدمه ينتجه
ما ذكرتم بل امارتها المرتبه عليهما وحينئذ لا ينتجه ما ذكرتم لانا نقول التناقض لا يحصل الا
في الاحكام والمصداق كما عرفت في اوايل الكتاب **قوله** نهى عن الربوا لعينه
انما قيد بقوله لعينه لان كلامه في المنهي عنه لعينه وانما يكون الربا منهيا عنه لعينه اذا
اريد الزياده كما ان الا العقد المشتمل عليه لا نحيفئذ يكون منهيا عنه لوصفه كما سيجيء
قوله كما سو يعني في مساله كون الامر بعد الحظر للوجوب او للاباحة **قوله**
وينسب ذلك الى محمد بن الحسن بقل ابو بوره عن ابي حنيفه ومحمد بن الحسن ولا يعرف
خلاف في هذه المساله من ابي حنيفه وصاحبيه نعم لو شرع في صوم يوم العيد المنذور
ثم افسده لا يجب عليه القضا عند ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله لان الشارع بالنهي عن
صوم يوم العيد كانه اذن في الافطار وجب عن ابي يوسف قالوا الافعال اما شرعيه
وهي ما اعتبر الشارع في وجودها الشرعي اركانا وشرائط لم تكن معتبره في وجودها
الحسي كالبيع والنكاح وسائر المعاملات وجميع العبادات وبدل النهي عنها على الصحه
حتى لو نذر صوم يوم العيد انعقد نذره ولو صامه خرج به عن عهده نذره واما اذا نذر
صوم يوم وصام يوم العيد لنذره لم يخرج به عن العهده واما حسيه كالزنا وشرب الخمر
والقتل ولم يعتبر الشارع لها اركانا وشرائط عرما يعتبر في وجودها الحسي ولا يدل
النهي عنها على الصحه والنزاع في هذه المساله وقع للقرار في ان الفعل الشرعي ما دام ان
فعل هو المعتبر شرعا اي المشتمل على جميع الاركان والشرايط والشرايط التي اعتبرها الشارع
فيه كان النهي عنه يدل على صحته لوا في به لان النهي يقتضي لامتناعه لا لحقيقته الشرعيه
وان قل هو المسمى يدل الاسم شرعا اي المستقل على اركانه سوا اشتمل على شرايطه
ام لا لم يدل النهي عنه على صحته لان النهي انما يبقى انتفاع حقيقه المسماه بها شرعا لا ما
اشتمل على جميع شرايطه فلوا في به فان اتيانا بالفعل الشرعي للنفل لا يلزم صحة العدم
اشتماله على جميع شرايطه اذ قد علم من النهي عنه ان شرطا من شروطه الشرعيه
مفقود بخلاف الامر فانه يقتضي بالذات ايقاعها وبالاقتضا اسمها على جميع شرايطه
لان وجوب الشي يقتضي وجوب ما لا يتم به مما يتوقف عليه شرعا ويشبه ان يكون هذا
النزاع مبنيا للنزاع في ان الشرط داخل في حقيقه السبب ومحل له او لا فان لحقيقه الشرط ما

يحل..

يحل السبب به واسعاوه مانع من انعقاد السبب سببا وقال اصحابنا هو ما سوقف
عليه تاثير الموثر لذاته واسعاوه مانع من تاثيره وتعليق الحكم به لا من تحققه **قوله**
الجواب ان الشرعي حاصله على ما اشار اليه الشارح العلامه في شرحه ان اردتم
بالشرعي ما هو المسمى شرعا به سوا كان معتبرا شرعا ام لا فالملازمة ممنوعه وان اردتم
به المعتبر شرعا فبطلان اللازم ممنوع وفي هذا اشاره الى ان النزاع في كونه صحيحا
مبني على ان الفعل الشرعي ما ذا وفي قوله منا بلزم اشارة الى كونه مستدلا على النزاع
الاخر ولا وجه ههنا منع الزوم وبان المعتبر هو المقيد بالشروط لا المركب
منها ومن الاركان لانه النزاعي وهم قايلون بدخول الشرط في حال حصه الاسباب
قوله ويدل عليه قوله عليه السلام دعي الصلاه لانه في معنى لا تصلي **قوله**
كان لوا ما سالوا لم يكن صحيحا لان ممتنعا عنه فلا يمتنع عنه قالوا في بيان الملازمه السابقه لان
التكليف للاسلاه الا سالما لنهي انما يتحقق اذا كان المنهي عنه متصورا وجوده من العبد باختياره
لسي يبتلى بين ان يفعل يعاقب ان يكف عنه فساد لو لم تكن وجوده باختياره كان النهي
عنه سخالا واسما لا يقولون بان النهي عن الافعال الشرعيه لصح لها **قوله** والجواب
اولا انه ممتنع انعقد لا يخفى انه سالى ههنا في الجواب ان اردتم بالشرعي الذي كان ممتنعا
عنه المسمى شرعا به فالملازمه الاولى ممنوعه وانما يتم لو كان الفعل الشرعي هو المعتبر شرعا
وان اردتم به المعتبر شرعا فالملازمه الثانيه وهي قوله فلا يصح عنه ممنوعه لان عدم اعتبار
شرعا انما يعلم بعد المنع اي النهي لا منع اخر للمعلم في جواب دليلهم اولا المنع الاول
اقتصر ههنا على منع الملازمه الثانيه ويعلم بعد التزيد بطلان ما قالوه في بيان الملازمه
الثانيه لانه مبني على ان المنهي عنه هو المعتبر شرعا اي مستملا على جميع الشرايط والاركان
وعدم استماله انما علم بالنهي لا بمنع اخر **قوله** كما ذكرنا في تحصيل الحاصل قدس سره في
الاستدلال على نفي الحسن والقبح العقليين بان فعل العبد غير مختار الى اخره اعترضه
رابعها وهو الذي عده تحقيقا لخلاف الموالي انا نختار ان فعله كحاح الى مرجح وهو الاختيار
وسواوجب الفعل اولم يجب نلون اختيارا وقد اشاره الى هذا ادعاه انه يتمكن
من تحصيله مع انه واجب للمصول لان وجوب المصول تحصيله الاختياري لا
يضر ولهذا سلم في جواب هذا الاعتراض ان تحصيله حينئذ ممكن للمكلف ومن انه
لا يخلو بالقبح ان اختيار العبد ليس صادرا من العبد بل من الله فلا يستقل العبد
بالعمل فلا يحسن التكليف به واحاله على علم الكلام **قوله** وقال الشافعي رضي الله عنه

النهي عن الوصف ان فرق بين النهي عن الشيء لوصفه وبين النهي عن الوصف للشيء لان النهي
في الاول وارد على الموصوف والصفة عله للنهي عنه وذلك كالنهي عن الربا اذا اريد به العقد
فان اركانه الايجاب والقبول على الاهل في المحل المنهي عنه لاسما له على وصف الزياده في احد
الطرفين وهي الثاني وارد على نفس الصفة كالصلاة في الدار المغصوبة وامثالها من
البيع مع ملقي الركبان ونحوه فان النهي فيها وارد على الغصب في الالوان التي هي
صفه للصلوة من الحركات والسكنات لا على الصلاة والبيع في الاول لا الثاني فلم يقل
احد ان النهي فيه يفساد وجوب اصله فكيف تجعله ردا على القائلين بدلالة النهي على الصحة
ان الصحة لنهي عن الوصف يفساد وجوب اصله فلنا انهم صرحوا في اصولهم بان النهي في
الافعال الحسيه عائد الى ذواتها وفي الافعال المشروعه عائد الى وصفها والاكان النهي
وصفا وانهما مختلفان جدا وحقيقه ونحوا مثل هذا بالفاسد والمشروع باصله
دون وصفه فظهر ان المنهي عنه فيها عندهم هو الوصف لا الفعل قوله ومعنى قوله
الشارع انه ظاهر اي الغالب في استعمال الشرع ان نهي التحريم في الافعال الواجبه
يدفع وجوبها ويفساده ودلالة ان وجوب الاصل مستلزم لوجوب وصفه بالاقتضاء
فعدم وجوب الوصف يستلزم عدم وجوب الاصل واحتمال كون النهي رافعا لجواز وصفها
ومفسدا لوجوبها الاساسي ما دل انا ان الاحتمالات المرجوحه لا تدفع ظهور معارضها وقد
مر مثل هذا في بحث الصلاة في الدار المغصوبة وهو ان نهي التحريم ينصرف الى الذات
غالبا واذا اقام دليل شرعي خاص يوجب مخالفة الظاهر يعمل بالخاص فيه ولا ينصرف
الى الذات بل الى وصفه بخلاف نهي الكراهة فانه ينصرف الى الوصف غالبا كالنهي
عن الصلاة في الاماكن المكروهة وعن الصوم في يوم الجمعة مفردا فان الصلاة والصوم
يصحان فيهما مع الكراهة فان قيل ان اريد بفساده نهي التحريم لوجوب الاصل يصادقه
له في الافعال الحسيه فلا نزاع فيه وان اريد بها مصادقته لوجوب الافعال الشرعية
او اعم فمصادره قلنا نريد الثاني ولا مصادره لان مدلول النهي عن الافعال الشرعية نهي
ما يسمى شرعا باسمه لا المعتبر شرعا والصحيح ليلزم المصادره قوله لانه يفساده
عقلا آنما لم يقل قطعا مع ان معادل الظاهر هو القطعي بسببها على ان معدل القطع هو العقل
قوله العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له فالقطع لجرح الفعل فانه لا عموم له
اذا كان مفسدا لا بحسب الاقسام والجهات ولا بحسب الازمان ولا بحسب المكلفين كما
سيجي وكذا المعاني العليه الشامله لجرسا بها فانه لا عموم لها عند ابي الحسين وعند

القائلين

نسخة

القائلين بالعموم المعنى له عموم وقوله المستغرق اريد به معناه اللغوي وهو ان لا يخرج
عنه شيء من المتعدد الذي يمكن ان يعبر اللفظ كما يجي في بيان الاعتراض عليه فلا يلزم من
تعريف العام الاصطلاحي به تعريف الشيء بنفسه وبه يخرج ما تناوله الافراد ساوله صلوحيه
على البدلية الاحاطه والاستغراق كالنكره في الاثبات وقوله لما يصلح له معنا لجميع ما
يطلق عليه اللفظ من مسمياته اذ ما للعموم والمراد بالصلوح صحة اطلاق اللفظ عليه
اطلاق الاسم على جزئيات مسماه فيخرج به لجمع المعهود ونحو عشره وسائر اسما الاعداد
بالنسبة الى احادها وقول من زاد فيه بوضع واحد احتراز عن خروج المشترك اذا استغرق
افراد معنى واحد كالعين اذا اريد به جميع افراد الجاريه او الباصره فانه افراد عام
ولين مستغرق لجميع ما يصلح له من المعاني وقال بعض الفضلا احترازا عن دخول
المشترك اذا اريد به جميع معانيه وعن دخول اللفظ المستغرق لمعناه الحقيقي والمجازي
لعدم جواز ذلك عند ابي الحسين وفوات الحد فلا يكون لافادته لكونه جامعا وقد يكون
لافاده كونه مانعا وانما اهمل ابو الحسين هذا القيد لان اللفظ عنده لا يصلح لاطلاقه
على معناه الحقيقي والمجازي ولا اطلاقه على معنيه الحقيقيين والمراد بالوضع اعم
من الوضع الاول والثاني ليساوي عموم الحقائق وعموم المجازات كما في قوله لا ارى
الساوعبيدي احرارا فان اطلاق الجمع على الواحد بالمجاز لا فعال التعريف عمم ساوله
لعموم المفهوم والعله لعدم صدق اللفظ لا ما نقوله العموم فيها للفظ ما عساه دالة
عليها وان لم يدل دالة عليها بالمطابقه كما سيجي بيانه فيتناولها الحد اولا يكون لها عموم
عنده قوله اعساسا ولها تناول صلوحيه على البدل اي اعساسا ولها العشر لاحادها
التي يصلحها على سبيل الاحتمال لا على سبيل الاستغراق ودلالة ان العشر حقيقة في مجموع
الخمسين فقد يطلق ويراد بها كل عشر لان كل واحد منها من حرسات مد لولها فكون
ساولها لها على سبيل الاستغراق واما اذا اريد بها بعضه وكانت مجازا ومحتمله لكل
ما هو بعض منه من الواحد والاثنين الى التسعة فكون تناولها له تناول احتمال
نعم اذا كان المجرح معسا كان حملها على بعض ما يتضمنه وهو البعض الذي هو اقرب
الى الحقيقة اولى والا كانت محمله كالعام فانه حقيقة في العموم فاذا اريد به بعض
حرساته للتخصيص كان مجازا فان تعين المجرح كان حمله على واحد من محاراته وهو
البعض الاقرب من الحقيقة وهو جميع ما بقي بعد التخصيص اولى وان لم يتعين كان
مجملا على المقدرين لا يكون مسعرا فالجميع مجازاته قوله وفوايد القيود

ظاهره فاللفظ جنس وبه يخرج المعاني والافعال والواحد يخرج المركبات من نحو ضرب زيد عمرا
والدال يخرج المهمل اد المراد بالدال ما دل لانه وضعه ومن جهة واحدة يخرج المشترك
بالنسبة الي مفهوميه عند من لا يجوز عمومه بالنسبة اليهما ان دلالته عليهما من جهة وضعين
لا من جهة وضع واحد وبقيده بالنسبة الي حرسات مفهوم واحد لان دلالته عليهما من جهة
وضع واحد وقوله على شيئين اي سمين من حرسات مفهومه يخرج الدلالات في الاسات
وحدانا وبسه وجمعا فان ساوتها الجزئيتها ليس للدلالة اذ لا تطلق مرادا بها كل واحد
منها بل علي وجه الصلاحية والبدل هكذا ذكره الامام الرازي وقوله وضاعد اخرج
الجمع المعهود في نحو قولك جاءني ثلاثة رجال نصر سمن واربعة رجال لو من فكرمت
الرجال وهو باطلاقه يقضي ان لا يقف الصعود علي مرتبة من مراتب العدد ويدل
العام علي سمين وضاعد ايضا خرجه عنه الامام الرازي قوله يلزم عدين فسرهما
بجمع المعهود ونحو الرجال والنكرة نحو رجال لانا لبسه وجمع المعهود واللام حاملة الشارحون
الا الغزالي لانه حصر صيغ العموم في خمسة انواع الاول الفاظ الجموع الثاني اسما الشروط
والموصول من نحو من وما ومتى وابن ونحوها الثالث اللام في سياق النفي الرابع الاسم
المفرد اذا دخل عليه اللام الخامس الالفاظ الموكدة نحو كل وجميع ولم يعد الالفاظ
البسه منها قوله او المراد باللفظ الواحد ان لا يعد دكان الاظهر ان يقول ما لا
يتعدد ليصح حمله علي اللفظ الا انه عدل اليه لانه ربما بيان وحد اللفظ والمعدد المراد
بوحدة اللفظ ان لا يعد دا وان ما بعدها في تاويل المصدر بمعنى الفاعل اي الا يتعدد يتعدد
معانيه ودلالة نحو الذي في قولهم الذي باسي فله درهم فانه يتعدد بمعناه لانه يتناول
كل من باسى المتكلم من زيد وعمرو وغيرهما من الامور المتعددة المندرجة تحت مفهومه
مع عدم تغير اللفظ وتعدده بتعدد المعنى بخلاف ضرب زيد عمرا وسائر المركبات ولا
يضر التعريف حينئذ بنحو العشرة وما له مدلول تضمني لان مراده بالمتعدد حزئيات
المعنى لا اجزاؤه لانه وان عد الجمع المنكر من صيغ العموم لكنه لم يات به الا في صورة النفي
ومثل له بقوله تعالى ما لبثا الا رى رجلا كائنا بعدهم من الاشرار وحينئذ يكون عمومه
باعتبار حزئيات معناه لا اجزائه قوله وعن الثالث لانا لا نسلم الاعتراض بدخول المثنى
في التعريف فان باعتبار دلالته على جزئيه لا باعتبار دلالته على جزئيات تتجه الجواب
لانا نقول الاعتراض بالاعتبار المذكور في غاية السقوط لان المراد بالشيئين فصاعدا في
تعريف العام حزئيات مفهومه لا احزاؤه كما سبق في شرح التعريف الاول فلدراك لم يجل

كلام

كلام المعترض عليه قوله وانما لا يصدق عليه هذا الجواب مبني على ان قوله فصاعدا
معطوف على محل المجرور قبله كما في قوله بدهبين في حد وعورا عارا ولما لم يدل البسه
على ما فوق الاسنن لم يرد على التعريف المدلول ولا بدهبين وهلم الى ان فصاعدا في التعريف
مثله في قولهم احد عشر بدرهم فصاعدا او هو نصب على الحال عن محذوف بعد ره فذهب
المتمن صاعدا اصلي ان يكون المعد رهنا فذهب المدلول صاعدا فحطي محطا ان اختلك
خالك لان المصنف بين في شرح المفصل ان صاعدا في قولهم اغا جعل حالا عن محذوف
لانه لا يستقيم عطفه على الفاعل لفظا ومعنى ولا على المفعول معنى اد الصاعد هو الثمن
وليس المراد انه احدث الثمن والمتمن ولا على درهم اد ليس المعنى انه احد المتمن بدرهم
ونابد انما المعنى ان المتمن دو اجزاء بعضه ماخوذ بدرهم وبعضه بأنا د عليه ولا يستقيم ما
نحن فيه عطفه على شيئين اذ العام يدل على سمين وعلى ما فوقهما انصافان قلت فما معنى
الفاء هنا قلنا التقدم الطبعي لان وهم فوق الاسنن سوف على فهم الاسنن من غير ان يكون
الموقوف عليه علة للموقوف قوله وعن الرابع اي الجواب عن الرابع بعلم مما مر وهو
ان ساوى جمع المعهود والنكرة لحرسانه ساوى احمال لا تناول دلالة الا بقرينة فلا تكون
هو الدال بل معها قوله ثم ذكر المصنف ان الاولى هذه العبارة مسترح على ما الف من
سياق كلامه في الشرح ما نه لا اولوية للتعريف الذي ذكره وثم لاستبعاد دلك حاكي قوله
تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعد لون وانما قلناه لدلالة او لويته بنا على اعتماد ورود ما
اورده على التعريف الاول من دخول اللفظ المفرد والمركب الدالين على المدلولات التضمنية
كالعشرة ورجلين ورجال وضرب زيد عمرو او على التعريف الثاني من كونه غير جامع لخروج
نحو المعدوم والموصول مع صلته عنه وغير مانع لدخول اللفظ الواحد الذي يدل على
اجزائه كالبسه والجمع المنكر او المعهود والمفرد الموضوع لمعنى مركب فيه وعلى اعتقاد ان
العموم انما يكون باعتبار ما اشتركت المسميات فيه والزام ان الجمع المحلى والمعهود عاما ان
عند الغزالي كما ذهب اليه اصحاب ابي حنيفة رحمه الله حيث عرفوا العام بانه ما انتظم جمعا
من المسميات واراد وا باسم المسميات اسم الجنس المفرد مع انه لم يذهب الى عمومها غيرهم
الا الجبائي فانه ذهب الى عموم جمع المنكر وسيجي ما فيه وقد عرفت اندفاع ما اورده على
التعريفين وانه لا ضرورة في الزام الا ان للجمع المعهود والنكرة داخلان في التعريف الثاني
وسيجي ان العام قد يكون مستغرق الحقيقة وهو الذي يكون عمومه باعتبار ما اشتركت المسميات
فيه وقد يكون مختلف الحقيقة كما في عموم المشترك قوله ما دل كالجنس اورد ما يدل

اللفظ لتساول عموم المعاني ايضا كالمفهوم والعلة فانها ايضا من العام حقيقة على ما هو المختار
عنده لا يقال ان كان المراد بالمسميات ما كان العام اسما لها وكانت جزيات له لم يصح له
قوله باعتبار امر اشتركت فيه لاجراء ما يدل على اجزائه بالتضمن كالعشرة لان احادها ليست
جزيات لها وان كان المراد بها ما يتناول الاجزاء ايضا دخل فيه جمع المنكر في الاثبات مع ان
المختار عند المصنف انه ليس بعام ويستدل عليه وسيأتي ما ذهب اليه الجابي من عمومه
لانا نقول المراد بها اعم من جزيات الدال ومن اجزائه وعموم جمع المنكر بالنسبة الى
احاده يخرج بقوله باعتبار امر اشتركت فيه لان الامر المشترك فيه هو المعنى الكلي الذي
يندرج تحته المسميات التي هي جزيات له ويصدق حمله على كل واحد منها كما مر الى
عبارة الشرح وعمومه بالنسبة الى جزئياته يخرج بقوله صرفه لانه باطلاق واحد لا يتناول
جميع مراتب الجمع فان قيل المعرف المذكور لا يتناول نحو اتزوج النساء وعبيدي احرار فان
عمومهما باعتبار اجزائهما لا باعتبار جزئيات الجمع قلنا الامر المعلى الذي يشترك فيه المسميات
قد يكون معنى جمعيا للعام وقد يكون معنى مجازيا له كما في عموم المشترك من مفهوميه فانه باعتبار
معنى مجازي كما سيصرح المصنف به وهو المسمى به وكذا في عموم اللفظ هي المعنى الجمعي والمجازي
فانه باعتبار معنى مجازي يشترك فيه المعنى الحقيقي والمجازي والعموم في المثالين المذكورين
ونحوهما من الجموع العامة باعتبار الاحاد انما هو باعتبار المعنى المجازي الذي يستعمل فيه
مسماها وهي الجزئيات التي يطلق عليها هذه الجموع باعتبار ذلك المعنى المجازي وهو ما يسمى
باسم جنسها المفرد وسيأتي سبب هذا من وجه ما ذهب اليه فخر الاسلام ان الجمع المعرف
باعتبار انطوائه احاده واذا عرف بطل جمعيته وكان عمومه باعتبار جنسه المساوي لما
صدق عليه مجازا **قوله** مطلقا ليخرج المعهود اذا المعهود يدل على المسميات لكن
لا مطلقا بل مع قصدها عوضه من مراتب عددهم وما يدل على المسميات مطلقا بيتناها
منه استغراقه لجميع المراتب في المقام الخطابي دفعا للترجيح بلا مرجح كما قاله صاحب المفتاح
وسيجيء كلام المصنف اشاره اليه **قوله** ولذلك نقول المطعون العام لا يمنع
تصور الشركة فيه بمعنى امكان حمله بالمواطاة على كثرين من جزئياته وهذا التعريف
وان ذكروه للكلي لكن لا فرق من الكلي العقلي والعام لان معنى العام شيء ثبت له الشمول
ومعنى الكلي العقلي الشيء الذي عرض له الشمول مع العارض **قوله** سواء كان هناك
امر واحد أو لم يكن ان قيل هذا ينافي ما اعتبره المصنف في العام من ان دلالته يجب
ان تكون باعتبار امر اشتركت المسميات فيه قلنا لا منافاة لان اعتبار الامر المشترك

فيه

فيه لا يقتضي وجوده وتحققه في الخارج فلا ينافي قوله لم يلن لان المراد عدم وجوده في الخارج
قوله وانما النزاع في واحد تعلق بمتعدد المراد بالتعلق صدوره على المتعدد واطلاقه عليه
لا التعلق المطلق اذ من البين جواز كون المرئي الواحد بعينه متعلقا بالابصارات واما
كون المسموع الواحد متعلقا للاستماعات ولذا المشموم فيه تساويا فليس المتعلق فيها
للمتعدد امرا واحدا فيه لان الهواء الحامل للصوت اذا صادم الهواء المجاور له حادث فيه مثل ذلك الصوت فالمسموع تعلق به اسماع زيد مثل المسموع الذي يتعلق به
اسماع عمرو وكذا المشموم والامر الموجود الواحد الذي يطلق على المتعدد
لا يتحقق له الا في اللفظ عند من لا يقول بالوجود الذهني قال الغزالي الرجل له وجود
في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في اللسان اما وجوده في الاعيان فلا عموم
فيه اذ ليس في الوجود الا زيد وعمرو ولا توجد رجل مطلق يشملهما واما وجوده في اللسان
فيتحقق فيه العموم لان لفظ الرجل قد وضع للدلالة ونسبته الى زيد وعمرو في الدلالة
واحدة فيسمى عاما باعتبار نسبة دلالته الى المدلولات الكثيرة واما الوجود الذهني فيتحقق
فيه ايضا العموم ان قيل لم لا يكون معنى الرجل سميا طبيا من حيث ان العقل ياخذ من مشاهدة
زيد حقيقة الرجل واذا راى عمرا والم ياخذ منه صورة اخرى بل عين ما اخذه من قبل
ونسبته الى زيد كنسبته الى عمرو فان سمي بهذا المعنى عاما فلا باس **قوله**
وتحرير محل النزاع كما في الامر هذا شرح لقوله الشافعي والجمهور للعموم صيغة قال الامام
كما ان الامر منه ما هو لفظي ومنه ما هو نفسي كما اذا كان احد المفردين اللذين منهما تسمية قائمة
بالمتكلم تحيط بجميع افراده واحلف الاصوليون في صيغة العموم احوالهم في صيغة الامر وقبل
مصنفوا المعالجات عن الاشعرية والواقفية اتفقوا على ان للعموم صيغة لفظية وهذا
الدال على هذا الاطلاق زلل فان احدا من اهل امكان التعبير عن معنى العموم بعبارة يختص به
لقول القائل رايت القوم واحدا واحدا لم يسبق منهم احد وانما انكر الواقفية صيغا
مخصوصة تستعمل في العموم وقولنا ليست موضوعة للعموم فقط ونضيفه وحاصل
النزاع راجع الى النزاع في الصيغ التي سنذكرها في انها حقيقة في العموم على وجه الانفراد
ام لا **قوله** فعال الاكثر له صيغة هي حقيقة فيه هذا شرح لقوله والخلاف في عمومها
وخصوصها اما في الامر يعني ان في صيغة افعل خلافا للعلماء هل انها حقيقة في الوجوب
مجاز في غيره وقيل بالعكس وقيل بالاشتراك معنى او لفظا وقيل بالوقف كذلك لهم خلاف
في صيغ العموم الا انه لم يقل هنا بالاشتراك المعنوي فالتشبيه في الاشتراك انما يكون

الدال على العام منه ما هو لفظي كصيغ العموم ومنه ما هو نفسي

على اطلاقه لاعلى تعاصيله فلم يعرض المصنف لبيان هذا الخلاف استغناء عنه بما مر في الامر وذكرهنا وجها اخر لم يكن هناك وهو التفصيل في الوقف لانه ذهب بعضهم الى ان صيغ العموم حقيقة فيه اذا كانت مستعملة في الامر والنهي لورود التكليف بها عاما من غالبا فمقتضى ظهورها خلاف الاخبار فوقف فيها ولما لم يتعرض لبيان الوقف هناك تعرض ههنا لبيانه وهو على احد الوجهين احدهما انا لا ندري انها وضعت للعموم او للخصوص ام لا والى هذا اشار بقوله اوضع لهما ام لا والضمير لافراد العموم والخصوص وورود ضمير الجمع لان كل صيغة من صيغها كنوع معين وان كان المدلول اسم جنس العموم والخصوص والفعل مسندا الى الحاد والجمع في قوله تعالى عز المغضوب عليهم وما بهما انا لا ندري انها وضعت لسي منهما لكن لا ندري انها وضعت للعموم فتكون حقيقة فيه ام لا فتكون مجازا فيه وعلى تقدير كونها حقيقة فيه لا ندري انها وضعت له فقط فتكون منفرده ام وللخصوص ايضا فتكون مشتركا فالضمير في قوله انه للشان وفي لها لافراد العموم والخصوص تامر وقوله حقيقة اي حصة في العموم وقوله مجاز عطف على حقيقة اي مجاز في العموم **قوله** تعريف جنس فيه اشعار بان اللام لم توضع للاستغراق بل للتعريف الجنس والاستغراق ينشا من المقام **قوله** نحو ما من رجل هذا المال مضى في التعميم واما اذا لم يرد من بعد ما وقيل ما راى رجلا كان ظاهرا في نفي الرويه عن جنس الرجال وكان التاويل مضطرا اليه فان سيبويه يجوز ان تقول القائل ما راى رجلا وانما راى رجلا او اما الدرهم في الاثبات فلا تعم الا اذا وقع في سياق الشرط نحو ما ان لي مال الا اجازبه فانه لا يختص بمال معين هكذا قاله الامام في البرهان **قوله** وشاع وذاع ولم ينكره احد دليل اخر على كونها للعموم اي احتجاج العلما والصحابة رضي الله عنهم بها على العموم وهم من اهل اللسان دليل على انها للعموم والا لم يفهموه منها وسوغ احتجاجهم مع عدم الانكار دليل اخر على انها للعموم لانه اجماع سكوتي وهو كاف في اثبات مدلولات الالفاظ وفيما المقصود فيه العمل **قوله** وعليه نفس اي يقال لفهم العموم في كل مثال احتج العلما بشي من الوجوه المذكوره لا للصيغة فهذا ايراد على الدليل الثاني وهو الاستدلال باحتجاج العلما بصيغ مخصوصة على العموم لا على الدليل الاول ليرد ان فهم العموم من صيغة نحو لا تقرب احدا قطعي وانما ره عناد **قوله** واعلم ان ذلك مما يحلف اي حمل الصيغ على العموم انما تكون احوط في بعض الصور وهو صون الوجوب نحو اكرم العلما اذ لو حمل على الخصوص وترك اكرام بعض العلما لم يصن واما في صون الاباحة نحو كل الطعام فلا

يكون

في الحمل على العموم احتياط بل ربما كان الاحتياط في الحمل على الخصوص **قوله** والظاهر انه اي الصيغ وتذكير الضمير بتاويل اللفظ حقيقة للاعلب وهو الخصوص لانها اذا استعملت في موارد الخصوص فذاك وان استعملت في موارد العموم فلغالب انه اريد بها الخصوص لقولهم ويتسب الى ابن عباس رضي الله عنهما ما من عام الا وقد خص فان معناه ليس صيغ العموم ملتبسة بحال من الاحوال الا بحال التخصيص غالبا حتى يصير العام الوارد في هذا والتركيب ايضا اريد بها الخصوص غالبا وانما قلنا معناه ان التباسها بالتخصيص غالبي لا دائمي لان بعض صيغ العموم قد لا يكون ملتبسة بالتخصيص نحو والله بكل شي عليم فيكون ارادة الخصوص بالصيغ المتنازع فيها اغلب واراده العموم اقل فالظاهر انها تكون حقيقة في الخصوص مجازا في العموم تعليلا للمجاز **قوله** في صلوحه لكل عدد بنا على ان الواحد والاثنين ليسا من العدد اذ المراد عدد يطلق عليه صيغة الجمع فان قيل الجمع اما القلة وهي صيغة افعل وافعال وافعلة وفعلة والجمع الصحيح وهو حقيقة في العشرة وما دونها الى الثلاثة واما الكثرة وهو ما عداها وهو حصته فما فوق العشرة من احد عشر الى غير النهاية فسى منها لا يصلح حقيقة لكل مرتبة من مراتب الجمع كما صرح الجماعة به والمصنف في كتبه النحوية قلنا الاصوليون لم يفصلوا في الجمع هذا التفصيل لان مرمى غرضهم تعلق الحكم بالجمع عرفا في كل مرتبة من مراتب العدد من غير تفصيل بين صيغه وصيغه ولذلك قال اصحابنا في ابي الصدقة نحب ان يعطى من كل فرقة من الاصناف الثمانية عشر العاملين ثلاثة وفيما اذا قال الموصي اعتقوا عني ارقاقا وقال المقر له علي دراهم يحمل الجمعان على ثلاثة لان هذا العدد مستغن دون ما عداه وقال ابو علي اذا قال القائل رايت رجالا لا يحمل على الاستغراق وقال ابو هاشم بل يحمل اذا تجرد على بلده فصاعدا **قوله** وقد يعرق اي قولنا رجال يحمل كل مرتبة من مراتب الجمع والمراد الى يستغرق جميع المراتب بمعنى انه لا يخرج منها واحدة اخرى حقيقة وكان حمله على هذه المرتبة او الى احتياطا لانها اما نفس المراد او مستلزمة له وهذا مثل ما يقال ان اللفظ مصروف عند الاطلاق الى الحقيقة الشاملة لخلاف رجل فانه ليس حقيقة سدرج فيها سائر حقائقه واعلم ان رجالا اذا اريد به مرتبة سدرج تحتها سائر حقائقها لا يكون عاما بالمعنى المتنازع فيه لان المراد عمومه بمعنى الحمل الافرادي اي راد به كل واحد من جزئيات الجمع بل يكون عاما بمعنى الحمل المجموعي اذا اريد به مرتبة حميع المراتب اجزاؤها وهي جزئي واحد من جزئيات الجمع على ان قوله كان حمله على هذه المرتبة او الى احتياطا معارض بان حمله على اقل ما يتطلق

عليه اللغط اولى لانه متيقن وعرف مسلول فيه فالاخذ بالمتيقن وطرح المشكوك اولى وساعد
دلك في الحالف بان الاصل براءة الذمة **قوله** بل الحيوان مع لونها حقيقة في كل مرتبة
قال ابو الحسين الجواب انه ان اراد ان قولنا رجال حقيقة في الثلاثة والاربعة وفي كل عدد
ابتدائه فذلك غير مسلم لانه موضوع لمعنى كلي هذه الاعداد حرسات له وان اراد انه حقيقة
في القدر المشترك بينها فصحيح لكن لا يلزم حمله على الاستغراق حملا له على جميع حقايقه لان
خصوصه واحد وكل مرتبة هو ما صدق عليه خصوصه لا نفسها لامتناع اطلاق المواطي على
جزيياته بطريق الحصة لما يقول هذا اذا اطلق المواطي واريد به حصة منه من غير ان
يكون معه عدد اما اذا اريد به الحصة مع قيد الخصوصية فان طريق المجاز من قبيل اطلاق
العام على الخاص وقد مر ذلك مرارا وابو الحسين زعم انه يراد بالجمع المكرر حصة معينة من
حرساته وهي المرتبة التي سدرج تحتها سائر المراتب فلا تكون خصوصه فيها **قوله**
تصح ويصح للواحد ايضا قال الامام يصح اطلاق اسم الجمع للتسعة مجازا وكذا اللواحد
ولكنه في الواحد ابعد وذلك اذا دلت قرينة على ان القصد من الجمع الى الجنس ويستوي
فيه الواحد والتسعة والجمع اما اذا برزت امراة لرجل هائل يعلمها وموجها ارجحن للرجال
بالفاء وان لم يبرح الا لواحد اذ يعلم ان المجيء والاتيان انما سبها البرح للجنس سواء كان واحدا او متعددا
والذي سقم منها في المتعددين منها في الواحد ولعل لفظ الجمع ههنا امثل واشكل واوفق
للقصد ويعلم مما ذكره ان الجمع المفيد للاستغراق في الوجود ان مجازا كان في الاثبات او في
النفي على ما عرفت **قوله** ولنا استدلال اي ولنا في المدلولين المجازية والصحة استدلال
ابن عباس وعدول عمان الى التاويل **قوله** وفيه بعد اي وفي منع الملازمة بناء على
اشتراط اتحاد الموصوف والصفة في صورة التسعة والجمع بعد ان المشترط انما هو اتحادهما
في معنى التثنية والجمع ولذلك جاز ان يقال جاني زيد وعمرو ورايت العالمين لاتحادهما
في معنى الجمع اما كون الصفة في معنى الجمع فظاهر واما كون الموصوف في معناه فلان عطف
المفردات بالواو في معنى جمعها مع انه ليس على صيغة الجمع واذا لم تكن الصفة في معنى
الجمع وكان الموصوف في معناه كما تقال جاءني زيد وعمرو ورايت العالمان او بالعكس كما يقال
جاءني زيد وعمرو والعالمون لم يجز لعدم اتحادهما معنى كما تقال في الاستبعاد بعد ان العطف
بالواو في الاسماء المختلفة كالجمع في الاسماء المتفقة صورة وفي الاسمين المختلفين تثنية
في المتفقين صورة فلا يرد حينئذ المثال الاول واشتبه الاخيران لانا نقول اذا جاز اطلاق
صيغة الجمع لاثنين كان صون الجمع صورة للتسعة مجازا فان جاء رجال عالمان ورجلان عالمان

اولى

اولى بالجواز من المثال الاول اذ ليس فيه صوره المشتبه به وقد استرط الاتحاد في الصور عند
المجيب **قوله** من سمع او عقل ان قيل المخصص قد يكون حسيا كما في قوله تعالى واوتيت
من كل شيء فلم لم يذكره قلنا اراد بالعقلي ما عدا السمعي فيدرج فيه العقلي غير السمعي مما يدرك
بالعقل او بغير السمع من الحواس الباقية **قوله** عند الجبائي ان خصص بشرط او صفة
او استثناء قال الشارح العلامة في هذا نظر لانه قال في عدة الاصول والصحيح انه يصير
مجازا بأي شيء خصص لانها استعمال اللفظ في غير ما وضع له بغير سببه اتصل او انفصل والجواب
ان المذكور في العمد هو قوله اولا وكانه رجع عنه ويدل على ذلك ان ابا الحسن قال في المعتمد
عند تحرير المذاهب في هذه المسالة ذهب قوم الى انه يصير مجازا وقال اخرون يصير
مجازا ان خص بدليل غير لفظي وقال اخرون يكون مجازا الا ان يخص بلفظ متصل وقال
اخرون يكون مجازا الا ان يكون مخصصه شرطا او استثناء وقاضي القضاة يقول يكون مجازا
الا ان يكون مخصصه شرطا او بعد الصفة وجعله مجازا بالاستثناء احب اورد في بيان
مذهبه جعله اسم مبتدا خبرها فعل مضارع لدل على تجدده على هذا القول وحدوث هذا القول
في الحال ثم قال وقد فصل قاضي القضاة في السرح بين التخصيص بالاستثناء وبالشرط بان
الشرط لا يخرج شيئا من احاد العموم فلم يجعله مجازا وانما يخرج حالا من الحالات لانك اذا قلت
اكرم بني تميم ان دخلوا الدار لم يسقط عن بقية الاعيان بخلاف الاستثناء واجاب عنه بان الشرط
اذا اخرج بعض الاحوال فقد اخرج بعض الاعيان لانك اذا قلت اكرم بني تميم ان دخلوا الدار
فقد اخرجت الاعيان الذين لم يدخلوا الدار وبان الشرط قد يورد لاخراج الاعيان نحو اكرم
بني تميم ان كان من بني سعيد **قوله** وقد يقال اعتراضات من خواص السرح على ما
الف من عبارته توجيه الاول ان سوق الملازمة في قولكم لو كان حقيقة في الباقي حال
كان مشتركا فرع كون العام مستعملا في الخصوص ومراد به الباقي وليس كذلك العام مستعمل
في العموم والمراد به الشمول والمخصص يدل على اخراج بعض جزيياته اما المنطوق كما
في الاستثناء او مفهومه كما في الصفة والشرط والغاية ثم يسند الى ما بقي بعد الاخراج
فالعام مراد به العموم والخاص مراد به الخصوص والباقي انما يراد من المجموع العام بما
مخصصه لا من العام فقط فلا يلزم الاشتراك وقوله الرمي بهم الطوال عند الخصم بمنزلة قوله
الرمي بهم من علمت من صفتهم انهم الطوال والطول ان كان شاملا لجميعهم كان الموصول
بدل الكل والطوال صفة غير مخصصة بل كاشفة او مادحة وان كان مخصصا ببعضهم كان
الموصول بدل البعض لم يكن المبدل منه مرادا به البعض بل مراد به الجميع كذلك اذا كان

الطوال صفة مخصصة لم يكن المراد بالموصوف بعضه بل يراد به جميع حزياته لان الصفة
المخصصة عمر له البعض فكانك قلت الرم من جميع بني يتيم طوالهم وهذا يصح ان يقال له
واما العصار منهم فلا يلزمهم فترجع الضمير الى الجميع ولو كان المراد به الخصوص و رجع الضمير
الى الجميع كان من باب الاستخدام وهو خلاف الاصل وهذا الاعتراض هو بعينه احد المذاهب
في المستثنى وهو ان المستثنى منه يراد به العموم والمستثنى يراد به الخصوص واداه الاستثناء
يراد بها اخراجها والاسناد الى ما بقي بعد الساوتوجه الباقي وهو معارضه انكم و ان
استدللتم على ان العام المخصوص مجاز في الباقي لكن عندنا ما نفيه وهو ان العام المخصوص
لم يرد به الباقي بوضع نام له واستدلاله احر لما بنا ان العام مستعمل في العموم وعدم ارادة
المحرج انما طرأ المخصص بواسطة المحرج والاسناد الى ما بقي بعد الاحراج واليه الاشارة
بقوله فلم يرد الباقي الى اخره والمجاز في الباقي يراد به الباقي بوضع واستعمال بان على
ما عرفت في تعريف المجاز والى هذا اشار بقوله لخلاف المجاز صحيح من الثاني العام المخصوص
ليس مجازا في الباقي وهو المطلوب ولما كانت الصغرى مبنية على امرين الاعتراض
الاول من ان ارادة الاستغراق ما فه بالعام المخصوص قال فلم يرد الباقي بالعالبدل
على تعريفها على مامر وتوجيه الثالث وهو وارد على الدليل الثاني ان اللازم به المذكوره
فيه وهي لو كان العام المخصوص حقيقة لكان كل مجاز حقيقة مجموعه وانما بنت ذلك لو
كان كل مجاز مستعملا في المعنى الحقيقي كما ان العام المخصص مستعمل في معناه الحقيقي وهو الشمول
وعدم اراده المخرج طرا عليه من دلالة المخصص والاسناد الى ما بقي بعد الاحراج كما عرفت
لكنه ليس المجاز لذلك فلا يتم ما ذكره قوله كان اللفظ متناولا له حقيقة صيغ العموم
منها ما وضع لنفس الشمول والاحاطة كل واجمع واخواته ومنها ما وضع للماهية مع قيد
العموم تحقيقا وسما ومنها ما وضع للماهية التي عرضها العموم كاسم الجنس والجموع المعرفة
بتعريف الجنس والاول بسببه الكلي المطلق والثاني هو الكلي المعتدل والثالث هو الكلي
الطبيعي لانه عبارة عن الماهية بشرط عروض المقولية على ما بين لها عند المحققين والدليل
الذي اورده لا يستقيم في الاولين على ما لا يخفى بل انما يستقيم في الثالث لان اسم الجنس
او الجمع اذا عرف بتعريف الجنس كان مدلوله الاشارة الى الحقيقة من حيث هي هي وكان
اطلاقه على كل واحد من جزئياتها بطريق الحمل المواطاتي على افراده ما عدا خصص منها بدليل
خاص فدل التعريف كذلك ادلة فروعها الا الاشارة والعموم انما يستفاد من المقام كما مرت الاشارة
اليه فاذا طرأ عليه عدم ساوله للبعض لم يعر ساوله للباقي ولو واحدا فان اطلاقه

عليه

عليه بطريق الحقيقة لوجود الحقيقة المشار اليها فيه وكانه اراد به ابطال
الاحتجاج الذي ادعاه الجمهور وهو ان كل عام مجاز في الباقي بعد التخصيص
لانه اما ان كل عام مخصوص حقيقة استعمال له في الباقي بساوله للجميع واستعماله
له في غير ما وضع له فمجاز ليس على ما لا يخفى لان الجنس اطلاقه على القليل
والكثير حقيقة ويوجه عليه ما اورد في الشرح من ان اطلاق الجنس على الباقي
كان حقيقة قبل التخصيص ولم يعر ساوله له بطرو عدم ساوله للغير بعد
التخصيص فينبغي ان يكون بعد التخصيص ايضا حقيقة قوله ورد بانه
اراده الباقي اي الجنس المعرف حقيقة في الباقي كما انه حقيقة في المجموع
والمحتاج الى القرينة عدم اراده المخرج لا اراده الباقي فمان حقيقة فيه
ولا يخفى ورود ه بعد تحقيق ما مر قوله كون النزاع في لفظ العام اي في
الصيغ وذلك لان الصيغ مدلول لفظ العام واللفظ الموضوع قد يطلق ويراد
به غيره كما يقال زيد مبتدأ وقد يطلق ويراد به مدلوله كما يقال جاءني زيد فهذا
اللفظ مساواه اسماه احد المتساويين بالاخر لان لفظ العام مدلول لنفسه
على ما عرفت في بحث دلالة اللفظ من المبادي كما ان الصيغ مدلول له قوله
ابو الحسين وهو القايل بانه حقيقة المخصص المتصل وهو المراد بغير المستقل
عند الجمهور اربعة الصفة والشرط والاستثناء والغاية وعند المصنف خمسة
الاربعة المذكورة مع بدل البعض ولم يذكر ابو الحسين منه في المعتمد الا الثلثة
الاولى وكذا فيما نقل عنه عند بعض الاقوال وقال في المعتمد المخصص اذا لم يستقل
بنفسه نحو الاستثناء والشرط والمقيد بالصفة ذهب القاضي عبد الجبار الى ان
الاستثناء يجعل العموم مجازا ولم ينقل دلك في الشرط والصفة وعند الشيخ ابو الحسين
ان العموم لا يصير مجازا بهذه الامور الثلثة ولعله عنى ما اذكره وهو ان هذه الامور
الثلثة تجعل لفظ العام مع المخصص شيئا واحدا فلا يكون لفظ العام بانفراده
حقيقة ولا مجازا بل يكون العام مع المخصص حقيقة واستدل على دلك بان القايل
اذا قال اضرب بني تميم الطوال او قال ان كانوا طوالا او قال الا من دخل الدار
عني البعض بمجموع الامرين فلو كان مجموعهما حقيقة فيه ولم يعن بالعام ودخل
الاستغراق والا لكان استعماله في البعض بعضا ولا البعض والا لم يبق شيء يراد
بالمخصص فلم يكن العام وحده حقيقة ولا مجازا هذا كلامه وقد نقل عنه في الشرح

في الباقي اذا تحققت
هذا عرفت ان جواب
هذا الدليل بان العام
كان حقيقة في جميع

عند بعض الاصوليين ان الغاية من المخصصات المتصلة عند ابي الحسين لانها لا سقاط عما
عن الصفة والشرط وقد عدهما منها وان لم يكن في كلامه ما يدل على ذلك ولا في
المتن لانه فسر المخصص بغير المستقل بالشرط والصفة والاستثناء وفيما نقل عنه المص
من ان العام المخصص بغير المستقل يطرد ان العام المخصص وحده ليس بحقيقة
عندهم ولا مجاز ادل عليه صريح كلامه على ان للخصص دلالة على الوجه المذكور
في المتن والشرح سمى كونه مجازا وسماه في لوحه حقيقة لانه يدل على ان العام المخصص
بغير المستقل ليس له دلالة وحده كما ان مسلما وحده في مسلمون ليس دالا فلا يكون
حقيقة بل المجموع هو الحقيقة قوله لوكان الفساد حاصله لوكان العام المقيد
بالاستقل مجازا لكان كل لفظ ركب مع اخر ووضع لمعنى وقد كان قبل التركيب دالا
على معنى اخر مجازا وذلك نحو مسلمون فان مسلما وضع لمن قام به الاسلام ثم مع علامة
الجمع وضع لجماعة قام بهم الاسلام ولا يدل مسلم وحده منه على حر والمعنى فضلا
عن كونه مجازا بل مجموع اللفظ دال على مجموع المعنى ونحو المسلم اذا كان التعريف فيه
للجنس او للعهد فانه مع اللام وضع للحقيقة المسار اليها من حيث هي او من حيث
انها في ضمن شخص معين وليس مسلم وحده فيه دلالة على شيء بل المجموع هو الدال
ونخالف سنة الاجنبيين عاما من الاستثناء الواقع في غير المقام بل في العدد فان
الاعداد نصوص في معانيها ولا يجوز فيها والمجموع المركب من المستثنى والمستثنى
منه واداة الاستثناء موضوع لما بقي بعد الاسم واللوازم باطلة ولا حاجة
الى ذكر العام المخصوص بالاستثناء في مقدم الشرطية على ما توهمه صاحب الرد
ودلالة لفظ النحو في قوله تعالى في نحو الرجال المسلمون عليه قوله ان ما ذكرتم
من الصور ليس شيء منها عاما ما اداه المسمى فيه محذوف اي ليس شيء منها
لعام وانما قلنا ذلك لان المسمى لم يدع عموم شيء من الصور حتى يتوجه
نفي عمومها بل ادعى مساهمتها للعام المخصوص مجازا كانت هذه ايضا
مجازات وليس فليس قوله الا ان دلك يعلم من خارج يعني عدم الشمول
والتخصيص يعلم مما هو خارج عن الصفة من القرينة العقلية او الحسية
او اللفظية المنفصلة وذلك الامر الخارجي ليس جزءا من الدال بل قرينة دالة
على ان المتكلم استعمل العام لا فيما وضع له وهذا معنى المجاز قوله والقاضي
عبد الجبار قال مثل ما قاله اي قوله لذلك اشاره الى مثل ما قاله ابو الحسين

والقاضي

والقاضي ابو بكر وهو انه لو كان التقييد بالصفة والشرط يوجب خروج الباقي
عما تناوله المسلمون والمسلم للجنس او للعهد مجازا لان الاستثناء عندكم لمس تخصيص
لما سبق ان المستثنى منه اريد به العموم والاسناد بعد الاخراج على ما نقل
عنه المصنف وفيه اشكال اما اولا فلانه اذا لم يكن الاستثناء عندكم تخصيصا
كان المستثنى منه باقيا على عمومه واذا كان باقيا على عمومه لزم ان يكون
حقيقة وقد قال انه ليس حقيقة عندكم ولا يقال التخصيص بالاستثناء عندكم في
الاسناد لا في المسند فلا يلزم ما ذكرتم لانا نقول التخصيص فرع التعميم والعموم
من عوارض الالفاظ فلا معنى للتخصيص في الاسناد كما سبق واما ثانيا فلان القاضي
عبد الجبار صرح في كتابه عمد الادلة بان الاستثناء من المخصصات هذا والذي
نقل عنه ابو الحسين في المعتمد كما ذكرنا قال انه فصل في سرح العهد بين التخصيص
بالاسناد وبالشرط وقال بجعل الاستثناء العموم مجازا دون الشرط لان الشرط
اخرج شيئا من احاد العموم فلم يجعله مجازا وانما خرج حالا من الحالات بخلاف
الاستثناء فانه اخرج بعض الاحاد فجعل مجازا واجاب عنه ابو الحسين بان الشرط
ايضا قد يكون لاخراج الاحاد كقولهم مني عليهم ان كانوا من بني سعيد فانه لاخراج
غيرهم من الاشخاص وبان اخراج بعض الحالات اخراج لبعض الاحاد لانك اذا قلت
اكرم بني تميم ان دخلوا الدار فقد اخرجت الاعيان الذين لم يدخلوا وهذا الكلام لا
غبار عليه قوله العام كثر ما الاحاد لم يعرض لكونه مجازا في الاقتصار لكونه
موافقا لما ذهب اليه الجمهور من مجازيته بل استدل على ان ما تناوله كل واحد
حقيقة لكونه خلاف ما ذهبوا اليه وقوله المكرر استعمل كل واحد في كل واحد
مثل ما قاله في القصاص المخرفة هل انسان باطوه وهو انما يصدق اذا اريد به
التوزيع والافلا يدري صدقه من اختلاف طرقه في اوان حرف السلب
كما سبق في المنطوق قوله ان كان لفظ العموم مسندا عنه الضمير لما بقي بعد التخصيص
ويؤيده قوله فانه اي المشترين بني عن الحربي والا كان مسندا عنه الان الضمير
جمع حرسانه المسند رجع بحسب عدم تعلق الحكم وهو وجوب القتل يوقف
على قيد هو عقد الذمة ولا يبنى عنه لفظ العموم فقوله اساوه عن الذمي اي
عن دائنه لا عن مفهومه المقيد وحينئذ يكون معناه لم يكن لفظ العموم مسندا
عما بقي بعد التخصيص والباقي بعد التخصيص في ايه السرقة هو السارق الذي

ل

احرج المال الذى بلغ دينارا من حرز مثله الى الشرايط التى هى شرط فى القطع وكان
المناسب ان يقال ان السارق لاسى عن السارق المذكور لكن لما كان الانبآ عن
المقيد بعد بعض الاشياء عن المقيد وعن القيد وكان عدم انبآ السارق المطلق
عن السارق المذكور بسبب عدم انبآه عن القيد قال فانه لاسى عن كون المال
فى نصاب السرقة الى اخره قال فى الاية الاولى لسن مقيدا وانما المقيد والمخرج
وفى الاية الثانية بالعكس وعبر ابو الحسين فى المعتمد عن المذاهب بانه ان كان
يعلو الحكم بالعام بشرط لاسى العام عنه لم يكن حجة فيما بقى كما فى ايه السرقة وان لم
يكن لذلك كان حجة فيما بقى كما فى ايه السرقة وان لم يكن لذلك كان حجة فى ايه القاتل
وما ثل العبارتين واحد قوله ان كان قبل التخصيص لاحتاج الى بيان اى ان
كان العام قبل التخصيص من الالفاظ الظاهرة كالمشركين كان حجة وان كان من
الالفاظ المجملة كالصلاة فان الالفاظ المستعملة فى المعانى الشرعية سواء ثبت
حقيقة فيها او مجازا بمجاز فيها لم يكن حجة قوله دل على ظهوره فيه وهو
المطلوب هذا الدليل انما يقوم حجة على الحنفى والى نور لا على البصرى لان سى
عمم سى عن حرسانه وما بقى بعد التخصيص ولا على عبد الجبار لانه من الالفاظ
الظاهرة لاحتاج الى البيان بخلاف ما يلتبسانه من الدليلين فانهما تعارضا قوله
رجحنا بلا مرجح لان العام من حيث هو عام دلالته على جميع الجزئيات على السوية وان
جاز كونه مشتركا وحصوله فى بعض الافراد اولى او نصا فى بعضها الغير بينه وظاهرا
فى غيرها كما سيجى فى المسئلة التى تتلو هذا قوله الجواب حواب السوال ان لم
يستقل بافادته بدون تقدير السوال فيه كان تابعا للسوال فى العموم والخصوص
اما فى العموم فكما يقول عليه السلام نعم لمن قال انتوضا بماء البحر واما فى الخصوص
فكما يقول عليه السلام وكفارة ذلك لمن قال واقعت اهلى فى نهار رمضان فانه سوال
عن حكم المفطر الخاص وهو الوقاع المذكور وان لم يكن مذكورا صريحا وكان عاما من
وجه وضرب المثال لكلهم فالجواب الكفارة تقع عن الوجه فى نهار رمضان
او الاكل والشرب فيه لسلوك مسلك القياس لا لعموم العصا وهذا مما لا يعرف
فيه خلاف وان ذهب الشارح العلامة الى ان الشافعى رضى الله عنه خالف
فى الاخير لما راى قد وقع فى البرهان ان الشافعى رضى الله عنه قال تركت
حكاية الاحوال مع الاحتمال له منزلة العموم فى المقال وفى

جميع صح

ماوله

ساوله للجواب عن السوال بعد وهذا لم يورد الامام فى امثلته الا ما هو مستقل
وقال فى مسئلة ورود خطاب الشارع على سبب مخصوص وسوال عن واقعة
معينة ان كان جواب الشارع لا لغرض مستقلا سوى ان سئله الرجل عن شى
معين فما لا يحل هذا اصول نعم اولا فلا سبيل الى القطع بعدم ان العموم فرع استقلال
الكلام بنفسه بحيث يعرض الانتباه به من غير تقدم سوال وقد ذاك ليتمسك بعض اللفظ
واحرون بالسبب فما اذا كان لا بسبب الاستقلال دون تقدم السوال والسوال
خاص فالجواب تحمله والحجر ومنه فما اذا كان كلام الشارع مستقلا بحيث لو قدر
نطقه به ابتداء لكان دالا على سر عامته واضاح ما سبق وقد اوضح العلام الى هنا كلامه
نقلنا ليلا يغلط الناظرون فى شرحه فى المذهب وتصحالهم قوله فانه نقل عن ابى
حنيفه رضى الله عنه انه اخرج السبب بالاجتهاد وقال الامام فى البرهان نقل من
موثق به عن ابى حنيفه رضى الله عنه انه تحرر اخراج السبب عن عموم اللفظ بالتخصيص
وانما ادعى النقله عليه ذلك من خبر ابن احمد حديث العجلانى فى اللعان فانه لما عن عن
امراته وهى حامل ونفى حملها فاسعى ومنع ابو حنيفه رضى الله عنه نفى الحمل باللعان وان
لم يرد فى باب اللعان عن الرسول عليه السلام غير قصه العجلانى وما نبهما حديث عبد الله
ابن رمعة وقد كان سال عن ولد فى ملك اليمين فقال عليه السلام الولد للفراش
وللعاهر الحجر فاخرج ابو حنيفه رضى الله عنه الفراش والحق الولد الاتى فى النكاح وان
سفاسا استحاله العلوق من الزوج واخرج السبب وهو ولد الامة ولم يلحق ولدها مولاها
وان اقر بالوطى والفراش ثم قال والذى عندى انه لا يجوز ان ينسب الى متحامل بحرير
اخراج السبب بخصوصا وما نقل عنه محمول على ان احدا من لم يسعه قالها وظهر مما
ذكره ان المراد بالسبب الخاص فى هذا الحديث هو ولد الامة المستفرشة واليه
الاشاره فى الشرح بقوله ورد فى ولد رمعة وهو ولد امة مستفرشة وبقوله فالسبب
هو الامة المستفرشة وقال الشارح العلامة فى توجيه الجواب ان اريد بالسبب السبب
النحى كولد رمعة منع الملازمة لجواز ان يكون دخوله قطعيا وان اريد به السبب
النوعى كولد الامة المستفرشة منع بطلان اللازم لجواز ان يكون خرج مورد منع
ورود الخطاب فى فرد اخر من نوعه كما ذهب اليه ابو حنيفه رضى الله عنه وانت تعرف
ان هذا يحتمل المناظرة ان سبب الحاق ولد الامة مولاها الاستفراش ولا مدخل لخصوصيته
ولد رمعة فيه فلا يليق ان ينسب نحو هذا الى مذهبه واعلم انه قد وقع فى المتن عبد الله

تنقيح

ن زمعه والصواب عبد بن زمعه على ما في المتن لانه هو الموافق لما في نفس الحديث
من ان زمعه كانت له امه بغي بها وكانت له عليها ضربة وكان قد اصابها عتبة ابن
ابي وقاص وظهر بها حمل وهلك عتبة كافرا فعهد الى اخيه سعد بن ابي وقاص
انه ابن وليدة زمعة مني فاقبضه اليك فلما كان عام الفتح اخذ سعد ابن اخي وقاص
وقال ان اخي كان عهد الي فيه فقال الله عبد بن زمعه فقال هو اخي وابن وليدة
ابي ولد على فراشه فنساوقا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام
هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر **قوله** والسبب خاصه
بيان لمحترزات العام حتى بطل كونه جمعا مع ظهوره في السبب الخاص بصيغته
فيه وهو ثلثة الاول السبب الخاص الذي هو نص فيه مع سائر الاسباب التي هو
ظاهر فيها والفرق بينه وبين العام الذي هو جمع ظاهر الجمع وما هو فيه
نص في بعض وظاهر في الباقي لهذا السبب الخاص مع بعض الاسباب التي
هو ظاهر فيها الثالث هذا السبب دون سائر من الاسباب التي هو ظاهر فيها
والجواب ان العام من حيث هو عام ظاهر في الجمع ولصوصيته في السبب الخاص
لم يصر مجازا حتى لا يتمسك بعمومه لبقاء الجمع للفظ فلا يأتي فيه جمعه في العموم **قوله**
اللفظ المشترك يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه اللفظ المشترك من معنيين
لا طلاقه بالنسبة اليهما احوال اربعة الاول ان يطلق على احدهما مرة وعلى الاخر
فلا نقصد باطلاق واحد الا احدهما والنزاع في صحته وفي كونه بطريق الحقيقة وقد
هذا اشار بقوله لا يصح اطلاقه على واحد منهما بدلا عن الاخر وجعله مقيسا عليه
لكونه متفقا عليه الثاني ان يطلق ويراد به كل واحد من معنييه كما يقال للولي
يسحق ان ينعم عليه ويراد به ان كلا من المعز والمعتق يستحق ذلك اما المعتق
فلكونه سببا لاعتاقه واما المعز فلزيادة الانعام الاول عليه وهو اعتاقه
وهذا هو محل الخلاف لان القائلين بجواز منهم من قال انه حقيقة فيهما ويحب
حمله عليهما عند عدم القرينة وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه ولا شك انه
ليس موضوعا للمجموع من حيث هو مجموع بل موضوع لكل واحد فيكون مستعملا في
صحيح اول وهو معنى الجمعية والى هذا اشار بقوله يصح اطلاقه على كل واحد
من معنييه بان يراد به في اطلاق واحد وهذا الثالث ان يطلق اطلاقا واحدا
ويراد به مجموع معنييه من حيث هو المجموع والفرق بينه وبين الثاني هو الفرق

بين

بين الكل الافرادي والكل المجموعي والنسبة بينهما عموم من وجه على ما عرف في موضعه
وهذا ليس من محل النزاع في شيء وانما استدل الماتن لصحة استعمال
اللفظ المشترك في معنييه على بطلانه فهو نصب دليل في غير محل النزاع والى هذا اشار
بقوله وذلك في غير اراده مجموع المعنيين الرابع ان يطلق ويراد به ما سمي به وهذا الاطلاق
في صحته وفي محاوريته ما تأول العلم بما يسمى به او يراد به احد المعنيين من غير تعيين
وهو ما ذكر هما وهذا اصل الاطلاق في صحته سيما عند من لا يحور عموم المشترك
اذا تجرد عن القرائن لانه انما يتبادر منه حينئذ الى الفهم احدهما فقال صاحب
المصباح انه حقيقة فيه والمذكور في الشرح عند بيان علامات المجاز يشعر بانه مجاز
حيث قال انما يصح ذلك لو تبادر احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع له مستعمل
فيه **قوله** ويريد به طهرا وحيضا اي كل واحد منهما لانه محل النزاع وقوله كان
مجازا لا جمعه بيان لما اجاره المصنف وسمى الاشارة الى ان الحق انه حقيقة **قوله**
وكذلك اللفظ اذا اطلق على معنييه الجمعي والمجازي يعني محل النزاع صحة اطلاقه دفعة
على كل منهما كما في المعنيين الجمعيين لا على مجموعهما وهذا ظاهر احتار الشافعي رضي الله عنه

فانه قال في معارضة حرمت له في قوله تعالى او لامستم النساء وقد قيل له قد ورد بالملا
المواقعة على محمله على المس باليد جمعا وعلى الوقاع مجازا ويريدانها محمولة على كل واحد
منهما موجب للحدث لا المجموع من حيث هو مجموع **قوله** ان صح الجمع بينهما اي بين
المعنيين سواء كانا جمعيين او احدهما جمعيا والاخر مجازيا هكذا قاله ابو الحسين
والمراد بصحة الجمع بينهما امكان ارادتهما في اطلاق واحد وان كانا متضادين كما يقال
رايت الحوت بخلاف صيغة افعل للوجوب والتهديد او الندب او الاباحة فانها اذا
كانت للوجوب وارادها طلب الفعل مع المنع من الترك فيمتنع ان يراد بها حينئذ طلب
الترك او تجويزه **قوله** فالاكرام مبني على الخلاف في المفرد وهذا يقولون في
تعريف الجمع هو ما الحق به علامة دالة على ان معه اكثر منه من جنسه ومن حور
في الجمع دون المفرد ترك التعميم بالجنس **قوله** فههنا مقامان للعلما
في اعمال المشترك في معنييه مذاهب عدم صحته وصحته عقلا او لغة في الفي فقط
او في الاثبات ايضا لكن في الجمع خاصة او مطلقا مع الظهور وكونه حقيقة فيهما
ومذهب المصنف انه يصح اطلاقه على معنييه الحقيقيين بطريق المجاز وكذا بما
معناه الحقيقي والمجازي بطريق المجاز ولم يتعرض لهذا المذهب غيره من العلما فههنا

معا مان لبيان ما ذهب اليه المصنف وحق وهو كونه مجازا مما لعمه من المحسن واما سا بر
المذاهب فيه فعذ اعندي ساقط اصحابها اسد الا واعترا اضا قوله وهو علامه
الحقيقه في احدهما اي سبق احدهما الى الفهم عند اطلاقه علامه لونه حقيقه وقد نظر لما
عرفت في بحث المجاز ان علامه الحقيقه عدم صادر عرى الى الفهم لولا القرينه لا صادره و لا
يخفى ان المشترك اذا اطلق مجردا عن القرينه لا صادر الى الفهم غير معينه سلما ان علامته
تبادره لكن لا نم ان المستعمل اذا اطلق وقد تجرد عن القرينه انما صادر منه الى الفهم هو
كل واحد لان العارف بالوضع اذا سمع اللفظ الموضوع اصل ذهنه الى كل من المعنيين
لعلمه بوضعه له فيكون حقيقه فيهما كما اختاره الشافعي رضي الله عنه ونقل عن القاضي
والمعتزله وسمي بعضهم في الشرح قوله وهو خلاف المفروض لان القائلين بالصحة
قائلون بانه حقيقه فيهما على ما عرف من تحرير المذاهب صريحا وايما ولا يخفى انه لا
يقوم هذا حجة على المصنف لانه عنده مجاز قوله وحاصله دعوى قد اورد
على دليل الباقين صاحب الحاصل وسعد في الارشاد الشارح العلامه اعترضا صار منحل
ان المقدمه القائله بالوضع لهما جميعا لكان حقيقه فيهما مشتركة ادبكفي في ابطا
ان يقال لوضع لهما مريدا احدهما خاصه لان معناه هذا المفهوم مفردا وذا كمنفردا
غير مريد له خاصه لارادة العموم والمعيه ومنها ان استعمال اللفظ في معنى لا يقتضي
انفراده بالارادة اذا استعمل في غيره معه كاستعمال العام للجنس مثلا في كل من انواعه
وافراد انواعه فقد الدليل على وجه لا يرد عليه ما اورد وهو ان حاصل الدليل
دعوى ان مفهومي المشترك هما معنياه مفردين فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا
في مفهومه بعد الانفراد واللازم باطل لانه اذا لم يكن مستعملا في مفهومه لقيد
الانفراد لم يكن مستعملا في بعضه لخصوصين فلا يلزم خصوصه في المجموع والمفروض
خلافه ويمكن ان يعلل اللازم في الشرطيه التي ذكرها المصنف وهي قوله لو كان للمجموع
حقيقه لكان مريدا احدهما خاصه غير مريد بطلانه لاجل استلزامه كون المشترك
غير حقيقه في المجموع لعدم اراده معناه بقيد الانفراد وهو خلاف المفروض وحينئذ
لا يرد الاعتراضات اما الاول فلوقوف بطلان التالي على كون المشترك حقيقة في المجموع
فلا يلزم في اثبات كونه حقيقه استدراك وان امكن ايراد الدليل على المدعي بوجه
اخر لا يحتاج فيه الى اثباته ادعى من الطريق ليس من باب المناظرين واما الثاني
فلانه لا يدعي ان الاستعمال اللفظ في اي معنى كان يقتضي انفراده بالاراده بل

استعماله

استعماله في معناه الحقيقي يقتضي ذلك والعام المستعمل في كل من انواعه وافراده
الفرد معناه الحقيقي وهو المعنى الكلي بالارادة والقصد انما هو فيما صدق عليه
معناه لا في معناه فلي انه لا يرد على الوجه الذي ذكره المصنف لتفسير الاستعمال
بالحقيقي قوله وكون النزاع عايدا اشارة الى حاصل الجواب الذي ذكره المصنف
فالضمير في قوله وحاصله عايد الى المذكور في الدليل وحواله محاصل الجواب ان
دليلكم لا يبطل الاستعمال المشترك في المجموع بل انما يبطل كونه حقيقه فيه والنزاع
في هذا اقل الحدوي والجدوي الكثير في النزاع في جواز استعماله في المجموع فعلى هذا
نقول بجواز استعمال المشترك في مفهوميه اذ لا دليل على ابطاله وهو محارفيه للدليل
الذي اقيم على عدم جوازه لكونه حقيقه وهذا هو مختار المصنف هذا هو حاصل
الجواب الذي ذكره المصنف وفيه تسليم ان الارادة قيد للمعنى الحقيقي وليس كذلك
فلذلك ذكر ما هو الحق فيه وهو انا لا نم ان مفهومي المشترك هما منفردين بل هو موضوع ع
لكل واحد من المعنيين مع قطع النظر عن انفراده عن الاخر واجتماعه معه
والانفراد وعدمه قيد للاستعمال فيستعمل تارة في احدهما فقط وباره فيهما معا
من غير تعرض في الموضوع له في الحالتين لان الموضوع له هو كل واحد من معنيه
لا بشرط الانفراد ولا بشرط الاجتماع فاذا استعمل في المجموع بمعنى كل واحد كان مستعملا
في الموضوع له فكان حقيقه لانه لفظ مستعمل في وضع اول وهذا هو مذهب
الشافعي رضي الله عنه قوله العام الثاني ان اللفظ المستعمل في الحقيقه
والمجاز مجاز فيهما لم يعرف خلاف من الاصوليين بعد تسليم جوازه في مجازيته وكلام
صاحب المفتاح ما يدل على انه حقيقه باعتبار معناه الحقيقي فقط وقسم يراد به
معناه الحقيقي ولازمه وهو الحاصل قوله بل هو داخل في المراد حيث اراد
المجموع لم يرد المجموع من حيث هو مجموع بل المراد به كل واحد من المعنى الحقيقي والمجازي
كما عرفت في تحرير المذاهب ولا سلم ان اراده احدهما يقتضي داخل في اراده كل
واحد منهما واما قوله بوضع بان مجازي لهذا المعنى الى اخره فسيان لما ذهب اليه
المصنف من ان المعنى الحقيقي هو المفهوم بقيد الانفراد فاذا استعمل اللفظ في
المجموع يبطل المعنى الحقيقي فيكون اللفظ مستعملا في المجموع بوضع ثان فاني عموم
المجاز وقد عرفت ان اللفظ موضوع للمفهوم الحقيقي مطلقا مع قطع النظر عن الانفراد
والاجتماع فاذا استعمل في معناه الحقيقي والمجازي لم يستعمل الا في معناه الحقيقي لكن يكون

اللفظ مجازا في ارادة كل منهما لمجاوره عن معناه الحقيقي قوله معنى السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع لا يخفى انه ان اريد بغاية الخضوع عدم الامتناع من نفوذ ارادة الله تعالى او الدلالة على ما قيل فهو متحقق في جميع الناس فلا وجه لتقييد الناس بالمردود لقوله وليرجع عليه العذاب في مقابلة كل منهما فرمان على ان المراد بالسجود المسند الى الناس هو وضع الجبهة قوله ولو مجازا وهذا هو المجاز في المفردات قال صاحب الكشاف ان الصلاة في الآية بمعنى الرحمة لكن اسنادها الى الله تعالى حقيقة والى الملائكة مجاز لكونهم سببا للرحمة فالمجاز عنده في الاسناد وقيل ان يقول المجاز خلاف الاصل لا يعدل اليه الا لصارف عن الحقيقة ولا صارف لانا نسلم ان استعمال المشترك في المجموع وطريق الحقيقة ولكن اعتباره ههنا بان يسند جميع معانيه الى الله تعالى والى الملائكة على سبيل التوزيع كما عرفت قوله اي المقدر في الآية الاولى فعل خاص تقديرا لفعل الآية الاولى اذ المقدر في الآية الاولى لسجد له الشمس وهذه الجملة خبر ان المعنوية فالمقدر هو الفعل فقط لا عام الخبر بخلاف الآية الثانية فان المقدر فيها فصل فالمقدر هو تمام الخبر لان المكسورة وهو الفعل مع الضمير وعكس شارح العلامة في ذلك وقال بعد الخبر في الآية الاولى والفعل في الآية الثانية والحق ما في الشرح قوله وهو من قبيل الحذف اي مماثل له في اللفظ لان المراد بمعنى المقدر غير الحق المذكور فيما قبل قوله فيفيد تساويا وارد ولا يخفى ضعف هذا الجواب لان المقدر خلاف الاصل وقد امكن اعتبار عموم المسند له وهو مغن عن ارتكاب المحذوف قوله بما ذكرنا من الدليل يرد عليه ما ذكره في المعالم الاول وقد عرفت ما فيه فالاحوط الحكم بضعفه لانصلح للتعويل قوله على عدم جميع وجوه المساواة وسيجيء ان عموم الفعل بحسب الاقسام والجهات والازمان والفعل المثبت لا يقتضي شيأ منها فهو في حكم الجزئي فيكون عمومه في كل منها لان نفس الاثبات الجزئي هو السلب الكلي فالمراد بالوجوه ما يعم الاقسام والجهات والازمان قوله ولا شك بعد تسليم الاستدلال ان يكون ما قالا لان بعض الشافعية استدل بهذه الآية على عدم جواز قتل المسلم بالذمي ولذلك قال في معالمه فمن ثم جوز بها على ان جواز قتل المسلم بالذمي وعدمه مفوض على عدم المساواة وخصوصها فمن قال بعمومها قال بتخصيص هذه الآية عند بخصصه بآية القصاص ومن قال بخصوصها لا يكون مخصصة عنده

فيفعل

ويجعل بعموم آية القصاص قوله فلا اقل عام في وجوه الاقل اي في المصدر الذي يتضمنه الفعل عام في اقسامه وجهاته وازمانه وسيجيء الخلاف في عمومه بحسب المفعولات قوله فيسقط اربع سنة متعارضة لانه اعتبر للسند له على ان لا مساواة لانتفاء اراده وعدم الصدق في طرف النفي لانه قال في السند له الثاني لو كان عاما لما صدق لثبوت المساواة بين وجه من كل امرين ولو في سلب ما عدا احدهما عنهما فتعارض باعتبار عدم الافاده في طرف النفي وهو في المساواة لو كان بالخصوص لما افاد لانه ما من شيئين الا وبينهما عدم المساواة من وجه ولو في التشخص والا لوقع الاشتراك واعتباره عدم الافاده في طرف الاثبات حيث قال في السند له الثالث المساواة اذا وقعت في الاثبات كانت للعموم والا لم تفد العلم فايراد جديد لعدم احتمال المساواة بوجه ما بين معينين يسوغ المساواة من وجه من امرين واذا كانت للعموم فلون نفيها للخصوص معارض باعتبار عدم الصدق في طرف الاثبات وهو ان المساواة في الاثبات لو كانت للعموم لما صدق اثبات مساواة شيء ما من شيئين الا وبينهما في مساواة ولو في بعضهما واذا كان نفيها للخصوص كان نفيه وهو لا يسوى للعموم ثم ذكر ما هو الحق في المقام بقوله والحق ان المساواة لا دلالة لها على العموم لما سبجيء من ان الفعل المثبت لا عموم له بحسب الاقسام ولا بحسب الجهات ولا بحسب الازمان فلون المساواة في الاثبات للخصوص وقوله في السند له الثالث لو كانت المساواة في الاثبات للخصوص لم تفد الكلام فايراد جديد انما يصح لو كان المقصود الاخبار عن المساواة بين شيئين والاخبار عن ثبوت المساواة بينهما مطلقا وليس كذلك بل المقصود به الاخبار عن سوء المساواة بينهما في امر معين دل عليه القرينة ولو لاها لم تفد حملها واذا ثبت ان المساواة في الاثبات للخصوص كان نفيها للعموم لان نفي الايجاب الجزئي السلب الكلي وقوله في الاستدلال الثاني لو كان نفيها للعموم لما صدق نقيضها اما يصح لو اريد بالاخبار في المساواة من سنين الاخبار بعدمها من جميع الوجوه اي الاسراف الحقيقي وهو المطلق وليس كذلك بل المراد به الاخبار بعدمها من جميع الوجوه التي يصح انتفاؤها كما مر وهو الاسراف العرفي المقيد قوله المعصي لصعه الفاعل ما لا يستقيم فلا ما لا يعد من الاصاد لانه لدلالة للخطاب على غير المنطوق من مفهوم لازم لمفرد يصح الحلام سرعا نحو اعوعبد كعيي على الف فان الاعباء يقتضي شرعا التملك وحين عين

ان ح

لـ

عن الشبهة وتبين اضمحلال المعارضة عند

العوض يكون ذلك بالبيع او عملا بحوارم فان الوجه يعمى الفوس وسدرج في هذا التعريف
كل مقدمة للواجب سرعية كانت او عقلية وكل محذوف مراد لازم لم يرد مذكورا سواء
فان معمولا به نحو لا اكل او ظرف زمان او مكان او الة الى غير ذلك وقيل الاقتضاء طلب
الكلام بقدر ما لا يستقيم شرعا او عقلا بدونه وهذا اخص من الاول من وجه
والمعنى لصنعة الفاعل هو الكلام الذي سبب له الافصاح لاحد الحسن والمعنى
لصنعة المفعول هو ذلك المقدر وهو اخص من المحذوف لوجوب اعتبار الارادة
في المعنى واللزوم وعدم الاستقامة بدونه في المقتضى بخلاف المحذوف لم في عموم
كل منهما بخلاف اما في المقتضى لصنعة الفاعل فقيل اذا كان مدلوله امورا يستقيم الكلام
بكل واحد منها بقدر الجميع وقيل بقدر واحد منها فقط اما معين ان دل قرينة
او مجمل ان لم تدل والبيان الى المتكلم وهو مختار المصنف على ما صرح به بقوله المعنى
وهو ما احتمل احد تقديرات لاستقامة الكلام لا عموم له واما في المقتضى لصنعة
المفعول فعام لا عموم له وقيل له عموم بمعنى ان المقدر يجوز ان يكون عاما لانه
معامله قول من قال لا عموم له اصلا وهو مختار المصنف واليه الاشارة بقوله
اما اذا انحصر احدها فهو كظهوره قوله وقد ذكر في مثاله شرح لقوله وكذا
قوله عليه الصلاة والسلام ان العبارتان يسعيان بان هذا الحديث ليس من باب
المعنى لان العلماء عدوا الاقتضاء من قبل المفهوم وهو مما ثبت بتبعية المنطوق
فصح ان يكون كلاهما مرادين وليس رفع الخطا والنسيان مرادا في الحديث بل هو من
قبل الاضمار والحذف اي مما حذف المضاف لقرينة واقيم المضاف اليه مقامه
وكذا الخوف له تعالى واسأله القربة وكذا الخ حرمت عليكم امهاتكم مما اسند فيه الحكم
الى الذات والمراد اسناده الى فعل يتعلق بها ويجيء في باب المجمل ومن عدا الحديث
من باب الاقتضاء قال لا بد من تقدير امر فيه لصدق كلام الرسول عليه السلام
وذلك الامر ما تعلق بها من الاحكام الدنيوية كالعقوبة والضمان والاخروية كالحساب
والعقاب وغيرهما من الاثم والندامة ووقوع الطلاق حتى قال ان تعلق زيد فرد
طالق فعلقه ناسيا او الحنث وانكاره في الفعل والوقوع في دلالة لا عموم للمعنى
الكفاية بعد ورود احد من هذه الامور غير الضمان في اتلاف مال الغير مخطئا وغير
الكفارة في قتل النفس خطأ للنص على وجوبها ومن قال بعمومه اضمر اضمارات
متعددة او قدر امرا عاما يعمها ويخص منه الكفارة والضمان اي حكم الخطا والنسيان

فان

فان الحكم جنس مضاف فيعمي العموم قوله باعتبار الرفع المنسوب اليهما وهو في
بعض نسخ المتن باعتبار رفع المنسوب اليهما بتذكير الرفع عن اللازم واضافته الى
المنسوب ومعناه باعتبار رفع الامر المنسوب اليهما من احكامهما قوله باعتبار
ما نسب اليهما اي عموم احكام الخطا والنسيان او رفع مجازا لهما باعتبار ما نسب اليهما
وهو الرفع اذ يلزم من رفع جميع احكامهما رفعهما ولا يلزم من رفع بعضها رفعهما وان
لم تكن او رفع باعتبار ذاتي الخطا والنسيان حيث لم يكن من ذاتهما وبين بعض احكامهما
واسطة وقد يكون منهما وبين جميعها واسطة قوله الصفات المعتبرة فيه اي
مما هو من خصائص السلطنة قوله او معناه جعل الشرط في معنى النفي حيث
يقصد به المنع من الفعل ويلزم من نفي الشرط نفي المشروط قوله فهو عام في معموله
هذا هو بيان الخلاف في المقتضى بصيغة المفعول قال اصحابنا هو في مثل لا اكل
عام لان الاكل يعمي ماكولا وحسب لم يدل قرينة على بعضه بقدر يلزم واللزوم في سياق
النفي يعم وقالت الحنفية لا عموم له لانه من عوارض الملفوظ والمقتضي غير ملفوظ بل قال
والله لا اكل او لا اشرب او ان اكلت فانت طالق او ان شربت فعبدي حر وارادا التخصيص
بطعام دون طعام وشراب دون شراب لم يصدق لانه ولا فصلا ان اللفظ لا دلالة
له على التعيين وحيث اعمى الكلام بقدر الماكول او المشروب بقدر ان ملفوظ
والمطلق لا عموم له واجب بان المقدر في حكم الملفوظ والمطلق اذا وقع في سياق النفي
يشمل منه عمومه وان قيل اذا لم يكن لهما عموم فلم حنث في الصورة المذكورة بكل ماكول
ومشروب اجابوا بانه انما حنث بكل ماكول ومشروب لان المعنى هنا مطلق وهو موجود
في كل مقيد فلذلك حنث في كل مقيد من الاكل والشرب لا بخصوصهما قوله
ويعلم مما ذكرنا ان ما عده النزاع اي يعلم من حاصل الجواب الذي ذكرنا وهو ان المعمول
به مقدر فمن قال للتخصيص وغيره من المفاعيل بمحذوف لم يقل بالتخصيص لان
المقدر ما يكون ملفوظا ومرادا وان اسقط لفظا فملفوظ في حكم الملفوظ ويجري عليه
حكمه من قبل التخصيص والمحذوف ما لا يكون ملفوظا ومرادا اذا اسقط لفظا فلا
يكون في حكم الملفوظ ولا يجري عليه احكامه قوله ان النزاع في عموم مفعول
لا اكل ونحوه وعدمه مدخله النزاع في ان المفعول به في امثاله مقدر ليكون قابلا
لدخول العموم والتخصيص او محذوف لا اكل فيها والانسان انسان في صحيح الكلام وفي لغة
زيد يعطي ويمنع ويراد به العموم اي يعطي كل ما يصلح اعطاؤه ويمنعه قال الله تعالى وتكلم

١٤٥

طلمات لا سمرون وتضرب منه قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم حذف
حواب لو لذهب نفس السامع كل مذهب ويقدر ما يصلح لقدره وقد يقال ردت يعطي
ويمنع ويراد به اطلاق الفعل اي يوجد الاعطا والمنع قال الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا
وانتم تعلمون اى انتم من اهل العلم على وجه اما الكلام في ان ايهما اظهر ويختلف
دلالة بحسب المواقع والمقامات المقتضية وبهذا يظهر ان دليل المصنف على عموم المفعول
في نحو لا اكل بان نفي حقيقة الاكل لا تتحقق الا بنفيه بالنسبة الى كل ما لو فكان مفعوله
عاما وقابلا للتخصيص ليس في محل النزاع لانه يفيد عموم المعنى وكلامنا في العموم الذي
هو من عوارض الالفاظ ويظهر ايضا ان مرام المصنف عموم المفعول فيه في نحو لا
اكل خلاف ما اتفق عليه العلما اذ لم يذهب احد من العلما الى ان حذف المفعول
فيه قد يكون للتعميم واتفقوا على خلافه بل حذفه انما يكون للعلم به او لعدم ارادته
قوله وبهما من المساواة ما لا يخفى اى من عدم القيد وهو الاطلاق ووجوده وهو
التخصيص مساواة عرضية فلا يجوز ان يكون احدهما مفسرا للاخر واعلم انهم لم يريدوا
بالاطلاق اشتراط عدم القيد والا كان بين المطلق والمقيد منافاة ذاتية فلم يحز حمل المطلق
على المقيد اصلا لكنهم جوزوا بل اوجبوا حمل المطلق على المقيد اذا ورد ايجاب حكم واحد
في حادثة واحدة كما في صوم كفارة اليمين قال تعالى فصيام ثلثة ايام مطلقا وقراءة
ابن مسعود ثلثة ايام متتابعات فاوجبوا التتابع فيه بل ارادوا به عدم اشتراط القيد
وقالوا الاطلاق امر قصد به التوسع على المخلف والتعسير قصد به التضييق عليه
فاذا لم يكن العمل بهما جائزا اذا كانا في حكم واحد وحادثة واحدة لاستحالة كون الحكم الواحد في
حالة واحدة مقيدا وغير مقيد وجب الحمل للضرورة ولا يجوز حمل المقيد على المطلق بالاجماع
فتعين العكس واما اذا امكن الجمع بينهما جائزا اذا كانا في حكم واحد وحادثتين مثلا كاطلاق
الرقبة في كفارة اليمين والظهار لقوله تعالى فتحرير رقبة وتقييدها بالايمان في كفارة
القتل بقوله فتحرير رقبة مؤمنة ابطال الاطلاق بالتقييد جائز لا يجوز عكسه لظهور
ان قصد الشارع في الحادثة الى اطلاق فيها التوسع والتخفيف وفي الحادثة الاخرى قيدها
التضييق والتسديد فلا ضرورة للعدول عن الظاهر بلا ضرورة وما نحن فيه من نحو
لا اكل لو خصص الاكل فيه لمعين كان الاطلاق والتقييد في حكم واحد وحادثة
واحدة ويجب فيه حمل المطلق على المقيد اتفاقا فكيف يصح منهم الاستدلال على المنافاة
بينهما بمجرد الدليل على الوجه المذكور في المتن لا يطابق قواعدهم والذي يوجد في نسخ انه لو

حلف

٢

حلف لا اكل ونوى مطلقا او معينا لم يصدق ديانة ولا قضاء لان المأكول وهو
المفعول به مذكور ههنا اقتضاء مطلقا لان الاكل يقضي مأكولا مطلقا وما ثبت اقتضاء
لا يورث فيه الشبهة كالزمان والمكان فان الاكل يقضي زمانا ومكانا مطلقين فلو قال في
الصورة المذكورة اردت لا اكل في السوق او في يوم الجمعة لم يسمع منه ديانة فكذا
في المفعول به وهذا دليل على ان المقتضى في نحو لا اكل مطلق لا يقبل التقييد نية
وهذا مما لا نزاع فيه للاتفاق على انه لا يورث الشبهة في التعبير في الصورة المذكورة لاجل
انه يقبل التخصيص فلا تكون عاما هكذا قاله الاستاذ رحمه الله في الدرس قوله
وقد سبقت لهذا مثله مرة اى في مسئلة اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الخارجي
المطابق لماهية الطبيعة المشتركة وقد سبق هناك ما يرد عليه لعدم تمام بيان الماهية
بشرط لا شيء ولا بشرط شيء قوله وزعم قوم ان لا فعله شكر صريح صالح حاصله
ان الشبهة لا تورث بقبول المأكول في نحو لا اكل لانه ثابت بالاقتضاء وما ثبت اقتضاء لا
يورث شبهة في نفسه لا مرة ولا في تعيين المصدر الذي هو مذكور بضمن احد ذكر
الفعل ومن قبل المنطوق بخلافه اذا دل المطابقة وقبل لا اكل اكلا ولون فانه يكون
ان يورث الشبهة في نفسه حتى لو قال اردت به اكلا معينا صدق في ذلك ديانة وكذا
قضاء وجود وشبهة لانه ربما يطلق المذكر ويراد به المعين يقول رأيت
رجلا ويريد به زيدا وان وقع المنكر في سياق النفي والمذكور قال صاحب الكشاف
وهي لا ريب بالرفع والتنوين والفرق بين هذه القراءة والمشهورة ان هذه القراءة
تحور الاستغراق والمشهورة لوجوده وانما قدمنا الشكر بالصريح لان المصدر الذي
في ضمن الفعل انما فيه شكر لكن شكر ليس صريحا فلا يحور تخصيصه بمصدر معين
بالشبهة لعدم احتمال اللفظ له قوله الفعل المثبت لا عموم له قد مر ان
الفعل المنفي لا يستوي عام للونه مع فاعله حالة وهي نكرة واقعة في سياق النفي
فالفعل المثبت مع فاعله حاله مثله فلا يفيد العموم لكونه نكرة واقعة في سياق
الاثبات ثم عدصور عموم الفعل ثلثة احدها عموم بحسب الاقسام كالفرض والفعل
وبحسب الجهات كالفعل الذي له معنيان من حيث وضعه لكل واحد منهما وهو
المشترك وانما عدهما صورة واحدة لتعارضهما لان الاقسام قد يكون للمشترك المعنوي
نحو الحيوان اما انسان او غيره وقد يكون للمشترك اللفظي نحو العين اما فوارة
او ناصرة او غيرهما وبينهما عموم بحسب الازمان وبالنهاية عمومه للامة فان قلت

الفعل الذى احلف فى عمومه للامة هو الفعل الذى هو قسيم للقول والمراد بالفعل
المثبت هو الفعل الاصطلاحي المقابل للاسم والحروف وهو قسم من القول فلو كان
الثالث من صور عموم الفعل المثبت للزم ان يكون قسيم الشيء قسما منه قلنا ليس
الامر كما زعمت بل الفعل الذى احلف فى عمومه للامة هو الفعل الاصطلاحي الدال
على الفعل المقابل للقول لان المحققين استدلوا على العموم بحوسها فيه واوا ايما
اما فاصل المناوبة فى الشرح على دلك مما حكى من فعله فلا يستدل لا على العموم فدا
بالحكاية اعنى الفعل الاصطلاحي وهو المراد ههنا وقد سبب بالحكى وهو الفعل
للقسم للقول تامر فى مباحث السنة قوله ودعاوهم دلك يسمى بان قول
المصنف واما تكرر الفعل فيستفاد من قول الراوي جواب لسوال مقدر هو ان
الفعل المسند قد يدل على عموم الازمنة كقول الصحابى كان يجمع بين الصلاتين
وقولهم ان كان حاتم يكرم الضيف وجوابه ان عموم الازمنة لم يفهم من مجرد الفعل
وهو مجمع وللزم بل فهم بسبب انضمام كان اليه قال عبد القاهر ولما كان يدل
على الزمان الماضى فى نحو كان زيد خارجا تعذر ان يجعل اسم الفاعل مستحقا للوجود
فى الماضي من الزمان ويجعل من بعد امه لضمى وجودا ما هو فى الماضى من
الزمان وهذا صريح فى ان كان لمقتضى الاستمرار ولا يفهم الانقطاع الا من دليل
خارجي قوله الا بدليل خارجي هو الدليل الدال على وجوب تاسى الامة به عليه
السلام فى افعاله قوله حتى لو قال جمع راى الوهم كان الاظهر ان يقال
حتى لو قال بجمع بلفظ الصابع لانه هو المدلول من قول الراوى وانما عدل
عنه تنبيها على ان كان هو الدال على عموم الاوقات سواء كان معه فعل يصارع
يدل على الاستمرار او لا قوله فانه نعم المرء الكار هما مرفوعان على فاعليه نعم
اى هما عامان للوقتين الجنسين معرفين باللام وصنعه الجنس المعرف للعموم قوله
خلاف الظاهر من علمه لان المفروض انه عالم باللغة اى بوضعها او بالمعنى اى
بحكمه دلالتها على ما استعادت منها فطنه العموم ضمنا لا عموم فيه خلاف الظاهر من
علمه واما قوله وعدالته وكانه انما ذكره لدفع ما عساه يورد هما وهو انه زعم
عدم العموم وحكى خلافه كاد با فاجاب بانه خلاف الظاهر من عدالته لان المفروض
انه عدل اولان المذكور بعد قولنا عدول عارف بمجموع العدالة والعلم بخلاف المفروض
هو ما يكون مخالفا للمجموع ولا شك ان الخطائي الاجتهاد مخالف لمجموع العدالة والعلم

لان

لان مخالف الحر مخالف للكل قوله واعلم ان التراخي قال الغزالي في المستصفى
من يقول بالمفهوم قد يطن للمفهوم عموما ويمسك به وفيه نظر لان العموم لفظ يشعر
به دلالته بالاضافة الى مسميات والتمسك بالمفهوم والمحوى ليس يتمسك بلفظ بل
بسكوت فاذا قال فى سائمة الغنم زكوة فمعنى الرواه عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم اللفظ
او يخص وقوله وانما قال لهما اف دل على تحريم الضرب لانه لفظ المنطوق به حتى يتمسك
بعمومه وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ لا للمعاني هذه عبارته فقال المصنف مراده
بهذا الكلام ان اللفظ عمومه واستغراقه لجزئيات مفهومه ليس بمنطوق به بل بمفهومه
ويشعر بذلك قوله وانما قال لهما اف دل على تحريم الضرب لانه لفظه المنطوق به وحينئذ
يكون النزاع فى عموم اللفظ للمفهوم لفظيا فان فسر العام بانه ما استغرق فى محل النطق
لم يكن له عموم وان فسر بانه ما يستغرق فى الجملة سواء كان فى محل النطق او لا كان له عموم
ولا يخفى ان حمل الشارح الواقع من المحققين من العلماء على اللفظي بعيد فالاولى ان يحمل
على ما فى الشرح من الشارح المعنوي وهو ان مرجع النزاع ان المفهوم ملحوظ بوجه قصد
المتكلم اليه ام لا فمن قال انه ملحوظ بوجه القصد اليه عند التلفظ بما نطق به بالاخبار
قال بعمومه وبكونه قائلا للخصوص لانه ملفوظ ومن قال انه غير ملحوظ بالقصد بل
هو مسكوت وعدم حلم وتعرض وحصوله انما هو بعده ملزومه وهو المنطوق لا
لتعرض اللفظ له لقال بعدم عمومه لان العموم من عوارض الالفاظ وهذا مراد
العراقى ويدل على ذلك قوله والممسك بالمفهوم والنحوي ليس يمسك بلفظ بل هو
بسكوت فاذا قال فى سائمة الغنم زكوة فنفي الزكوة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم او يخص
وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ لا للمعاني ولا للافعال واسند المصنف كون المفهوم
مسكوتا عن التعرض له وتعرض لذلك فى جواب الماتن للمفهوم من مباحث المفهوم
الا انه رد عليه ما اورده فى الشرح عليه هناك وهو ان كونه سكوتا وعدم حلم وتعرض
بمعنى للمفهوم ورجوع الى مذهب الحنفية فلم سرع هذا على ثبوت المفهوم قوله
كلام المصنف ان الحنفية هم العماة مسترة بان قوله العمل احيانا لا وذلك لان حاصل
ما نقله عنهم انهم فرقوا بين عطف العام على الخاص لا يقضى خصوصه فيكون المعطوف
باقيا على عمومه مخصوصا لمعطوف عليه فى قوله عليه السلام لا تقبل صلاة بغير طهور ولا
دوعد فى عمله وهو بخلاف المدلول لا يقضى خصوص المعطوف وهو بخلاف المقدر او
ضمير اذ لا بد من تقدير احدهما لما يجيء فى تقرير دليلهم فكون بخلاف الثانى او ضمير عاما

صيغه تناول الذمي والحربي الا اذا دل دليل منفصل عن العطف يقضي اختصاصه بالحربي
والمذكور في كتبهم ان عطف ما فيه العام يقضي خصوص العام الذي في
المعطوف عليه قال صاحب الهداية والمراد بما روي الحربي لسياقه ولا دوعهد
في عهده بكافر وهذا هو والعطف للتغاير اي المراد بكافر الذي رواه الشافعي رضي
الله عنه هو الحربي لسياق الحديث اذ المعنى لا يقتل ذو عهد في عهده كافرا وهذا المقدر
مخصوص بالحربي اتفاقا اذ لا يقتل ذو العهد بمثله وبالذمي وهذه الجملة معطوف على
ما فيه بكافر الاول فيكون الاول ايضا مخصوصا به وجاز عطف المجموع على المجموع للتغاير
في بعض الاجزاء قوله فان لم يقدر اسع قال ذي العهد مطلقا قال الامام في
العهد لا حاجة الى التقدير لاستقلال الجملة بالافادة اذ معنى ولا ذو عهد في
عهده لا يقتل ذو العهد ابدا احترازا لعهد والجملة المستقلة بالافادة قد لا تشترك
جملة فيها واما الاشتراك في المعطوفات التي لا تستقل احادها قوله لو كان لذلك
اي بكافر عاما لكان بكافر الاول للحربي صادقا عند الخصم في نفس الامر وما هو صادق
في نفس الامر يكون صادقا على جميع افراده الممكنة المفروضة الوقوع قوله فان
التخصيص يقع في العام عرفا لكثرة ما علم انها كما فيه نسبة على ان ظواهر الآية
ليس من الاقصاء على ما توهمه بعض لان المقتضي عام لغطا على ما مر بل هو من باب
الاضمار كما سبق في مباحث الاحوال لان الحكم اذا تعلق بالذوات لا بد من تقدير
فعل يصح تعلقه به لما عرف ان الحكم خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين فيقدر
فعل معين من بين الافعال وهو الوطي في الموطوءات فسمي تخصيصا للعام العرفي وهو
الافعال المضمرة الاضمار قوله والجواب ان دلالة النبي عليه السلام يعني ان الخطاب
الخاص بالرسول عليه السلام في الآية هو قوله تعالى يا ايها النبي لا قوله اذا
طلقتم لانه متناول للامة ظاهرا لانه صيغة الجمع وهو مجاز في المفرد والنداء
المذكور فيس نعم الامة ونعم الخطاب بقوله اذا طلقتم النساء مطلقهن لا تعمي
نعم الخطاب بالنداء الحوالان خص الرسول عليه السلام بالخطاب بالنداء للتشريف
ثم خاطب الرسول وامته بالامر بالمطلوب بالعدة اذا اراد والمطلوب خطاب ظاهر
عمومه للامة فحكم ان خص الملك وزير بالنداء وقول فلان نشريفا له ثم خاطبه
واتباعه بالامر لنبي خطاب يتناول اتباعه على سبيل النصوصية وقول افعل
انت واتباعك كذا واذا لم يعم نعم الخطاب ثانيا على سبيل النصوصية بخصصه

اولا

اولا للتشريف فلان لا يسع نعم ثانيا على سبيل الظهور يخصصه اولا للتشريف
فان اولى قوله بل هو يحمل لهما اي خطاب الرسول يحمل لعدم عمومه للامة
ولعمومهم لهم لكن لا بالنصوصية بل بالقياس او عرفا واليه الاشارة بقوله وفائدته
انه لا يلحق الامة به للقياس قوله ولعلهم لا يدعون تناوله بصيغته اي
لغة ولا عرفا بخلاف خطاب الواحد الذي له بصيغته ان يدعى به خطاب الرسول
عليه السلام فان خطابه وان لم يعم بصيغته لغة لكنه يعم بصيغته عرفا كما مر قوله
وانه يلزم عطف على القطع بدل قول المصنف لما تقدم من القطع ولزوم التخصيص
ومن عدم فائدة حملي يا ايها الواحد لا يقال لو كان عطفا على العطع لكان وافقا في حرف
سان ما تعدم ولم سعدم عدم فائدة حملي على الواحد لا ما نقول قد تعدم صلة من
عدم فائدة من قوله خالصة لك وما قبله لك ولغط الحل بعد رفصل القطع لان
القطع بان خطاب واحد من الامة لا يعم جميعهم ليس بين القطع بان خطاب الرسول
لا يعم الامة بل مثله فصل لزوم عدم فائدة حملي على الواحد على تقدير كون خطاب الواحد
عاما للامة ممنوع واسد بانه يجوز ان يكون العام لفظه الظهور لا له على المقصود
لان دلالة خطاب الواحد على العموم بالظهور او يكون للتاكيد واجاب عنه الشارح
العلامة بانه لا فرق عندهم لان قوله لواحد امرتك بكذا وبين قوله امرت جميع
الامة بكذا واضحا انه اذا قال امرت جميع الامة بكذا لم يكن لقوله حملي على الواحد
فائدة ولم يكن اظهر منه فكذا فيما نحن فيه والتاكيد خلاف الاصل اذ الاصل
في الدلالات اللفظية التاسيس قوله وانما لزم لو دلت اي يتبع دلالة
النصوص العامة على تعم خطاب الواحد لجميع الامة لامتناع دلالتها على عموم كل
حكم يحل بعطف وذلك لان لو انما تستعمل لربط العدم بالعدم ولا تعتمد بها ربط
الوجود بالوجود قوله لان الحل للحل اللام فيهما عوض عن المضاف اليه
اي كل حكم ثابتا لحل بعطف قوله فهو خلاف الاجماع اي لم يجمع الصحابة رضي الله عنهم
على دلك فيكون قوله ان الصحابة اي جمعهم حكمت بذلك على الامة ممنوعا قوله
لا يجزيه في الكفارة حين اجازه في اهل التمر روى مسلم في صحيحه عن ابي هريرة رضي
الله عنه انه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يا رسول الله
قال وما اهلكك قال واقعت امراتي في رمضان قال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا
قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين

ليس في

له

حد

مسكينا له لانم جلس فاتى النبى عليه السلام بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال افقر منا فما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فضحك النبى عليه السلام حتى بدت انيابه ثم قال اذهب فاطعمه اهلك وفى رواية فقال فكلوه هكذا رواه ولم يصرح بعلم الرجل الواقع ولم يدل اختصاصه لجواز الاطلاع من كفارته وروى فى الشرح ان علمه انورده ولاستفاده من الرواسن فيحمل المطلوع على المقيد ويعمل بشرح الحاوى للفتوى انه قيل ان هذا من خصائص الاعرابى وقال الامام كثيرا ما كان يعمل دليل رسول الله صلى الله عليه وسلم كما فى الاصحيحة ونحوها وعلى هذا فيكون ما ذكره الشرح محرك ولا يجرى لاحد بعدك بعلا بالمعنى والعرق بفتح العين والزآى وروى بسكون الزآى انصاوهو عند الفقهاء ما يسع خمسة عشر صاعا وهى ستون مدا وافقر منصوب بفعل مقدر اى اتجد او تعطى قاله النووى واما حديث الاصحيحة فهو ان ابا بردة ابن دينار خال البرآء بن العازب رضى الله عنه ضحى قبل صلوة العيد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك شاة لحم وامره ان يضحى فقال انورده رسول الله ان عندى جذعة من المعز فقال عليه السلام ضحها ولا تصلح لغيرك وفى رواية ولا يجزى جذعة عن احد بعدك فقال النواوى الروايتين فى جميع الطرق والكتب لا يجزى بفتح الياء ومعناه لا يلفى من نحو قوله تعالى واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده **قوله** وبخصيصه جزمه هو الذى افاده رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته مقام شهادة اثنين وسمى ذا الشهادتين واما خصيصه عبد الرحمن بن عوف فمبنى على وجه حكى فى النفسه انه لا يجزى لاحد لبس الحرير لحاجة وذهب الجمهور الى انه ليس مخصوصا بل يجوز لكل احد لبسه لحاجة لما روى انه رخص لعبد الرحمن ابن عوف والزبير ابن العوام فى لبس الحرير لحكة كانت بهما وفى بعض الروايات انهما شكوا القمل فى بعض الاسفار فرخص لهما فى لبسه والصحابى اذا حكى حالا لا يلحظ فيها العموم والتخصيص على العلة تحمل على العموم على ما مر **قوله** فاذن التاسيس اولى من فايدة التاكيد فلا يدخل النسآء فى جميع المذكر للزوم ذكرها دونه تاسيسا لا تاكيدا بخلاف جبريل وميكايل بعد الملائكة فانهما داخلان فى الملائكة بلا خلاف فلذلك يحمل ذكرها على التاكيد وفايدته النفسه على زيادة فضيلة فى المخطوف ونحوه **قوله** لما صدق بعضهن ولم يجز تصويره قبل الجموع لاستلزم واحدا من الفساد فى محذور عدم صدق النسآء والحق ان النسآء المومنات فى زمن رسول الله عليه السلام كن متسمات بالعدالة سيما وفيهن امهات المومنين وقد انزل الله تعالى فيهن يا نسآء النبى لستن كاحد

من النسآء وفى جور بعض مرضيات لنفسه الغضب الى العدل وهو خلاف ظاهر حاله فلا جور كما ان تصويره عليه السلام لمن هو كاذب فى لا يجور لانه خلاف ظاهر حاله وان جور الصغيره على الانبيا عليهم السلام **قوله** اذا لم يعمل بمقتضاه سالوه عن الموجب وذلك لنهيه الناس عن الوصال فى الصوم وقد كان عليه السلام يواصل فقال عليه السلام انى لست كاحدكم انى ابيت عند ربى يطعمنى ويسقينى **قوله** فانما الامر امتثال امره من المامور كان هذا مذهب المانعين من دخول الرسول عليه السلام بالعمومات الوارده على لسانه والا فالمختار عند المصنف ان الامر يشترط فيه الاستعلا لا العلو وعند الشيخ ابى الحسن الاشعرى لا يشترط شى منهما كما عرفت فى بيان حد الامر ولما عرف من هذا الجواب شرح الاسد لالهم الثانى وهو قوله ثم ولان الامر للاعلام من هو دونه بل هو بعينه لم يتهيا له بالاستدلال **قوله** حور لغى الفخر لم يتعرض الجمهور الى وجوبها بل عطف وقال الحسن البصرى بوجوبها فقاله النووى فى شرح صحيح مسلم ولعل الامدى حمل مذهبه على انها واجبان على الرسول خاصة واما سايرخواصه عليه السلام من الواجبات والمحرمات والمباحات استوعب ذكره فى اول المناكحات من كتب اصحابنا بطلت تته **قوله** لما وضع لخطاب المشافهة قد مر فى مباحث المحكوم عليه انه احص اصحابنا بان الامر يتعلق بالمعدوم لكنهم قالوا ذلك التعلق بوجه الكلام النفسى القايم بذات الشارع اليه ولا امتناع فى ذلك كما لا امتناع فى ان يعلم نفس الامر طلب الخاصة من ان له سيولد لا بوجه الكلام اللفظى الذى اختلف فى ان الخطابات العامة للمشافهة الوارده على لسان الرسول عليه السلام هل هى خطاب للناس المعدومين فى زمن الرسول ام لا فذهب غير الحنابلة الى انها ليست خطابا لهم فهو ما بها الناس اعبدوا ربكم ليس خطابا

لمن بعدهم لان الخطاب يوجه الكلام الى الغير للتفهيم واذا استتبع توجيهه الى الحادثات والجمادات بل الى المجانين والصبيان الى الغير القابلين للتفهم فتوجهه الى المعدوم بالامتناع احرى لكونه من القبيل المعد للمبادى فيه الناس الموجودون الحاضرون والمكلف به لعباده هم وغيرهم فلون اعد وابي معنى الاخبار وبدليل اخروقوله في مسئلة تعلق المعدوم امر الرسول عليه السلام اذا تعلق بالمعدوم ومن كان في معنى الاخبار ليلا يكونوا مخاطبين بخطاب المشافهة الموضوع للتوجه الى الغير للتفهيم وهاتان المسئلتان سيهما سدد الارتباط فقد امر عمر صهيرا في المنع من دخول المعدوم في خطاب المشافهة لان الخطاب العام لا يطلق على غير الحاضرين بطريق التغليب فان جوازانت وزيد تفعلان لدا سا الخطاب لا تسمية على احد فكيف على جمهور المجتهدين وهم اهل اللسان **قوله** لان ساول المعدوم فدليل هذا الاستدلال ضعيف لان عدم توجه التكليف الى المعدوم بنا على دليل لا ينافي عموم الخطاب وساوله لغطا وهذا انما يرد لو كان استدلالهم بعد توجيه التكليف الى المعدوم لا على عدم عموم الخطاب له وليس كذلك كيف والاصحاب قائلون بان المعدوم مكلف لئن لا تكليفا منجزا بل استدلالهم بعدم توجه الخطاب اليهم على عدم عموم الخطاب له تما يشاهد به لفظ المتن والشرح **قوله** لا يمكن ان يكون دليلا لساوله لهم اي لتناول الخطاب لهم وان كان حكم العموم ساولهم لجواز ان يكون الخطاب مختصا بالحاضرين وعموم الحكم للحاضرين والغائبين لكون الكلام الدال على التكليف في معنى الاخبار وان كان بلفظ الانشاء **قوله** فانه امر عام لا يختص بمخاطب دون مخاطب اريد على الامر به قوله فالمرء ليس بمخاطب لعينه بل هو من قبل الخطاب العام الذي اجرى على عرفاهوه واريد به كل واحد منهما كما في قوله الشاعر ٥ اذا انت اكرمت الكريم ملكته ٥ وان

انت

انت اكرمت اللئيم تمردا ٥ كانه هل ان الكرم الكريم ملكته وان اكرم اللئيم تمردا كما تقرر في علم البيان وكان المتكلم داخلا في عموم كل شئ داخل في عموم الخطاب العام المراد كل احد والامر هذا الامر في قوله عليه السلام بشر الناس الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيمة اي بلغ هذه البشارة من حالها حيث لا يختص بمبشر دون مبشر بل كل من سالى منه البشارة فهو مامور بهذا الامر حتى المعلم هذا الوجه في صحة ما ذكر في الشرح وقول من قال لا معنى له والصواب ان يقال بواحد دون واحد لا اعسار عموم من احد كما قاله صاحبه المرد و د من ضيق العطن **قوله** لا يقتضي احد الصدقة من كل نوع من انواع اموال المهم اسم الجنس لدى يطلق على قليل ذلك الجنس وكثره كالماء والعلم والمال اذا جمع اريد به انواعه صرح بذلك الجماعة في باب التمييز واليه اشار صاحب الكشاف بقوله فان قلت لم جمع العالم قلت ليشمل كل جنس مما سمي به وبقرب من هذا قوله في تفسير قوله انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين وضع المحسنين موضع الصبر لاشتماله على المتقين والصابرين اذ لفظ الجمع فيه يشعر بانواع الاحسان والاموال يراد به انواع المال واذا اضيف كل مال فلا يحصل الامساك باحد صدقة واحد من جميع اموال مالك كما ذهب اليه الجمهور وقد ظهر بهذا ابطال دليله الاول على ما اشار اليه في الشرح وكذا ابطال دليله الثاني لان الاية انما تدل على وجوب احد الصدقة من كل نوع من انواع المال افاد اسمع اق انواعه بمعنى قوله خذ من اموالهم صدقة الامر باحد الصدقة من كل نوع من انواع مال مقدار على ما سين الا ما خصه الشرع لا من كل بعض من كل نوع من انواعه وهي مجملة في الدلالة على مقدار الصدقة فيما فيه الصدقة من كل نوع بله مقدار السنة فلا يستقيم قوله كل دينار مال ولا يجب احد الصدقة منه

هو هو

عدم وجوب احدها من كل نوع **قوله** وهو امر
زايد على العموم اي استغراق كل واحد واحد زايد على عموم
الجمع لان عموم الجمع معناه استغراق جزيياته من مراتب
الجمع واستغراق كل واحد واحد مفصلا هو استغراق اجزايه من
الاحاد ولا شك انه امر زايد على الاول وهذا الجواب عمر مجزى
والجمهور يقولون لهم المعنى حد الزكاة لذا كل درهم اذا الجمع في
نحو الاموال يقصد به الانواع لا المقادير على انه اذا دلت الاية
على ذلك كان المقدار القليل من نوع الدينار والدرهم وغيرهما
مخصوصا بالاجماع فلا يلزم من عدم وجوب اخذ من كل واحد
من اموالهم صدقة مفصلة انواع المال اي خذ من كل نوع من انواع اموالهم
صدقة على ما مر وهو ليس امرا زايدا على عموم الجمع لان استغراق الانواع
استغراق لمرسمات الجمع لاسمال كل نوع على الاحاد لا تفصيل احاد الانواع
وهذا هو الزايد على عموم الجمع لكنه ليس مرادا واما الفرق بين للرجال عندي
درهم وبين كل رجل عندي درهم حتى يلزم في الاول لجميع الرجال درهم واحد وفي
الثاني دراهم بعدد الرجال فليس لاجل ان استغراق كل واحد امر زايد على
العموم بل لاجل ان الرجل ليس مما يشمل على الانواع المختلفة الحقايق فلم يقصد بجمعه
الانواع فاللام الداخلة على مدخول الجمع لا للاستغراق لما عرفت ان اللام
موضوعة للاشارة الى الحصة والاستغراق انما ينشا من المقام ولم يوجد ههنا قرينة
تدل على الاستغراق والاصل براءة الذمة فحملت اللام على الحصة ولما لم يتحقق الصدق
للفقرا والمساكين الا ان يؤدي لسهم لسهم جميع مراتب الجمع كما قاله ابو علي في
الجمع المنكر في سياق الاثبات **قوله** وجوب الزكاة على الحلي يعني لا يراع في
عموم الموصول وهو الذين يكنزون الذهب انما النزاع في عموم الذهب والفضة
المذموم كنزهما بالاتفاق منهما وقال الشافعي لا تجب الزكوة لما روى جابر ليس
في الحلي زكوة ولانه كالعوامل من الابل والبقر وقلنا الحصة يجب فيه الزكوة واما الحلي المحرم
اما الفضة فالاواني والملاعق والحلي من الذهب والفضة واما الفضة فان يقصد الرجل بحلي
النساء الذي يملكه كالسوار والخلخال والقرط ان يلبسه علانية وان يقصد المراة بحلي الرجال
كالسيف والمنطقة ان يلبسه حوازيها فيجب فيه الزكوة بالاجماع **قوله** والتخصيص

الاصطلاح

الاصطلاح قصر العام على بعض مسمياته المراد بمسميات العام جزيياته لا اجزاءه ولا
ما هو اعم منهما كما اسار اليه في شرح التعريف الذي اختاره المصنف للعام وهو ما دل
على مسميات باعتبار امر استرك فيه مطلقا صرح به فقوله على مسميات اخرج نحو زيد و
امر استرك فيه اخرج نحو عشرة بالنسبة الى احادها فان قيل هذا التعريف ليس بجامع
لان الاسماء ونحو النحو من المخصصات والتخصيص بالتعريف المذكور في
نحو قولنا على عشرة الا ثلثة ولا في نحو قولنا ضربت زيدا راسه اذ لا عام فيهما وايضا
لو قال الزم الرجال الا الجهال وقد كان العالم فيهم واحدا كان تخصيصا لما سيجي
انه يجوز التخصيص بالاسماء الى ان يبقى واحد ولا يصدق عليه قصر العام على
بعض مسمياته اي جزياته بل قصر له على بعض اجزايه قلنا اما الاول فليس من
التخصيص في شي لانه فرع العموم والاستثنا والبدل اما يلوتان من المخصصات
اذا ورد على العام ولا عامة للمتباينين فلا استثنا والبدل فيهما لعدم الحكم على البعض
اجزايه فان سمي هذا تخصيصا لم يكن تخصيصا اصطلاحيا وكلامنا فيه فلا يضر خروجهما
عن الحد لعدم تناول الحد وهما وعلى هذا يكون بين المقسم والقسم عموم من وجه
ولا استحالة فيه كما تقول الملك اما عالم او غير عالم والعالم اما ممكن او واجب واما الاول فغير
في جوازه على الوجه المذكور رده والمصنف اتى في مثاله بالكرم الناس لا
للجهال اذا كان العالم فيهم واحدا والناس يصدق على الواحد قلنا لا نم صدق
الكلي على جزيياته وعلى تقدير جوازه كان الرجال مجازا لجنس المقرون بالمعرف
الرجل في توبيخ امراته اذا رات رجلا احمى اشرحين للرجال كامر ولا يكون جمعا
قصر العام على بعض جزياته ورد احاديث الحد فكون التعريف جامعا او هو ان اللام
في الرجال للعهد ويطلق عليه العام لا بالمعنى المصطلح بل بمعنى انه ذو اجزاء
يصح اقترانها وقصره على بعض الاجزا ليسمى ايضا تخصيصا كما سيجي وليس كلامنا
فيه فخروجه من الحد لا يضرنا **قوله** وتناول لما اريد به جميع المسميات
او لا يعني يتناول تعريف التخصيص تخصيص العام من حيث الحكم وهو ما اذا اريد
بالعام جميع المسميات او لا تم اخرج بعض وخص الحكم بالباقي كما يجي في الاستثنا
وتخصيص العام من حيث الذات وهو ما اذا اريد بالعام او لا بعض مسمياته فقط
كما يجي في التخصيص بغير الاستثنا **قوله** اخراج بعض ما يتناوله الخطاب قال
ابو الحسين التخصيص اخراج بعض ما يتناوله الخطاب فعلا كان المخرج كما قال

الشارع لنا صلوا كل يوم جمعة بلا صلوات وقال عقب ذلك ما سمعنا او بغيره لا تصلوا
الصلاة الفلانية في الجمعة الفلانية اوفاعلا قال وقال عقيب ذلك لا تصل ريد شيا
من هذه الصلوات اونسيانا قال وقال عقيب لا تصلوا يوم الجمعة الفلانية ثم قال
وعلى هذا يكون النسخ داخلا تحت التخصيص ولا مفارقة الا بالمقارنة والتراخي
فالتخصيص على هذا اخراج بعض ما يتناوله الخطاب مع كونه مقارنا له والنسخ
اخراج بعض ما يتناوله الخطاب بدليل سمعي متراخ واورد بعضهم عليه بان ما
اخرج من الخطاب لا يتناوله الخطاب والا كان مخرجا منه محرج واجاب المصنف
عنه بان ما اخرج من الخطاب لا يتناوله الخطاب انا لحسن اراد بما يتناوله الخطاب
له يتناوله على تقدير عدم التخصيص واخراجه على تقدير التخصيص ولا نسلم ان
كون الشيء مخرجا على تقدير وكونه غير مخرج على تقدير اخر وذلك لانه قال والمعتمد
قولنا قد خص فلان العموم قد يستعمل على الحقيقة ويراد به انه جعله خاصا وانما
يجعله خاصا اذا استعمله في بعض ما يتناوله وقد يستعمل على المجاز فيراد به انه
دل على تخصيصه او نبه على الدلالة عليه او اعتقد تخصيصه او جعل العام خاصا
معناه كان اللفظ خاصا قبل التخصيص وصار خاصا فكونه عاما على تقدير وكونه مخصصا
على تقدير اخر وانى هذا الجواب اسار المصنف بقوله واراد ما يتناوله التخصيص
وليس كذلك بعد وعدم التخصيص لقولهم حصر العام اي انما يراد اسوال لو اراد
ما يتناوله حال التخصيص وليس كذلك بل اراد ما يتناوله على الاطلاق وفي الجملة
لانه كان يتناوله حال عدم التخصيص واذا صدق هذا صدق انه كان يتناوله
في الجملة ولم يرد المصنف بهذا ان قوله معد بعدم المخصص مضمر في الحد لعدم
جواز الاضمار في الحد وللزوم تعريف الشيء بنفسه والتعريف الذي اختاره المصنف
لا يرد عليه النسخ لان العام اذا ورد عليه النسخ في البعض لم يكن مقصورا على البعض
مسمياته حين اطلق بل اريد به المجموع اولم يرفع البعض وانما حكمه على خلاف
تعريف النسخ بخلاف المخصص فانه لم يرد بالعام حين اطلق الا البعض الا بحسب
الحكم كما في الاستثناء ولما حسب الاراة كما في غيره ولذلك اختاره **قوله** واما اولى
انه ليس اعرف التعريف المذكور بالمخصص حتى قال الامدي التخصيص على ما يناسب
مذهب ارباب العموم هو تعريف ان المراد باللفظ الموضوع للعموم خصوصه انما هو
المخصوص وعلى ما يناسب مذهب ارباب الاشراك تعريف ان المراد باللفظ الصالح

للعموم

للعموم والمخصوص انما هو المخصوص والدور الذي اورده عليه ليس بوارد لعدم توقف
معرفة المخصص لان معرفة المجرد لا توقف على معرفة المزيد وان ينعكس قال
الفاضل الاصفهاني في بيان لزوم الدور ان التخصيص والمخصوص عبارتان عن معنى
واحد نبه على ان المايز غير الاتر وبهذا قال المصنف في الجواب المراد في الحد التخصيص
اللغوي فعرف التخصيص بالمخصوص تعريف للشيء بنفسه وفيه نظر لان المايز
والاثر عند المصنف انما يتحدان في الوجود الخارجي لا في المفهوم العقلي وهو المعتبر
في التعريفات ولما لم يتم بيان لزوم الدور عدل عنه في الشرح قائلا والاولى ان
يقال في الاعتراض على التعريف المذكور ان التخصيص والمخصوص سيان في الخلا
والملا لان معنى التخصيص حصل الخصوص ومعنى المخصوص الذي هو المصدر حصول
الخصوص فمن عرف احدهما عرف الاخر والمعرف بحسب ان يكون اخفى من المعرف
قوله وبالمخصوص المذكور في الحد هو المخصوص في اللغة اي الخصوص اللغوي
وهو المذكور في الحد احلى من التخصيص الاصطلاحي وليس عين التخصيص اصلا وان
سلم انه عين التخصيص اللغوي فليس عين التخصيص الاصطلاحي فلا يلزم الدور ولا تعريف
الشيء بما ساوى في الخلا والملا **قوله** التخصيص ما تطلق على قصر العام اي العام
كما يطلق عليه المتعارف وهو ما مر يطلق ايضا على اللفظ المستعمل في جميع ما يتناوله او الجميع
اجزاءه التي يصح افرادها حسا كالمسلمين للمعهودين او حكما كالعهد وكما يطلق التخصيص
على ما مر وهو المتعارف يطلق ايضا على صرف اللفظ الذي يقال له عام بالمعنى
الثاني على بعض من جزئياته او اجزاءه نحو لزيد على عشرة الا ثلثة واشتريت العبد بعشرة
الا ثلثة فالعام والتخصيص بالمعنيين الاخيرين اعم منهما بالمعنى الاول ولكنهما
حكم بان المقصود عليه في قول المصنف قصر اللفظ وان لم يكن عاما بعض المسميات
لقرينة سبق ذكره في التخصيص الاصطلاحي وقال الشارحون المقصود عليه فيه
بعض المسمى لان المسميات بنا على ان اجزاء المسمى ليست بمسميات لانه اذا سمى بات
اللفظ الواحد ما يسمى كل واحد منهما ويطلق عليه ذلك اللفظ اما بوضعه لمفهوم
يوجد في كل واحد منهما اذا كان اسم جنس لها واما بوضعه لكل واحد منهما كما
في المشترك بالاشتراك اللفظي واما بعض المسمى فهو اعم من ان يكون بعض جزئياته
او بعض اجزاءه فلا يستقيم الصواب فيه ترك الفا كما في بعض النسخ لانه خبر ان
واسمها ليس موصولا ولا نكرة موصوفة **قوله** وهو واجزاءه جزئيات

توكيدها

المسمى واجزاوه كما مر انفا قال الحبى النكرات لا تصح توكيدها كما مر وبصح تخصيصها نحو ما رايت
احدا الا زيدا وما رايت رجلا الا زيد او قال الاستاذ رحمه الله ما توكد بكل واستقامة
التخصيص تيلا زمان سبها على ان المراد بالبلد بكل اعم من البلد الاصطلاحي والملحق من
نحو كل احد وكل رجل على ما قال صاحب المفتاح ومنه اى ومن تاكيد المسند اليه
كل رجل عارف قال بعض الفضلا اما عاد منه لانه في قوة قولنا الرجال كلهم عارفون
قوله ما مر في المحاورات كذب اذ لا يبقى فيه صدق لانقال المحاورات والتخصيص
مدلولان في الاسناد وهذا الدليل لا سبقهما فالاولى ان يقال انه كذب او ندر تبعهما
لا بالقول اذا لم يتعرض لعدمهما في الانشاء لعدم القائل بالفصل اذ المدار في وقوعهما
في الاسناد الاخبار كلهما والنافي يعدمهما في كل واحد منهما فاذا ابقى وقوعهما في
الاخبار لزم ابقاءهما في الانشاء ايضا لان الانشاء في حكم الاخبار لانك اذا
قلت اكرم كل رجل فعامل قلت كل رجل انت مامور بالزامه فاذا لم تصفه وقلت
الا الفاسق فعامل قلت لبس كل رجل انت مامور بالزامه فلزم الكذب في
احد الحكمين قوله من تعاضد بهب من مدلول العام قد فسر هذا بما فوق
الصف فقيل لا حاجة الى استماع الاطلاع عليه الا فما يعلم عدد افراد العام
فسلم لكن لا جدوى له في هذا المقام وان اراد به مسمع الاطلاق على ما فوق
النصف فيه وظاهر البطلان لانه اذا كان اهل بلد محصورا وعلم كل
من في البلد سوى واستثنى واحد من اهله الى ثانية علم قطعا
ان ما بقي بعد التخصيص اكثر من النصف قوله حار الى الانسان ما تقول
قلت كل زنديق وهم ثلاثة او اربعة ترك ههنا ذكر ما هو مدلول في المتن وهو وجود قول
انسان بعد التخصيص
لبس بالفهم اليه من سوق الكلام لان المدعي وجوب تعاضد الانسان فيما اذا كان العام جزئيا معينا
فلله وحصر منفصل واذا قال قلت كل زنديق وهم
ثلاثة علم قطعا انه اما يصح اذا قال انسان واخرج منهم واحد بدليل منفصل من
الخمسة او كلام وذكر ما ليس مذكورا في المتن وهو اربعة لان قول المحاور اولي
اثنين يقتضي ان يكون الباقي بعد التخصيص قول الانسان ثم انتهى اليهما فاذا
كانوا اربعة واخرج منهم بعض بدليل منفصل وجب ان لا يكون الباقي في
مثل هذه الصورة اقل من اثنين كان الباقي اما اثنين او ثلاثة قوله لنا
هذا احتجاج على الدعوى الاخرى وهي قوله وان كان في عمر محصورا وفي

ان اراد انه يمتنع الاطلاع على ما فوق النصف فيما لم يعلم عدد افراد العام ممنوع

عدد

عدد كثير فالمذهب الاول واكتفى في الاحتجاج على سائر دعاويه بما اوضحناه
وابطال ما ذكر في معارضته قوله فعال اردت زيدا وعمرا وبكرا
عدد لا عما وخطا ليست له الاسماء الثلاثة وهي اهل كل زمانه في البستان وكل
من دخل داري فهو حر وكل من اكل فالزمه بالمثال الاول وهو فعلت كل من في
البلد بينه يقتضي ان يلون حرفها حكمه وهو انه اذا فسر الفاعل بذلك الاسماء
عدد لا عما وخطا وقد وقع في نسخة الاصل بخط الاستاذ رحمه الله موضع
بخطا صورة لفظ خطا فقال صاحب الرد وهو خطى بصيغة الماضي
المجهول وهو الرواية ليكون موافقا لخطا في المعنى وليس كذلك لان كانه البهمة
المطروحة المحركات ما قبلها ان يكسب كل حركة ما قبلها فالوجه ان يقال ضمير عد
للقول وعما مسند اليه تعالى في قوله تعالى لا تسمع فيها لاغية وخطا اسم
على وزن فرس معطوف عليه وهذا الحكم ملازم لحكم المشبه به في المعنى وان لم
يكن عينه ويلغى ذلك في التشبيه قوله فانه جعله وعما للون الجمع جعفه
في الثلاثة او في الاثنين وكانه انما قال ذلك في الجمع المخصص ولا زم الحكمين
حينئذ ظاهرا لان التخصيص قصر العام على بعض مسمياته فان كان الباقي مما صدق
عليه الجمع جاز انتهاء التخصيص اليهما والاوجب انتهاؤه الى الثلاثة وبعد
الدليل لا يسلب حكم المدلول عن مطلق العام المخصوص للون الدليل اخص من المدعي
قوله مخصوص بالاسماء اذ ليست حاصلة الخصوص مثلها في
قولهم خص عليه السلام بوجوب الضحى بل للسنة قوله والناس ههنا للعهود
قال اريد به الركب الذي استقبل اياسعين ومن معه من عبد قيس وقيل
اريد به لعيم وسعود لا سجني واطلق الناس عليه لانه من جنسه تعالى
فلان يركب الخيل وما له الا فرس واحد ولانه انضم اليه من المدينة
من اداء كلامه قوله لم هو للبعض الخارجي المطابق للعهود والذهني للام
ويطلق كما ذكره المصنف في شرح المفصل ويراد بها تعريف الحقيقة باعتبار
ما صدقها او احد افرادها المعينين كما تعالى ادخل السوق وشربت الماء وحلت السوق ويراد بها
ما خصص بصفة معهودة وهنا يتعلق بها هذه الافعال عادة لا حقايقها اذ هي هذه
الافعال لا تقع على حقايقها الكلية والوجود الخارجي لما كان مطابقا لما عهد في
الذهن صح اطلاق المعرف عليه وان لم يكن مدركا ومن يحاط بكل معهود او قد يطلق

ن
واطلق

وبراد بها واحد معين بميز بذلك ومن مخاطبك بقوله ما فعل الرجل لرجل معين متميز
حاضر معك ومن مخاطبك والمميز قد يكون لسبق ذكره وقد يكون بدلالة العاده
عليه لانه حينيذ يكون في حكم المذكور فاذا قلت للغلام ادخل السوق فالمراد السوق
الذي اعتاد دخوله لمعاملة كل يوم فهو في حكم المذكور وهذا هو العهد الخارجي
والاول الذهني فالمعهود وان كان ذهنيا يصح اطلاقه على الوجود الخارجي فما يقع
المعهود الخارجي فلذلك شبه به وقال ودلالته عينية فاعقل للغلام ادخل السوق
الى اخره قوله الاستثنا في المنقطع فعلى حقيقته النزاع في صيغ الاستثنا وقيل
انها واقعة في الكتاب والسنة فهل يحمل على المنقطع بالقرينة صارفة ام لا في
لفظ الاستثنا ما لا يتعلق بعرض اصولي قوله المستثنى ان كان بعض المستثنى
منه فالاستثنا متصل بعد ان عاملة بعضهم المستثنى ان كان من جنس المستثنى منه
فالاستثنا متصل لان المستثنى قد يكون من جنس المستثنى منه والاستثنا
منقطع نحو جاني القوم الا زيدا القوم ليس فيهم زيد وقد يكون من غير جنسه والاستثنا
متصل اذا قال له علي الف درهم الا ثوبا وفسر قيمته بما دون الالف فان الاستثنا
فيه منقطع وهذا لم يجب عليه الالف كاملا بل ينقص منه قيمة الثوب مع ان المستثنى
ليس من جنس المستثنى منه ظاهرا وفي قول هذا الاستثنا خلاف بين الفقهاء
والمختار عند اصحابنا انه ان فسر قيمة المستثنى بما هو اقل من المستثنى منه قبل والا
فلا قوله وقد يكون بان يكون المستثنى بعضه جنسا اخر مخالفا المستثنى المنقطع
نحو ان يكون حمله فان كان مفردا صورة نحو جاني القوم الا حمارا فعدم تحمله يخالف
حكمها حكم الجملة التي فيها المستثنى منه في الاثبات والسلب فلا تعد رجلا هنا لكون
حمارا لم يجي وان كان حمله صورة نحو ما زاد الا ما نقص وجب ان يكون مفهوما
العاملين في المستثنى والمستثنى منه متحالفين في زياده والنقصان ولم يجب
المخالفة بينهما في الاثبات والسلب قوله الاستثنا قد يعلم مبتدا وخبر
وقد وقع في بعض النسخ المنقولة من الاصل الاستثنا المنقطع وقد علمت
واعلم فوق المنقطع علامة الزيادة فمن لم يعلمها قال الاستثنا المنقطع مبتدا
وخبره الجملة الشرطية وهو قوله فان فلانا انه مواطء وقوله قد علمت الى اخره
حال وضمير انه وفيه للاستثنا المطلق ولا يخفى ما فيه من التعسف قوله
الحروف المرادفة لا اراد بالحروف الكلمات لان بعض صيغ الاستثنا اسم كسوى

وسوا

وسوا وبعضها فعل كما حلا وما عدا وبعضها حروف وكثيرا ما يجي الحرف بمعنى الجملة والمراد فيه
الدالة على شيء واحد لا الموضوعة لشيء واحد لما عرفت في مبادي اللغة ان نحو من
والابتدا مثلا لو كانا موضوعين لشيء واحد كان الحكم بان احدهما اسم ودلالة المعلق شرط
في الاستعمال والاخر حرف وذكر المعلق شرط في الدلالة كما مر غير مخل قوله يرد
عليه التخصيص بالغاية نحو اكرم الناس الى ان يحلوا مع انه اورد في المتن على التعريف
المذكور لظهور وروده ويعلم جوابه مما ذكره في الجواب عن النهي الصريح نحو جاني
القوم ولم يجي زيد وقال الشارح العلامة المراد بقوله صيغ صيغ معينة هي
ادوات الاستثنا فلا يرد عليه شيء من الايرادات الاربعة قوله ثم قال
المصنف ولا يرد الاولان فيه اشاره الى ان قول المصنف غير مرضي لا يعارضه
بان الغاية والنهي الصريح واردان عليه وليس كذلك لما سبق من قوله والحق
انه لا يرد الثالث ايضا الى اخره قوله واحترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ
او عقل او غيرهما فان قيل المخصص العقلي والحسي قد خرجا بقوله لفظ فلم نحوجان
فلا يجوز ان يخرج شيء بقيدين اذ لا يكاد للقيد الاخر فائدة اخراجه وهما كذلك
اذ يخرج بالمتصل المخصص المنفصل اللفظي واما المخصص العقلي او الحسي فيخرجان بمثل
منهما قوله واذا عرفت ان سامراد لا يخلوا عن ضعف يعني ان قول
المصنف الاولى ان يقال في تعريف الاستثنا اخراج بإلا واخواتها بنا على اغفاله
ان التعريفات السابقة لا تخلو شيء منها عن ضعف لورود الاعتراضات المذكورة
عليها وقد مر في الشرح ما يندفع به فلا يكون اولى مع انه يرد عليه انه حد بحسب
اللفظ لا حقيقي ولا رسمي والمطلوب في الاصول الاخيران والذي يدل على انه
بحسب اللفظ قول المصنف في شرح الحاصل لا يمكن حد المستثنى باعتبار المعنى بحد
واحد لان احدهما مخرج والاخر مخرج نعم يمكن حدهما بحد واحد باعتبار اللفظ
بان يقال هو المذكور بعد الا واخواتها اذ يعلم منه ان حد المستثنى المتصل بحسب
اللفظ هو المخرج بالا واخواتها وحد المنقطع بحسب اللفظ هو المذكور بعد الا واخواتها
من اخراج قوله والاولى ان يقال اخراج بحرف وضع له اما كان هذا اولى
لانه حد بحسب المعنى وهو المطلوب في العلوم وقد اعترف انه يمكن ان يحد المستثنى
باعتبار المعنى بحد واحد عند من يقول انه متواطء بان يقال هو المذكور بعد حرف
وضع للاخراج قوله وان فهم منها الاخراج في بعض التراكيب اما في الغاية

محيي وهو لهم الرم بني تميم واما بني لا وتا بني وهو لهم حاشى القوم لا زيد بخلاف وهو لهم اكرم زيدا الى ان يدخل وجا زيد لا عمرو فانه ليس قبلهما عام **قوله** فلا عمه الاثبات ولا نفي اصلا فلا ساقض اى ليس في نحو علي عشرة الا ثلثة انسان لما نفي من العشرة بعد اخراج الثلثة منها ولا نفي اصلا للسبعة ولا للثلثة فلا تناقض اي ليس في نحو علي عشرة الا ثلثة انسان لما نفي من العشرة بعد اخراج الثلثة منها ولا نفي اصلا للسبعة ولا للثلثة فلا ساقض اذا التناقض انما يكون من الحكمين ولم يتعلق بالسبعة الا حكم واحد هو الانسان ولم يتعلق بالثلثة حكم اصلا لا بالنفي ولا بالاثبات قيل هذا بناء على ما سيجي من ان الاستثنا من الاثبات نفي بالاتفاق ولا منافاة لما سيجي في الشرح هناك من ان الاستثنا من الاثبات اما معرض لعدم حكم المستثنى منه في المستثنى واما عدم لعرض لحكمة فيه والاول على التقديرين عدم الحكم في المستثنى اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان الاصل في الممكنات البقا على العدم وبراءة الذمة منها ولم يظهر ما يقضي خلاف الاصل **قوله** مع انه لو اراد ذلك لزم التسلسل كانه جعل قوله ولانه كان يتسلسل عطفا على مقدور مرتبا للدليل الاول وهو قوله وللقطع بان قال استثنى الحاريه ونحوه لم يرد استثنا نصفها من نصفها مع كونه مشعرا بظاهره انه دليل مستقل وكانه فعل لان ارادة استثنا نصفها من نصفها باطل قطعا لكون ضمير نصفها الحاريه لا لنصفها ولانه لو اريد ذلك يلزم التسلسل وحاصله انه لو استقام قولكم ان المراد بالمستثنى منه ما نفي بعد الاخراج لكان المراد بالجاريه في قول من قال اشتريت الجاريه الا نصفها نصف الجاريه ولو اريد به نصفها من نصفها وهو باطل قطعا لان ارادته خلاف ما يفهم من ظاهر التركيب اذ ضمير نصفها راجع الى الجاريه بكمالها ولانه يلزم التسلسل حينئذ فهذا دليل على بطلان قوله الدليل الاول لا دليل مستقل على المدعى **قوله** اذ ما من لفظ اريد به اللفظ الموضوع لمعنى له اجزا او جزيات بدليل قوله لبعض مدلوله فخرج عنه اللفظ المهمل والموضوع لمعنى جزئي لا اجزا له **قوله** وخامسها انا نعلم انا اسقطنا حاصله انا نعلم ان المذهب المختار وهو انا نسقط المخرج اولا ثم نسند الى الباقي هو المراد للقابل لان اسقاط المخرج اولا ثم الاسناد الى

الباقي

الباقي وهذا لا لفاظ في معانيها المطابقيه وكل ما فيه ابقا لا لفاظ في معانيها المطابقيه نعلم قطعا انه هو المراد ما لم يظهر قرينه صارفه عنه وانما قال المصنف للعلم بانا نسقط المخارج فنعلم ان المسند اليه ما بقي للاحتراز عن احد القسمين على الآخر **قوله** هل دل العلم بالاستقرا اشاره الى ان قوله اد لا تركيب من لا له والاعراب الاول وهو عدم مضاف دليلان على ان لون نحو عشره الا ثلثه عبارة عن السبعة مثلا خارج عن قانون اللغة نصر بالاول منهما انه لم يوجد في كلام العرب اسما ذا تركيب رشا مرجا وجعل اسما واحدا على طريقة بعلبك فلا يلزم عشره الا ثلثه اسما للسبعه ولعنى بقولنا جعل اسما واحدا ان لا يكون منقولا من مركب اضافي كما في عبد الرحمن ولا من مركب اسنادي نحو شاب قرناها ولا ان يكون في حكم كلمة واحدة بل مسورة بسورة اسما الاعداد موقوفة الاعجاز نحو كعشر فان كل اسم منهما في هذه الصور الثلث حكمي في الاعراب والبنا بالاستقلال ونصر الثاني انه لم يوجد في كلامهم مركب غير اضافي ولا مشبه به كما في اي عشر جعل اسما للثي واحد وقد اعرب الاول منه والعشره في قوله عشرة الا ثلثه معرب على حسب العوامل فلا يكون المجموع اسما لسبعة **قوله** مع عدم دلالته فيه اى مع عدم دلالة الجزي في الاسم على جزا الاسم حتى لو نه جزا منه لا حتى عود الضمير اليه لعدم كونه كلمة لعدم دلالته وضعا وصلا عن كونه اسما ومرجع الضمير يجب ان يكون اسما وان جاز عود الضمير اليه ودلالته وضعا على معنى حتى لشيء جعل جزا من الاسم كما في نحو من برق نحره قبل العلميه ولعدها قال الشارح العلا عود الضمير الى الجزا اذا لم يلن الضمير جزه ايضا اما اذا كان جزوه فيجوز ان يعود الى الجزا نحو له ما اذا سميت رجلا بنحو زيد ابوه قايم **قوله** وهو انه اخراج بعض مرد ان ضمير اخره عايد الى المدلول من الحالات الثلث بعد قوله ولاجماع العربيه احدها لزوم عدم اخراج البعض من الكل في الاستثنا المتصل وقد اجمع علما العربيه انه اخراج البعض من الكل وتاليها اي بطلان المنصوص وبطلانه هنا لان الاسم لا دلالة له وصفا فلزم كونه مهملا وفيما سبق انما يلزم احتمال كونه مجازا والتهما لزوم عدم الاسقاط شر الاسناد الى الباقي ونحن نعلم انا نسقط اولا ثم نسند الى الباقي قوله ثم نخرج كما تقدم صوابه ثم نسند كما تقدم اللهم الا ان يقال نخرج النسبة الى الباقي **قوله** فهذا الام المصنف اشارة الى ما ذكره في

صريح دلالة الاستثناء على المذهبين الاولين وما اعترض به من وجوه خمسة على كل
واحد منهما والثلثة الى دلالتها على المصير المذكور وفيه ايما الى ان جميع ذلك
ليس ما ينبغي لحوره عن القصد ودلالة حمل كلام الاكثرين على ان المراد بالمستثنى
منه كالعشرة في له علي عشرة الا ثلثة هو الباقي بعد الاسعة مجازا كالسعة في
مثل ناعقا والاسعة قرينة له وهذا ظاهر مذهب الراهل العربية منهم صاحب
المفتاح واورد عليه الاعتراضات الخمسة المذكورة وحمل مذهب القاضي على ان مجموع
المستثنى منه واداة الاستثناء والمستثنى موضوع لما بقي بعد الاستثناء وضعا
واحدا اجماليا بروي بحره ورابطه شرا واورد عليه خمسة اعتراضات تم بني على هذا ان
الاستثناء على الاول تخصيص ولا تخصيص على الثاني وعلى الثالث يحتمل لهما ويمكن تصوير
مذهب الغزالي على وجه لا يرد عليه شيء من الاعتراضات وذلك بان يحمل المذهب
الاول على ان المراد بمجموع المستثنى منه واداة الاستثناء والمستثنى ما بقي بعد
الاستثناء مجازا لا المستثنى منه وحده والمراد بمجموع العشرة الا ثلثة السبعة
مجازا لا بالعشرة وحدها واليه الاشارة بقوله فان قلنا هذا التركيب حقيقة في
عشرة وصفت بانها اخرج منها ثلثة فان مجازا وحينئذ لا يرد عليه شيء مما اورده
من الاعتراضات الخمس اما الاول وهو لزوم كون المراد بالكارية في نحو اشتريت
الكارية الا نصفها نصفها فهو ظاهر وكذا الثاني وهو لزوم عود الضمير الى نصفها
الى نصف الكارية ونحن نقطع بخلاف ذلك لانهما انما يلزمان لو كان المراد بالكارية
وحدها نصفها وليس كذلك بل المراد بمجموع الكارية الا نصفها هو نصفها واما الثالث
وهو لزوم عدم كون الاستثناء اخراجا مع ان الاجماع منعقد على ان الاستثناء
هو اخراج بعض من كل فلانه لا يلزم من كون مجموع المستثنى والمستثنى منه واداة
الاستثناء اريد به الباقي عدم كون الاستثناء اخراجا لجواز ان يكون الاستثناء
اخراج لبعض من كل ويراد بالمجموع المركب الباقي بعد الاخراج واما الرابع وهو
ابطال النصوص فظاهر لان عشرة الا ثلثة ليس نصا في غير السبعة وان
كان العشرة نصا فيه واما الخامس وهو انا نعلم انا سقط من مسند فلانه لا
يأتي ما ذهبنا وانما يأتي لو كان المراد بالعشرة قبل الاسناد السبعة ونحن المذهب
الثاني وهو مذهب القاضي على ان المجموع حقيقة في السبعة بمعنى انه عبر عنها
بالمركب كما يعبر عن النوع بالاجزاء العقلية من الجنس والفصل او الخارجية فيعبر عن

الانسان

الانسان بالحيوان الناطق وبالبدن والنفس وكما يعبر عن الشيء بلازمه المركب
فيعبر عن السبعة بانها اربعة وثلاثة لا بمعنى ان المجموع وضع لها وضعا واحدا
وجعل اسما لها ولهذا اشار بقوله وان قلنا هو حقيقة للباقي من العشرة بعد اخراج
الثلثة ولا يهمنا منها عدا الاطلاق الاول الى اخره وعلى هذا لا يرد عليه شيء
من الاعتراضات الخمسة التي اوردها عليه اما الاول وهو الخروج عن قانون
اللغة فلانه انما يلزم لو قلنا ان المجموع اسم خاص لما بقي بعد الاستثناء ولا نقول
به بل يقول عبر عنه بالمركب وكذا الثاني وهو لزوم عود الضمير الى جزء الاسم لانه
انما يلزم لو كان المجموع اسما لما بقي وليس كذلك واما الخامس فلما مر وادا
امكن حمل كلام السلف على ما ذكرنا ولم يسوغ عليه اعتراض وجب ان يحمل عليه
لان الحق ما روي ان لا يطعن على احد من فحول اجلة سواء انتحلها مجتهدو
صحيحو المذهب الذي اختاره المصنف ايل الى احد هذين المذهبين لانه اعتبر
بان العشرة مثلا اريد بها ما دل معناها والمراد بالمجموع ما بقي بعد الاستثناء لان
الاسناد اليه فان كان المجموع مجازا في الباقي فهو مذهب الاولين وان كان
حقيقة فيه فهو مذهب القاضي فابطال المذهبين الاولين ابطال للمذهبين

قوله والعشرة بعد اخراج الثلثة وعلى هذا ان الظاهر ان يقول وقبله
لان الضمير لا اخراج الثلثة وانما اتى بالضمير لان المصدر يذكر ويؤنث مع انه
مضاف الى المؤنث **قوله** وعلى صحة الاتصال في كتاب الله تعالى خاصة
ذهب بعض الفقها الى جواز انفصال المستثنى عن المستثنى منه وما في القرآن
خاصة بناء على ان نزول المستثنى والمستثنى منه لا بد ان يكون دفعة بل يجوز
ان يكون نزول المستثنى بعد نزول المستثنى منه بزمان كما روي انه نزل قوله
تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الآية ولم يكن فيها الا مسلم نزل
قوله تعالى غير اولي الضرر وهذا بناء على ان القرآن اسم للمعنى فقط لا انه
اسم للنظم والمعنى جميعا وقد اسمعنا الكلام في تحقيق ما عليه السلف في ذلك
في المقاصد في شرح المواقف **قوله** او اذكر ان شاء الله اي اذكر بعد
ان شاء الله وعلى اذكر هذه الحملة والاول اولى ليكون موافقا للامر الذي هو معطوف
وهو قوله واذكر ربك اذا نسيت وللنهي الذي هو معطوف عليه انفا وهو قوله
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لان قوله اذكر في قوة قولك انه

فاعل الا لزعدا ولو كان المراد ذكرهم الحلة اقتضى موجب الهى ان يكررها **قوله**
دلل الاسمدا اساره الى قوله ان سا الله سماه اسمدا وان كان سرطا لانه فى قوه
قولنا الا ان سا الله وهو استثنآ **قوله** او بان الاستثنآ المامور به ارا د
بالاسمدا المستثنى وكبرا ما يطلق عليه اولانه اسمدا معنى كما مر حمل قوله
المصنف وقول ابن عباس مساول عا تقدم او بمعنى المامور به حوا لسوال
مقدر وهو ان ن عباس قال لجواز عدم اتصال المستثنى وقوله مسع للونه
ترجمان القران ومن فصحا العرب المشهود له بالبلاغه وجوابه ان قوله ما ول
بانه لمسع الاسمدا بعد جين لو نواه اولا كما هو المذهب الثالث وحمل قول
ابن عباس عليه كما تقدم وبانه لو قال بعد سهر ان سآ الله من قال افعل ذلك
امسل الامر الذى فى ضمن قوله ولا تقولن لسى اى فاعل ذلك غدا الا ان سا الله
لانه مضمن قل ان سآ الله اذا قلت اى فاعل ذلك غدا **قوله** قال الحابلة
والعاصى بمنعهما اى مسع الاسمدا المساوى والاكثر وهذا اول قولى العاضى
وقال باسعه فى الاكثر خاصة ووافقه على ذلك بعضهم ولم سرح فى السرح
لهذا المذهب اكفا بادكره فى اثبات القول الاول للعاصى وبعضه **قوله**
ولان الاكثر ليس بومن يعنى ان قوله وما اكثر الناس ولو حرصت بومنين سالله
محصله وهى عند وجود موضوعها تستلزم موجبه معدوله فدل على ان الكثر
الناس ليسوا بومنين وتوبد دلك قوله تعالى ولكن اكثرهم لا يومنون قال
الشارح العلامة الاسمدلال بهذه الايه وهى قوله ان عبادي ليس لك عليهم
الا يه على هذا الوجه اولى من الوجه الذي استدل به فى الكتب المشهورة وهو ان
هذه الايه مع قوله تعالى حكايه عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
سعى وجوب لون المستثنى اقل والا لزم ان تكون كل واحد من الغاوين والمخلصين
اقل من الاخر وهو محال فان تساويا فقد اسمدى المساوي وان تفاوتا فاما ان
اكثر فقد استثناه لان اللازم من الايه الثانيه على تقدير وجوب لون المستثنى
اقل ان المخلصين اقل من الغاوين ومن الاولى على التقدير المذكور ان الغاوين اقل
من العباد الغير الغاوين ولا استحاله فيه لان غير الغاوين اعم من المخلصين وفيه
نظر لان متابعة ابليس عباره عن عدم سلوك الصراط المستقيم فمن لم يتبع ابليس
يكون سالكا للصراط المستقيم فغير الغاوى تساوي المخلص **قوله** صح قطعا قال

صاحب

صاحب الردود هذا دعوي الضرورة فى محل النزاع وليس لك لانه تمسك بحديث
صحيح قدسى رويه النبى صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى وهو حديث طويل اورده
مسلم والترمذى فى صحيحهما واورده محيى السنة فى باب الاستغفار من كتاب
المصابيح واوله انه قال ياعبادي انى حرمت الظلم على نفسى وجعلته محرما بينكم
فلا تظالموا ياعبادى كلكم ضال الا من هديته فاستهدوني اهدكم ياعبادي
كلكم جايع الا من اطعمته فاستطعموني اطعمكم الحديث فان قيل فيحمد القول بتحقق الوقوع
فلم اورد فى الشرح على ما سيجيء منه من عرض الوقوع وهو قوله لو قال كلكم جايع
الا من اطعمته قلنا للاشعار بانه معول على وجد الظهور اير على السنة العباد
من قوله بعضهم لبعض والمجموع اذا كان بعضه محققا وبعضه فى صدد الوقوع يكون
من قبيل الوقوع على ان الحديث من الاحاد سند لس قطعيا **قوله** فلس فيه
اي ليس فى الاستثنآ بحمان مختلفان والمراد بالاسمدا المستثنى فلا يكون
فيه انكار بعد اقرار فان قيل هذا ينافي ما سيجي من ان الاسمدا من الاثبات
معنى بالا تفاق قلنا المراد بالنفى فيه عدم الحلم الاحكى الذي فى المسمى منه
لانه هو المتفق عليه لاسلب الحلم الاحكى عنه **قوله** والمجموع لك العشره
اى مجموع عسرين دانقا لك عسرة دراهم لان الدرهم الواحد عبارة عن سته دوانق
فعشرة دراهم تكون سبعين دانقا وثلثه عشرون دانقا وهذا الرلب الذى عد فيه
عسرون دانقا على التفصيل استثنا مستقبح العقل وليس استقباحه لاجل
كون المستثنى فيه اكثر لانه هو الثلث وهو اقل من الثانى وهو اللسان بل لاجل
التطويل مع امكان الاختصار **قوله** اذ العاقل حمل عطف بعضها على بعض بالواو
بالواو وجعل ابو الحسين محل النزاع الاستثنآ الوارد عقب الحمل مطلقا لا نفسد ها
بعطف بعضها على بعض بالواو وكان المصنف انما قيد بذلك بناء على ان ما يجوز
على المقيد يجوز على المطلق من عكس ولان من قال بجوده الى الجميع استدل عليه
فى صوره العطف بالواو وجعله دليلا على ذلك فاذا لم يجز فى ذلك مع ما مر من بالدليل
كان عدم جوازه فى العرى بطريق الاولى **قوله** وظهور الاضراب بان محلفا نوعا
حاصله ان المتعرب بالاضراب اختلاف المحلفين اما نوعا بان يكون احدهما انسانيه
والاخرى حربه واما اسما بان يكون الاسم الصالح لكونه مسمى منه فى احدهما غير
فى الاخرى واما حكما بان يكون المحلوم به فى احدهما غير المحلوم به فى الاخرى وكثيرا

الحكم على المحكوم به ويشترط في الاحلافين الاولين ان لا يكون اسم الجملة الناسخة ضميرا اسم الجملة الاولى والحق اعتبار هذا الاشتراط في الاختلاف الثالث ايضا لما سيجيء انه اذا كان الاسم الثاني ضمير الاسم الاول واختلفت الجملتان في النوع او في احدهما انعدم ظهور الاضراب وانما قدم هذا الاشتراط على الاختلاف الثالث افعالا لما في المتن ملاحظة ان المعطوف يشارك المعطوف عليه في قيوده او قال المصنف مثلا ان يختلفا نوعا او اسما وليس في الثاني ضميره او حكما ويشترط في الاختلافات الثلثة جميعا عدم اشتراك الجملتين في العرض كالتعظيم والاهانة وغيرهما ولذلك اخر هذا الشرط عن الاختلافات جميعا وقال غير مشترك في عرض ثم الاختلافات الثلثة ليس بينها مع الجمع في الاشعار بالاضراب بل قد تجمع الاختلافات الاول مع الاخيرين كما في المثال المضروب في الشرح وهو اكرمني بنو تميم والناسة هم العراقيون الا زيدا ان الجملتين نوعا لان الاولى انشائية والثانية خبرية واسما اذ الاسم الثالث الصالح لكونه مستثنى منه في الاولى هو بني تميم وفي الثانية هو الناسة وحكما اذ المسند في الاولى الرم كرم وفي الثانية العراقيون مع انه ليس الاسم الثاني ضمير الاسم الاول وليس بينهما اشتراك في العرض فيصح ان يكون زيد محرضا من هذين الاسمين وقد يجتمع مع الثاني فقط نحو اكرمني بنو تميم وربيعة لحاه الا زيدا ولم يعرض لهذين المثالين لامكان استخراجهما من المثال الاول وقد يجمع المثال الثاني مع الثالث او ورد المثال الرابع المضروب في الشرح له وهو اكرمني بنو تميم واساء جرني ربيعة الا زيدا ومثال الاختلاف الاسمي فقط هو المثال الثاني في الشرح وهو اكرمني بنو تميم وربيعة الا زيدا لان المقدر والرم ربيعة فالجملتان متحدتان نوعا لكونهما انشائيتين وحكما لكون المسند فيهما اكرم دون الاسم اذ الاسم في اولاهما بنو تميم وفي الثانية ربيعة وهذا المثال اورده ابو الحسين في المعتمد لعدم الاضراب كان لون الاسم الثاني ضمير الاسم الاول لذلك والمصنف لم يذكر هذا الشرط في ظهور الاضراب لظهور ضعفه لان المقدر حكمه حكم المذكور وان كان الحكمان مذكورين صريحا مع الاتحاد وكان الاسمان مختلفين لم يكن احدهما دليلا على عدم الاضراب كما عرف وجهه ومثل له بقوله سلم علي بنو تميم وسلم علي ربيعة الا الطوال وقال الا شبه ههنا رجوع الاستثناء الى ما يليه لعدول المتكلم عن نهج الكلام الاول ودلالته على استدعاء عرضه منه فكذا اذا كان مقدرا في احدى الجملتين ومن

ان اضمار الحكم في الثانية عند دليل عدم الاضراب

منعه

سمعه بان المدلول له حكم الاستعمال دون المقدر والمحال لما يتبين هذا الشرط معتبرا عن المصنف ولهذا اورده اورد هذا المثال سهوا على دلالة مثال الاختلاف الحكمي فقط المثال الثالث في الشرح وهو الرمي بني تميم واساء جرني ربيعة الا زيدا فانهما متحدتان انشاء واسما وهو بني تميم ومختلفتان حكما اذ الحكم في الاولى الرم وفي الثانية اساء جر وعدم الاشتراك في العرض ولون الاسم الثاني ضمير الاسم الاول في جميع الامثلة ظاهر فلا يصح ان يرجع فيها المستثنى الى كل من الجملتين الا في المثال الثاني فان العرض فيها واحد وهو الاعظام وان اراده للناسة على ما مر لا لكونه ظاهرا في الاضراب والمثال المطابق لذلك ما اورده ابو الحسين وهو سلم علي بني تميم وسلم علي ربيعة الا الطوال على ان لون العرض من المسلم في احدهما سلام الاسترحام او المفاتحة وفي الاخرى المواعدة والمشاركة **قوله** وعدم ظهور الاضراب فيما ان ظهور الاضراب انما يكون باحد الاختلافات الثلثة المشروط كل منها بعدم لون الاسم الثاني ضمير الاسم الاول وبعدم اشتراك الجملتين في العرض فمتى انتفت الدلائل الدالة على عدم ظهور الاضراب متى انتفى الاختلاف راسا ولحدت الجملتان نوعا واسما وحكما لعدم ظهور الاضراب سواء وحد الشرطان اولا لان الشرط بدون المشروط لا يوجب حكما سلم يا عمر وعلى بني تميم والغرض من احدهما الاستدعاء والمفاتحة ومن الاخرى المواعدة والمباركة ولم يعرض لهذا الدفاع يعلم من اسقاطه في ضمن اسقاط الشرط الاول ولذلك متى اسقط الشرط الاول وكان الاسم الثاني ضمير الاسم الاول سواء اتحدت الجملتان نوعا وحكما او اختلفتا فيهما او في احدهما وسواء وجد الشرط الاخر وهو عدم الاشتراك في العرض او لا لان المشروط لا يوجد دون شرطه وانما لم يعرض لاتحاد الجملتين اسما لاستدعائه حينئذ لانه اذا كان الاسم الثاني ضمير الاسم الاول كانت الجملتان مختلفتين اسما لكون الاسم في احدهما مظهرا وفي الناسة مضمرا والمبني من الاصلة ما سبق احدهما لما كان فيه الاسم الثاني ضمير الاسم الاول واختلفت الجملتان حكما فقط مع عدم اشتراكهما في العرض وهو اكرمني بنو تميم واساء جرهم وتباينهما لما كان فيه الاسم الثاني ضمير الاول واختلفت الجملتان نوعا وحكما مع عدم الاشتراك في العرض وهو الرمي بني تميم وهجر طوال ولذلك متى انتفى الشرط الاخر واشتركت الجملتان في عرض سواء اتحدت الجملتان نوعا واسما

واسما او اختلفت في جميعها او اسس او واحد منها وسواء كان الاسم الثاني ضمير
الاسم الاول او لا وله امثلة كثيرة وامثلة في الشرح على ثلثة صفا احدها للاشتراك
في العرض مع اختلاف الجملتين في الحكم دون النوع ولون الاسم الثاني ضمير الاسم
الاول وهو الرمي بتيم واخلع عليهم وما بها الاشتراك في العرض مع اختلاف الجملتين
في النوع والحكم ولون الاسم الثاني ضمير الاسم الاول وهو اكرم بني تميم وهم مقرون
وثانيها كالثاني وان كان بينهما فرق ولذلك قال ومنه قوله تعالى فان الجملة الاولى
منه مع الباسه مختلفتان نوعا لكون الامر نوعا اخر وحكما لكون المسند في الاولى اجلدوا
وفي الباسه لا تقبلوا وكذا مع الثالثة للون الاولى اساسه والباسه خبره والمسند
في الباسه هو الفاسقون مع الاسرائي في العرض من الجميع وهو الاهانة او الاعلام
والثاني ضمير الاول اي الاسم الصالح للمستثنى منه في الجملة الباسه والثالثة ضمير
يعود الى ما عاد اليه ضمير الجملة الاولى وهو الصمير المنصوب في فاجلدوهم والمرجع الذين
يرمون المحصنات لانه يعود الى اسم الجملة الاولى كما في المثال الثاني اما ان اسم
الجملة الثانية لذلك وظاهر واما ان اسم الجملة الثالثة لذلك فلان المسند منه
فيهما اما اولئك وهو اشارة الى الذين يرمون واسم الاشارة حكمه حكم الضمير في ذلك
واما الموصول بصلته وهو الفاسقون وحكمه ايضا حكم الضمير المستتر في الفاسقون
واذا انعدم الاضراب في الجمل المذكورة في الايجاد وحصل بينها ارتباط بالاشتراك في
العرض وبالاتحاد في مرجع المسند منه صح ان يرجع الاسنادان منها وهو الا الذين
تابوا الى الجميع لان المانع من رجوعه الى الجملة الاولى موجود لان الجلد لاجل حق
العباد فلا يسقط بالتوبة فيكون راجعا الى الاخيرين ولا يمنع لون الاخيرة انشاء
يعلق بها الحكم والحد ولون ما قبلها فعليه حوطب بها الحكام ومن تمام الحد من
ذلك اذا الارتباط المذكور يلقي في ذلك مع ان الجمل الثلث مشتركة في كونها مسندة
عن معنون المسند الموصول المتضمن لمعنى الشرط وجزائه والاستثنا على التقادير
متصل ولا اشتباه في شيء منها الا اذا كان المسند منه الفاسقون ويتحمل ذلك
ذلك بتحقق معنى الاسنادا المتصل وهو انه متى كان المستثنى بعض المستثنى منه
كان الاستثنا متصلا على ما مر في مفتتح بحث الاستثنا من الشرح وهنا كذلك
لان الذوات التي يصدق عليها الباسون بعض من الذوات التي يصدق عليها الفاسقون
ولا عبرة بامتناع اجتماع وصفي الفسق والتوبة في ذات واحدة في زمان واحد فانك

اذا

اذا قلت الكافرون الا الذين امنوا منهم مخلدون في النار كان الاستثنا متصلا بالاتفاق
مع امكان امتناع اجتماع الكفر والايمان في ذات واحدة في زمان واحد **قوله** والمختار
انه ان ظهر الاضراب للاخيرة عما قبلها بامارة وللاخيرة القاعدة التي اختارها المصنف
لكون الاستثنا راجعا الى الجملة الاخيرة فقط اعم من القاعدة التي ذكرها ابو الحسين
لذلك لان الامارة تعم الاختلافات المذكورة لظهور الاضراب وغيرها والقاعدة التي
اختارها لرجوعه الى الجميع اخص مما ذكره ابو الحسين لدلالة ان المصنف اعتبر
ظهور الاتصال وابا الحسين اعتبر عدم ظهور الاضراب والاول اخص من الثاني
قوله العطف بصير المتعدد كالمفرد اي العطف بصير الامور المتعددة سواء
كانت جملا او مفردات كالمفرد اي كالامر الواحد فما ان المفردات المعطوفة بعضها
على بعض في قولنا اضرب الذين هم قاموه وسراق ورباة الامن ماب في حكم الامر الواحد
ولعود الاستثنا آتي الى الجميع وكذا الجمل المعطوف بعضها على بعض في قولنا اضرب
الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الامن ماب في حكم الامر الواحد ولعود الاستثنا فيها
الى الجميع والجواب ان ذلك في عطف المفردات مسلم اذ العطف في الاسما المحلفة
بالجمع في الاسما المتفقة واما في عطف الجمل بعضها على بعض فممنوع **قوله** ولو
سلم فهو اي رجع اي لو سلم انه استثنا لاشترط **قوله** اما عند عدمها فلا بعينها
طرفيا اي اما عند عدم قرينة الاتصال فلا صحة لتعين تكرار الاستثنا وذلك
الضمير للون التكرار مصدرا والمصدر يذكر ويونث **قوله** لرجع قوله في
الا الذين تابوا الخ من باب صوابه الا الذين تابوا اللهم الا ان يكون تعلا للمعنى **قوله**
وقد خولف ذلك في الجلد لدليل ما دالي عزم من رد الشهادة والتفسيق اتفاقا اي
لم يعتبر التوبة في الجلد اتفاقا لدليل وهو ان التوبة لا ترتفع بها في اسقاط حق العباد
فلون قبل المخالفة او عبر الجلد الذي يعود اليه الاستثنا هو الفسق اتفاقا
ورد الشهادة حلافا فيكون قبل التبين التفسيق للعزم وهذا هو الاظهر وليس
قبل القوله عادالي عزم الخ قبول شهادة القاذف الثاني ليس متفقا عليه
قوله والاظهر ان الاستثنا منقطع لان الاسنادا من الاثبات نفي
ومن النفي اثبات فهو من حيث كونه استثنا من عزم وهو منفي كان منفيا
ومن حيث كونه استثنا من اربعة وهو منفي للونه اسنادا من مثبت كان مثبتا
قوله واعلم ان الحنفية لا يقولون بان النفي والاثبات مذهب الحنفية بعينه

هو ما اختاره المصنف من ان الاستثناء هو بعد الاخراج والحكم في الاستثناء اصلا
لا بالنفي ولا بالاثبات ولا فرق في ذلك بين كونه استثناء من الاثبات او
من النفي فما اورده على الحصر وارد عليه ايضا وجواب ذلك مسبوق بمقدمة
تحققها في السرج وهو ان الكلام سواء كان خبرا او طلبيا دال على نسبة بين المسند
والمسند اليه حاصله في ذهن المتكلم لما عرف في موضعه ان الالفاظ وضعت
لاعلام ما في الضمير ثم ان كان خبرا استعر بوقوع متعلق تلك النسبة في الخارج
فهو حالي ان قيد او لم يجئ على ما اشار اليه في تعريف الحكم وان كان طلبيا استعر
بان المطلوب حصل بنفس ما في ذهن المتكلم في الخارج فالامر والنهي والتمني
والنداء يحصل بنفس ما في الخارج في الذهن على ما اشار اليه صاحب المفتاح
وكذا الاستفهام في الفوائد فالاسناد في الكلام الخبري يدل على ثبوت النسبة
الذهنية بين المستثنى منه وما نسب اليه ويستعر بوقوع متعلقها ويدل ايضا على ايقاع
النسبة الذهنية بين المسمى وما نسب الى المستثنى منه للزم استعر بوقوع
متعلق تلك النسبة المنفية في الخارج فاستعر بوقوع متعلق تلك النسبة المنفية في
الخارج فاستعر بوقوع متعلق النسبة الذهنية الى بين المسمى منه وما نسب
اليه وهكذا الكلام في الاستثناء الكلام الطلبي فانه يدل على سوء النسبة الذهنية
بين المسمى منه وما نسب اليه ويستعر بان المطلوب تحصيل نفس هذه النسبة
في الخارج او بالعكس ويدل ايضا على ايقاع النسبة الذهنية الى بينه وبين ما
نسب الى المستثنى منه في الخارج او بالعكس ويدل ايضا على ايقاع النسبة الذهنية
بين المستثنى منه وما نسب الى المستثنى منه في الخارج او بالعكس فالاستثناء
لابد له من المخالفة بين المستثنى والمستثنى منه في الحكم الخارج اذ لا دلالة
في المستثنى على الحكم الخارجي اصلا لا اثباتا ولا نفيا وبدل على المخالفة بينهما في
الحكم الذهني وان كان من الاثبات دل على ان الحكم الذهني الذي كان في المسمى منه
ليس منه لخروجه عما تعلق الحكم الذهني به وان كان من النفي دل على ان الحكم
الذي نفي عن المستثنى منه ثابت منه لانه لعقل او لاثبات النسبة للعام صار
السلب عن غير المسمى فيبقى على الاثبات اذا تحقق هذا فنقول الجواب عن الدليل
الاول ان اردتم انعقاد اجماع اهل العربية على نفي النسبة الخارجية في المستثنى
ممنوع وان اردتم انعقاده عن نفي النسبة الذهنية فمسلم ونحن نقول به وهذا

لا

لا نضر بما نحن فيه وعن الدليل الثاني ان دلالة كلمة الشهادة على التوحيد بالعرف
السرعي لا بالوضع اللغوي وبعد التسليم فمع ما سلمه الامام الرازي من ان العدد
في كلمة الشهادة لو كان الموجود لم يلزم عدم امكان اله سوى الله ولو كان الممكن لم
يلزم منه وجود اله غير الله تعالى بل اللازم امكانه ولذا دلالة نحو ليس على الا
سبعة في الاستثناء المفرغ على بتوت السبعة بحسب العرف لا بوضع اللغة هذا
ما افاده الاستاذ رحمه الله وقال الحنفية ان قول اهل العربية ان الاستثناء
من الاثبات نفي وبالعكس مجاز لعدم التعرض للحكم في المستثنى ودلالة كلمة
الشهادة على وجوده تعالى بالاشارة لانه لما ذكر الاله علم استغنى الله تعالى منه
حكم على الباقي بالنفي كان ذلك اشارة الى ان الحكم في المستثنى خلاف حكم الصدر ولا
يلزم ما اخرج منه **قوله** وان كان مدلوله النسبة الخارجية فسيم لقوله ولو
كان ذلك مدلول الجملة وضمير مدلوله للجملة بتاويل الكلام وضمير له وعنه للمدلول
الذي هو النسبة الخارجية **قوله** ودلالة ان السكوت عن الحكم يستلزم
نفي الحكم بالبراءة الاصلية اي الاصل في المستثنى خلوه وبعده عن الحكم للاسناد الذي
يخلق بالمسمى منه اذ الاصل في الممكنات العدم ما لم يوجد لها دليل وههنا
لم يوجد في المستثنى دليل ثبوت الحكم ففي الحكم في المسمى من الاثبات لكون الاصل
في الممكنات العدم لا الحكم بالنفي لان عدم التعرض للحكم لا يستلزم التعرض لعدمه
واما السكوت عن النفي فليس فيه دليل عام بعضي وجود الحكم فلا يستلزم الاسناد
اصلا واما ما كان في صورة السكوت عن الاسناد فهو اذا علم سوء حكم لعام وسلب
ذلك الحكم عن العام عن المستثنى علم سوء ذلك الحكم في المستثنى لان الاصحاب قالوا
في قوم قاعدين فهم زيد ما قام القاعدون لتقدم عمرو والا زيد **قوله** واما
صلوه بظهور المستثنى من حاصله حرا للاصلوه انما قال انه مستثنى من حاصله
حر المصرح المصنف كما سيجي بانه استثناء مفرغ وانما يكون مفرغا اذا كان مستثنى
من المقدر والا فالاظهر انه مستثنى من اسم لا وهو صلوه كما صرح به المصنف
في شرح المفصل في لا اله الا الله **قوله** فظهور لا افعار في اثبات كون
الاستثناء من النفي اثباتا الى بيان اطراد حل صلوه بظهور حاصله اذ يكفي في
اسناده ههنا صدق الصلوه بظهور حاصله في الجملة فان المصنف انما ذكره ان
الكلام الموصوفة بعدم العموم عند المانعين فحسبي ان يقولوا لو كان الاستثناء

من النفي اما لكان الاستثنائية لا صلوة الا صلوة بطهور مقيدا الاباء ولو كان مقيدا
للاباحة لافاد العموم وهو ان كل صلوة بطهور حاصلة لان المطلق الموضوع عامة
واللازم باطل لان الصلاة المقترنة بالطهور اذا انتفى عنها شرط اخر غير الطهارة
كاستقبال القبلة وستر العورة لم يصح فلا يصدق كل صلوة بطهور حاصلة فكذا
بانتفاء اللازم ممنوع لان صدق كل صلاة بطهور حاصلة لا يلزم على مذهبكم
لان المراد بالصلاة معناها الشرعي المعتبر لان النبي عليه السلام انما بعث
لبيان ما ذكرتم في كتب الفقه والشرعي المعتبر هو الصحيح وكل صلاة شرعية
بطهور حاصلة قوله وهو ان يكون الضمير للمبتدأ الاعم الذي بعد الاستثناء
بعد الاستثناء وهو لك لان في الاستثناء من النفي حكمين احدهما للعام الذي نفي
بعد الاستثناء وهو النفي وافادته هذا الحكم عليها متفق والثاني للمستثنى وهو
الاثبات وافادته لهذا الحكم مختلف فمنهم من قال ما جاءني الا زيد فكأنك قلت
ما جاءني احد غير زيد وجاءني زيد فمعنى لا صلاة الا بطهور ايضا
حكمان احدهما للمستثنى بالاثبات وقد سبق انه لا اشتمال فيه والا لنفي للمستثنى
بعد الاستثناء من العام وفيه اشتمال بحسب دلالة اللفظ على اصل معناه لانه
ان كان الاستثناء من حاصلة المقدر ويكون تقدير الكلام لا صلاة حاصلة الا
بطهور فعلى الوجه الاول كان حكمه لا تكون صلاة حاصلة غير صلاة بطهور لان
الصفة تخصصه كما سبق فحذف حاصلة واقيم الصفة مقامه وادخل
حرف النفي على الطهور لان الغرض نفي الصلاة فاسقط الطهارة وهو ان لا تكون
صلاة بطهور صلاة فالصلاة الاولى المقيد بطهور نصب لانه خبر يكون والثاني
رفع لانه اسمها لانه قد ورد في الحديث ان صلاة بطهور في موضع المسند وصلاة المسند
وصلاة مسند اليه واذا كان حكمه كذلك اشكل لانه يصدق بعض الصلاة صلوة
بلا طهور كصلاة فاقد الطهورين مكتب السلب الكلي والطهور وجد فلا اشكال
لم يتعرض له وان كان الاستثناء من وجه المقدر ويكون تقدير الكلام لا صلاة
ثابت بوجه الا بطهور وجاء في الوجه الثاني ان حكمه لا يثبت اي الصلاة بوجه
من الوجوه بوجه الطهور وهذا انما يستقيم اذا عمم في جميع ما تثبت الصلاة بها
من سائر شرائطها اذا حصلت ملتصقة بالطهور وهذا باطل بالضرورة والى
هذا الاشكال اشار بقوله فلزم نفي جميع الصفات المعتبرة اذا حصلت مع الطهور

ن
شرائطها

الطهور

الطهور قوله الجواب عنه ما مر من اي الجواب عن الاشكال الوارد على جانب
النفي ما مر من ان الاصل على ان النفي العام ليس على حقيقته فيدفع الاشكال بان
احدها ان الغرض من نفي العام المبالغة في انتفاء الحكم في حق المستثنى اذ كرا
ما سبق حكم للمبالغة في انتفاء حكم اخر اذا ان المخاطب ليس زيد عالما فيرد كلامه
وينفي جميع صفات زيد الا العلم للمبالغة في سوء العلم له وان كان ذات زيد كذلك
له من صفة وتلك الصفة لا تخلو اما من العلم وغيره فاذا انتفى غير العلم بقي العلم لان
مانعة الخلو اذا استثنى بعض احد حزبيها انتفى عن حزبها الاخر والاثبات على هذا
الوجه ابلغ لانه اثبات بطريق برهاني بخلاف ما اذا حكم باثباته ابتداء وبيان ما بهما
ان المراد بالنفي العام ان الصفة التي تعلق بها الحكم السوئي وهي المستثنى اكد صفات
المستثنى منه وافوتها لان الضعيف في مقابلة القوي يعد معدوما ولا حتفاء به
اجرا هذين الجوابين في نحو لا صلوة الا بطهور فاسار الاستاذ رحمه الله الى ان
الاشكال الوارد على جانب النفي جوابا اخر على قاعدة علماء المعاني ذكروها في باب
القصر وهو ان يكون المراد بالنفي العام نفي الحكم الخاص الذي يوهم المخاطب ثبوته
فالولي في قصر الموصوف على الصفة اذا اعتقد المخاطب مثلا ان زيدا متحرك
وقد احتاج ذلك فزيد ان تردد الى الصواب فتقول ما زيد الا شاعر اريد بالنفي
نفي الحكم الذي يوهم المخاطب ثبوته وهو لونه متحركا جميع صفاته وبهذا يندفع
الاشكال المذكور لانه انما يرد لو اريد بالنفي العام ظاهره اما اذا اريد به الخصوص
من باب اطلاق الكل وارادة الجزء فلا وحاصل الاجوبة ان النفي العام ليس على حقيقته
فلا يرد الاشكال وبهذا تم الجواب فاحفظه لانه سهل وليس في شيء منها تعرض بالقصر وحصر
اصلا فما ترى لسي على ذلك لسمعاء لا تلق بدوي العطن قوله اذ لم
يدخل العلم في الحيوة كان الاولى ان يقول لم يدخل الحيوة في العلم لان الاستثناء
المتصل ما لون المستثنى بعضا من المستثنى منه كما مر والواقع في محل الاستثناء
في لا علم الا لحيوه هو الحيوة لا العلم فعلى تقدير لون الاستثناء متصلا كان الحيوه
بعضا من العلم وداخلا فيه دخول الجزء في كله لا العكس وكانه انما قال كذلك
بناء على ان ذات المستثنى اذا كان داخلا في الذوات التي صدق عليها المستثنى منه
كان المستثنى منه اصدق داخلا في المستثنى اما باعتبار المفهوم كما اذا كان المستثنى
منه نوعا او جنسا للمستثنى نحو ما جاءني انسان او حيوان الا زيد واما باعتبار المفهوم

ما اذا كان المستثنى منه نوعا او جنسا للمستثنى نحو ما جاني انسان او حيوان الا زيد واما باعتبار حلول ذات ما اشتق منه المستثنى منه في المستثنى ما اذا كان عرضا عاما نحو ما جاني عالم الا زيد واما باعتبار دخول مفرده احد الاعتبارين ما اذا كان المستثنى منه جميعا **قوله** وقولهم هلا بعد لم يصح هنا لان المستثنى هو الظهور والكمون وقد مر انه ليس لذلك اذ لم يقل لا صلوه الا ظهورا والعلم الا الكمون بل قلنا ظهور وكمون لانه مذكور هنا على انه سمع للنحاة فلا يتوجه منعه من وجه بعد بانه اسمى مفرع لانه اسمى اما حاصله واما من وجه مقدر بن حامد **قوله** ولذلك لم يجز نصبه اي لاجل انه استثنا مفرغ لم يجز نصبه هذا اذا كان على تقدير الكلام لا صلوه الا صلوه ظهور لانه لو كان مستثنى من المذكور وهو اسم لا كان نصبه على الاسمى ورفعه على البدل من محل اسم اذ لا يسمع الابدال من لفظه لا سيما على الغى بالا لانه لم يجز نصبه اذ الروايه فيه بالرفع اما اذا لم يقدر شيء يكون هو المستثنى بالكمون ويكون المستثنى ظهورا نفسه فلا وجه لنصبه ايضا وقد تقدم الاتفاق على روايه الرفع لا سمع به جواز النصب لكن وقد ذكر المصنف في شرح المفصل عن بعضهم انه يجوز ان يجعل الفرا على قراءة غير الاهوى فكيف لا يجوز هنا اتفاق الرواة على الاقوى **قوله** ما لا يوجد المشروط دونه الى اخره حاصله ان شرط الشيء ما يكون مدارا عدميا ولا يكون مدارا وجوديا له وعن الثاني ان جزء السبب قد يوجد المسبب دونه اذا وجد بسبب اخر لا يقال جزء السبب الذي لم يوجد للمسبب دونه سبب اخر رد على التعريف وبكفاك هذا فصلا لانا نقول المراد بقولنا لا يوجد المشروط دونه لا يوجد المشروط لعدم وجوده وجزء السبب المجرد ليس عدم المسبب لعدمه بل لعدمه وعدم بعض السبب وقد مر مثل هذا الجواب في تعريف الشافعي له **قوله** لان الكمون شرط في العلم القديم الشرط على نوعين احدهما ما هو شرط لوجود المشروط بحقيقته كالقيام بالمحل واسما اصداده عن المحل والثاني ما هو شرط لما شرع لاحكامه كالاحصان لتاثير الزنا في احكام الرجم والعلم شرط في تحقق وجوده وهو قيامه بالمحل وانتفاء اضداده وهو الكمون وليس له شرط في تاثيره في الحكم المعلول به وهو العالمية لان احكام العلة العلة لحكمها لا يكون مشروطا شرط انعقاد على ما حققه في الموافق فالمراد هنا بكون الكمون شرطا في العلم كونه شرطا في تحققه لا في تاثيره لما تحقق

في

قوله صح

في الكلام ولانه قيد العلم بالقديم والقدم المانع من التاثير عند النفاة بين بان المحوج الى التاثير هو الحدوث وقدم المعلول لا قدم العلة واما كون الوصف شرطا للصلاة فيحتمل ان يقال انه شرط لتاثير الصلاة في الحكم وهو الصحة وانه شرط لتاثير المصلي فيها او شرط لتحققها **قوله** ففيه تعريف الشيء بمثله في الخفا اشاره الى ان التعريف الذي بعد المصنف اولى من تعريف الغزالي ليس صحيحا فضلا عن كونه اولى لان الشرط والسبب سيان في الخلا والجفا لان من عرف احدهما عرف بعد الاخر عرف بعد الاخر عنه فلا كون تعريف احدهما بالاخر وقد عرفت سقوط ما اورد على تعريف الغزالي **قوله** مثل قولنا ان دخلت الدار فانت طالق فانه لا يقال دخلت الدار فانت طالق لان الشرط اللغوي هو مدخول اداه الشرط على ما صرح به قوله فان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب يعني ان دخلت الدار فانت طالق ليدل على ان ما دخلت عليه هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزا وانما اورد ان بنفسها على ان تسميته بالشرط لاقترانه بها **قوله** حرا خر احمل الخبر مقاما لا للجزا وللعلة آخر حوان دخلت الدار الزمك مدهما ان احدهما ان الجزا وحده جعله خبرية حكم فيه بانعقاد السبب طرفه للزمن لا مطلقا بل بعد انعدام الشرط وبانها ان الجزا والشرط اخرجا عن الخلية بدخول اداة الشرط وهو انعقاد السبب انما هو بين الشرط والجزا لا بين جزئي الجزا ولا بين جزئي الشرط فعلى الاول يكون تقدير اللام حين يطلق الاخر الان الجزا معناه الخبر المقيد وبوجد هذا قوله والمعلق بانيا لا ساقي الاطلاق اولا وعلى الثاني لا احتياج الى تقدير **قوله** لدلالته متعلق بقوله محذوف **قوله** والاخر اما على سبيل الحوار ان كان الشرط ماضيا واما على سبيل الوجوب ان كان الشرط مضارعا نحو الزمك ان تدخل الدار اذ ليس كلامه في تقدم الزمك على الشرط الماضي بل في تقدمه على الشرط مطلقا **قوله** فتقدير الجزا الى اخره مراد تعلقه بالشرط وان استعمل يعني ان تقدير الجزا الى ان المراد بالخبر المطلق المتقدم هو المقيد جمعا بين المطلق والمقيد فلذلك قال بمثل واحد منهما قال وجاز الاطلاق اي جاز اطلاق الجزا على الجزا المتقدم لكونه اريد به الجزا معنى **قوله** قصر العام وهو تخصيص على غير الداخلين يريد ان الضمير في قوله فقصره على الداخلين صفة للعام لان التخصيص على ما مر هو قصر العام على بعض مسمياته وان قوله على الداخلين عما في اكثر النسخ وهذا

قوله صح

سنه بالصفه لس لا سمى لان الغايه خرج المذكور فلى ما مر في السرح التنبيه على ذلك
وهو ان المخصص منه ما يخرج المذكور لا ستثنا او الغايه ومنه ما يخرج غير المذكور
كالشرط والصفه والبدل **قوله** وقصر عطف على المانع لان اسم العامل
هنا خاصه في معنى الفعل فحسن عطف الفعل عليه اي الذي منع وقصر **قوله**
او جهل التاريخ لم سرض لحكم المقارن لانه لا يتا دى وجد نعم المتاخر قد يكون متراخيا
وقد يكون موصولا فان سمى هذا بالمقارن لم يكن قسما للتاخر وقال في المحصول
الواجب فيه القطع ان يكون الخاص مخصصا للعام **قوله** فقالوا ان علم التاريخ
هذا هو التفصيل الذي ادعوا اجماله والخفيه زياده تفصيل وهو ان الخاص ان كان
متاخرا فان كان موصولا بخصه وان كان مراحا سجه في دلك القدر الذي
ساواه وان تعارضا تساقطا حا في المجهول التاريخ **قوله** منه قوله تعالى
واولات الاحمال الاستدلال على التخصيص بالاسن انما هو مجة على المانعين
مطلقا لا على من فصل لانهم لو افصوا ان الخاص اذا تاخر عن العام كان مخصصا
والخاص ههنا متاخر عن العام اعني الاسن الاولين فلان اولهما في سورة الطلاق
واما في سوره الطلاق وقد روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه
قال من شا باهلته لاعسه ان سوره النسآ القصرى نزلت بعد التي في البقره
واما في الاسن الاخرين فلما روي صاحب الكشاف ان سوره المايده ناسخه
كلها ليس فيها منسوخ اصلا ولو كانت الاولى متقدمه كانت منسوخه على مذ
المفصلين واعلم ان المراد بالخاص اعم من الخاص مطلقا ومن وجه لان اولات
الاحمال تناول المطلقه والمتوفى عنها زوجها ولذلك قوله والذين يتوفون منكم
وتقديره وازواج الذين يتوفون اعم من الحامل والحائل **قوله** ولنا ايضا
انه لو لم يخصص لبطل القاطع بالمحتمل هذا الاستدلال حجة على المانعين مطلقا وعلى
من فصل لان العام المتاخر والخاص في الكتاب اذا تعارضا ولم يكن العام مخصوصا
بالخاص سوآ لم يجز تخصيص العام بالخاص في كتاب الله تعالى اصلا ولم يجز تخصيص
العام المتاخر بالخاص فانه يلزم ترجيح الخاص بالعام لامتناع العمل بحلهما وكون الخاص
مع تقدمه ناسخا للعام ومعنى كون الخاص قاطعا والعام محتملا ان الالفاظ الخاصه
لم تحلف في لوبها موضوعه للخصوص والالفاظ العامه اختلف في لوبها موضوعه
للعموم فقال المحققون انها موضوعه للعموم وقال قوم انها موضوعه للخصوص وهي

في العموم مجاز وقال الاشعري باره بالاشتراك وباره بالوقف على ما مر في مباحث
العموم **قوله** في الاثبات او في اثبات الحكم سوا كان اثباتا او سلبيا اذ
الغرض الفرق بين قولنا اقتل زيدا يوم الاحد وقولنا اقتل زيدا يوم لا
يقتل المسرلين في ان الاول يصح بالاتفاق دون الثاني **قوله** قالوا ثانيا
هذا دليل للمانعين مطلقا **قوله** قالوا قال ابن عباس هذا الدليل لم يفصل
ان العام المتاخر ناسخ للخاص لا مخصوص به **قوله** صحي فيه اي يجي في تخصيص
السنه بالسنه دليل المسئله الى قسمها الدلايل المذكوره للمذهب المختار ثلثه
احدها انه واقع والوقوع دليل على الجواز وثانيها انه لو لم يخصص لبطل القاطع
بالمحتمل وبالهما ما ذكر في جواب قول المخالفين لو كان الكتاب مخصصا للكتاب
لكان مبينا له والالزم باطل لان مبين الكتاب هو الرسول لقوله تعالى لتبين
للناس ما نزل اليهم وهو انه معارض بقوله تعالى بينا بالفعل لي لان المعارضة
تسلم دليل المستدل وايراد دليل اخر على ابطال مدلوله ووجه دلالته
ما ذكرها ان الكتاب سي فيجب ان يكون الكتاب مبينا له انصافا وهو مدعانا المنا
لمدعاكم فدل الدليل الاول ههنا صريحا بقوله لو لم يخصص الخ وقع الى اخره واشار
الى الاخيرين بقوله من ابطال الاقوى بالاضعف والاستدلال بقوله تعالى
تبيانا لكل شي الاية الدليل الاخير بعينه لا يجي ههنا لان ذلك انما يجي في تخصيص السنه
بالسنه والتبيان صفه الكتاب بل يجي دليل يقابل مثله وهو قوله تعالى لتبين للناس
واما سي الاخير استدلالا لا لصحته لانه لا يلزم من كون الكتاب مبينا للكتاب ان
يكون مخصصا له لان العام لا يستلزم الخاص وهذا لم يذكره في مقام الاحتجاج
على مذهبه بل ذكره في معارضه دليل المخالفين **قوله** وبه قال الائمه الاربعه
وهذا على اطلاقه ليس بصحيح على اطلاقه بل اما كور تخصيص الكتاب عندهم بخبر الواحد
اذا كان مشهورا وهو ما كان من الاحاد في الاصل ثم انتشر وصار نقله قوم لا
يتوهم تواطوهم على الكذب **قوله** لنا ان الصحابه خصوا القران بخبر الواحد
هذا محمله على الفاعلي حيث توقف في جوازه مطلقا واما محمله على ان ابان والكرخي
توقفه على بيان عدم تخصيص العام او لا بدليل قطعي ولا بدليل منفصل **قوله**
والتخصيص بالتخصيص لغته نصا مخصصا اي الاجماع بالحقيقه ليس مخصصا للعام
بل المخصص له سنده اذ لا بد له من سند فان قيل سند الاجماع قد يكون قياسا

عام يحب الاجماع والظاهر ان سنده في ان حد القذف على العبد نصفه على الحر
قياسه على الامة والنص لا يطلق على القياس قلنا القياس ليس منشأ الحكم بالحقيقة
بل يظهر له والمنشأ له هو النص بالاشاره قوله وذكر في مثاله سرح لقوله
ومثل بلفظ الماضي المجهول من التمثيل وهما ان العبارتان متغايرتان بان هذا
المثال يعد رسمي لا حقيقي ولهذا اورده في الشرح بعد هذا مثالا الحقيقي وقال
مثاله من الاحكام قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة فان منطوق الاول هو ان المآء
سواء كان كثيرا او قليلا لا يتنجس بمجرد ملاقاة النجس بل يتنجس بالملاقاة مع تغير احد
اوصافه الثلاثة من اللون والطعم والرائحة ومفهوم الشرط في الحديث الثاني هو
ان المآء اذا كان قلالا وهو ما لم يبلغ قلتين يتنجس بمجرد ملاقاة النجس ومفهوم الثاني
مخصص لمنطوق الاول قوله فالمختار ان دلالة العام نصيرة مخصصا بالاول
وهو العموم المتقدم دلالة اي العام الذي يدل على وجوب متابعة الامة في جميع
افعاله مثل قوله عليه السلام حدوا عني مناسككم فانه نعم وجوب متابعته عليه
السلام في جميع العبادات بخلاف قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
لان الامر بالماهية المطلقة انما يقتضي وجوب فرد منها يصير مخصصا بالعموم المتقدم
وهو ان يقول الوصال في الصوم حرام على كل مسلم حتى يجب متابعة الامة له عليه
السلام الا في الوصال ومن هذا يعلم ان الدليلين المتعارضين اذا كان بينهما
عموم من وجه يجوز ان يكون احدهما من حيث خصوصه مخصصا للآخر من حيث
عمومه ودلالة ان قوله الوصال في الصوم حرام عام من حيث قوله للرسول عليه
السلام وللامة وخاص من حيث اقتصاره على فعل معين وهو الوصال في الصوم
وقوله حدوا عني مناسككم عام من حيث شموله للوصال وغيره وخاص من حيث
اقتضاره على وجوب متابعة الامة وان كان صدور الفعل عنه مع ان الاول
مخصص للثاني قوله وهما عامان والاول اخص لا يقال الدليلان اذا كانا
عامين لا يكون احدهما وان كان اخص من الثاني قطعيا وقد مر ان الخاص قطعي
والعام ظني لانا نقول يكون قطعيا من حيث يقطع بان الاخص مراد البته لانه اريد
بالعموم الخصوص فذاك وان اريد به العموم فهو مندرج في ضمنه قوله وقد
يقال الدليل مجموع دليل الاشاعة هذا مع قوله والاول اخص من الثاني وبيانه
ان الثاني ليس هو دليل الاشاعة العام فقط بل هو مع فعله عليه السلام اذا لم يصح

فعل

فعل عنه عليه السلام لم يحب على الامة ذلك الفعل لما بعده والفعل مع دليل المتابعة
ليس اعم مطلقا من قول الصوم حرام على كل مسلم قوله فان قلت فما هذا
الجواب انما يفيد قلت لو ابد لك ان عاده المصنف ان يستعمل قلت لو اتى دليل لخصم لا يدفعه دليل من خالفه قوله وايضا لو كان قطعيا لم يجب ولم يكره هذان الجوابان
ايضا معارضان لكن لا بالمثل قوله لان الحاظ مطلق يدل على المقيد قد مر ان الامر
اذا تعلق بالمطلق فان المطلوب تعلقه حرى مطابق للماهية المطلقة ولما ثبت في
العادة جرت على سائل حرى معين فان دلالة فرسه لكون المراد بالمطلق هذا الحر
المعين ولم يوجد ما ذكرنا في العام الذي جرت العادة على سائل نوع خاص منه فلا
يصح قياسه عليه ومن تامل هذا في المصدر لم يستبعد الاستبعاد المذكور
بعد ذلك وهو قوله وان احدهما من الاخر هذا على ما تقرر عليه راي المصنف
من ان المطلوب في الامر بالمطلق امر كرى منه لامتناع تحقق الماهية في الخارج
وقد سبق في السرح على ما فيه قوله وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري
انه تخصيص الامام وابو الحسين اذا اطلقا في هذا الفن يراد بهما امام الحرمين
وابو الحسين البصري فالاضافة في الاول والوصف في الثاني عمر له التاكيد وهذا
المحل من مختاره للخلاف في صاحب هذا المذهب قال الشارح العلامة نسب
الامدي الوقف الى الامام والى الحسين ونسب في بعض الكتب التخصيص لهما
احدهما والوقف للآخر وما طفوت نص يدل على مذهبهما قوله فلا يلزم من
مختار احدهما مختار الآخر هذا يدل على ان الضمير عائد الى العام لكن اريد به بعض
افراده مختار وقوله او ارجوع الضمير الى بعض افراده كما عاد الضمير في قوله تع
اعدلوا هو اقرب للتقوى الى بعض المدلول رفيقا فقال اللهم الا ان يريد بعود
الضمير الى البعض ارادة البعض من العام وان كان عائدا الى العام وبعد ايسر
جوابه عن اسئلة المخصصين وهو ان الضمير كاعاده الظاهر ولا شك انه
لو اعاد الظاهر واراد به ما سا الخصوص لم يلزم منه خصوص الاول الا انه يرد
على هذا الجواب الضمير كاعاده الظاهر لكن مع التعهد ولا شك ان اعادة الظاهر
مع التعهد يوجب الموافقة من المبدا او المعاد في الخصوص والعموم والا لم يكن
المعاد معادا بل مبتدا فالاولى ان يقال مراده لمخاربه الضمير لونه على خلاف
الظاهر ولهذا الجه في السرح وقال فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره الى آخره

لان الظاهر ان يرجع الضمير الى اللفظ باعتبار جميع مدلوله وعوده الى بعض مدلوله
كما في اعد لواهو اوب للقوى على خلاف الظاهر واعاد ذكره بلفظ المجاز للمساكله
لان العام اراد اريد به الخصوص كان مجازا فالمجاز الاول في قوله فلا يلزم من
مجازاحدهما مجاز الاخر مجاز والثاني حقيقة فعلى هذا اندفع السائل واما قوله في
الجواب لو اعاد الظاهر واراد به ناس الخصوص فالمراد به لو اعاد الظاهر وقيد
بما خصه كما اذا والمطلقات الرجعيات احق بردهن لم يلزم منه تخصيص الاول
لانه اعاد الظاهر بلا قيد في اللفظ واراد به الخصوص قوله يلزم تخصيص
الظاهر او المضمر دفعا لمخالفة المراد بجزء المخالفة من الظاهر والمضمر في
جميع ما اريد بهما اي الاصل عدم المخالفة من المضمر ومرجعه فما اريد بهما فاذا اريد
بالضمير بعض ما تناوله اللفظ المذكور فعدم المخالفة منهما اما بان يراد باللفظ
المذكور البعض الذي اريد بالضمير فيلزم تخصيص العام وهو خلاف الظاهر واما
بان يعود الضمير الى ما تقدم ذكره معنى لا لفظا وهو بعض مدلوله كما في اعد لوا
هو اوب وهو ايضا خلاف الظاهر والزام احدهما بعينه تحكم لعدم المرجح
فوجب الوقف قوله الجواب اولا انهما ظاهران في العموم اي الظاهر في
اللفظ العام العموم وفي الضمير المذكور بعده ان يرجع اليه باعتبار جميع مدلوله
واعتبار الخصوص في اللفظ العام يوجب اعتبار الخصوص في الضمير بتبعيته لانا
اذا قلنا حالي القوم الا زيدا فالمراد منهم كان الضمير لما عدا زيد من القوم ولو لم يخصص
القوم كان الضمير مساويا لزيد ايضا ويلزم مخالفتان للظاهر واعتبار الخصوص
في الضمير بان يكون لما تقدم ذكره معنى وهو بعض ما تناوله العام لا يوجب
خصوص اللفظ العام فلا يلزم الا مخالفة واحدة فارتكابه اولى من ارتكاب الاول قوله
نزل منزلة نص خاص اما اذا دل عليها بالنص او كان الاصل مخرجا بالنص فظاهر
واما اذا دل عليها بالاجماع فلكون الاجماع متضمنا للنص كما سبق في كون الاجماع
مخصصا للعام قوله وقد استدل الدليل المذكور انما يثبت به احد جزئي المذهب
المختار وهو كون القياس في الصور الثلث مخصصا مطلقا واما جزؤه الاخر وهو ان
القياس في غيرها ليس مخصصا مطلقا بل باعتبار القرائن المرجحة له ان وجدت
فلم يذكر له دليلا وقد ذكر بعضهم لاثباته دليلا ضعيفا فلذلك قال المصنف
استدل وزيد في الشرح لفظه قد عليه سها على انه ليس دليلا على نفس المذهب

المختار

المختار وهو لون القياس في الصور الثلث مخصصا مطلقا بل باعتبار القرائن
المرجحة له ان وجدت فلم يذكر دليلا وقد ذكر لبعضهم لاثباته دليلا ضعيفا فلذلك
قال المصنف استدل وزيد في الشرح لفظه قد عليه سها على انه ليس دليلا
على نفس المذهب المختار وحيث ذكرت عاد ذكره ناسبا لهذا اللفظ فيه بل دليل على
جزء قوله فالتخصيص به احتمال يعضده هذا الدليل مثل ما مد لربي
اللام للون الدليل الذي المعدمات لا تعد الا الظن بالتحقيق ان التخصيص به
باحتمال بعيد وهو حصول المقدمتين معا ولا يبعد احتمال احدهما اذا كان
مركبا من مقدمتين فقط ولا شك ان وقوع احتمال من اثنين اوب من احتمال
بعينه فلون عدم النتيجة اقرب في النفس وارجح في الظن من وجودها وقو
في صدر الكلام وفيه بحث مد لور في الكلام اشاره الى هذا فيبنه لها قوله
اصح للحاي حالف ههنا ما عهد في اوايل الشرح من انه يجري على ار المصنف
في التعبير عن مذهب المخالف بذكر المذهب باسمه او بالنسبة الى المذهب
او بذكر المذهب والمض بعبر ههنا عنه بذكر اسم ذي المذهب وقال الجبائي
وزيد في الشرح عليه اجيز فصل اصح الحاي تنبيها على ان ما ذكره حجة اوردناها
في خبر الواحد اذا عارضه القياس تعاله الى ههنا للالزام واشار الى دلك بقوله
ومن الملازمة بما تقدم في خبر الواحد وبقوله في الجواب ان الالزام بما دل لم
يرد علينا قوله واللذي ضرورية من الدين اذ يعلم كل احد ان المجتهد يجوز له
ترك العمل بما ادى اليه اجتهاده وانه لا فايدة لايجاب الاجتهاد عليه الا وجوب عمله
بما ادى اليه اجتهاده على اي وجه اداه من الجواز والوجوب والحرمة وغيرها
فان ادى اجتهاده الى الجواز في القصة يجب عليه العمل على وجه الجواز
وعلى هذا لا يقال ان اريد بالقطعي ما يمتنع تركه لم يكن معلوما للقطعي وان اريد به
المعلوم النفسي فلم يلزم هذا من الدليل المذكور لانا نقول نريد به الثاني لان
الضروري الوجداني فيه واللذي الضروري من الدين من الدين من البديهات واللازم من
المقدمتين البديهيتين مع ما لف بديهي الانتاج نفسي وههنا البحث كثير مذكور
في بيان تعريف العلم قوله ومعنى دلالة نوعه حصة محمله الخصص وهذا
يعرف فساد ما قيل في المنهاج ان لكل شيء حقيقة هو بها هو فالدال عليها المطلق
اذ الدال على الحصة هو الموضوع في القصة الطبيعية والمطلق هو الموضوع

ع الغصه المهمله وموضوعها مختلفان اذ المهمله تصح لان تصدق على كله وجزيه
دون الطبيعه قوله من عمر لعين صيغة امر مشترك اى انما يلون اللفظ اطلاقا
اذا كان موضوعا لامر مشترك اى كلى ولم يخصص له بعين واريد به حصه من خصص معهوده
كرجل واذا كان له بعين كالمعارف فلا يلون مطلقا سواء كان بعينه شخصيا كالعلم
والمبهمات والمضمرات والفرق بينهما وان كان اللفظ فى كل منهما موضوعا لشئ بعينه
ان الوضع فى العلم شخصى وفى الاخرين كلى حاصل به فى كل لفظ من اسرح اوتوعا
حاى الاسد واسامة فان كل منهما دل بالوضع على حصه الحيوان المفترس مع
الاشارة الى بعينه والفرق بينهما ان الاشاره الى التعين فى علم الجنس مستفاد
من جوهر اللفظ وفى اسم الجنس المعرف بحرف التعريف الجنس مستفاد من اللام فمفهوم
المركب من اسد ولام التعريف الداخلة عليه هو مفهوم اسامه وحدها او بعين
حصه من الامر المشترك كما فى المعهود نحو انا ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون
الرسول او بعين كل واحد من الحصص المندرجه تحت حاى المعرف بلام الاستغراق
وكذا تخرج كل عام ولو ان نلم فى ساق الاسان نحو كل رجل او الدنى نحو لا رجل ولا تعلم
بعد ابطلان ما قاله الامدى المطلق هو اللام فى ساق الاسان اذ لا سوغ فى
كل رجل بالمعنى الذى ذكراه وهو كونه حصه محمله لحصص كثيره مما ندرج تحت
امر مشترك من غير تعين قوله اللهم الا فى مثل استثنا من الاخير الا اذا احلف
حكم المطلق المقيد بالامر فى المطلق والنهى فى المقيد وان كان حكم المطلق مما دل على
اتيان حكم المعهد بالاقصا تحمل المطلق على المعهد لكن لا على منطوقه بل على مفهومه
ودلك كما اذا قال ان ظاهرت فاعتق رقبه وقال لا علك رقبه كافره فان اعتاق
الرقبه المطلقه يقتضى ملكها ولا علك رقبه كافره يدل بالمفهوم على املك رقبة مؤمنة
لان النهى عن الشى يقتضى الامر بضده فتحمل المطلق على الرقبه المقيده بالايمان
حتى لا تجزى الاعتاق المومنه فى كفارة الظهار بقوله وان كان الظهار والملك
حكمين مختلفين بعد بره حكم الظهار والملك مختلفين لان الحكم فى قوله ان ظاهرت
واعتق رقبه هو الاعتاق لا الظهار وفى قوله لا علك رقبه كافره هو التملك والاعتاق
والملك حكمان مختلفان بحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قوله
لا بالعكس اى لا تحمل المقيد على المطلق اذ ليس هذا مذهبا لاحد ويحتمل ان يريد
بالعكس ان لا تحمل سى منهما على الاخر وينبغى ان تعلم ان المراد بالحكم هيهنا ليس هو
الحكم

الحكم الشرعى ولا التسعه ل الشمل على ما عرفت فى بحث الاستثنا الجمل
اذ الحكم قد يطلق على المحكوم به قال المصنف فى شرح الكافيه انما اخص الاسم
بلام التعريف لان الافعال لا تقع الا محلوما بها والاحكام لا تصح ان يلون الاكرات
فى المعنى قوله لا به نوع من المجاز مثاله لان اطلاق المطلق واراده المقيد
من باب اطلاق الجزء على الكل واطلاق العام على الخاص من باب اطلاق الكل على
الجزء قوله وليس بنسخ اتفاقا لا يقال الاتفاق على ان التخصيص ليس بنسخ
ممنوع اذ التخصيص الاقصر العام على بعض مسمياته وعند ابى حنيفة رضى الله عنه
قصر العام على البعض اذا كان كلام مستقلا متراخ هو نسخ للعموم لانا نقول معنى
قصر العام على البعض ان راد باطلاق العام بعض مسمياته ولهذا عد مجاز الاطلاق
الخاص على الخصوص ادلا مجاز به فيه وعند ابى حنيفه رضى الله عنه اذا كان الخاص
كلاما مستقلا متراخيا يحمل العام على انه اريد به العموم ثم رفع دلك الحكم العام بالخاص
المتراخى فلا يلون قصر العام على بعض مسمياته بحسب اطلاق العام واراده بعض
مسمياته فقط بل يلون نسخا لانه حينئذ رفع حكم شرعى بطريق شرعى متراخ
قوله وقد يجاب عن الاول هذا منع الملازمه اى للمعترض ان يقول لا يلزم
من كون التقييد نسخا لون التخصيص لذلك ولسلمه بان المقيد بدل على حكم شرعى
اذ لا دلاله للمطلق عليه اصلا لاشتراط الايمان فى رقبه الكفاره مثلا فلم يلن
الجمع بينهما بان يحمل المقيد على ما هو الاصل وهو لونه سالما والمطلق يحمل بالضروره
على لونه ما شاء له واما الخاص فانه يدل على بعض ما دل عليه العام فصح ان
يلون ساله بان يلون مقررا لاراده بعض ما دل عليه ودافعا لاراده البعض
الاخر فلا يحمل على النسخ وقد امكن حمله على ما هو الاصل قوله وعن الثانى
بمثله وهو ان المعهد المتاخر انما يلون ناسخا للمطلق لدلاله المعهد على امر زايد لم
يدل عليه المطلق فلا يصح حمله على لونه سالما له فيحمل بالضرورة على لونه ما شاء له
والمطلق المتاخر يدل على بعض مفهوم المعهد ويمكن الجمع بينهما ولا ضروره فى العدول
عنه فيحمل المطلق على المعهد لا على النسخ فهذا منع للملازمه الثانيه مع السند وحاصل
المتعين مع السند ان الزياده على النص عند المعترض نسخ والمقيد المتاخر بالنسبه
الى المطلق يتصور ان يلون ناسخا له بخلاف الخاص والمطلق المتاخر بالنسبه الى العام
والمقيد المتقدم فلا يلون ناسخا لعدم تمام الملازمه قوله ثم افاد ان التحقيق

لما كانت الملازمة في الدليلين المذكورين لافاده ان المقيد المتاخر بيان لانسخ فدفع المنع والخوان
عن المعارضة المذكورة لافاده انه ليس سانا بل نسخ حد لبس اشارة الى اندفاع المنعين
والجواب التحصيلي عن المعارضة مما افاده المصنف في اساس هذه المسئلة من التحقيق وهو
انه كما ان العام بعمومه يشمل جميع خواصه لذلك المطلق يشمل باطلاقه جميع مقيداته لافرق
بينهما في ذلك الا ان شمول العام لخواصه على سبيل المجموع بمعنى انه ارد بعمومه كل واحد
من خواصه وشمول المطلق لمقيداته على سبيل البدليه بمعنى انه ارد باطلاقه واحد
من مقيداته اى حصه واحده من حصصه انه حصة كانت وكما ان تخصص العام دفع
لما يشمله جميعا وقصره على البعض الاخر كذلك معلوم من وضع اللغه فالمقيد اذا نوع
من التخصيص لانه قصر لما شاول المسميات على بعضها واليه الاشاره بقوله في حاشيه
بحث المطلق والمقيد وهما قريبان من العام والخاص وذكرهما عقيبهما فمعنى ان يكون حكمه
حكم التخصيص وليس حكم التخصيص النسخ بل حكمه اللسان فلا يكون حكم المقيد ايضا
نسخا للمطلق ويكون حكمه سانا للمطلق كما ادعاه قوله وكما تقدم الخاص سانا معناه تقدمه
بالاعتبار لا تقدمه بالزمان ودليله انه اذا حمل العام على الخاص فقد اعتبر الخاص
دون العام وبهذا يعلم اندفاع منع الملازمة الاولى وهي قوله لو كان المقيد نسخا كان
التخصيص نسخا ودليله ان الزيادة التي يفيدها المقيد ليست الا وجوب قصر المطلق
على المقيد ومثل هذه الزياده بعينها التخصيص ايضا وهو وجوب قصر العام
على الخاص فلو كان مقيد المطلق نسخا للمطلق لافاده امرا زائدا لم يفده المطلق وهو
الحاق القيد بخصوصه ولرفعه شمول المطلق لكان تخصيص العام ايضا نسخا للعام
لافاده امرا زائدا لم يفده العام وهو الحاق الخصوص بعمومه ولرفعه شمول العام
واندفاع منع الملازمة الثانيه وهي قوله لو كان تاخير المقيد نسخا للمطلق لكان تاخير
المطلق نسخا للمقيد ودليله ان الثاني انما تصور من الطرفين فلو كان خصوص المقيد
رافعا لشمول المطلق كان شمول المطلق ايضا رافعا لخصوص المقيد بالضروره وكذا
الجواب التحصيلي عن المعارضة ودليله ان المطلق لو دلالة على كل مقيد مندرج تحته
كما ان العام له دلالة على كل خاص يخصه لان معنى رقبة مثلا من الرقبات انه رقبة
كانت لف والمطلق نسبته الى مقيداته نسبة المتواطي الى افراده والمتواطي يجي
انه مجمل بالنسبة الى افراده والمجمل ما له دلالة غير واضحه والدلالة غير الواضحه
اخص من الدلالة فيصح ان يكون مجازا عن المقيد لقرينه نصبه جاز ان يكون
العام

العام مجازا عن الخاص للقرينه قوله لا من تخصيص المطلق كان الظاهر
ان يقول لا من تقييد المطلق واما قال لذلك لانه اراد بالتخصيص معناه اللغوي
والتقييد نوع منه لان قد مر ان التقييد رجع الى نوع من التخصيص يسمى بقيدا
اصطلاحيا قوله ان يحلف موجبها ما اطلق في كفاره الظهار فعال فحرر رقبه
ومقيد في كفاره القتل فعال فحرر رقبه مومنه ومن هذا القبيل مثل اد واعتق كل حر
وعبد واد واعتق كل حر وعبد من المسلمين في احاب صدقه الفطره لان اختلاف
في الموجب اعم من ان يكون بالاطلاق والتقييد او بغيرهما فلا ينافي رحمه الله حمل
المطلق على المقيد ولا لا تودى الفطره الا عن مسلم قوله وعلى ما ذكرنا
هناك اى في تخصيص العام بالقياس لانه اعم من تخصيصه بالقياس على عام اخر
هو محل التخصيص ومن تخصيصه بالقياس على امر مخصوص حكمه مغاير لحكم العام المخصص
قوله تعالى حد من اموالهم صدقه بعد ما ذكر المدبون واخراج المدبون عنه بالقياس
على الفقير والمخصص قوله تعالى الزانيه والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائه جلده
بالحر واخراج العبد عنه قياسا على الامه بجامع الرقه وجب عليها نصف ما على المحصنات
قوله والمواطي اعم المطلق من المجمل اذا اريد واحد من افراده لا بعينه
لا الخصوصه لوضوح دلالته عليها وبهذا ظهر ما قلنا قول الى الحسن في المعمد المجمل هو
ما افاد شيئا من جمله امتياز هو متعين في نفسه واللفظ لا يعينه قوله فلفظ المستحل
للدلالة على المفهوم منه ليس بشيء هذا اقرر مما قاله المصنف وقد مر في بيان تعريفات
العام من السرخسي الجواب عنه وهو ان المستحل سمي لغه وان لم يكن شيئا بالمعنى المتنازع
فيه في الكلام وهو لو به متقررا حال العدم قوله بحيث ان يفهم من المجمل احد
محامله لا بعينه قد مر ايضا في بيان علامات المجاز من الشرح جواب هذا وهو ان
المراد بالفهم فهم الشيء على انه مراد واللفظ مستعمل فيه لا على انه لازم للمراد قوله
ما لم يكن معرفه المراد منه قد وقع في اكثر نسخ المعتمد بدل منه لفظ به والظاهر ان الحاء
والجرور متعلق بالمعرفه لا بالمراد والا كان معنى التعريف ان المجمل ما لا يمكن ان يعرف
اصلا ما اريد به وفساده سر لا يخفى معرفه ما اريد به بالبيان قوله ومنها مرجع
الضمير اذا عاد منه امران منه قوله تعالى حكايه عن قول اخت هرون هل اد لم
على اهل بيت حملوه لم وهم لم يكونوا صحون وقد تعدم ذكر موسى وفرعون ومنه
ما حكاه الاستاذ في الدرس عن حرج انه سئل عن ابى بكر وعلي ايهما افضل فقال

اوربها الله تعالى من هو فعال من بدنه في بدنه فاحمل في الحواجبين وعن عقيل انه قال
الا ان معاوية ان ابى سفيان امرني ان العن عليا الا فالعنوه **قوله** متل تخصيص
مجهول اراد بالتخصيص المجهول ما يلون بالمفصل المبهم مثل ان يقول بعد العام هذا العام
مخصوص او لم يرد به بعضه وما يلون سدد البعض المجهول مثل اكرم بني تميم بعضهم و
وما يكون معاده مجهوله مثل اكرم بني تميم الى وقت فيصح عطف الاستثناء او الصفة عليه
قوله لا احمال في المحرم المضاف الى الاعيان الحكم انما يتعلق بفعل المكلف لكونه
مقدورا فاذا اضيف الى بعض الاعيان كحرمت عليكم امهاتكم حرم علم الميتة لم يكن
بد من صرف الكلام عن ظاهره وتعلق الحكم بفعل له تعلق بذلك العين وحينيذ اما ان
يقدر جميع الافعال التي يصح تعلقها به فلزم لزم الاضمار ولا حاجة اليها لان ما يعد
بالضرورة سقد بقدرها او بعد بعضها لا على التعين فلزم الاحمال والاحتياج الى
بيان من المحمل وهو خلاف الاصل فلا نصار اليه وان كان ارتكابه اسهل من الاول
لما مر في مباحث الاقتضاء ان الاحمال اقرب من التعميم لغلبة مخالفة الاصل معه
او بعد بعضها على التعين مما هو اعظم مقصودا من نوع ذلك العين وما جرى العرف
على اضافة الحكم الى نوع ذلك العين واراده ذلك الفعل منه
كالوطي في النساء والاكل في اللحم وهذا هو الاولى اذ ليس فيه كثرة مخالفة الاصل
فلا يكون مجملا واما ان لا يقدر شيء ويقال المراد ما اضافة الحكم الى العين اضافة الى
الفعل المتعلق به من باب اطلاق المحل واراده الحال كما ذهب اليه بعض الحنفية وحينيذ
فاما ان يقال انه مجاز عن كل فعل يصح تعلقه به وساسا للعام او عن بعض معين
هو اعظم مقصودا منه وعلى التقديرين لا يكون فيه اجمال او عن بعض غير معين يحتاج
الى البيان فلزم الاجمال وهو خلاف الاصل فلا نصار اليه **قوله** وان ثبت
عرف في صحة اطلاقه للبعض المشهور من مذهب الشافعي ان مسح بعض الراس واجب
ومسح كله سنة وعليه معظم اصحابه وقيل الواجب عنده مطلق مسح متعلق بالراس
مع قطع النظر عن الكل والبعض وعباره الشرح يشملها وانما استدل له بقوله تعالى
وامسحوا برؤسكم على البعض في الوجه الثاني مع قوله لاحكام القدر المشترك بين
الكل والبعض لعدم انفكاك القدر المشترك منه ومن ذلك فعل الواجب عنده اقول ما
يتطلق عليه اسم المسح وقوله للعرف الطاري اشاره الى ان وضوح دلالته على البعض
للعرف الطاري لا لكون المسح لغة موضوعا لذلك ولا لكون الباء الداخلة

مفعول

مفعول الفعل المتعدي موضوعة له لغة ثم العرف في صحة اطلاقه للبعض اما لطريان
العرف في استعمال المسح مطلقا للبعض وهذا اشهد قول الامام في العصر وهو
ان الافعال في وضع اللسان تنقسم الى ما تقتضي الاستيعاب كالغسل فاذا قال
القائل غسلت راسي كان دليلا ظاهرا في الاستيعاب فلذلك اوجب استيعاب
المغسولات في الوضوء والى ما لا تقتضيه كالضرب فاذا قال ضربت راس فلان
لم تقض الاستيعاب والمسح من هذا القسم لان من حلف ان لا يمسح راسه او ليمسحن
تعلق البر والحنث بالقليل واما لطريانه في استعمال الباء الزائدة في المفعول للبعض
واذا هذا اسقط الدليل الثاني او في استعمال جمعها للبعض والى هذا اسقط الدليل
الاول او الى الوجه الاول **قوله** فلا احمال ايضا لم يذهب الى ان آلة المسح
مجمله الا بعض الحنفية قالوا الباء متى دخلت في آلة المسح تعدي الفعل الى محله
فيستوعبه دون الآلة كومسحت راسي بيدي ومتى دخلت في محله تعدى الفعل
الى الآلة فتسوعبها دون المحل كما في الآلة فيقتضي ممسوحية بعض المحل وهو الراس
بكل اليد وليس المراد بالبعض مطلق البعض والا خرج عن عهدة مسح ادنى ما يطلق
عليه اسم المسح وهو حصل بغسل الوجه للوجه مقدمة له عاده فلا يحاج الى الكتاب
على حده بل المراد بعض معين بالمقدار وهو يحتمل الثلث والربع وغيرهما فيكون مجملا
وما روي المغيرة انه عليه السلام مسح على ناصيته بيان له والقط عند اطلاقه
يصرف الى الشامل فيكون المراد جميع الناصية وهي مقدرة بالربع فيصح مسح ربع
الراس والاصل في اليد الاصابع اذ لو قطعها بالكف تحقق مسح اليد والآلة
اكثرها وجل الشيء حكمه حكم الكل فيلغى المسح بثلاث اصابع وهذا الدليل انما يتم لو لم يكن
الربع واحدا في الوضوء وهو غير مسلم عند الخصم ولو سلم فانما يلزم لو لزم من بعضية المطلق
من وجه بعضيته من جميع الوجوه حتى يلزم من عدم اراده البعض على الاطلاق اراده
بعض معين بالمقدار وهو ممنوع اذ المطلق بالنسبة الى مقيداته كالعام بالنسبة
الى خواصه والعام بعد التخصيص حجة في جميع ما بقي وكذا مطلق البعض اذا قيد بعض
ما ينغسل في غسل الوجه كان مطلقا في الغير واللفظ كوان يكون مطلقا من وجه
مقيدا من وجه كما في تحرير رقبة مؤمنة **قوله** وقد قالوا في بيان الفرق
المصنف لما كان ما للمذهب حالف صحته فما اختاره في الاحكام من كون الواجب
مسح بعض الراس وعبر عن الدليل الذي دله للمذهب المختار بقوله الواجب عبر به عن مذهب

المخالف ويدل في الشرح لفظه ومع الواو على قالوا سهما على ان هذا دليل المذهب
المختار في الشرح وفي الاحكام وما اجاب به عن الدليل الاول من منع سوء العرف
في صحة اطلاق المسح لبعض الراس اذا دخلت الباء في المحل ضعيف لانه قد يعدل الامام
ذلك وهو عدل واسد لحسن منه علما في كلام العرب فانه راى ان مسح جميع الوجه
في قوله تعالى في اية التيمم وامسحوا بوجوهكم واجب وليس لذلك الا دخول
مسح مساس المعفور الخفيفة في الوجه كالحنة الخفيفة وغيرها اتفاقا فلا يجب
مسح جميع الوجه بالتراب بل انما يجب مسح بعضه وكذا ما اجاب به عن الدليل
الثاني من انه لم يثبت من اللغة في الباء للبعض لان المستدل لا يدعي ان
الباء دل على البعض بوضع اللغة ليصح المنع بل بالعرف الطاري قوله
العرف شرعا في مثله يحلف اي العرف الشرعي في اطلاق المسح اما يوجب
ظهوره فيه وعدم الاجمال اذا لم يعارضه عرف اخر شرعا وههنا يعارضه لان العرف
فيه يحلف فيكون مترددا بينهما فلزم الاجمال قوله ان اطلاق العرف
والفهم حاصله ان العرف الشرعي في مثله واحد للس الاوانا الاختلاف
في تعبير ذلك الواحد وقيل ليس مراده بالعرف الشرعي لان المعبر اسماوه بل
عرف المشرعة من الفقهاء ودلك لفهم بعضهم من استعماله نفي الصحة وفهم بعضهم
من استعماله نفي الكمال فاشتهر عند كل طائفة استعماله فيما فهمه فيكون ظاهرا
عند كل طائفة بلا اجمال وليس بدال لان دليلهم مبني على تعدد وضعه لا استعماله
فيما عرفت قوله وانه خلاف الاصل اي الاشتراك خلاف الاصل يدل عليه قوله
في الجواب لو لم يكن مشتركا لزم المجاز وانه خلاف الاصل وقد مر غير مرة ان الذي
قدمر مرارا هو كون المجاز والاشتراك هو كل منهما خلاف الاصل لكن المجاز راجح
على الاشتراك فان قيل فلم يكن المستدل حينئذ على صحة الاستقامة لانه استدلال
على اللزوم على نفي اللازم قلنا قد مر ان اداة الشرط انما تدخل غالبا على الجزء الاخير
للسبب والاصل عدم سبب اخر فيلزم من انتفاء انتفاء الجزاء انتفاء مفهوم الشرط
مبني على ذلك قوله ووقوع واحد لا بعينه من اثنين اورد من وقوع واحد
بعينه فتعلق على الظن هذا المقام وما بعد هذا الفصل الى اخر من المواضع التي
يدل على ان الدليل المركب من المقدمات الظنية لا يفيد الظن بالصحة كما اشار
اليه في اوايل الشرح بقوله وفيه بحث مذكور في الكلام واما رد ذلك ما قد

قال

قال بعض المحاقين هذا قول لم يقل به احد قوله وقد تعالى اي اعلم من
الدليل المذكور نفي المحل باستقراء كلام العرب العرب لو لم يثبت احاله اما اذا ثبت
احاله بدليل لثبوت لونه متواطيا اريد به جزئي معين كالصلاة فلا قوله واما
النهي فلا يمكن حمله على الشرعي هنا لما تقدم منه مطوية هي واذا لم يمكن حمله على الشرعي
يكون مجازا بين المجاز الشرعي والخمسة الباقية كما هو المذهور اذ مذهبه الاجمال في النهي
قوله اولا يدل على الصحة لا نقلا للازم من دلالة النهي على الصحة مطلقا سلمنا
دلالته لكن لا يلزم من عدم الدلالة عدم الصحة الذي هو المطلوب اما قول القائلون
بصحة المنهي عنه فقالوا بان الدال عليها انما هو النهي ومعنى الصحة موافقة امر الشارع
فلو اسقى الامر الدال عليها اسقط قوله بعد الحمل على الشرعي للزوم صحته
وانه باطل اي لو حمل المنهي عنه على الشرعي للزم صحته واللازم وهو لزوم الصحة
باطل الا ان مع الحرو ما عطف عليه منهي عنه ولبس بصحيح فلا يكون صحيحا لازمه في
فعلي هذا اسم ان صمر للزوم الصحة ويمكن ان يقال الصمر للنهي عنه اي المنهي عنه
باطل فلف يكون صحيحا قوله مناقشات واهية لان الاحراج من حيز
الاستدلال لا يقضي الا مجرد كون اللفظ مشتركا سواء وقع الاستدلال او لا يوجد
وقع او لم يقع اصلا مع حواره وكذا دلك ما يقال للحنفي صوم الزلبة يحتمل كون
كونها واسعة مع له الواقع صوم يعتبر فيها من السعة المتوجهة الى الصوم
هذا قال صاحب المفتاح والمحاذا اشتهر كون استعماله في الحد وجاز استعماله
فيها مع القرينة ويكون ايراد المترادفين في الحد لمزيد التوضيح قوله مسلم ممنوع
وقد يكتسب دلالتها الحرف الاخير منهما اي الاول وهو ما اذا لم يكن فيه عرض مسلم والثاني
وهو ما اذا كان فيه عرض ممنوع قوله اقل ما يكون بدل من لزوم المساواة
اقل الكوان البيان لانه كون كونه اقوى قوله لدلالة العام والمطلق في القوة
لان المطلق لا دلالة على شيء من خصوصاته فضلا عن قوتها لان المطلق والمقيد والعام
والخاص المنطبقين والعام المطلق لا يدل على خاصة شيء من الدلالات الثلث انما لا
نقول نحن لا ندعي ان المطلق من حيث هو يطلق يدل على المقيد الذي اخرج منه
دلالة فوته لزيادة قيد بل نقول اذا كانت دلالته فوته في الحالة كان امرت
به قرينة موجبة لدلالته على المقيد الذي اخرج عنه بالبيان الذي كان دلالته
على ذلك المخرج ضعيفة لم يحز ذلك لاستلزامه الغلبة القوي بالضعيف وقوله الفي

دلاله العام اما ان يريد بالعام معناه اللغوى ليشمل المطلق ايضا لما مر سابقا بحث العموم انه
حقيقة في شمول امر متعدد واما ان يريد به العام المصطلح واكتفى به عن دلالة المطلق
وقوله بدلالة المجرد الخ والمجرد متعلق بالعمى والمراد بالمجرد هو البيان وهو
على لفظ اسم الفاعل وانما اورد هذه العباره لمقابلته بينه وبين المذكور الاتى فانه
على لفظ اسم المفعول **قوله** واما المجمل يعنى ان المبين ان كان عاما او مطلقا
وجب كون سماعه اقوى لانه يدفع حسد ظهور العموم والاطلاق باللسان لوقوع
التعارض بينهما والدافع يجب ان يكون اقوى وان كان مجملا لا يجب كون سماعه
اقوى لانه لا يدفع دلالة المجمل به بل يجمع بينهما فلا يشترط فيه الا هو بل يكفى فيه
ادنى دلالة وان كانت مرجوحة كالمشترك فان دلالته على كل واحد من معنيه
الحقيقيين قويه فاذا انضم قرينه ولو كانت ضعيفه لغلب فى بيان رجحان احدهما
قوله وقال الكرخى يمتنع في غير المجمل فصل الكرخي في جواز تاخير البيان عن
وقت الخطاب وقال الخطاب الذى يحتاج الى بيان نوعان احدهما ما ظاهره استعمل
في خلافه كالعام اريد به الخاص والمنسوخ ولا سيما الشرعية والمطلق اريد به
المقيد وبينهما لا ظاهر له كالمجمل وهو المشترك وما في معناه من المتواطى اذا اريد
به واحد معين فالاول يسمع باخر سابه مطلقا وقال ابو الحسين يجوز تاخير بيان
المجمل مطلقا كما قاله الكرخى وفصل في غير المجمل فقال يمتنع تاخير بيانه الاجمالى كما قاله الكرخى
وفصل في غير المجمل فقال يمتنع ويحور باخر سابه التفصيلى على خلاف ما قال به الكرخى
وقال الحنابلة واسه والقاضى عبد الجبار يحور تاخير بيان النسخ ويسمع بيانه عرفا
سواء كان مجملا او كان له ظاهر هو غير المسوح هذا خبر المذاهب على الوجه المذكور
في المعتمد ولا يسلك مسلك حسن واما يطبق كلام المصنف عليه وهو قوله والكرخى ممتنع
في غير المجمل ابو الحسين مثله وفى الاجمالى لا التفصيلى والحنابلة ممتنع في غير النسخ
فلا اشكال فيه الا في قوله وفى الاجمالى وقد ذكره ابو الحسين مثله مطلقا في
المجمل وفي الاجمالى فى غير المجمل حتى يحور عنده باخر بيان المجمل مطلقا ويمتنع باخر بيان
غير المجمل اذا كان اجماليا ويحور باخر سابه التفصيلى وظهر اسقاطه من كلامه وان
قول الشارح العلامه لو قال ابو الحسين مثله فى الاجمالى بحذف لفظة الواو اسقام
ليس على ما ينبغى على ايه لو قال بدون الواو لم يلتئم فيه اشعار بما ذهب اليه
فى المجمل واما يطبق كلام السرخسى عليه فلا اشكال فيه الا فى قوله والحنابلة يوافق

ابا الحسين في غير النسخ فانه لم يشعر بانه يحور باخر بيان المجمل ما حوره ابو الحسين لكنه
لا يحور باخر البيان في المجمل الا في النسخ وغيره والوجه فيه ان يقال انه اراد
بقوله والجبائي يوافق ابا الحسين في غير النسخ مما له ظاهر فهم منه ان الجبائى
يخالف ابا الحسين في النسخ مما له ظاهر مع دلالة مفهوم قوله فلا يوجب بيان ذلك
اجمالا انه يوجب مقارنة البيان في غير النسخ فلا يحور باخر البيان لا في المجمل ولا
في غير المجمل مما لا يكون منسوخا **قوله** وما نهى عن سمع المرابه وهى ان سمع ما
في رؤس النحل بميزان يكيل مسمى ان زاد فلى وان نقص فعلى والرجحس في العرا ما يحور
ان سمع مثل السمع المذكور فما دون قدر الرطاه وعلى بن المسيرى والنحل **قوله**
ومن اسمر اعلم ذلك صوابه ان يلتب بالنا ويصرا بالالف وهو من القرى والمرى
القرى يقال قروت الدار قرو او قريتها او قريتها واستقريتها اذا سعيتها
يحرج من قرى الى قرو والقرو والحوض للابل مثل النهر ردة الابل لا من القرى
ولا من القراه وعلى الاسمر امن القراه بمعنى طلب القراه لا بمعنى السمع
قوله كان عند الحمار فيه اشاره الى جواب سوال هو انه لم يذكر في تقرير
الاقوال قول عبد الجبار وكان المناسب ان ينسب الجواب الى الحنابلة وتقرير
الجواب ان ما استدل عليه هو بعينه مذهب الحنابلة وهو انه يسمع باخر بيان
المجمل سوى النسخ وقول المصنف عبد الجبار الى اخره يدل دلالة قوية على ان
مذهب عبد الجبار مذهب الحنابلة لانه اذا قال استدل به على ان الاشبه
ان يكون الاستدلال على مذهبه وان احتمل انه اخترع دليلا على مذهب غيره
كما هو دأب العلماء وقوله وما بعده اشاره الى ان ارادة صيغة الجمع في قوله قالوا
لا يجوز بالنظر اليه وحده وقوله وقوله مقاما ان اي لعبد الجبار وما بعده اشارة الى
رد ما اعترض به الشارح العلامه على المصنف وهو انه لو لم يوسط سهوه ما بقى
تاخير بيان المجملين قولي عبد الجبار لكان احسن في النظم وذلك لان ما ذكره
ما نفوا تاخير بيان المجمل دليل له على اثبات بعض مدعاه فلا يناسب العدول
اليه والى موافقه فيه لان القول الصادر عنه بعض القوم يسند الى جميع
اذا كان الباقون راضين به ومعتمدين له والمصنف في هذا المقام كلام ابي الحسين
في المعتمد فمن اطلع عليه هذا المقام فليطالعه **قوله** فكون يحور في التخصيص
اى يحور مع تاخير بيان الظاهر **قوله** وهو للفور اي هذا الامر وهو بلغ

لا يحطم

للفور لحصل فائدة حديث وقوله في الجواب وانه على الفور لانه خلاف المختار اي بعد تسليم ان بلغ للفور اد هو خلاف المختار في مطلق الامر لما بينا ان ماهية الامر لا يقتضي الفور ولا يقتضي للفور به هنا عرضا وما ذكرتموه مقتضاه ضعف لجواز ان يكون المراد بالامر بالتبليغ نفوذ العمل بالعمل لافادة الفائدة الجديدة **قوله** وانت تعلم لو حمل كلام المصنف وهو قوله لما انه اقرب من تاخيره مع العدم سيما قياس الطرد اي تاخير اللسان مع كونه معدوما حاز لما ساما حرم لسلبه مع كونه موجودا اولى بالجواز لتمكن المكلف هنا من طلبه وعدم تمكنه هناك لورد عليه ما اورده في الشرح وهو انه لا يسلم القياس على تقدير تسليم امتناع تاخير البيان لان حكم الاصل حينئذ لا يكون ياسا فكيف يقاس عليه جواز تاخير التبليغ مع كونه موجودا والوجه في صحته حينئذ ان يقال لسلم المراد بقوله على المنع ان يكون الكلام على تقدير تسليم منع تاخير اللسان مع العدم فلم قلتم جواز تاخير تبليغه بالطريق الاولى وعلى هذا لا يكون بعد الاحتياج بالمنع في هذه المسئلة على سبيل بصدد بالتحرير في المسئلة الاتية ولو حمل قوله على قياس العكس اي على تقدير المنع يسمع تاخير اللسان مع عدمه لبعد الاطلاع عليه فجوز تاخير تبليغه مع وجوده لقرب الاطلاع عليه لكان المطلوب من العلم به لم يرد عليه شيء ولم يحتج علامه الى تاويل والذي يؤيد ما قاله ابو الحسين في المعتمد من ان المانعين من تاخير اللسان احتجوا في جواز تاخير اللسان تحرزا عما توهمتم ان كان اللسان عقليا جاز تاخير تبليغه وان كان سمعيا لم يجز **قوله** بعد المصنف ان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ممتنع اجماعا هذه العبارة على ما الف من عبارة السرخسي في اصولها تسعر بان بعده عن مرضي ودلك لان الاجماع مع مخالفة ابي بكر الصيرفي ممنوع اذ لو كان الاجماع في عصر لم يعتد بمخالفة وهو من اهل الاجماع وان كان قليلا لعرفة لانه اقعد بمعرفة فلم يخالفه وقد يقال في المحصول وتحصيل به الحاصل والتحصيل انه خالف في دلك وقال بحواز العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص وان كان بعد لم يخالفه من هو بعد المصنف من العلماء المحققين لكن خالفه كثير من العلماء المحققين المعتبرين عن احوال طلب المخصص كمصنفي التحصيل والحاصل والمنهاج فانهم اختاروا انه يجوز العمل بالعموم والتمسك به مالم يظهر المخصص ولم يوجبوا طلبه واسندوا ايجاب طلب المخصص الى ابن سريج ولعل مراد المصنف بما

نقل

بل المراد به ان الامر اذا كان مع المانع فيقال له الزاما احدا سببا بالدليل جواز تاخير البيان صح

نقل الاجماع عليه انه لا يجوز العموم على حكم العموم قبل الطرد والدليل فيما تعارضه من المخصوص فهذا يتعين ان يكون مجمعا عليه وهكذا ادلة الدليل مع ما يعارضه لا يجوز المبادرة الى حكمه من غير طرد الى ما تعارضه وبهذا يشعر قول الغزالي في المستصفى لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث في المخصص ومحل الخلاف العمل بالعموم قبل الاستقصاء في البحث قال الامام الرازي لا يجوز التمسك بالعام ما لم يستقص في طلب المخصص خلافا لابي بكر الصيرفي فانه يجوز التمسك به قبل الاستقصاء في طلب المخصص **قوله** وهذا الخلاف لا يخص هذه المسئلة بل كل دليل مع معارضه كذلك اي لا يجوز العمل بالدليل العقلي قبل البحث عن معارضه ولكني عند الاربحث يغلب على الظن عدمه وعند القاضي يجب القطع بانتفائه وان الخلاف في ان الدليل العقلي هل يفيد الظن وان العام هل هو قطعي الدلالة على العموم مبني على هذا قال الامام في مباحث العموم والذي يكشف الغطاء في هذه المسئلة ان المقصد قبل ان ينجر العمل يرد دفنه وقت لعلم على طنه العموم وطلبوا اللفظ في الغالب ثم اذا لم يظهر مخصص ودخل وقت تكليف العمل قطع العقل على وجهين احدهما القطع بارادة العموم لما شاهد من القرائن الموجبة لذلك وبانتهاء الظن بارادته وبانتفاء المخصص حاصل لوجوب العمل بالعموم وهذا مطرد في كل ما تلون قاطعا كاخبار الاحاد والاقيسة الظنية فالمقطوع في جميع هذه الابواب وجوب العمل والاعتقاد جازم في وجوب العمل وهذا مستند الى دليل قاطع معارض للدليل الظني مستند الى الحكم واما جزم العقل في ان مطلق اللفظ اذا اراد التعميم فالسبيل اليه هذا الامر وقد سبقت على هذا في بيان تعريف الفقه من ان المجتهد اذا ظن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن فالحكم مقطوع به والظن في طريقه **قوله** كثيرا ما يبحث عن هذا ما طرا الى قولهم ان كانت المسئلة مما ترجى البحث ولم يطلع تخصيص فالعادة قاصرة باسعاده والفعال فيه مبني للمفعول مسند الى ضمير المصدر ونصب كثيرا على الظرف او مسند الى ضمير التخصيص على الحذف الاتصالي ونصب كثيرا اما على الظرف واما على المصدرية وقوله او يبحث مسند الى ضمير المجتهد اي كثيرا ما يبحث المجتهد عن التخصيص فلا يجده فيحكم بالعموم ثم يجد مرجحا بعد عن حكمه فهذا ناظر الى قولهم وان لم يكن مما ترجى فيه البحث فيبحث المجتهد فيجب القطع باسعاده **قوله** ثم دلالته

ليل

الطنيه ردانه كاجرح سعيد الدلاله بالطنيه ما دلالته قطعيه كالنص لان دلالته
قطعيه ولا يحتمل دلاله مرجوحه وما دلالته على احد المعنين مساويه لدلالته على
الاخر كالمشترك وما دلالته مرجوحه كالمجاز وصار الحد به مانعا دخل فيه جميع اقسام
الظاهر وما دلالته راجحه وضعا وهي دلالته على ما وضع اللفظ له لغة او عرفا
وهي دلالته على ما يدل اليه واشتهر استعماله فيه بالعرف العام كالعام الخارج
المسوق من المسلك المعتاد او بعرف الشرع كالصلاة للاركان المخصوصه او بعرف
خاص عرم كالنص ليخلف الحكم عن الدليل لان دلاله اللفظ على المعمول اليه ادا اشتهر
استعماله فيه يعرف ما كان راجح من دلالته على غيره قوله وقد عد من
تاويلات الحنفيه على وحكم سعد ها بسعر هذه العباره بان يحكه سعد العصن فيها
نظرا وسنشير اليه قوله منها ما ويل قوله عليه السلام لغيلان قال
الشافعي رضي الله عنه مناح الكافر صحيح فالكفار اذا اسلموا على عدد من النسوان
لا يوافق حكم الاسلام فلهم ان يمسكوا عدد الاسلام ويفارقوا الباقيات ولا
يراعدون رعايه الاوايل والاواخر ولا يطعون نكاح النكاح ويمسك في ذلك بالنص
المشهور في الدين اسلموا على العشر والخمس والاحمن راجعوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم في المفارقه والامساك فقال عليه السلام للذي اسلم على عشر وهو غيلان
ابن سلمة بن منبه جيل الثقفي هذا هو الصحيح في كتب الحديث والواقع في كتاب
التاويلات من البرهان للامام وقد وقع في كتاب العموم منه انه من طعان العلم
امسك اربعا وفارق سائرهن وللذي اسلم على اختين وهو فروة الديلمي امسك
اربعا وفارق سائرهن وفي رواية اختر ايتهما شئت وفارق الاخرى وللذي اسلم
على خمس وهو بوفل بن معاويه احرار بعا وفارق واحدة وروى فارق واحدن
وامسك اربعا قال فعدت الى اقدمهن عندي ففارقتها ووجه التمسك ظاهر وقال
ابو حنيفه رحمه الله في الكافر الذي اسلم على عدد من النسوة ولا يوافق حكم الاسلام
انه ان لهن معا كان النكاح في الجمع باطلا وان لهن على الترتيب كان نكاح الاواخر
باطلا واول المتاخرون من اصحابه ما ورد في النصص المذكورة تاويلات منها ان
المراد بالامساك ابتداء النكاح ولا سلك في بعد ما ذكرنا في الشرح ومنها ان المطلوب
بالامساك امساك الاوايل وهذا وان كان بعيدا فما ورد فيمن اسلم على اختين
لان نعم انه ما في التخصيص بالاوايل وفيمن اسلم على خمس لانه قال فعدت الى

اقدمهن

اقدمهن عندي ففارقتها ليس ببعيد في قصه غيلان كما قاله الامام في كتاب
العموم من البرهان وهو انه كان ان الرسول صلى الله عليه وسلم عرف منه انه
يريد امساك الاربع الاوايل فبدر لجوابه على ما عرف ولم يردان سن لرجل حديث
الجهد بالاسلام على الحكم وما خذه وعلى هذا جرى معظم الفتاوي فان المفتي يطلق جواب
للمستفتي اذا راى الجواب مطبقا على وقوع الحادثه وان كان فيه تفصيل قوله
وجه بعده انه جعل المعدوم موجودا قاله الامام الفعل المتعدي الى مفعولين
اذا لم يذكر مفعولا كعلمت واخواته لم يجز الاقتصار على احد مفعوليه وان لم يذكر منهما
كلام كاعطيت واطعمت جاز الاقتصار على احد مفعوليه وانما خص بالذكر منهما ما
سيق له القصد والارادة وقوله تعالى فاطعام ستين مسكينا وجرى على احتمال
المفعول الاول وهو ستين مسكينا لان المسائل هم المعطون بالذكر وترك المفعول
الثاني لما في الكلام من الدلاله عليه وهو الطعام وهو ليشعر باعتبار عدد الاخذين
لا المأخوذ وبقدر الطعام في الاية ليشعر بالعكس فلو قال ما ويلا لفعل وهذا انما
يرد عليهم لو قالوا اما صار الطعام في الاية اما لوقوا لهم من عباره النص لكان
اطعام ستين مسكينا ومن لكان اطعام طعام واحد مسكينا ما يشعر به تعليلهم وهو ان
المقصود دفع حاجه الفقير وحاجه ستين شخصا في يوم واحد حاجه شخص واحد
ستين يوما فلا يرد قوله وهذا بعد ما قاله لانه اذا وجب قيمه الشاه
فحيث ان لا يلزمون الشاه محرده بخلاف التاويل السابق فانه اذا وجب طعام
ستين مسكينا فلا يلزم منه ان لا يلزمون طعام ستين مسكينا محرما لان وجوب طعام
ستين مسكينا يتناول وجوب اعطاء مسكينا واحدا واعطاء ستين مسكينا ولهم
ان يقولوا الاسلم بحرد فصلا عن كونه بعد لان ذكر العدد ليس مضرا في الحديث
بل يلزم بطريق الاستنباط ما فهم من التعليل ولا يلزم ايضا لانه بعد وله لانه
اذا وجب قيمة الشاه فلا يلزمون الشاه محرده فلما الما يلزم ذلك لو لم يكن وجوب
احدهما باعتباره الفضل والاخرى بالاسقاط نعم يلزم التحريم بنكاح الشاة وا
قيمته كما سيذكره في مباحث العله من القياس ويعلم من هذا ان قوله ان المعنى المسقط
فهناس لحكم يذكر على الحكم بالابطال ليس بمرضي لان المعنى المسقط من الحكم فهنا نحو جه
من الخصوص الى العموم كما عرفت لانه سقط وهذا حكم دل عليه بذكر في القياس
فان واضعي القواعد الى اخره هذا تمام من قول الشافعي رضي الله عنه بل الاسقصا

ن
الاسلام

ا

في خطابات الاحوال مع الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال قوله فحمله على ما دل
خبره قوله لا شك انه يعيد الى هذا المعنى اشار الشافعي رضي الله عنه بقوله
السادة بني بالنص عليه ولا يزاد على الخصوص بالصيغة العامة قوله على ما دل
ايضا متعلق بقوله ثم حمل اى حمل قوله باطل على ما دل بعد قال الامام نكاح الصغيرة
مردود عندهم بين العود على بعض الاحاد من الولي وبين الرد على فرض الرد
منه ولا شيوع والكلام هنا العصر عن احدى العائدين عائد على الوقوع
مع تحرير الاخر سما اذا كان العائد المعصر عنها ما دل واما يعبر عما يستلزم
بالكائن فعائدون لا محالة كالموت الذي الله مصير كل ذي روح وقال
بعض المسلمين بعد السرح كلام ليشرح ليشعر بانهم اولوا في موضعين من الحديث
احدهما في عموم ايما امراة والثاني في البطلان فان نكاح الصغيرة نفسها لسن باطل
عندهم بل يؤول الى البطلان وليس لك بل ايضا يؤولون احدا الباطلين
اما في عموم ايما امراة بالصغيرة والامة والمكاتبة والمجنونة لكون تزويجهن
انفسهن باطلا على الحقيقة واما في البطلان فما يؤول ليكون ايما امراة على عمومه
وهذا الكلام يدل على قلة اعتنائه بسماع اقوال المجتهدين ولزم اقتحامه
بالقدح في العلماء المحققين فانه صرح صاحب الهداية بان الصغيرة وكذا الامة
تعتبر اذن مولاها وقال هو موقوف فان اجازه المولى جاز وان رد بطل ثم قال
وهذا عندنا فان كل عقد صدر عن الفضولي وله تحريا بعد موقوفا على
الاجازة وقال محرر الاسلام في اصوله تصرفات الصبي في غير حقوق الله تعالى
ان كان نفعا محضا كقبول الهبة يصح منه مباشرته وان كان ضررا محضا
لم يصح منه كالطلاق والعتاق وان كان متردد بين النفع والضرر مثل البيع
والاجارة والنكاح وما اشبه ذلك لم يملكه بنفسه لما فيه من الاحتمال
ويملكه ولي الولي لان احتمال الضرر في التصرف يزول برأي الولي حتى يحل
الصبي بالبالغ قوله عن هو صها متعلق بمع تعال مسغني حتى ومسغني
عن حتى لا بالاستقلال قوله ومنها ما ولهم قوله تعالى ولذي القربى
قال الله تعالى واعلموا ان ما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي
القربى واليتامى والمساكين جعلوا علة استحقاق ذي القربى الفقر مع ظهور
كون قرابة الرسول عليه السلام علة لاستحقاق نصر والا لم سوى بين فرقا الفقرا

الذين

الذين هم من بني عبد المطلب وهاشم والذين هم من النعم الطاعم مع ان الرسول
عليه السلام اعطى العباس من الخمس مع غناه وصرفوا العربي من العموم لبيا
للخصوص فقد تعتد من وجهين وليس اشتراط الحاجة في السامي عندنا
من هذا القبيل اذ ليس فيه مخالفة الظاهر الا من وجه واحد والحاجة تنبيه
الكافر والحاجة ولضمها الصدقة تعالى اذا حاجت الحاجة ذهبت الحاجة
وقد يطلق على الخلل فيستوي فيه الواحد والجمع قوله حمل مالك قال
مالك وعمر قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية لبيان مصرف اللام وهو يحور
الاقتصار على واحد منهم لا لبيان استحقاق قصر اى لو نهاها مالك المذكورين حتى
لا يجوز الاقتصار على واحد منهم مع ان اللام ظاهر في التمليك والواو في التشريك
قال المصنف ناسبا ما قاله الغزالي هذا التأويل ليس بسديد لان قوله تعالى
انما الصدقات فانه عطف على قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات فان
اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون ولو انهم رضوا ما اتاهم
الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى
الله راغبون ورد لهم اى عليهم رسول الله في قسمة الصدقات واصل
اللمز الاشارة بالعين لانهم انما عابوه عليه السلام في المصارف ان اعطوا من
الصدقة رضوا وان لم يعطوا منها سخطوا فبين الله تعالى ان مصارف الصدقات
هو لا الاصناف الثمانية وانهم ليسوا منها هذا بيان ما قاله المصنف وقال
الامدي نحن وان سلمنا ان المقصود من الآية بيان المصرف فلا نسلم انه لا مقصود
منها سواه ولا منافاة بين كون الدال مقصودا وكون الاستحقاق بصفة التشريك
ايضا مقصودا فلا يلزم مخالفة الظاهر فما ذكره كان بعيدا والى هذا اشار
في الشرح بقوله وقد تعالى الى آخره قوله فالمنطوق ما دل عليه اللفظ
في محل النطق بالضمير عليه للمدلول المفهوم من سياق الكلام وبما يصدر به لا ن
المنطوق وكذا مقابله من اقسام الدلالة لا المدلول اى المنطوق دلالة اللفظ
على المدلول في محل النطق والقيد الاخير للتمييز بينه وبين المفهوم لان دلالة المدلول
ان كان لما ذكر ونطق به فالدلالة منطوق والا فمفهوم فالمنطوق دلالة اللفظ
على المدلول الحاصل لما نطق به وذكر الشرط في بعضه مذكوره ما لما المدلول
لا مذكوره المدلول فانه قد يكون مذكورا وقد لا يكون والمفهوم بخلافه

والمراد بكون المدلول للمدلول له مذكورا وحالا له فالحكم قد عرفته فان اريد
بالمنطوق والمفهوم ما عرضان للادلة السرعية فالحكم شرعي والا فهو الاحكام
والسلب والحال ما يكون شرطا لمذكور عقلا كما في المقدمة العقلية للواجب
كحوارم فانه مقتض لتحصيل الغسل اوشرعا كما في المقدمة الشرعية للواجب
كحوصل فانه مقتض لايجاب الوضوء واعتق عبدك عني فانه مقتض لايجاب عليك
العبد اوسببا له اوما نعا كما في قوله عليه السلام دعي الصلاة ايام اقرائك
لانصلي فان سبب ترك صلاتها والمانع من صلاتها نصف دهرها حيضها
فعلم منه ان اكثر حيضها خمسة عشر ومن هذا تبين ان عد نحو رفع عن امتي
الخطا والنسيان واسل القرية من اقسام الاقتضاء لبس كما سيجي لانه من
اقسام المنطوق وليس ما دل عليه اللفظ من احوال المدلول كما مر عليه في محله ولما
كان مرجع الشرطية والسببية والمانعية الى الحكم لانها احكام وصفه فصل اولا
المدلول الى الحكم اي التكليفي والحال بنوعيها على تقسيم الحكم الهما واخصر ثانيا على
ذكر الحكم فقال يكون حكما للمدلول او حالا من احواله سواء دل الحكم اولا فاقسام
المنطوق بحسب دلالة الحكم او الحال وعدم الدلالة اربعة الاول دلالة اللفظ على حكم
مدلول لما نطق به كدلالة قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس على وجوب
الصلاة الظهر الثاني دلالته على حكم غير مدلول لما نطق به كدلالة قوله
تعالى فالان باشروهن واسعوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين
لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر على جواز اصباح الصائم جنبا الثالث
دلالته على حال مدلول لما نطق به كدلالة قوله تعالى السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما على كون السرقة علة للقطع الرابع دلالته على حال غير
مدلول لما نطق به كدلالة قوله عليه السلام انقص ما قصات عقل ودين
الحديث على ان الرتبة الحيض خمسة عشر يوما قوله بان يكون حكما
لغير المذكور وحالا من احواله بكون للمدلول المفهوم من سياق الكلام والحكم
والحال في المفهوم لا يكونان مذكورين وهو على قسمين الاول دلالة اللفظ
على حكم غير مذكور لغير ما نطق به كدلالة قوله تعالى ولا تقل لهما اف على حكم
الضرب وهو التحريم وقوله عليه السلام في سائبة الغنم زكوه على حكم المعلوفة وهو
عدم وجوب الزكاة فيها الثاني دلالته على حال غير مدلول لما لم ينطق به كدلالة

قوله

قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يوده اليك على عليه اما به
لما دله ما دون القنطار ومن حيث مفهوم المنطوق والمفهوم على ما ذكرنا لا يخفى
عليه الفرق بين المفهوم وغير الصريح من المنطوق قوله فالصريح ما وضع
اللفظ له اي دلالة ما وضع لاندمن اقسام الدلالة وانما جعل الدلالة
التضمنية من هذا القسل لما مر ان قصر الجزء هو قصر الجزئ لا معاوره بينهما
الا بالاعتبار والدلالة اللفظية هي قصر المعنى من اللفظ قوله
وبانهما ان يقترن حكم اي بعين محل النطق والمدلول الذي قد مر ان دلالة
اللفظ على حكمه وحاله في المنطوق وحاصله على ما سيجي في باب القياس اقتران
وصف تحلم لو لم يكن دال الوصف او نظيره للتعليل لكان بعيدا فحمل على التعليل
الذي هو حال المدلول وهو غير مدلول ردعا للاستبعاد واقسام الايماء الى
العلة خمسة احدها ان يكون عين الوصف المقترن علة للحكم ويكون الحكم
مذكورا في كلام الشارع والوصف في كلام غيره كما في قول الرسول عليه السلام
اعتق لمن قال واقعت اهلي في نهار رمضان وثانيها ان يكون نظير الوصف
المقترن علة للحكم وهو مذكور في كلام الشارع والنظر في كلام غيره كما في قول
قول الرسول عليه السلام لو ات لو كان على ابيك دين فقضيته لكان يقضي
للخثعمية التي سالته ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حجي عنه اسعيه
دلك وثالثها ان تصرف تلك حكمين بوصفين اما بتصييره صفة واسما او عاما
او عكسهما كقول الراجل سهم وللفارس سهمان ورابعها ان يذكر الشارع مع الحكم
وصفا مناسبا له نحو قوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان وخامسها
ان يذكر الشارع الوصف فقط دون الحكم فيستنبط منه كما في قوله تعالى
واحل الله البيع فان حل البيع وصف حكمه الصحة وجميع هذه الاقسام تدل
لا بالوضع على حال عن مذكور وهو العلة لكنها حاصلة لامر مذكور وهو الو صف
المقترن او نظيره فيكون دلالتها على العلة من المنطوق غير الصريح واما اذا
كان الحكم مذكورا دون الوصف كما في العلل المستنبطة منه خلاف والمختار
انه ليس من الايماء قوله الا ان يريد ان الاستدلال عليه بالآية
بتمامها وهي احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس
لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالان باشروهن

واسعوا ما لم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر والاستدلال في الايه من موضعين احدهما قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث لانه يدل على حل الوطي فيها مطلقا فيحل في اخر جزء منها ومن جامع في اخر الليل يكون في الصبح جنبا ولو لم يجز اصباح الصائم جنبا لما حل الجماع في اخر الليل والثاني الاشارة بقوله وكلن لزم من استغراق الليل بالرفث وتاليها قوله تعالى فالان باشروهن الى قوله تعالى حتى يتبين لكم فانه يدل على اباحه المباشرة ممتدة الى طلوع الفجر فيلزم منه جواز دلاله هذه الايه على جواز الاصباح جنبا والثاني الاشارة بقوله والمباشرة وظهر من هذا ان عند صاحب المنهاج دلاله هذه الايه على جواز الاصباح جنبا ودلالة الاقتضاء من اقسام المفهوم ليس تاسعا لان الدلالة فحواه على حكم وحال لما نطق به قوله محوى الخطاب اى معناه ولحن الخطاب اى مفهومه قال الجوهري قال ابو زيد لحنه عني اى فهمه والحسه اياه اى افهمته واللحن بالتحريك الفطنة يقال لحن بالكسر لحنا ومنه الحديث ولعل احدكم الحن بحجته اوطن بها قوله ولا يحتمى بصريره اى بصرير ما في المنهى لانه اريد بالادنى الاقل والاسهل الدرة والدينار والوصف وبالاعلى الاكبر والاصعب كالفوق الدرة والقنطار والضرب والسب باره يحتمل بالادنى على الاعلى كالاسنن الاولين وباره بالعكس كما في الايه الاخيره واذا فسر الادنى بالاقل مناسبة للحكم والاعلى بالاكبر مناسبه للحلم لم يحتج الى قوله او بالاعلى على الادنى قوله وفي المقدمة الاولى مناسبه اى الاجماع على عدم انداح الاصل في الفرع انما هو في القياس غير الجلي قوله وقد يقال ان الجلي لم ينكر فكون الملازمة في قوله لو كان قياسا ممنوعة قوله وهو اقسام اى مفهوم المخالفه اقسام هي الصفه والشرط والغايه والاستثنا وغيرها فان قلت قد مر ان هذا المذكور من اقسام الايما وهو من اقسام المنطوق فكيف يكون من اقسام المفهوم مع ما بينهما من التقابل قلت هي من اقسام المنطوق من جهة دلالتها على حكم المذكور وعند تغاير الجهتين لا يستبعد ان يكون من اقسام كل من المتقابلين واعلم ان المصنف تبع الآمدي في عد هذه الامور من اقسام مفهوم المخالفه وفي عد الغايه والاستثنا من اقسامه حيره لان دلالتها على حكم المذكور على

ما يتضح من بيان مثال الغاية في الشرح وكان المراد من ايراد هذا المثال للغاية بيان دلالتها على حكم مخالف وان كان الحكم لما نطق به والمثال الموافق قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فانه يدل على ان غسل ما فوق المرافق ليس بواجب فالمراد بالغاية ليس جميع افراد الغاية بل بعض افرادها وكذا المراد بالاستثنا ليس جميع افراده بل الاستثنا المفرغ فان المراد بالصفة الصفة المخصصة والتعبير عن الذات باحدى صفتيه لا الماسحه والمادحه والدامه والموكده قوله ثم دليل ان شرط مفهوم المخالفة باقسامها امور يدل ان قوله وشرطه ان لا يظهر اولويه الى اخره دال على ان تلك الامور شرط في جميع اقسام مفهوم المخالفة لان مفهوم المخالفه اعم صدقا من اقسامها وكلما هو شرط لتحقق الاعم شرط لتحقق الاخص وليس هذا على ما ينبغي لان سيا من الامور المذكوره ليس شرطا في بعضها لا الاسنادي والعاد قوله فان مفهوم موافقه اى كان على تقدير ظهور اولويه المسكوت عنه بالحكم مفهوم موافقه لا على تقدير المساواة لما مر ان مفهوم الموافقه هو بنسبه الادنى على الاعلى بهذا صرح الشارح العلامه في شرحه بقوله وشرطه ان لا يظهر اولويه ولا مساواه في المسكوت فيكون موافقه وقال صوره التساوي لا يلزم من مفهوم الموافقه ولا من مفهوم المخالفة قوله فما مفهوم الصفه ليس المراد بالصفه ههنا البعد المعرض للبعد في الذات سواء كان بعنا كحوى الغنم السائمه راعوه او غيره من المشتق كحولي الواحد طلم وفي سائمه الغنم زكوه وظرف الزمان والمكان ولذا قال الامام في البرهان حصر الشافعي مفهوم المخالفه في وجوه من التخصيص التخصيص بالصفه والعدد والحداي الغايه والتخصيص بالزمان والمكان ثم قال لكن لو عبر عن جميعها بالصفه لكان ذلك متقدحا فان المعدود والمحدود موصوفان فان بعد دهما وحدهما والمخصوص بالكون في مكان وزمان موصوف بالاسقر ا فيهما قوله ان مخالف المسابقان في المقدار او الصفه فيخالف المقصد بالطرف من مفهوم المخالفة على ما نص عليه الشافعي رضي الله عنه ولما كان مرجعه الى الصفة حاوله الامام ذكره في مفهوم الصفه فحمل الاستثنا في قوله ح الا قدرا وفي الصفه لا قوله ان مخالف المسابقان وهذا هو المحمل قول صاحب الردود ان ظاهر الحصر مفهوم الشرط وكان النصري لا فرق بين الشرط والصفة

اوطرا لفظ المتبايعين اوجعله في تقدير المتبايعان المحالفان قوله
ان اباعبد هو القاسم بن سلام اللوى كما ذكره الامدي وقال الامام في البرهان ان
القائل ابوعبد على جعله سالما لسالم وهو معرس المثنى ولا مناقاه بين الروايتين
لجواز ان يكون كل منهما قالا لذلك وكلاهما امام في معرفة اللسان قوله
لجعل الاسلا من الشعر في قوله السعر الكثير يوجب دلك الامتلا هو المفعول الاول
لجعل ويوجب مفعوله الثاني وقوله في قوله السعر الكثير صفة الامتلا او حال
منه واما قيد بهذا الما قاله الامام في البرهان من جمع الى علومه علم السعر لا لام
عليه وانما يلام عليه من اعتنى بكثرته ولا يعتني بغيره فانه امتلا جوفه فلا رغب
في غيره وللاستعارة في بعد رالصفة اي لان يحصل في جوف احدهم حتى مثل
خير من ان يحصل فيه سعر كثير بحيث يرغب عن غيره فاسعر لذلك لفظ الامتلا
قوله لانها اساس اعظم منه في العلم اي كل منهما اعظم من الاخفش علما وقدره
قال الامام كان الاصمعي ممن يحتج بقول الشافعي رضي الله عنه وصحح عليه ديوان
الهذليين قوله لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره في تالي
هذه الشرطية تفصيل ليس في مقدمها فلا يعد من استلزام الشيء لنفسه وكذا
في بعض تاليها تفصيل ليس في نقيض مقدمها فلا يعد من المصادرة على المطلوب
بل هو من الاسدة ل من التفصيل على الجملة وان اعنى ما سبق بالسابقة من الحكم
وانه مسوف في المعلوفة فهو ممنوع هذا المنع ظاهر الاندفاع لظهور اندفاع
الحكم بالاجاب والسلب عن المعلوفة في قوله في الغنم السابقة زكوة لانه وصفه
بسطه انعافا وهي لا تشتمل الا على حلم واحد وهو مسلم على حلم الحالي بين السابقة
والزكوة وفاقا فلو اشتمل على حلم اخر سلبي بين المعلوفة والزكاة لكان من العصايا
المرذله وهو باطل انعافا هذا والاستفسار في الجواب بانه ان عنى بما السابقة
عن المعلوفة فلا نزاع وان عنى ما سبق بالسابقة من الحكم فهو ممنوع كالتردد بين
امرين احدهما لازم الانتفاع لان السابقة لا تتناول المعلوفة قطعا فللهدين
الامرين عدل في الجواب الى ما هو اولى وهو انا كان ان اردت بالاختصاص المذكور
دون غيره اختصاص الحكم النفسي به كما يشعر به قوله في بطلان اللازم للعلم
الضروري انه بعيد اختصاص الحكم المذكور وهو ضد المصنف العلم بوقوع النسبة
ولا وقوعها او لا بالايقاع والانتزاع الى غير ذلك فلا نزاع فيه للعلم الضروري بان

النسبة

قوله

ص

النسبة التي اوقعت في الغنم السابقة زكوة انما هي بين السابقة والزكوة وليس فيه
تعرض للحكم بين المعلوفة والزكوة والا كانت القضية متعددة وان اردت به اختصا
متعلق الحكم النفسي بالمذكور وهو النسبة الخارجة الى نصف الدات بجامع
الخارج فلا مرية في تعريف الحلم من الحصر له لفظ ومعنى يدل عليه ثابت في النفس و
لذلك المعنى لسعر بوقوعه في الخارج فطلان اللازم ممنوع اذ لا يلزم من عدم التعرض
في المسكوت عنه للحلم بالحصول عدم الحصول في الخارج هذا هو المقرر الظاهر
كما سصرح به المصنف في جواب نقاه المفهوم لان متعلق الحلم هو الثبوت والانتفا
لا الحكم بالانتفا وانما عدل عنه في الشرح الى قوله اذ لا يلزم من عدم الحلم فيه
اي في المسكوت عنه الحكم بالعدم منه لانه لا يتم في الانشائيات كما سيحققه المصنف
وتنبها على انه لا يسلم مدعى المستدل وان لزم من عدم الحلم بالحصول عدم
الحصول كما في الانشائيات كما سبجي في الشرح ان مرجعه الى نفي المفهوم وكونه سكوتيا
وعدم التعرض للحلم وانما يتم مدعاه لو لزم من عدم الحلم الحلم بالعدم لكن هذا
اللزوم ممنوع بالضرورة قوله واستدل ايضا لو لم يدل على المسكوت عنه مخالفا
للمذكور في الحلم لم يتعرض لجواب هذا الاستدلال لظهور انه لا يلزم من عدم التعرض
للحكم الحكم بالعدم على ما سبق قوله لخلاف الحلم فانه لا خارجي له اي لا خارجي
له يشعر بوقوعه ما يشعر الخبر بذلك لانه لا خارجي له اصلا فان الامر يدل على الطلب
القائم بنفس الامر ولا يشعر بان المطلوب حصول نفس ما في الذهن في الخارج لكنه
لا يشعر بوقوعه وقد نبه على هذا في بيان تعريف الحكم قوله قال وهذا ردي
اي قال المصنف في المنتهى وهذا الجواب وهو منع الملازمة بان الانشا لا خارجي له
فيلزم من انتفا القول فيه انتفا الحصول الخارجي فيوت المفهوم في الانشا لا يستلزم
سوءه في الخبر دقيق وهذه العباره ما عرفت لشعر بانه عمر مرضي وصرح هنا بوجه
ضعفه وهو ان هذا الفرق رجوع الى نفي المفهوم لانعاره بعدم الحكم في المسكوت
سوا كان الكلام خبرا او طلبا وهذا نفسه هو مذهب نافي المفهوم لان مذهبه
ان اللفظ لا يدل على حكم المسكوت عنه سوا حصل ما يتعلق به الحكم او لا قوله
واعلم ان ذلك سوق الكلام يقتضي ان يكون ذلك اشاره الى المقيس عليه وهو قوله
لا تقل له اف واضربه لسعي الكلام على سنن واحد لا شبهة في ان ذلك لضعفه وهو

ص

٢ المطلوب انما الحلم فيه
فالحكم له خارجي ليتعلق
به وقوعه ولا يلزم من انتفا
القول صح

قوله ولا شك ان دلك غير جايز اساره الى ان ولان المفتقر الى الاثبات في القياس حكم المقيس
عليه واما حلم المقيس فمعلوم بالقياس الا ان قوله فلا منفي لذكر القيدين فانه
الى اخر الدليل فيه سهو عن جريان الدليل الاول في المقيس عليه اذ ليس فيه
اطلاق وتقييد ولا دلر السابقه والمعلوفه فالوجه في اجرايه في المقيس عليه ان
يقال المراد بالقيدين هما فاد واصر به لان في كل من المفعوله والمعطوف نوع تقييد
للفعل المعطوف عليه وهو لا تقل ويدفع بمطوق كل منهما مفهوم الموافقه للاخر
لان التحريم السافع نحواه يحرم الضرب واباحه الضرب نحواه اباحه السافع
فلا منفي لدلرهما فانه لان فانه السقيد المفهوم قوله ويكون بمباشره قولك اذ زكوة
الغنم الى سائمه اساره الى بيان وجود علة حلم الاصل في الفرع وهو عدم قابلية
دلر القيدين فيه من السابقه والمعلوفه لانه دفع مفهوم كل منهما مطوق
الاخر فيرجع صمير يكون يكون حينئذ الى الفرع وهو اذ زكوة الغنم السائمه والغنم
المعلوفة واذا وجد في الفرع علة حلم الاصل ثبت حكمه فيه وهو عدم الحوار
قوله واذا لم يثبت لم يلزم اى اذا لم يثبت المفهوم لم يلزم المعارض والاصح
هو الروايه بالواو لا بالفا على ما في بعض النسخ لانه جزء من الدليل لا يصحه

قوله من يقبل ومرفع المقبول ههنا هو المنقول عن ابية اللغة
وعدم القابلية في التقييد بالشرط لولا المفهوم وابية ثبت الاباء كيلا يلزم ما هو
بعيد وثبوت المفهوم للشرط لما يلزم عدم القايدة كان اولى كما كان مثل هذا
مقبولا منه والمريب مثل ما يعرض ما يسدل ثم سيما وقد كان حدث بعلى
ان اميه في مفهوم الشرط قوله وبعبارة هو شرط لايقاع الحكم لا
لسوته الصمير في بتوته عايد الى المشروط وهو الجزا وهذا منع للملازمة
العاملة بانه اذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفايه انتفا المشروط لو كان شرطا
لوقوع مضمون الجزا وبتوته لم لا يجوز ان يكون لايقاع الحكم في الجزا لا لوقوعه
وحينئذ لا يلزم من انتفايه الا انتفا ايقاع الحلم سواء لجزا لا انتفا وقوع الجزا
الذي هو مطلوبكم وليس للمستدل ان يقول اذا كان الجزا انتفايا يلزم من
انتفا ايقاعه انتفا وقوعه على ما وقع التسليم عليه من ان الانتفا لا حاجة
له لشعر بوقوعه لان دعواه في مفهوم الشرط كليه لا تختص بالاثبات
واعلم ان المصنف اختار في تعريف الشرط انه ما يلزم من نفيه نفي امر لا على جهة

التنبيه

ن
في التقييد

التنبيه وهذا الاعتراض مرجعه الى الاختلاف في الامر الذي يلزم من نفيه نفي
الشرط هو ايقاع الجزا او وقوعه بعد تسليم ان صيغه الشرط تمنع حكم الامر المعلق
على الشرط وهو تحقق ذلك الامر سواء كان ايقاعا او وقوعا والدليل قاض بنا
اذا قال الرجل لزوجته ان دخلت الدار فانت طالق كان دلك القول ما لم يدخل
الدار حلفا طلاقها حتى لو كان الرجل قال قبل دلك القول ان حلفت بطلاقك فانت طالق نفع بدلك القول طلقه واحدة لان تعليقه الطلاق بالدخول
وهو غير موجود مانع منهما واذا دخلت كان دلك القول ايقاعا ووقوعا ايضا
حتى لو كان قال الرجل قبل ذلك ان اوقعت عليك طلاقا او ان وقع عليك طلاق
فانت طالق ودخلت المراه الدار وقع عليها طلقتان هذا كله اذا كان صيغه
الشرط لمنع الحكم اما اذا كانت لمنع السبب بمعنى ان الرجل اذا قال ان دخلت
الدار فانت طالق كان تعليقه الطلاق بالدخول مانعا من ان يكون قوله
انت طالق سببا قبل الدخول لايقاع الطلاق او وقوعه واما غير سببا
لها في زمان الدخول فلا يلزم من انتفا الشرط اسفا المشروط اصلا سواء كان
ايقاعا او وقوعا لان اسفاه حينئذ يكون بالعدم الاصلي لاسفا السبب لا
لكون انتفا الشرط مانعا من تحققه قوله لبثت حوار الاكراه المراد
بالجواز ههنا عدم الامساع سرعا وهو القدر المشترك بين الاحكام الاربعة
غير المحرم لان المحرم من الفعل والترك والاباحات الملازمة ممنوعة وقد مر في
مباحث الاحكام ان للحوار له معان قوله اذ الغالب ان الاكراه يكون عند
اراده التحصن اى العساب اذا اكرهن على العالم ردن العفاف اما ان يردن
التحصن واما ان لا يردن شيا منهما لكن الغالب اراده تحصن فاخرج
اللام في العقد بالشرط مخرج الغالب وشرط اعتبار المفهوم عدم كون
اللام مخرجا مخرج الغالب واعلم ان كل صدر من الافعال الاختيارية لا يكون
منهيا عالت لا تخلو طوهما عن الاراده عند ما بل لابد ان يكون احدهما مرادا
لان الاراده عند ما هي الصفه المخصصه لاحد المقدورين بالوقوع واحد
الضدين واقع البته فلابد له من امر يخصصه بالوقوع وعند المعتزله تخلو
خلوهما عن الاراده لان الاراده عندهم مما يمنع اعتقادهم النفع فيجوز
ان لا يكون في النفس ميل الى شي منهما فقوله اذ الغالب ان الاكراه يكون عند اراده

لم يذكر العلامة في الامام الرازي في ايضن ادا لم يرد التخصيص

التخصيص بنا على مذهب المعتزله والمختار اه معه لان هذا الاعتراض لابي عبد الله البصري والقاضي عبد الجبار وعندهما يجوز خلو التعاليق والتخصيص عن الارادة لان الغالب ان التعاليق اذا لم يكن مراد التخصيص كان التخصيص مرادا البته **قوله** لانه ان اذا لم يرد التخصيص اردن التعاليق والاكراه على المراد ممتنع والمتعذر في السرج عن جزاء الشرط المذكورة الى ما هو اعم منه وهو قوله لم يكن هن التعاليق للجبار اه التي اشترنا اليها **قوله** وقد يقال الكلام في الاخر نفسه هذا الاعتراض لسبي القول بالموجب اي سلمنا ان الحكم في العامة سبي باخره ولا يدخل ما تعلق في الحكم لكن النزاع بعد باق لان الكلام في ان الاخر اذا دخل حرف العامة قد يكون ما بعد الاخر بلا خلاف فلا يكون حكمه حكم المغيا كما في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وقد يختلف في انه هو الاحرام الحر المتصل به من المغيا كما في قوله تعالى وايديكم الى المرافق فانه لا خلاف في ان غسل ما بعد المرفق ليس بواجب لكن اختلف في ان المرفق هل هو الجزء الاخر من المغيا فيكون حكمه حكم المغيا وهو وجوب الغسل ام الجزء الاخير الذي يتصل به ما اتصل به مما قبله فلا يكون حكمه حكم المغيا في وجوب الغسل وعليه رفر وسنرجع على هذا الاختلاف الاحناف في مسائل منها ما قال المكلف في الاقرار لفلان علي من واحد الى عشرة فصل جملة لزوم تسعة ادخالا للطرفين في الاقرار دون الثاني وعليه معظم اصحابنا وقال جملة لزوم عشرة ادخالا للطرفين فيه ومنها ما اذا قال في الضمان ضمنت ما لفلان علي من واحد الى عشرة قال جملة لزومه ضمانا بعشرة تماما في الاقرار وقيل ضمان بتسعة ومنها ما اذا قال لبعت من هذا الجدار الى هذا الجدار فالوا لا يدخل الجداران في البيع ومنها ما اذا قال لفلان من هذه النخلة الى هذه النخلة قال البيع ابو حامد لا يدخل النخلة الاخيرة في الاقرار ويدخل النخلة الاولى فيه وقال الرافعي يعني ان لا يدخل الاولى ايضا فيه **قوله** واذا حصل دل دل على الحكم في الفرع لمفهوم الموافقة وبطل مفهوم المخالفة دل اشاره الى مساواة فرع الاصل في المعنى الذي اثبت له الحكم لانه في معنى المساوي او ادنى فصار المذكور دليلا للنص الدال على حكم الاصل لان المفهوم هو دلالة اللفظ لا غير ولو قال واذا حصل دل بطل مفهوم المخالفة فلسوى عدم اولوية المسكوت عنه ومساواته فاذا حصلت المساواة انتفى شرطه فينتفي وجوله دل على الحكم في الفرع لمفهوم الموافقة ليتعين بان المسكوت عنه اذا ظهر مساواته للمذكور في الحاق الحكم به كان اللفظ دالا

دالا على مفهوم الموافقة تنبيها على ظاهر قول المصنف في مصح مفهوم المخالفة وشرطه ان لا يظهر اولويته ولا مساواته في المسلوب فيكون موافقة لانه مخالف لما قاله في مفهوم الموافقة اعني قوله وهو بسببه بالادنى فلذلك كان في غير اولي وقوله ويعرف بمعرفة المعنى وانه اشد مناسبة في المسكوت وكانه اراد بذلك التنبيه على انه من مفهوم الموافقة عند البعض بعد ان سرد كلام الغزالي في المستصفى وهو قولهم اذا فهم المسكوت من الملفوظ بشرط ان يكون اسبق الى الفهم من المنطوق او هو معه وليس متاخرا عنه فهذا يسمى مفهوم الموافقة فان قيل لو صح قوله اذا حصل المساواة دل على الثبوت الحكم في الفرع مفهوم الموافقة لكان كل قياس مفهوما والثابت به ثابتا بالنص قلنا بالملازمة ممنوعة لجواز ان يكون حكم الاصل ثابتا بالاجماع لا بالنص وعلى تقدير تسويته بالنص يجوز ان يكون الفرع ادنى من الاصل فما ثبت لاجله الحكم قد لا يكون دلالته بالمفهوم اتفاقا وقد جوز بعضهم القياس فيه على ما حكاه صاحب المنهاج في تقسيم القياس وان لم يجوزه المصنف وجعل جلي القياس المساواة وقد ذكر الشارح العلامة مثل هذا الاعتراض في اشتراط الاولوية في مفهوم الموافقة وهو ان التنبيه بالادنى على الاعلى انما هو من مفهوم الموافقة لكان جميع صور القياس بالطريق الاولى قد يكون حكم اصله ثابتا بالاجماع او بنص لا يفهم منه حكم الفرع بالطريق **قوله** مفهوم انما هو يعني ما ذكره في اللام احترازا انما يدل بالمنطوق على ثبوت الحكم لما ذكر احترازا وبالمفهوم على نفي الحكم لغير المذكور الذي يقابل المذكور احترازا قال اما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة امام الامير قابل بمفهومه يعني ان يكون الضرب المذكور في حال القعود وان حذف منه قابل بمفهومه يعني ان يكون الضرب المذكور خلف الامير وان حذف امام الامير ايضا فمفهومه يعني ان يكون في يوم السبت وعلى هذا **قوله** فلا فرق بين انما انت نذير فرق وقيل هذا التشعر بان دلالة الاستثناء من المنطوق وقد ذكر في الشرح انها من المفاهيم قلنا لا بعد في ان يكون في الاستثناء تفصيل يكون دلالة بعض افراده على الحصر بالمنطوق نحو ما جاني القوم الا زيدا ودلالة بعض بالمفهوم نحو ما جاني الا زيد اما لم يذكر ما سلب عنه الحكم وهذا اجاب قال الامام في مفهوم الصفة اعسر الشافعي رضي الله عنه الصفة ولم يفصلها واسعر الى على تقسيمها والحاق ما لا يناسب منها باللقب وحصر المفهوم فيما يناسب **قوله**

والمنع عليها ظاهر اى على بلا التعدون اما على التقدير الاول فلانا لانم عدم الفرق بين
ان زيدا قايم فان الاول لا يفيد الحصر والثانى يفيده بالفعل عن اهل اللغه وباستحاله
الصحيحه له فى مقام يناسبه الحصر واما على التقدير الثانى فلا بانا لانم عدم الفرق بين
انما الحكم الله وبين لا اله لكم الا الله بل الفرق بينهما ظاهر وهو ان الاول يفيد
نفى غير مذكور وهو الصنم وما يعتقد الكفار من دون الله والثانى نفى الحكم المذكور
فالدليل كان دلاله الاول من المفهوم ودلاله الثانى من المنطوق وكانه اما عدل
عن المثال المذكور الى المثبت للاستثناء وهو ما الحكم الا الله الى قوله لا اله لكم الا
الله للتنبيه على ان الحكم ليس لغير المذكور واما جواز ان يقال زيد قايم لا قاعد وعدم
جواز ما زيد الا قايم لا قاعد ولون الاول يخاطب به غير المصر على الانكار والثانى
يخاطب به المصر فلون المنفى فى الاول صحيحا وفى الثانى صريحا لا لكون الحكم فى
الاول لغير مذكور وفى الثانى للمذكور فلا مدخل له فى كون دلاله الاول بالمفهوم
والثانى بالمنطوق **قوله** قلت حمل الولا للعتق ولغرم يعنى ان قوله الولا
للعتق بدون انما على تقدير به فى معنى كل ولا للعتق لا بعد للحصر لانه يحمل ان
يصدق على كل ولا للعتق وكله او بعضه لغير المعتق وذلك لان صدقه انما
ينفى كذب ما يمتنع الاجتماع بينه وبين صدق من يقتضيه وما سد رحمه ولا
منافاه بينهما صدقا لامكان الشركة من المعتق وغيره فى الولا، حاصل قوله كما هو
الدراهم لزيد ولعمرو وبعد الجواب ان صدق كل ولا للعتق ظاهره ينفى
كذب كل او بعض الولا لغيره لان اللام ينفى اختصاص كل ولا بالمعتق فلو كان
بعض الولا لغير المعتق لم يكن دالا لبعض للعتق لافاده اللام الاختصاص لغير
فلم يصدق الايجاب الكلى وهذا قال اصحابنا اذا قال المقر هذا لزيد بل لعمرو
سلم المقر به بلا شركة لزيد وغرم لعمرو واما صدق قولنا كل هذه الدراهم لزيد
ولعمرو فلان ظاهره ينفى ان يكون بعض الدراهم لزيد وبعضها لعمرو ولان
تخصيص العدد بالذكر يقتضى التوزيع لان يكون كلها لزيد او كلها او بعضها
لعمرو فان قلت ظاهره انما ينفى كذب بعض الولا لغيره اذا كان مالختص من
الولا بالمعتق معايرا لما يخص غيره معايرا وجوديا اى حقيقيا بان يكون التعدد
بالعدد كما لو عين حصة كل واحد من رجل غير زيد لان يكون الغير ان موجودين وليس
كذلك بل المغايرة بينهما بالاضافة اى بالاضافة بان يكون ثبوت التعدد للغيرين

بمجرد

بمجرد الاعتبار وهما بالحصة واحد كما فى نحو حرجت بوجه غير الوجه الذى دخلت به
فيمكن صدقهما بجواز ان يعرض لامر واحد اضافات متعدده كما اذا اضاف جميع هذا الكتاب
سماع لزيد وكله او بعضه سماع لعمرو واجاب بانه لا يمكن ان يقال المغايرة فيما نحن
فيه بالاضافة لان اللام فى قوله الولا للعتق لبيان الاستحقاق كما فى قوله لقايل
انما الصدقات للفقراء فلون الولا الذى هو حق للعتق مغايرا بالحصة للولا،
الذى هو حق لغيره لامتناع اجتماع استحقاقهما فى ولا واحد فيكون بحق صدق
قوله الولا للعتق منافيا لصدق كون الولا لغير المعتق وهذا كما لو قال مال هذه الدار
لزيد فانه ظاهر فى استقلال زيد بالملكيه ويعصى كذب كون المال لغير زيد
لان المغايرة بين الاستحقاقين فى الملوك حقيقى فلا يجتمعان فى مملوك واحد وان لم
يمتنع الشركة فى استحقاقهما للملك بان يكون بعضه مملوكا لزيد وبعضه مملوكا لعمرو
وللبه خلاف الظاهر وحاصله انه لا خلاف فى ان التغاير بين المتلازمين فى قولنا
ملكيه الدار لزيد وقولنا ملكيه الدار لغير زيد حقيقى لا اضافى ولكنا نحن فيه
والجامع امتناع اجتماع استحقاقين واعلم ان مراده فى افاده الولا، للعتق
الحصر بمقتضى ان يكون كل موضوعه كلمه تفيد بالمفهوم حصر موضوعها فى محمولها اذا
كان المغايرين ما بين له محمولها وما بين له غير محمولها مغايرا حقيقيا وذلك
لانه اذا ثبت لكل فرد من افراد موضوعها المحمول وجب ان لا يثبت لشئ من
افراد موضوعها ما يناقى المحمول وهذا هو المعنى بالحصر ههنا اذ احصر الموصوف
فى الصفه يمتنع ان يكون حقيقيا فقوله عليه السلام الائمه من قريش يفيد
ان الامامه الكبرى لا يكون فى غير قريش وقولك كل انسان حيوان يفيد ان
الانسان لا يكون جمادا او حيوانا كل انسان ضاحك بالفعل يفيد انه ليس غير
ضاحك دايما **قوله** مفهوم الحصر ان عدم الحصر متى كان الدال
عليه عدا الحكم الاخبارى او السببى مذكورا كالكلام فى المخصصات المتصلة
اضاف المصنف المفهوم اعنى مفهوم المخالفة الى دلاله الدال فقال مفهوم الصفة
مفهوم الشرط مفهوم الغاية ومتى كان الدال عليه لفظا يدل على الحكم الاخبارى
والسببى كليهما كما اورد لفظ الحصر مقيدا به فقال واما الحصر بانما ومتى لم
يكن كذلك وهم الحصر من تصرف فى تركيب الكلام بالتقديم والتاخير اضاف
المفهوم الى مطلق الحصر الذى هو جنسه كما تغير عن المضاف اليه باسم جنسه

الوصف ح

اذا لم يكن له علم وهذا النوع من الحصر له اقسام ذكرها علما المعاني منها ما يحصل من
تقديم ما حقه التاخير كالمفعول والحال والتمييز عليه ومنها ما يحصل من تقديم
الفاعل المعنوي عليه نحو انا عرفت ورجل عرف وزيد عرف على احد الوجهين
الاخيرين ومنها ما يحصل من تقديم الخبر على المبتدا نحو تميمي انا والوصف لا يقول
بالحصر في سيبويه في كثير من المواضع لعدم الحصر صرح بذلك في شرح المفصل
وهذا انما يكون تارة حالة كان الكلام بافادتها الحصر كليا اما اذا كان مطلقا فلا يفيد
مفهوم الصفة اذا الحق به التفصيل ومنها ما يحصل من جعل احدى المعرفتين
مقدما مسندا والاخرى موخرا خبرا نحو المنطلق زيد وزيد المنطلق وهو الرجل
وهو العبد وهو المسمى المرحى حالة عبد القاهر كلها بعد الحصر فالاولى بعد
حصر الانطلاق في زيد وكذا الثانية والفرق بينهما ان الاولى تخاطب به من
عرف المنطلق بعينه اذا راى شخصا ما بعد منه ولم يعلم انه زيد او عمرو
فعلمه بان دليل المنطلق هو زيد لا غيره والثانية تخاطب به من عرف المنطلق
لا بعينه بان سمع ان شخصا ما بابه الانطلاق ولم يعلم انه زيد ام عمرو
فتفيده بانه زيد لا غير فالاولى بعد حصر المسند اليه في المسند والثانية
بالعكس واللام في المنطلق للعهد والثالث بعد حصر حال المسند في المسند
اليه واللام في المسند للجنس لان الجنس اذا اطلق ينصرف الى الكامل وزيد
انه لا يعتد برجوع عمرو لعدم كمالها وهذا الكامل بابه لزيد لا لعمرو
والرابع بعد حصر المسند اليه في المسند واللام فيه للجنس والمراد استيعاب
المسند اليه بهذا الجنس المعلوم المتعارف الذي هو المسند واندراجه تحته
لا تحت مقابله والخامس ايضا بعد حصر المسند اليه في الجنس الذي هو المسند
واللام فيه للجنس والفرق بينه وبين الرابع ان الجنس في الرابع امر محقق
متعارف وههنا امر معدوم موهوم مقدر تصويري لم يرو ولم يعلم بجري
مجرى ما علم وعهد وحصر المسند اليه فيه ومن البين في هذا المعنى قول الشاعر
انا الرجل المدعو عاسو فرى اذا لم تجدني صروف زماني فان الرجل
الموصوف بالصفة المذكورة امر تقديري فرضي وجوده وجعل بمنزلة المعهود
والمصنف لم يجعل الاربعة منها للحصر وجعل الاولى محل الخلاف ومثله نحو
صديقي والعالم والمعرفة التي جعلت حمرا علما لذات موصوف بها نحو زيد

لكن

لكن الدليل المدلول والذي يسرده لا افادته للحصر من انه لو لم يفد لاحتاج عن الاعم
بالاخص ليشمل ايضا نحو الرجل زيد مما لم يكن المسند المعرف فيه صفة بل اسما
معرفا اعم من الخبر **قوله** والمراد الطبعي خلافه لان طبعه الصفة
يعني حملها على الذات تحمل الذات عليها بكون على خلاف النظم الطبعي وكذلك
طبعه الحلي يعني حمله على الجزئي تحمل الحرى عليه في نحو الرجل زيد على
خلاف الطبيعي والمطلوب يسمون حمل الصفة على الموصوف وحمل الحلي على الجزئي
حملا اوليا وعكسهما حملا عرضيا **قوله** هو الجنس باقيا على عمومه لعدم
قرينة العهد فان قيل سيجيء دليل مبتني مفهوم الحصر ان المراد بها ليس نفس
الجنس ولا العموم بل وجب جعلها للمعهود الذهني وهو ناقض من وجهين لصحة
محل النزاع على هذا الوجه قلت لا مناقضة لان المراد بعدم قرينة العهد ههنا عدم
قرينة تدل على ان المراد بنحو العالم هو زيد بعينه ووجود قرينة تدل بها جعله
لمعهود ذهني وجود قرينة دالة على ان المراد به شخص لا على التعيين يصدق هو عليه
لا على ان المراد بهم زيد ودال لشخص يحتمل ان يكون زيدا او عمرو او غيرهما فالمراد
بالعموم المثبت هنا ما يتناوله محل واحد من افراده على سبيل البدل وبالمنفي ما
يتناوله محل واحد من افراده معا وبالعهد المنفي وبنيته عهد كونه لزيد وبالعهد
المثبت وبنيته عهد كونه لشخص لا على التعيين وسيجيء في اخر هذا الفصل اشارة اليها
هذا قوله ولا يتعين عطف على لا يصلح او على الجنس والثاني اقرب **قوله**
ممكن لما يصدق عليه الجنس مطلقا فان قلت لا يلزم من عدم كون العالم في قولنا
العالم زيد للجنس وهو الحقيقة الحملية ولا لما يصدق عليه الجنس من مقصود
معين هو زيد كونه لما صدق عليه الجنس مطلقا لجواز ان يكون لما صدق عليه الجنس
مع قيد العموم فيما صدق عليه سلمنا لزوم ذلك لكنه لا يفيد الا ان ما صدق عليه
العالم مطلقا غير مقيد بالحملية والجزئية زيد لا ان كل ما صدق عليه العالم زيد لان
القضية المهملة لا تستلزم الكلية سلمنا جميع ذلك لكن دليل العالمين بالحصر
ليس ما ذكرتم هنا لان حاصل دليلهم ما سيجيء ان العالم في المثال المذكور ليس للمعهود
هو زيد ولا للحقيقة الحملية ولا للمعهود بل لمعهود ذهني يصح ان يحمل عليه زيد
وهو الشخص الكامل فاذا حمل عليه زيد اتحد الزمان وحينئذ الحصر والمذكور ههنا
انه ليس للمعهود ولا للحقيقة الحملية بل للعموم فيكون في معنى كل عالم زيد فيجيء

معنى الحصر وبينهما بحالة ظاهرة كما ترى قلت الجواب عن الاولين ان اللام موضوعة
لتعريف الجنس فاذا اطلق الجنس المعرف ولم يرد به الحقيقة من حيث اريد
به ما صدق عليه فاذا وجدت قرينة دالة على ان المراد به واحد معهود
حمل عليه والا حمل على ما صدق عليه الجنس مطلقا ولنشأ الاستغراق من
المقام حذرا من ترجيح بعض ما صدق عليه على بعض من غير مرجح كما صرح به صاحب
المفتاح وغيره وعن الثالث انه ذكر في المتن دليلين للعالمين بكون المدلول
المدلول الحصر احدهما ما ذكره بقوله ان قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات
وانما لكل امرئ ما نوى انما لكونه في معنى كل عمل بنية وكل ولا
لمن اعتق فلا يكون فرد من العمل بغير نية ولا فرد من الولا لغير من اعتق وهو
معنى الحصر وثانيهما ما ذكره بقوله هذا اشارة الى بيان دليلهم الاول لا الثاني
فان قلت اذا كان معنى قولهم العالم زيد كلما صدق عليه العالم زيد كان كاذبا
لما ثبت في علم الاستدلال انه متى كان احد طرفي القضية مسورا بسور الايجاب
الكلي والطرف الاخر شخصا كذب الايجاب الكلي قلت صدقه على وجه خطابي
لبرهاني كما بعد الالف لواحد وجمع لواحد قال البحتري

ولم ار امثال الرجال تفاوتت ... لدى المجد حتى عد الف بواحد

وقال اخر ليس من الله بمستنكر ... ان يجمع العالم في واحد

قوله وقد يقال عليهما يريد ان الدليل الاول لا سلم لان قوله وهذا
الدليلان يعينه في قولنا زيد العالم ممنوع مبنيا على ان نحو العالم اذا وقع مسندا
اليه قصد به الذات الموصوفة به اي ما صدق عليه مفهومه من جزئياته المعينة
واليه الاشارة بتعريف الذات واذا وقع مسندا قصد به كونه ذاتا موصوفة
بمعنى حصول مفهومه وهو شيء ثبت له العلم لاحرازه المعروضة لهذا المفهوم
لما قرره في المنطق ان المعتبر في جانب الموضوع ما صدق عليه مفهومه من الجزئيات
وفي جانب المحمول مفهومه سواء كان معرفة او نكرة فاذا قيل العالم زيد لم يصح ان
مفهوم العالم بل ان كان المراد به ان ما صدق عليه مفهوم العالم من جزئياته زيد
فان كان المراد ان جميع جزئياته زيد على الوجه الخطابي استعمال المعنى ولم يلزم
شيء من جزئياته غير زيد ويلزم الحصر وان كان المراد ان بعض جزئياته المعهودة
وهنا زيد استقام المعنى ايضا ولم يلزم الحصر ايضا

مراد العالم مفهومه حتى كان معناه ان مفهوم العالم زيد

فاذا

فاذا قيل زيد العالم صح ان يراد بالعالم مفهومه ويكون المعنى ان ما صدق عليه
زيد شيء مما له العلم وهذا لا يفيد الحصر ولم يصح ان يراد به ما صدق عليه
من جزئياته كلها او بعضها لان القضية حينئذ يكون منحرفة لا اعتبار لها في
القضايا المتعارفة هذا ويعلم منه ان قوله لو كان العالم زيد بعد الحصر دون
عكسه لجواز تقديم غير المفهوم المحمول والازم باطل لانه اراد بغير
مفهوم العالم المعدوم ان العالم اذا جعل مسندا اليه اريد به ما صدق هو
عليه واذا جعل مسندا اليه به مفهومه سلما الملازمة ومنعنا بطلان اللازم
فان مثل هذا التغيير لازم في عكس كل قضية مع اصالة وان اريد به غيره منعنا
الملازمة هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام فانه مع ظهوره من مزالة الاقدام
قوله الثاني وهو العاري بالحصر القائلون بان نحو العالم زيد يفيد الحصر
فرقان فرقه يقول افادته بالمنطوق وفرقه يقول افادته بالمفهوم ولما كان القول
بافادته بالمنطوق ظاهر البطلان لانه وان دل على حكم غير العالم لكن غير العالم
ليس في محل النطق لم يعرض لخصوص دليلهم ودليل المشترك بين الفرقتين
الدال على افادته للحصر مطلقا وجعل المخالفة فيه على مذهبين مذهب المانعين لافادته
الحصر ومذهب القائلين لافادته للحصر وحاصل دليلهم ان قولنا العالم زيد لو لم يفد
الحصر لزم احد الامور الثلثة الباطلة والملزوم لان تعريف العالم اما ان يكون اشارة
الى الحقيقة او الى الاستغراق او الى العهد وحينئذ اما ان يكون المعهود زيدا
او ما مر ذكره سابقا او لا يكون سابقا بل يكون معلوما حمل زيد عليه كالشخص
الحامل او المنتهى به العلم وعلى التقدير الاخير يلزم الحصر لانه يحترز عن الشخص الذي
تصوره المخاطب وانت تعلم ان بانه زيد وعلى التقديرات الثلثة الاول يلزم ما
هو باطل فيكون باطلا اما على تقدير كونه لعهد غير ما ذكرنا فلاستلزامه خلاف
المفروض واما على تقدير كونه لتعريف الحقيقة فلما مر من ان الاخبار عن الحقيقة
الكلية ما هو زيد الحري كاذب واما على تقدير كونه للاستغراق فلاستلزامه الاخبار
بالخاص عن العام وسيجيء بيان بطلانه وانما الزم المصنف من نفي لازمه لافادة الحصر
الاخبار بالخاص عن العام مع احتمال كونه حينئذ للجنس او للعهد لظهور بطلانهما
قوله فلو فرض عمر زيدا الى آخره كان يلغيه ان يقول بدله فلو كان العالم عالما لا
التعريف اذا لم يكن للعهد ولا للجنس كان للاستغراق لانحصاره في الثلثة وقد اجبت

عمه زيد وانما ذكرهذا الفرض منها على ان اقل ما ساوله العام فردان خارجيان
حما اذا فرضنا ان العالم في البلد منحصر في زيد وعمرو فاذا اخبر عنه احدهما كان
اخبارا عن العام بالخاص **قوله** فلان الحبر الثابت للعالم ثابت لجزيائه
اي الحبر الثابت المخبر عنه العام المستغرق ثابت لكل واحد من جزيائه والا
كذب الاخبار الكلي فانك اذا قلت كل حيوان ابيض ولم يكن الثابت لبعض افراد
حيوان الاخبار الكلي كاذبا ولمسمى سوء الحبر فما نحن فيه وهو زيد في
قولنا العالم زيد لكل ما يصدق عليه العالم يعني ساوله لا يخاص سعد وه
عمر زيد ولا يصدق زيد على غير فيكون كاذبا نعم يمكن صدقه على الوجه
الخطابي لا البرهاني كما عرفت ويظهر مما ذكرنا ان قول من نسب ببيان بطلان
الثاني الى الزمخشري والى انه اسبقه احد من موجبتين في الشكل
الثاني وهو عمرو العالم وزيد العالم بحرف مسه وبعد عن المرام بالف
مقام وان عن ما ذكره في بيان بطلان الثاني مغالطة لان اللازم هو العام
بحسب الصدق لا يعني المستغرق والاخبار عن العام بحسب الصدق
بالخاص لا يوجب ثبوت الخاص بكل ما يصدق عليه العام كما في قولنا
الحيوان انسان مغالطة لان اللازم هو العام بمعنى المستغرق لما عرفت
ان التعريف في العالم اذا لم يكن للعهد والجنس والحقيقة كان للاستغراق
وكانه انما وقع فيه للغرض المذكور في بيان الملازمة ولم يسمه لكون الغرض
من ذكره بيان اعلى مراتب الاستغراق لجواز الحصار افراد العام في اخصين
كانحصار العدد في الزوج والفرد لا بيان العموم بحسب الصدق **قوله**
لمعهود ذهني وهو شخص كامل المعهود احترازا عن مقابليه الجنس والاستغراق
على ما اشار اليه بقوله بطل جعله للجنس وما صدق عليه مع بقائه على العموم
ويعينه بالذهني للاحتراز عن المعهود الخارجي وبالشخص الكامل للاحتراز عما
اذا كان عهديته لا باعتبار وصف الكمال بل لمجرد العلم كما اذا راى المخاطب
بالبعد منه شخصا يتشرع العلم ويحسب عن الفاوى ولم يعلم انه زيد فيقول العالم
زيد اذا الغرض انه لا فرق لعهده ذلك **قوله** للزم لا يسلم مطلوبكم
لان المطلوب افادة اختصاص العلم بزيد واسناده عن العمرو اللازم ان الحامل
في العلم زيد واشتراك نفس العلم بينه وبين غيره وهذا مناف لما ادعيتم فان

قلت

قالت المصنف قبل بيان قولنا العالم زيد يفيد الحصر بالمفهوم وقد ابطل
الدليل المذكور فعلى اي دليل يعول بانه قلت قد عول العلماء في افادته
للحصر على الدليل المذكور لكنهم اراد وا بالحصر الحصر الادعائي بمعنى ان غير
الحامل من العلم لا يعتد به ولا يعد علما فاذا انحصر قال العلم في زيد كان
العلم منحصرا فيه والمصنف لم يعتبر الحصر الادعائي فيه لانه حينئذ يكون في
معنى قولنا اعلم الناس زيد ولا شك انه بعد المبالغة في علم زيد لا حصر
العلم فيه والغرض انما نشا من المقدمة العاشرة بانه هو شخص كامل فيكون
ممنوعه والدليل على تمام معول عليه بد وبها اندفع ان يقال العالم اذا
لم يكن للعهد الخارجي ولا للجنس ولا للاستغراق كان للعهود ذهني وهو
شخص تصوره المخاطب بصفة العلم فاذا حمل زيد على ذلك الشخص لزم الحصر
بالضرورة ويشعر بهذا ما في بعض النسخ وهو قوله واحسب بان جعله
لمعهود ذهني مثل اهل الحبر وزيد العالم هو المعروف **قوله** وبين
الملازمة واسقا اللازم بما بينا سابقه هنالك لا يصح بيان الملازمة هنا
بما سيأتيه هنالك لان العالم اذا وقع مسندا اليه فقصد به ما صدق عليه
مفهومه من الجزيات فصح ان يقال لو لم يعد العالم زيد الحصر لزم الاخبار
بالخاص عن العام لان العالم لم يرد به الجنس ولا العهد اذا المراد بالجنس
اذا وقع مسندا قصد به مفهومه فلا يصح ان يقال لو لم يعد زيد العالم
الحصر لزم الاخبار بالعام عن الخاص على لان العالم لم يرد به الجنس ولا
العهد اذ المراد بالجنس اذا وقع مسندا الحقيقة الكلية التي هي مفهومه
وقد نبه على هذا الفرق في جواب دليل القائلين بعدم الحصر فلم يعلم ههنا
قوله وهذا غلط حاصله ان الاخبار بالاعم عن الاخص انما يجوز اذا
كان الاعم عاما صدقيا لا استغراقيا وهذا على حصة محتملة لحصص كثيرة
مما يندرج تحت امر مشترك من غير تعين واليه الاشارة بقوله اذا كان
العام نكرة يدل على كون الخاص شائعا فيه لان الخاص حصة مبهمة لحصص
لا يعرف كل حصة لذلك الشائعة في الحصص فالخاص بكون شائعا فيها وذلك
على حصة محتملة لحصص لا يعرف عما يندرج تحت امر مشترك من غير تعين ونحو
هذا المسند لا يكون الا نكرة نحو زيد عالم وليس كلامنا فيه واما اذا كان معرفة

نحو زيد العالم فلا فرق بينه وبين علمه سوا اريد به الحقيقه الحليه لانه لا
لا يصح ان يقال الحصه الحليه حربي معين لا يصح ان يقال الحربي المعين
حقيقه حليه او الاستغراق لانه لا يصح ان يقال لزيد كلما صدق عليه
العالم من جزئياته المتعدده لا يصح عكسه او اريد به العهد الخارجي لانه
خلاف المفروض وان اريد به العهد الذهني افاد الحصر كما في عكسه هذا
توجيه كلام المصنف وقد سهت في السرح على الفرق بين زيد العالم وعكسه
اذا اريد بالعالم الحقيقه فانه اذا وقع مسندا اليه لم يصح لان المعتبر في
جانب الموضوع ما صدق عليه الوصف العنواني من الجزئيات واذا وقع
مسندا صح لان المعتبر في جانب المحمول المفهوم فان قلت العالم اذا اريد
به الحقيقه لم يصح حمله على الجزئي لان الحصه كليه فلا يصدق على الجزئي
بخلافه اذا كان منكرا واريد به حصه مخالفه لحصص لزم ان يكون معنى
العالم حصه من حيث هي مع الاشاره الى نعتها عند المخاطب فصح
حمله على زيد لانها ليست في نفسها جزئيه ولا حليه بل قابله لهما لا بحقيقة
مع قيد توهمها معروضه للحليه ولا المركب منهما فان الاول وهو الكلي
العقلي لا يصح حملها على الجزئي عليها والمنكر ايضا اذا اريد به نفس الحقيقة
لا حصه منها جاز حمله على زيد اذ لا فرق بينه وبين المعرف بتعريف الحقيقه
الا بالاشارة الى نعتها في المعرف وعدمها في المنكر والمسند في كليهما نفس
الحقيقه **قوله** الثاني ان اللام في العالم اي فرق بين زيد العالم وعكسه
بان زيدا اذا تقدم كان اللام في العالم للعهد الخارجي لكونه اشاره الى زيد المتقدم
ذكره واذا اخر لم يصح كون اللام في العالم للعهد الخارجي لان الغرض عدم تعدد
ذكره بل يكون اللام اشاره اليه وحاصل الجواب ان تعدد ذكر المسند اليه
لا مدخل له في كون اللام في المسند للعهد لان المسند اذا كان معرفا فشرط
العهد فيه ان يكون مستقلا بافاده معناه الافرادي وهو الاشاره الى
المعهود مع قطع النظر عن ذكر المسند اليه كما اذا كان موصولا نحو زيد الذي
علم فانه مستقل بالاشاره الى المعهود بدون ذكر زيد فاذا حمل على زيد حصل بينهما
ربط يصدق دلك المعهود على زيد ومن البين انه لا استقلال للعالم في زيد
العالم بافاده العهد الخارجي لان زيدا لا مدخل له في دلك والفرض انه لم

يسبق

لسبق ذكر شئ يكون اللام اشارة اليه فلا يلزم من زيد العالم وعلمه الفرق
الذي توهمه وقبل ما ذكره يقتضي ان لا يصح زيد العالم على قصد العهد اصلا
وهو في غاية السقوط لانه لا يلزم من استغنا المسند في دلالته على معناه
الافرادي عن المسند اليه استغناوه فيها مطلقا لجواز ان يحتاج في دلالته
عليه الى قرينه حاليه كما اذا حضر في ذهن المخاطب العالم بان راي شخصا ينتظر
العلم او بان تقدم ذكره وانت تعلم دلك فتقول زيد العالم قاصدا بالعلم الى
ذلك المعهود **قوله** وسحب المحل اي نعلها المحل الصعار سعل من
سنها ونعرس في موضع اخر وقال الشارح العلامه تعالى سحب المحل بالجاء
المهمله والعسل من حلبه الى اخري والحلبه سب المحل الذي يعسل فيه **قوله**
والعسل مجاز باسم اللازم والازالة مجاز باسم الملزوم قد وقع في بعض نسخ
المتن اللازم مكان الملزوم والملزوم مكان اللازم فمانه اراد بالملازم حينيد
ما هو اعم وتابع لشئ والملزوم المتبوع على ما عليه اصحاب البيان **قوله**
لبحرح رفعه بالموت والنوم والغفلة فان رفع القلم عن الميت والنائم والغافل
والمجنون لعدم قابليه المحل نظرا بان الموت والنوم والغفله والجنون يمنع
فهم الخطاب الذي هو شرط التكليف فلا يصح تعلق الحكم به حال وجودها
فهذه الاربعه للحكم لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث للنها ليست دلايل
شرعيه **قوله** فلا يتصور رفعه لا باخره عن غيره رفع الحكم وارد على
جميع افراد النسخ وتاخر الحكم انما يرد على نسخ يلزم الى بدا وحاصل الجواب
انا نريد بالحكم الاول الثابت بالخطاب المتعلق بالمكلف تعلق التحريم وانه ليس
قديما فيصور رفعه وتاخره عن غيره **قوله** لانه فسر بشرط دوام الحكم
باسما النسخ قال القاضي النسخ رفع الحكم بعد ثبوته واورد الامام في البرهان
عليه بانه لا معنى لصفه الرفع بعد الثبوت لان الله تعالى اذا اثبت حكما
على المكلفين وعلم انه سيرد عليهم بالسمه العليا نسخا فان لم يكن القول الاول
منصبا لما بعد حله كان متعلقا بعدمه على الناسخ وان كان منصبا لما بعد
كان منصبا لشرط ان لا يرد ما سمي الناسخ سرعا كلام الله تعالى عن الناقض
فرجع النسخ والحاله هذه الى الطهار فعدام شرطه دوام الحكم الاول
بعد ان كان مستمرا عن المخاطبين ورجع التقييد في الحكم الاول الى ان الحكم
ثابت بشرط ان لا ينسخ هذا كلامه وفيه بعد شرط لشرط دوام الحكم بعد م

النسخ لان ثبوت الحكم ونسخه متنافيان فعلل العدم والملكة وكان حلس النسخ
مقيدا بانعدام شرط دوام الحلم فيلزم الثبوت الذى هو جلس الحكم معدما بشرط
دوام الحكم وقد فسره بعدم النسخ حيث قال الحكم ثابت بشرط ان لا ينسخ فاوقع
عدم النسخ مقام شرط دوام الحلم وانما يصح هذا اذا كان شرط دوام الحكم
مفسرا بعدم النسخ **قوله** فيلزم الشرط انتفاء النسخ اللام فى الشرط
للعهد الخارجي اى يكون الشرط المذكور فى تعريف النسخ عبارة عن انتفاء
النسخ على حسب تفسيره وضميره هو فى قوله وهو حصول النسخ للانتفاء
المضاف الى الشرط اي يكون انتفاء شرط دوام الحكم الاول حصول
النسخ فيلزم تعريف النسخ بالنسخ **قوله** فقاطع الدوام هو ذلك القول
وهو النسخ المراد بالقول الكلام النفسى فالحكم الذي هو مدلول لنسخت
مثلا يصدق عليه انه نسخ وقاطع لدوام الحكم الاول وانما عبر الامام عنه
باللفظ لانه هو الدليل المحوت عنه فى الاصول **قوله** وكذا كل حد و محدود
يتحدان ذاتا ويتغايران مفهوما امافى الحد الحقيقى فلاعتبار التفصيلي
فى الحدود محدوده واما فى غيره فظاهر **قوله** ومع رجاحته عنه لقوله
متاخرا حيرارعن الغاية اى للتصريح ودفع التوهم اذ يمكن ان يقال ان الغاية
لا ترفع الحكم لان الكلام يتم باجزه وهما مما يقصد فى الحدود على ما مر هنالك
قوله على انتهاء امد الحكم الامد والمدى والغايه وغاية الشي اخره
على ما اشير اليه فى مفهوم الغاية فالمعنى ان النص هو النسخ الدال
على انقطاع اخر الحكم وضمير تراخيه للنص ومورده للحكم وهو مصدر جمعي ن
او اسم الزمان **قوله** لان التعلق بفعل مستقبل لان الحلم نفسه قديم
لا ينسخ وتعلقه بفعل ماض او حاضر لا يتصور نسخه واذا كان كذلك فان
كان فرارهم من الرفع الى الانتهاء لاجل ان تعلق الحلم بفعل مستقبل لا يمكن
رفعه لانه لو رفع يلزم ان يكون التعلق حاصلا فى المستقبل غير حاصل فيه
وهو تناقض فمتى نسخ حلم لم يكن متعلقا بفعل مستقبل والا لزم ثبوت
التعلق وعدمه فى الاستقبال وبعكس هذا الى قولنا متى كان متعلقا
بفعل مستقبل لم ينسخ فيلزمهم القول بامتناع النسخ قبل الفعل لانه
نسخ لتعلق الحلم بفعل مستقبل وهو خلاف مذهب الفقها هذا هو التحقيق

في هذا المقام وما قيل ان تعلق الحلم بالنظر الى الاستقبال انما لم يكن رفعه
لاقتضاء الرفع سابقة الثبوت انما يتم لو كان المراد بالتعلق تعلق التحيير وليس
كذلك فوله تعالى انما ذكر هذا القيد ليتحقق الثابت فيحصل مثله **قوله**
فان هذا اي قوله مره واطلق لفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص
المتعدم وهو قوله تعالى كتب عليكم الحج فى جميع السنين دايل عن المخاطب
ولا دلالة لهذا القيد لامكان مثل ما ثبت حكم عموم النص الذى لم يتدفع بثبوت هذا
القيد لان العرض استاهد هذا القيد فقوله وهو الحج الصمير فيه للمثل او
الحكم الثابت وعلى التقديرين فيه اضمار اي هو وجوب الحج لان الحج ليس
نفس الحكم الثابت ولا مثله هذا ويمكن ان يدفع النص بمنع ثبوت عموم
النص المتقدم لان الكلام تم باجزه ولما اورد مثل هذا على المصنف فى تعريف
النسخ لم يعده ههنا **قوله** فعلله انه وان جاز عقلا لكنه لم يقع فيما
يسميه العلما نسخا فهو عنده بيان وتخصيص والحكم الاول مقيد بالغاية
قوله ان ادم امر بتزويج بناته من بنيه هذا اسبني على ان شرع من قبلنا
حجة علينا ما لم يرد مخالفه ان كان المراد انه حرم علينا وان كان المراد انه
حرم ذلك عليه حتم وحدا ولاد اولاده فظاهر **قوله** فلا يمكن بطلانه
مبني على ثبوت هذا القول المنسوب الى موسى عليه السلام لا على بطلانه
لان سنده وهو الاحاد عن طريق ثبوته التواتر وهو بعيد للقطع وحمل المتن ههنا
على انه بمعنى السند كما وقع فى الرود لعسف لاحتياج اليه وطلا التزم فى
الجواب بطلان المتن بمنع لزومه قول موسى عليه السلام ثم بمنع لزوم سنده تواترا
قوله الحكم الاول اما مقيد بغايه او مورد اعتبر المقيد بالغاية والتاييد
فى الحكم وان كان قول المصنف وان دل على الناسد ظاهرا فى ان اعتبارهما فى
الدال على الحلم لان اللوازم الاربعة التى دلها على تقدير الناسد مصرحة
بان اعتبارها فى الحكم وحاصل الجواب انا نختار انه مورد ولا يلزم شي مما ذكر
لانه ان اراد الناسد قيد فى نفس الحلم كما قال ان هذا الحكم ثابت ابد الدهر
او وجب عليك هذا الفعل وحرما دايما فنحن نسلم انه لا يحور نسخه لان نص عليه
الامام فى البرهان وسبجي وان اراد ان الناسد قيد فى الحكم باعتبار تعلقه
وهو الفعل فيكون الناسد راجعا الى الفعل وجواز نسخ الحلم المتعلق به

ي

لا يستلزم سماعا دليل اما الناقض فاد لا ناقض من دوام الفعل وعدم دوام
الحكم المعلق به حتى قولك صم رمضان ابدا فان التابيد قيد للمصوم الذي
هو الفعل لا الحكم لان عمل العامل المسمى بمعموله نسبة تعلق المشتق
منه وهو الحدث بذلك المعمول واما ادبيته الى بعد ر الاخبار عن حكم موبد
فلان جواز النسخ انما هو في حكم تعلق بفعل موبد لا في حكم موبد حتى يعد ر
الاخبار عنه واما عدم الوقوف بتابيد حكم ما فلان النسخ لا يرد على الحكم الموبد
بل على حكم متعلق بفعل موبد تامر ايقاعا واما جواز نسخ حكم يتعلق بفعل موبد
جواز نسخ سر يعتنا فلان حكم شر يعتنا موبد ولا يلزم من جواز نسخ الحكم الموبد
قوله واما بعد وجوده فلانه اذا وجد فمستحيل ان يرتفع لبس المراد
بعد الوجود حاله عدمه الطاري عليه بل المراد به تمام حصوله وتحققه
لان الحكم الاول اذا تحقق الى زمان وجود الناسخ انما يرتفع بالناسخ بتحققه
بعد زمان الناسخ لا بتحققه قبل ذلك واعلم ان قول المصنف وارتفاعه
قبل وجوده وبعده باطل مشعر بان هذا الاسد لال لابطال النسخ بمعنى
الرفع وانما عبر عن رفع الحكم بارتفاعه لان المصدر المعدى المضاف الى المفعول
عمله المصدر اللازم المضاف الى فاعله وقوله في الجواب لان الفعل يرتفع
مشعر بان الضمير في وجوده وبعده ومعه للفعل فعلى هذا يكون توجيه الدليل
ما ذكر في الشرح وبيانه انه لو جاز النسخ بمعنى الارتفاع لكان اما قبل وجود
الفعل او بعد وجوده وبحصله او حال تحصله واللوازم الثلثة باطلة فكذا
الملزوم اما الملازمة فاذ لا يخرج عنها واما بطلان الثلاثة الاولة من اللوازم
فلان ارتفاع الفعل بمعنى سابقه وجوده لان العدم الاصلي لا يكون ارتفاعا
واذا لم يوجد الفعل فكيف يرتفع واما بطلان الثالثة منها فلانه اذا وجد الفعل
وتحقق لا يكون المقصود بالنسخ ارتفاع ذلك الفعل وانعدامه بعينه لان ما
لا يكون وجوده بعينه مطلوبا بالحكم الاول كيف يكون ارتفاعه مطلوبا بل
يكون المقصود بالنسخ ارتفاع ذلك الفعل وانعدامه ان لا يوجد مثله ثانيا
فيعود الارتفاع قبل الفعل وقد فرضنا انه بعد الفعل واما بطلان الثالثة منها
فلمثل ذلك ولزوم اجتماع النقيضين اي الحصول والارتفاع هذا هو التوجيه
اللايق بهذا المقام وبنظر الاصولي واما ما قيل في توجيهه من ان الارتفاع

ان

ان كان قبل تحقق الوجود او بعد تحققه وانعدامه يلزم انعدام المعدوم
وان كان حال الوجود يلزم اجتماع النقيضين فلا اختصاص له بابطال
النسخ ويقتضي ان لا يرتفع اصلا مع انه موجود وحاصل الجواب انا لا نريد
ان ارتفاع الفعل في الاحوال الثلث باطل فذلك غير محل النزاع اذ النسخ
ارتفاع الحكم لا ارتفاع الفعل ولا يلزم من بطلان ارتفاع الفعل بطلان
ارتفاع الحكم فانه انما اعترض في تصوير الدليل بقوله وهو ارتفاع الحكم
من الشرط والحراسها على هذا وعلى ان هذا الدليل لابطال النسخ بمعنى
الرفع لا بمعنى الانتهاء وان اردتم ان ارتفاع الحكم اي ارتفاع تعلقه في الاحوال
الثلث باطل فذلك غير لازم من دليلكم لجواز ان يرتفع تعلقه قبل وجود الفعل
او بعده اذا كان الحكم الاول للتكرار كما يرتفع بالموت **قوله** ان الامة
اجتمعت اي اجمعت الامة قبل ظهور المخالف على ان شريعتنا ناسخة لما خالفها
من الاحكام فتكون حجة على المخالف وبعد ارتظهر سقوط ما قاله المحصل من
ان الاجماع مع المخالف قوله لم يقل صحة شريعتنا هذا تعميم لما ذكره الامام
الرازي في المحصول في وجه الاسد لال فقوله تعالى ما ننسخ من اية او
ننساها ناتي بخير منها او مثلها على وقوع النسخ قال وجه الاسد لال بالاية
ان صحة التمسك بالقران ان توقفت على وقوع النسخ وقد ثبت صحة نبوته
عليه السلام فيصح النسخ وان لم يتوقف تمسكنا بالاية المذكورة فتعميمه
الاستاد رحمه الله وجعله دليلا مستقلا على وقوع النسخ وللوجه صحة على الاصفهاني
وعلى اليهود ايضا لاستلزام الوقوع الامكان بخلاف الاجماع ويضم احد
سعه دلايل كثيرة على المطلوب منها الاجماع كان اعلى رتبة من الدليل الاول
فلذلك عطف عليه بثم المفيد للتراخي الرتبي وسائر ان تعالى ان كانت شريعتنا
صحيحة كان النسخ واقعا لكن شريعتنا صحيحة فكون النسخ واقعا اما الاستثناء
والبرهان الدال على ثبوت نبوته عليه السلام وصحة جميع ما جاء به على ما ذكر في
الكلام والى هذا اشار بقوله وقد ثبت بالبرهان واما الثاني فلان صحتها
اما ان توقف على وقوع النسخ اولا وعلى التقدير ان كان النسخ واقعا اما
اذا توقف عليه فلان حصول الشيء مستلزم لحصول ما يتوقف عليه واذا لم
يتوقف عليه فلان نبوته متضمن لادلة كثيرة شرعية دالة على وقوع النسخ

قوله هذه مسئله جواز النسخ قبل الفعل ربما ان هذه المسئله مترجمه بالنسخ قبل الفعل وان عبر المصنف عنها بالنسخ قبل وقت الفعل ودليل التقرير التصوير المذكور على ما قاله تنبيها على ما هو المقصود من هذه الترجمة ومحل الخلاف في المسئله فانه لا خلاف معتد به من المعتزله في جواز النسخ قبل الفعل اذا انقضى وقته انما الخلاف في جواز النسخ قبل الفعل اذا لم يدخل وقته او ادخل لكن لم يمض منه قدر يسع فعل المامور به قاله الامام في البرهان مسئله مترجمه بالنسخ قبل الفعل وهذه الترجمه فيها خلل من جهه ان محل النسخ واقع فهو متعلق بما كان تقدر وقوعه في المستقبل فان النسخ على مقدم سابق والغرض من هذه المسئلة انه اذا فرض ورود الامر بشئ فهل يجوز تقدر نسخه قبل ان يمضي من وقت الاتصال الامر به زمن يتسع لفعل المامور به الى هنا كلامه **قوله** لانهما سواء اي النسخ والموت سواء في ان الحكم كان ثابتا الى زمان النسخ والموت وارتفع بهما **قوله** وقد يقال الكلام فيما لم يفعل يعني ان محل النزاع جواز النسخ قبل ان يمضي من وقت قدره السارع للفعل زمن يسع الفعل كما عرفت فان اراد بالوقت في قوله لان الفعل بعد الوقت ممتنع نسخه الوقت المقدر له شرعا سلمنا ان نسخ الفعل بعد ممتنع بمعنى ان نسخ التكليف والحكم المتعلق به ممتنع على ما بنه في الشرح عليه لان النسخ انما يكون للحكم الشرعي على ما مر لان المكلف بعد انقضاء به اما مطيع او عاص فلا نسخ للحكم لانه ان نسخه مع هذا الوقت ممتنع فان قال لانه فعل واطاع قلنا الكلام فيما اذا لم يفعل شيا من افراده ولا يلزم من حصول الوقت المقدر للفعل حصول الفعل وان اراد به وقت مباشرة الفعل سلمنا ان نسخه بعد الوقت هذا ومعه ممتنع لكون المكلف مطيعا بالمباشرة لا يمكن اخراج طاعته بعد تحققها عن كونها طاعه لا لكون المكلف بعده اما مطيع بالفعل او عاص بالترك لان الرديد ساتي هذا المقصور لكن لا حد يلم هذا لان الكلام فيما اذا لم يفعل شيا من افراد الفعل ولم يباشر اصلا لان النزاع في جواز النسخ قبل حصول الوقت المقدر للفعل وليس كل نسخ لذلك اي بعد حضور الوقت وقبل مباشرة الفعل **قوله** واعرض عليه حاصله ان النسخ بعد حضور زمن يسع الفعل من الوقت المقدر له شرعا وقبل مباشرة

لا نعطف صح

الفعل

الفعل جايز عند المخالف وانما لم يجز عنده قبل حضور ذلك الزمن من الوقت المقدر له شرعا وما ذكرتم من الدليل لا يقتضي جوازه لجواز ان يكون الوقت المقدر شرعا للذبح موسعا لا يعصى المامور بترك الذبح في اول الوقت وحاصل الوجه الاول من الجواب ان دليلكم على امتناع النسخ قبل وقت الفعل يقتضي امتناع النسخ قبل الفعل مطلقا ولو بعد حضور زمن من وقته يسع الفعل وذلك لانه من دلائلكم ما سبجي ان النسخ قبل الفعل يقتضي ان يكون الفعل مامورا به في وقت النسخ والا فلا رفع وحينيذ يلزم كون الفعل مامورا به غير مامور به ويلزم توارد النفي والاثبات على شئ واحد في زمان واحد وهذا يمنع جواز النسخ قبل الفعل بل جواز مطلقا ومنها ان الامر بالفعل يستدعي اشتمال الفعل على مصلحة في وقته المقدر له ونسخه يستدعي عدم اشتماله على المصلحه في ذلك الوقت فيلزم انقلاب المصلحة غير مصلحة وهذا ايضا يقتضي امتناع النسخ قبل الفعل مطلقا ولكون هذا الجواب الزاميا لا الزاميا لان الحصر دليل غير هذين دالة على امتناع النسخ قبل وقت الفعل وجوازه بعده انقصاجزمنه بمنع الفعل ضعف المصنف هذا الاستدلال واشار الى ضعفه بقوله واستدل على ما هو دابه في الكتاب **قوله** وعلى اصلهم هو تورط اي على اصل المعتزله وهو ان الاحكام ثابته عقلا والشرع كاشف عنها وجب على الله تعالى ازاله اللطف وارسال الرسل وعلى المكلفين من تفكر فيهم ما انزله الله اليهم لكشف الاحكام فاراه ارهم عليه السلام ما توهم انه امر وليس بامر تورط اي اوقع له في الورطه لانكشف للحكم وهذه الحورة حاد المكلفين قاصد حورة ارهم عليه السلام والورطه الحيرة واصلها ارض مطمئنه لا طريق فيها **قوله** وانه حلف عطف على اندح اي فانه انه لم يذبح بل روى انه حلق صفحه نحاس وحاصله ان ارهم عليه السلام كان ماموريا في ذلك بما هو مقدور له من فعله وهو امرار السكين على الحلق والتحامل عليه وانقطاع الاوداج متولد من فعله فانى بما امر به وتولد منه اراده لكن انعدم اثره وطرا ضد عقيبه اولم يتولد ولم يترتب عليه اثره لوجود المانع والفرق بين الوجهين انه حصل في الاول مقاوع الذبح ولم يحصل في الثاني ويقرب من الوجه الاول ما قيل ان النسخ ههنا ليس

ع

قبل الفعل لان ذبح الكبش يصوم مقام ذبح الولد لان الذبح فدا للولد وفدا الشئ
ما يصوم مقامه في قبوله ما توجه اليه من المكروه فلو كان ذبح الولد مرتفعا لما
احتاج الى ما يصوم مقامه وجوابه ان ذبح الولد مرتفع بالفدا الا انه ارتفع
اولا فاحتاج الى الفدا؛ **قوله** واللا لام بركة زياده اللام فيما
وقع موقع جواب ان شايعه في الزائد ومنه قوله لا فاما ان يقال
شبه ان بلو وربدت اللام في جوابها واما ان يقال القسم قبل الشرط مقدر
واللام زيدت في جواب القسم على ما هو القياس **قوله** ولو لو كان
الفعل واجبا في الوقت الذي عدم الوجوب فيه هذا نصوير للدليل الذي
اورده ابو الحسين في المعتمد وهو انه لو قال لنا الشارع في صبحة يومنا
صلوا عند غروب الشمس ولعين بطهاره ثم قال عند الظهر لا تصلوا عند غروب
الشمس ركعتين بطهاره لكان الامر والنهي قد ساويا فعلا واحدا على وجه واحد
في وقت واحد وصدرا من مكلف واحد ولو فعل انصرف الامر الي شئ والنهي الي
مثله لوجب على المكلف فعل المامور به بعد وجود النهي وليس هذا هو المسئله
المفروضه التي وقع فيها الخلاف اذ لا يسمى هذا نسخا وحاصله انه ان وجد
بين الامر والنهي شروط التناقض من الوحدات المذكوره فيه لزم التناقض
لاستلزامه ان يكون المكلف مامورا وغير مامور لشرائط التناقض وان لم
يوجد فلا نسخ وجوابه بحسار الثاني ومنع عدم لزوم النسخ ادعايه ما يلزم منه
تعلق الامر والنهي الواردين في زمانين بشئ واحد في وقته المقدر له شرعا
ولا يلزم منه كون المكلف مامورا بشئ غير مامور به في زمان واحد لجواز
ان ينقطع تعلق احدهما بعد ورود الآخر لان هذا محل النزاع فيكون المكلف
مامورا بالفعل في وقته المقدر في زمان وغير مامور به في وقته المقدر في زمان
اخر وسمي التكليف الاول بالثاني ولا يعني بالنسخ الا هذا وهذا الدليل
غير مما ذكره من شبه اليهود ان الحكم الاول ان كان مقيدا بغاية فلا نسخ
وكذا ان كان مؤبدا للزوم التناقض وجوابه انصا غير مما ذكره في جواب
شبهتهم وهو ان زمان الفعل واحد وزمان التكليف متعدد فلا يلزم التناقض
ولا يرد على هذا ما قاله ابو الحسين في المعتمد من انه حينئذ اما ان يبدا ان
ظهر للشارع عند ورود الناسخ امر لم يكن ظاهرا له عند الحكم الاول واما

القصد

القصد الى الامر بالقبيح او النهي عن الحسن لانه مبني على قاعدة التحسين والتقبيح
العقليين وقد ابطلناهما وقريب من سبهه اليهود وهي ان النسخ ان كان
لحكمة ظهرت لزم البدا او الجهل وجوابه قرب من جوابها واعلم ان دليل هذا
جوابا اخر اشار اليه المصنف في جواب اعتراضهم على الاستدلال على وقوع النسخ
قبل الفعل بلون ارهم ماموروا بذبح الولد ونسخه قبل الفعل وهو ان دليلهم يقتضي
ان بلون تعلق الحكم بالفعل المستقبل مانعا من نسخه سوا لم يحضر وقته او حضر
لكن لم يوجد الفعل فيه بعد بل يقتضي امتناع النسخ مطلقا ليس وحاصله بعض
الدليل قوله ان كان الناسخ قد ادى الفعل الناسخ الواقع في كلام الشارع
لبيان احكام الافعال بلون ظرف زمان للفعل باعتبار المصدر المتعلق بمعموله
فلو قال صوموا ابدا كان ابد اظرفا للصوم المنسوب الى المخاطبين لا الاجابة
الصوم عليهم لان الفعل انما تعلق عادته لا نفسه ودلالته الامر على الوجوب
بالمادة لا بالمادة ولو قال يجب عليكم ابدا صوم رمضان كان نصا في انه ظرف
للحكم وهو الوجوب لا للصوم لان المصدر لا تعلق فيما تقدم عليه وكذا لو قال
الصوم عليكم واجب مستمر ابدا الان وصف الوجوب بالاستمرار يقتضي بادي
ولو قال صوم رمضان يجب عليكم ابدا كان ظاهرا في انه قيد للوجوب لان
الفعل اصل في العمل والمحتار اعمال الثاني في الشارع لانه يحتمل ان يكون ظرفا
للصوم فالطرفان يحتملان النسخ دون الاوسط لعدم لزوم التناقض اما
الاول وظاهر واما الاخر فلاحتمال صرف الناسخ الى الفعل وان كان على خلاف
ظاهره **قوله** لانم التناقض لزوم التناقض انما يلون على تقدير كون الناسخ
قد ادى الحكم اما اذا كان قد ادى الفعل صريحا كما في صوموا ابدا او عمر صريح كما في
قوله الصوم يجب عليكم ابدا فلا اذ لا منافاة بين ان يكون الفعل الذي يتعلق
به الوجوب مثلا ابدا وبين ان لا يكون احابه كذلك وقد مر لك في جواب
شبهة اليهود ومره في جواب شبهة المعتزله **قوله** وقد احلف في جواز
نسخ التكليف من غير حلف اخر قد رادا للتكليف الزام ما فيه حلف وقد رادبه
ما يقابل خطاب الوضع وهو الحكم الاقتضائي او التخيري واليه الاشارة بقوله
في مباحث المحكوم عليه ان اعسار طلاق السكران واتلافه ليس من التكليف
اي تكليف العاقل بل من فصل ربط الاحكام باسبابها والاكثرون لو ردوا الغلط

لم ٢

التكليف ههنا بل ما لو احور نسخ الحكم من غير بدل ولو اراد سعى ان يراد به المعنى الثاني
لان دليل الفريقين لا يختص بنسخ الايجاب والحرمة الى ايهما او الى الاخرة يقال
لو كان المراد هذا ينبغي ان لا يقع فيه النزاع فانه لا خلاف في ان النسخ لا يكون
الا بدليل وهو لا محالة يثبت حكما احر لا اباحة فيما نسخ الوجوب او الحرمة
لانا نقول محل النزاع ان الحكم الشرعي اذا نسخ هل يجب ان يكون نسخه الى حكم
شرعي اخر والدليل الدال على النسخ لا يجب كونه دالا على الحكم الشرعي بل هو اولا
المسئلة واما ان الوجوب والحرمة اذا نسخا دل الناسخ على الاباحة فان اريد
بالاباحة الاباحة الاصلية فليس حكما شرعيا تامر في بيان تعريف النسخ وان
اريد بها التخيير بين الفعل والترك بمعنى لازم دلالة الدليل عليها كيف ويجوز ان يكون
رفع الوجوب برفع جنسه الذي هو الجواز بمعنى الاذن في الفعل وفي الشرح ورود
لفظ التكليف في هذا المقام مراد به المعنى الاول تنبيها على ان مراد المصنف بقوله
جواز النسخ من غير بدل جواز نسخ ما فيه كلفة الى احر لذلك لانه اورد في الامثلة
ما نسخ الوجوب والحرمة فيه الى الاباحة وحكم بانه نسخ الى بدل فصح حمل كلامه
على انه نسخ بلا بدل فيه كلفة فانه فرض المسئلة في بعض حرسات محل النزاع
كما فرض العلما مسئلة اشتراط حصول الشرط الشرعي في التكليف بالمشروط
في بعض حرسانها وهو اشتراط الايمان في التكليف بالفروع على ما مر **قوله**
ومنه ان الامساك بعد الفطر عن المباشرة هذا هو المثال الذي نسخ فيه الوجوب
الى الاباحة الشرعية لان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم
صرح في ذلك وحكم المصنف فيه انه نسخ بلا بدل فيه كلفة واختلفت
العبارات في حكم المنسوخ ففي الكشاف انه حرمة المباشرة والاكل والشرب بعد
صلاة العشا او الرقود لمن اراد الصيام لان المكلف اذا صلى العشا او رقد فيها
حرم عليه هذه الاشيا وفي تفسير الزجاج انه حرمة المباشرة لليلة الصيام مطلقا
وقال المصنف ما سيأتي هو وجوب الامساك بعد الفطر الى الافطار لانه اسمه
والامساك ظاهر اطلاقه منصرف الامساك عن المباشرة والاكل والشرب وقيد الامساك
في الشرح بقوله عن المباشرة نظرا الى قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى
نسائكم فانه ليس ناسخا الا لوجوب الامساك عن الوطي واما وجوب الامساك
عن الاكل والشرب ان ثبت انه كان ثابتا في اول الاسلام فنسخه بقوله تعالى

كلوا

كلوا واشربوا **قوله** ومنه انه نفى هذا هو المثال الذي نسخ فيه الحرمة
الى الاباحة وعدم المص فيما نسخ فيه الحكم من غير بدل محل كلامه على انه نسخ من غير
بدل فيه كلفة وفي قوله ثم نسخه تنبيها لا بدل نسبه على ذلك وانما لم يعرض لحد اذ في
المثال السابق لان لفظ الاحلال في الاية صريح في الاباحة فلم يحتج الى النسبة بخلاف
الامر في الحديث وهو قوله عليه السلام نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي
الا فادخروها فانه ليس صريحا في الاباحة **قوله** ولا يتصورلوه حيرا
اي لا يتصورلون المالي به حيرا من المنسوخ او مثله الا اذا كان بدلا منه على ما
سيجيء تعريف المثلين وهو السنان اللذان سد احدهما مسد الاخر **قوله**
والجواب ان المرادفات بلفظ حرمنها مدلول اللفظ فيكون لفظ احر مفردا او مركبا
مهملا او مستعملا منقطعا مما تقدم وقبله تاب بلفظ اخر حرمنه او مثله لان مثل
اللفظ يكون احر وهذا لا دلالة له على المطلوب لانه ليس النزاع في ان اللفظ
اذا نسخ جاز ان لا يكون بدله لفظ اخر او لم يحر بل في ان الحكم اذا نسخ جاز ان لا يكون
بدله حكم احر او لا **قوله** سلمناه ولا يلزم البدل اي سلمنا ان المراد بالاية
ما نسخ من حكم انه ما يحكم حر من حكمها او مثل حكمها لكنه لا يحصل مطلوبكم لان رفع
الحكم من غير بدل حكم ايضا وان لم يكن شرعيا ولا يسمع ان يكون رفع حكم وقت رفعه
حراما في وقت اثباته لاستحالة الرفع في وقت على مصلحة للمكلف يعلمها الله
تعالى ونحن لا نعلمه **قوله** محور نسخ بتكليف اخف انما قال نسخ
بتكليف ولم يقل نسخ الحكم كما قاله لعصمهم لا فصا قوله لا نعلم انا لا ندري فيما التكليف
فيه فقال النسخ بتكليف نسخ وجوب ثمانين الواحد للعشرة بوجوب ثمانين الواحد
لاثنين على ما يدل عليه ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين الى قوله
وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله وقال الشارح العلامة مسئلة نسخ تحريم
الاكل بعد النوم ليلة الصيام الى حله مع انه عند نسخ وجوب الامساك بعد الفطر
من صور نسخ الحكم من غير بدل ومثال النسخ بتكليف مساو نسخ وجوب التوجه
الى بيت المقدس لوجوب التوجه الى الكعبة **قوله** وصوم شهر اسهل من
صوم عشر ايام هكذا وقع في نسخة الاصل معدا الى صوم يوم واحد لان عاشورا
اسم للعاشر لا للعشرة وكان ما في الاصل بعد ذكره عاشر عشرة ايام فحذف
المضاف للعلم به وانما اختار هذه العبارة تنبيها على وجه التسمية **قوله**

لفظا وكذا م

ح

الجواب اولا اجاب عن التمسك بالاسن باربعة اوجه الاول ان اللام في العسر
والبسر المنفي للجنس لانها حقيقة فيه فلا تحمل على الاستغراق بلا قرينة صارفة
فلا ثبت بها السلب الكلي وهو انه لا نسخ بالاسهل الثاني سلمنا انها للعموم لكنها
انما تفيد العموم الخصوصي الشامل لكل خصف ويسر دسوس واحروس بسوء العسر
الدسوسي فيسرا فلون العموم العرفي هي الاحروس من خصف الحساب وكثير
الثواب لا في الدسوس فلا نسلم مدعاه الثالث سلمنا انها للعموم الخصوص
والعسر الدسوسي لكنه يجب بما ذكرنا حملها على المجاز بان نسمي المكالف الشاقة
والمشاعب الدسومة خصفا ويسرا لان اولها الى التخفيف والسرعا نسمي الحسوة
للمولود والموت العارة بالخراب في قولنا ملك سادي كل يوم لدوا للموت وابنوا
للخراب الرابع سلمنا انها للعموم الحقيقي لكن يجب بما ذكرنا حملها على التخصيص **قوله**
احرك بقدر نصيبك خطاب لعايشة رضي الله عنها والنصب التعب **قوله**
وخالف فيه بعض المعتزلة الظاهر ان خلافهم في جواز نسخ احدهما فقط لا
في جواز نسخهما معا ولذلك لم يذكر من سبقهم ما يدل عليه وضمير فيه للمجموع
المدلول ولا يلزم من مخالفة المجموع مخالفة كل واحد من الثلثة المذكورة **قوله**
كان مما انزل عشر رضعات محرمات اورد الامدي وغيره من الاية هذا دليلا
على وقوع نسخ التلاوة والحكم معا وسوق كلام المصنف ايضا يقتضي ذلك حيث
اورد ثلث دعاوي مترتبة ثم اورد ثلثة دلايل فثبتت كل دعوي منها بدليل
لا يقال الدعوي الثالثة لا نزاع فيها فكون اقامة الدليل عليها نصبا للدليل
في غير محل النزاع وهو غير جائز لانا نقول ليس الغرض من اقامة الدليل منحصرا
في رفع الخلاف والزام المخالف بل قد يكون الغرض منها اثبات المدعي وهو ههنا
معرفة حكم شرعي وهو جواز نسخ التلاوة والحكم معا يتمسك بالاجماع وبالنصوص
والاقياس الجلية واما قول العلما لا يحور نصب الدليل في غير محل النزاع فمعناه
اذا حاول المستدل الزام الخصم ورفع الخلاف واقام الدليل على ما لا خلاف
فيه لم يجز فان احدهما عن الاخر **قوله** فليست العالمية امرا وراء قيام العلم
بالذات اي ليست امرا زايدا على الذات مغايرا لها بل هما متحدان وقال بعضهم
لم نعلم امرا غير العلم لما انهم يقولون الصفة وراء الذات ولا يقولون غير الذات
وانها كلمة هوقا يلها فان العالمية ليست صفة للعلم لا عند العالمين بالاحوال

ولا عند غيرهم وصفه القديم ليست غير الذات بالاتفاق الا انها عن الذات عند المعتزلة
وليست عين الذات حقا انها ليست غير الذات عند مسايخنا وصفه الحادث غير
الذات عند المعتزلة فان الخاسن عدلا العالمية بالعلم صار ولم يعللها في الواجب
تعالى به **قوله** والدامع للعموم فانه غير لازم لهم ان اراد وا بالمفهوم مفهوم
الموافقة وهذا هو اللايق بهذا المقام لان سوق الدليل يمنع نسخ واحد من الحكم
والتلاوة بدون الاخر للزوم المفهوم والمنطوق والنحوي سلمنا ان ولد الزنا وقع الخلاف
في جواز نسخ احدهما بدون الاخر كما سيجيء منعنا كون النحوي لازما للاصل اذ سلمنا
الاصل منه وهذا الصح من الحال ان نقول للحلاد اذا اسوحت رجل سريف جدا
احلق ولا نعلل له ان في هذا الكون معنى قولنا لسنا ممن نقول به لسنا ممن
نقول بلزومه لان سوء ما قصد بالنحوي لم يكن وا ان احلف في طريقة فقال
بعضهم بعدم المفهوم الموافقة وقال بعضهم بالقياس وقال بعضهم بالعرف الطارئ
وان اراد وا بالمفهوم مفهوم المخالفة منعنا ذلك لان المحورين نسخ التلاوة بدون
الحكم وعكسه منهم من بنى على مفهوم المخالفة ومنهم من لا سه فلهم المنع من نبوته
فضلا عن لزومه فالضمير في قد حلد يعود الى المفهوم **قوله** قالوا ثانيا
هذان الوجهان معا ان نسخ التلاوة بدون الحكم لا عكسه **قوله** وله
صورتان اي لنسخ الخبر صورتان احدهما ان يكلف الشارع واحدا بان يخبر بشيء
ثم ينسخ التكليف به من غير تعلقه بالاخبار بعضه مثل ان امر رسوله بان يخبر
الكافرين بلا اسم عابدون ما اعبد ثم نسخ الامر بعد الاخبار بان يقول
مثلا لا تقل لهم لا اسم عابدون ما اعبد وقالهم ولا خلاف في جوازها لان صورة
الخبر وان لوحظت في هذا القسم من النسخ لم يرد على الخبر بل ورد على الطلب اما
اذا نسخه بالتعلق بالاخبار بعضه فان كان هذا التعلق للرسول عليه
السلام مثل ان يقول الشارع لرسوله عليه السلام قل للناس النار محرقة
دايما ثم يقول قل لهم النار محرقة بالاطلاق او يقول قل للكافرين لا انتم
عابدون ما اعبد دايما ثم يقول قل لهم انتم عابدون ما اعبد بالاطلاق فلا
خلاف لانه يرفع التوقف تصدق الرسول عليه السلام فيما خبر به عن الله تعالى
للعلم بان احد الخبرين منه عليه السلام كاذب وان كان لغير الرسول لجاز
عندنا لان الله تعالى كلف المومنين بالخبر الصادق فلما اخبروا عن شيء وكلهم

ليست ص

بالدلالة اذا كان فيه نفس بعمومه وهذا من باب التخصيص والاستحالة في وقوع مثله
في باب النسخ ولم يجوزه المعتزلة لان الدلالة عندهم قبيح لذاته والعلم بالقبيح
قبيح فلا يجوز صدوره عن الشارع وقد عرفت في ابطال الحسن والقبح العقليين جوابه
وبانهما نسخ مدلول الخبر اي الامر الخارجي الذي يطابقه الصورة الذهنية لحدوث
العالم واعني زيدا اذا قيل العالم حادث وزيد مومن لامعناه الحاصل في الذهن
لانه مما يتعسر فلا يتعسر الى التغير وعدم التغير وهذا غير جايز على الخبار لان
الشارع اذا اخبر زيدا بان مومن يوم كذا ثم رفع مدلوله بانه ليس زيدا قبل
دلالة اليوم كان خبره كاذبا والكذب على الشارع محال فان قلت لنسخ الخبر
صورة اخرى وهي ان ينسخ تلاوته اي لفظه الدال اي نسخ المفهوم القايم
بالنفس وهو الحكم بالنسبة دون مفرديه فان الاحكام القايم بنفس المشارع قد
يسمى بالناسخ وقد ينسخ تلاوة الخبر نسخ لحكم يتعلق بها كوجوب قرائتها في الصلاة
وتحريم مس المحدث اياه وجواز قراءته الجنب الى غير ذلك من الاحكام والمدلول اللفظي
للخبر وهو الحكم بالنسبة لو نسخ ولو ارتفع لزم الجهل او الكذب في الخبر **قوله**
فليس بخبر اي ليس المنسوخ به امرا صدر من الشارع او لم اخبر عنه بقوله اتم
مامورون بصوم رمضان حتى ايكل المنسوخ فلا يكون هذا مما وقع فيه النزاع
قوله للنسخ تخصيص لانه لو حمل على النسخ يلزم الكذب واذا حمل
على التخصيص لا يلزم لانه بيان لما اريد بقط الابد لا رفع له ولا ابطال
له في النسخ **قوله** عن ادخار لحوم الاضاحي سنة بدل الجمع الاضحية كما
هو جمع الاهلة ومفردها هلال ومرارا نحو قوله ونحو كلفت اليا كما قال الشاعر
تلاعب الاباني والديار الملاقح **قوله** اما الخلاف في نسخ المتواتر
بالاحاد وقد نفاه الاكثرون اي اذا كان الاحاد مما لا يفيد القطع اما اذا
افاده لانضمام القرائن اليه فيجوز نسخ المتواتر به عندهم كما يعلم من
دليلهم ومما جوابهم عن السؤالين الاولين لمخالفهم كما سيجي **قوله**
ولم يرفع حكما شرعيا لانه جعل الى كل ذي ما سيجي بقوله تعالى خلق لكم ما في
الارض جميعا فلون حكما شرعيا ولون رفعه نسخا لا نسلم هذه الاية عامة
فلون الحديث مخصصا لها **قوله** لانه مقبول متاخر الصحة عليه لكون
حديث السن من الطرف الناسخ كما في قوله في مد العصر الطرف الناسخ

فتنبه

مهما قوله الصحابي هذا ناسخ فان تعدد قد يكون عن اجتهاد **قوله**
قد يدل على تاخره اي المواقعة لحكم الاصل دليل على ان الكلام الدال على الحكم
الموافق متاخر عن الدال على الحكم المخالف فيكون ناسخا لتاخره واما ان دال
على تاخره لانه لو فرض متاخرا فاما ان دل ناسخين ولو فرض تعدد ما افاد التاكيد
والناسخ اولى من التاكيد فان قيل هذا معارض بانه لو تاخر لزم نسخ حكم الاصل
ثم نسخ واقعة الموافق لحكم الاصل ولو تقدم لم يلزم الا نسخ واحد والاصل تقليل
النسخ فليرجح الحكم الاصلي ليس بشيء على ما عرفت فاستوبا واما العمل من الطرف
الفاسد لاحتمال ان يعارض بان تاخره يستلزم تعدد النسخ وتعدده لا يستلزم الا تعدد
واحدا والاصل قلة التعدد **قوله** وحد الوقف حتى يظهر دليل لا التخير
المدلول في المنتهى والاحكام انه ان لم يعلم الناسخ منهما فالواجب الوقف عن العمل
باحدهما او التخير بينهما قال الشارح العلامة الظاهر اختصاص الوقف بما اذا
كانا معلومين والتخير بما اذا كانا مظنونين وفي قوله لا التخير لان مرجعه
رفع حكمهما مع العلم بان احدهما حق الاشارة الى ما قاله **قوله** وقد
يدل ربما على ان ناسخ من الكتاب بالاولوية على هذا المنون ما ذكر من قبل نسخ القران
بالقران والسلام في نسخ السنة بالقران الظاهر ان يقال ما نسخ تلاوته لا يسمى
قرانا بل هو السنة على ما مر في بيان حصر الادلة الشرعية من ان الدليل اما
وحي او غير وحي والوحي اما متلو وهو القران او غير متلو وهو السنة **قوله**
وهو نسخ القران اي المفروض نسخ القران بالخبر المتواتر وهذا من قبيل نسخ
القران بالاحاد وهو غير جايز بالاتفاق بينا وبينكم وان جوزه بعضهم فعلى
هذا التقدير كان موجب قوله واجب بانه يلزم نسخ المعلوم بالمظنون وهو خلاف
الفرض انه يلزم على ما قد لزم من الاستدلال لنسخ المعلوم القران وهو المظنون
وهو خبر الاحاد وهو خلاف الفرض لان المفروض نسخ القران بالخبر المتواتر
حسن الاسطام تارك **قوله** قال الله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها
استدل بهذه الاية على ان القران لا ينسخ بالخبر المتواتر لدلالتها على ان ما ينسخ
به اية من القران يجب ان يكون خيرا منها او مثلها والسنة لا يكون خيرا من شيء
من القران ولا مثله فاستدل بها فاسبق على ان النسخ من عند الله يجوز
واجاب المصنف عنها هناك بان دلالتها على ان لفظ الاية اذا نسخ يجب ان يكون

العدد الاجماع الثاني اعني بشرط كون المسئلة احاديه ولا تعارض من الاحادين **قوله** القياس اما مظنون او مقطوع القياس المقطوع ما يكون جميع مقدماته من حكم الاصل وعلته ووجوده في الفرع قطعيا والمظنون ما لا يكون كذلك وهو على ثلثه اقسام لان حكم الفرع فيه قد يكون اقوى كما في قياس حرمه الضرب على حرمه التافيف وقد يكون مساويا كما في قياس حرمه صب البول في الماء الدايم على حرمه البول فيه وقد يكون ادنى كما في قياس حرمه السعد على حرمه الخمر **قوله** القسم الاول وهو المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا اى القياس المظنون لا يكون ناسخا لحكم اصلا سواء كان حكم الكتاب او السنة او قياس اخر ولا منسوخا بشي مما ذكر لما ذكر من الدليل لم يجز ان يكون الدليل الظني من الكتاب والسنة ناسخا ولا منسوخا حكمه كجريان الدليل المدلول عليه بعينه لا ما يقول لا يعلن اجرا الدليل بعينه في المظنون من الكتاب او السنة لا عما اصرى معدماته وهي شي من دوال شرط العمل به حتى وذلك لان العمل بالمظنون انما يكون مشروطا بجحابه على معارضه اذا كان معارضه ناسخا ويلج الى المكلف حين العمل به ضروره فقد وجحان الشي على معارضه يحقق المعارض والظني من الكتاب او السنة انما ينسخ قطعي اجر من احدهما لم يكن الناسخ منهما ثابتا في حق المكلف حين العمل بالمنسوخ منهما لوجوب رجحي الناسخ عن المنسوخ حسب الدوله واذا لم يكن بحصل حر العمل بالمنسوخ منهما الظني منهما لم يكن العمل بالظني المنسوخ منهما مشروطا بجحابه على ما يلزم العمل به واجبا مطلقا فلا يصدق حينئذ قوله شي من دوال شرط العمل به وهو رجحانه لان دوال شرط العمل به لقضي سائر الاشراط وقد عرفت انه لا اشتراط هذا بخلاف القياس الظني ان نسخ ظنيا اجرا وسخ به فان حكمه يبقى بعد العمل بمعارضه لان القياس مظهر للحكم لا مثبت له فيلزم للعمل بالمنسوخ مشروطا برجحانه وعدم ظهور معارضه فاذا ظهر المعارض اعني شرط العمل به فيكون ليها وه لا شرطه لا طريق شرعي متراخ والحاصل ان النسخ يجب ان يلزم طريق شرعي متراخ ونسخ القياس الظني والنسخ به ليس كذلك فلا يلزم ناسخا ولا منسوخا فقوله لانه ثبت مقيد بعدم ظهور معارض راجح او مساو واشارة الى ان حكم القياس ثابت حين العمل بالمنسوخ للتدلم بظهور قوله سواء قال محمد مصدت او تقل المصدت واحد اشاره الى ما عسى ان يتوهم من ان سوء حكم القياس حين العمل بالمنسوخ انما يكون اذا تقل المصيب واحد لان الحكم حينئذ يلزم ناسا ويلزم الاحتمال بما له

ويجوز ان يلزم حكم السنة كذلك وان لم يجز ان يكون بعض السنة كذلك ولو سلم ان نفس السنة يجوز ان يلزم حكما او مثلا ص

دله لفظ يسمح به وراع فيه ومنع ههنا دلالتها على ان ما ينسخ به لفظ الاية يجب ان يلزم خيرا منه او مثله لان تسليمه مسلم لتسليم لزوم لفظ السنة خيرا من القران او مثله ان كان الناسخ سنة وجواز كون بعض اي القران افضل من بعض ان كان الناسخ قرانا والا لم يلزم لذكر الخر فانها غير خارجة عن حكم فكان بالفها انما تدل على ان حكم الناسخ يجب ان يكون خيرا او مثلا للاية المنسوخة تلاوة فقط يكون كلتاهما حكمه من قبل الوحي غير المتلو وان اي القران يجوز ان يلزم فيما فصل بحسب الاية له وفيه نوا وظهر ا فصلت سوره الاخلاص هي عدلت ثلث القران كان سابقا **قوله** اما الاول فلانه يلزم ان يكون الاجماع على الخطا اما بطلان نسخ الاجماع بنص قاطع او اجماع قاطع فلانه يلزم ان يلزم الاجماع الذي نسخ على الخطاء اما اذا نسخ بالنص القاطع فلعدم الاجماع والاجماع لا ينعقد على خلاف النص القاطع واما اذا نسخ بالنص القاطع فلان الاجماع لا ينعقد على خلاف اجماع اخر فاحد الاجماعين باطل بالضرورة ولما اسمع بطلان الاجماع القاطع كان الاجماع الاخر وهو الذي فرض نسخه غير قاطع وباطلا على الخطا **قوله** واما الثاني فلانه ابعد من الاول للاجماع على تقديم القاطع هذا انما يتم اذا كان الاجماع الذي فرض نسخه قطعيا حاله الشارح العلامه وكان النزاع انما وقع فيه **قوله** مع تعدم الاضعف على الاقوي اي يلزم في نسخ الاجماع بعد النص والاجماع القاطعين محذور اخر وهو تعدم الاضعف وهو الناسخ الذي هو يميزها على الاقوى وهو الاجماع المنسوخ واعترض الشارح العلامه على هذا بان عدمهما قد يلزم قطعيا لتصدر الشارع على علة بنص قاطع وحينئذ يلزم تعدم الاضعف على الاقوي واجاب عنه بان التضليص بالعلة التصليص بما الكلام فيه حاصله الى نسخ حكم الاجماع بنص قاطع وقد تعدم بيان استحالته **قوله** لا نسلم جواز ذلك اي لا نسلم جواز اجماعهم على احد كونه القولين لاجماع في جواز اتفاق المجمعين بعد خلافهم المنعقد ولو سلم اجماعا ومحمه على ما مر في مباحث الاجماع ولو سلم جواز اجماعهم بعد استقرار خلافهم لم يلزم نسخ الاجماع لان الاجماع الاول انما ينعقد على ان المسئلة اجتهاديه بشرط ان لا يصر وطعيه بانعقاد الاجماع الثاني فاذا

اما اذا كان المجتهد مصيبا فلان الحكم حينئذ يكون تابعا للاجتهاد فلا يكون له صورة قبل الاجتهاد وهذا الفرق مندفع لان المصيب اذا كان واحدا او ظاهرا وان كان كل مجتهد مصيبا كان ما اجتهد اجتهاده ثابتا عند العمل به لكن بشرط عدم ظهور معارضه وهو الاجتهاد والقياس والعالم يذكر المساوي في قوله فلا يحب العمل به عند ظهور معارض راجح مع انه متفرع على قوله انه ثبت عند العدم ظهور معارض راجح او مساو ولا في قوله وحينئذ كان الواجب العمل ما لم يظهر راجح لان القياس على تقدير كونه ناسخا كان راجحا على ما هو معارض له لان الراجح يكون اقوى من المرفوع

قوله وهو المقطوع نسخ بالمقطوع اى القياس المقطوع بنسخ حكمه بالمقطوع ٢ حكمه عليه السلام سواء كان المقطوع الناسخ نصا او ادنى القياس نصا قاطعا على خلاف حكم الفرع او قياسا كذلك على خلاف حكم الفرع في محل يكون قياس الفرع عليه هذا مسلك نسخ القياس بالقياس اعم فاما المسلك المذكور ٢ الشرح وهو اذا نسخ حكم الاصل صار القياس عليه مختلفا فيه على ما سبق من انه اذا نسخ حكم الاصل صار ما بقي معه حكم الفرع اولا وعلى تقدير عدم بقايه فانتفاؤه لرفع حكم الفرع اولا وعلى تقدير عدم بقايه فانتفاؤه لرفع حكم الاصل اولا لان نسخ حكم الاصل نسخ له بان يقاس عدمه على عدم الاصل فيه خلاف

قوله ولون احدهما في الاعيان والاخر في الازمان اى لون التخصيص في الاعيان والنسخ في الازمان لانه بيان انتهاء امد الحكم لا اثر له مع ان هذا الفرق غير شامل لان التخصيص اتفاقي يكون بحسب الازمان كما اذا قال اما ان فعل لكذا ايام قال اردت عشرين سنة فانه تخصيص عندنا على ما مر في ٢ نسخ الخبر

قوله الجواب انه معوض وحاصله ان التخصيص اهون من النسخ فلا يلزم من جواز الاهون جواز غيره ولو سلم المعوض الثلثة انه لو صح دليلهم لجاز النسخ بمحل ما جاز به التخصيص والالزم باطلان الثلثة المذكورة تخصيص المتواتر جائز في الجملة وان اختلفوا فيه ولا يجوز بها النسخ

قوله انه يلزم من ارتفاع الاقوى الحكم الثابت عليه تحريم التأفيف والضرب تعظيم الوالدين لكن التعظيم المحرم للتأفيف اقوى من التحريم التعظيم المحرم للضرب فلا يلزم من ارتفاع التعظيم الاول ارتفاع التعظيم الثاني لان من لا يحب ان تعظم غايته التعظيم قد يحب ان تعظم نهايته ما

قوله لان الجاهل من العلم معتبر لئلا يلزم تكليف العاجز والعاقل من ليس له صلاحية العلم لا من ليس عالما والا لم يكن

المختار

اقوى ج

الكفار مكلفين ومن لم يسلم المكلف اليه ولا الى ممره من الامة ليس له صلاحية جهته فيكون عاقلا

قوله واما العبادات المستقلة فليست نسخا لا اتفاق الاجماع على الحكم اما نطلق اذا لم يوجد له مخالف بخلاف الاتفاق فلا ساغي قوله وعن بعضهم ان اتحاد صلاة سادسة خاصة نسخ

قوله وحكاه انه لا يبطل وبعضه ايضا القاضي عبد الجبار بانه لو صح دليلهم لزم ان يكون زيادة عبادة على اخر العبادات نسخا له لانه يجعل العبادة الاخيرة عبرا خيرة وان كانت خمسا اخرجتها من ان تكون خمسا

قوله زيادة ركعة في الفجر فان الركعة الرابعة مع الركعتين الاوليين صارا خريين من صلاة الفجر والركعة الرابعة شرط تركب الركعتين الاوليين لعدم صحتهما بدونها ولا يحول الفصل بينهما وبينها بخلاف زيادة التغريب على الجلد فانهما وان صارا خريين من حد الزنا لكن ليس الجلد مشروطا بالتغريب انه لو جلد او لا ثم اقام الحد بعده ولم يحكم الا بالتغريب ويحول الفصل بينهما

قوله وقالت الحنفية نسخ مطلقا اى في الصورة الثلث وان حكمهم ٢ الصورة الاخيرة بالنسخ تفريع على تقدير القول بمفهوم المخالفة ان من لا يقول بالمفهوم كان زيادة العبادة على الركوع في المعلوفة على العبادة في الغاية عنده من قبيل زيادة عبادة مستقلة على ما قد شرع وهي ليست نسخا على ما مر لعدم تغيرها

قوله قال القاضي عبد الجبار وابو الحسين عنه في المعتمد وهو صالح لتأييد الحنفية انه قال اذا كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه تغيرا يجعل المزيد عليه غير اثر يا حتى صار المزيد عليه ان فعل بعد الزيادة على ما كان يفعل قبل الزيادة كان وجوده بعدهم وجب استيناده فانه يكون نسخا كزيادة ركعة على ركعتين وان كان المزيد عليه لو فعل على صفة كان يفعل قبل الزيادة صح فعله واعيد به ولم يلزم استيناف فعله واعادته ان اتم الصلاة عمدا لم يكن نسخا كزيادة التغريب على الجلد وزيادة عشرين على حد القاذف وعلم ان زيادة شرط منفصل عن العبادة لا يكون نسخا كزيادة الوضوء ٢ شرائط الصلاة ثم قال انه لو حرم الله تعالى ثلثين فعلين ثم زاد في التحريم بالثالث كان زيادة الثالث ناسخا للجميع تركها ثم اعترض على كلامه بان ما قاله او لا مسقض بالزيادة المتصلة شرطا في المزيد عليه كزيادة الطهارة ٢ الطواف فانها مغيرة للمزيد عليه بحيث لو فعل بدونها كما كان يفعل قبل دلك كان وجوده بعدهم وجب استيناده وليست نسخا عندهم وما قاله ايضا مسقض بزيادة التغريب على الجلد بعد الزنا وزيادة

ضو

عشرين في حد القذف ايضا نسخا لانه لا تعرض في الحد بن لتحريم التعريب ولا العشرين ولا احدهما وانما تعلم اسما وهما لان الاصل عدم وجوبهما وليس زيادتها نسخا عندنا فان قلت انما يرد النص الثاني لو قال القاضي عبد الجبار زيادة الثالث على البحرين الواحدة نسخ لعدم وجوبه لكنه لم يقل لانا نقول بل قال زيادة نسخ لعجز الاولين وحينئذ لا يرد النص لان صح تركها حكم شرعي لانه عبارة عن حرمة زيادتها فيكون زيادة الثالث نسخا لكونها واقعة لحكم شرعي بخلاف زيادة التعريب والعشرين على الحد فانها لا يرفعان حكم الاصل اجاب عنه ابو الحسين في زيادات المعتمد بان صح تركهما لا تعلم بمجرد البحرين بهما بل انما يعلم بهما ومن ان الاصل عدم وجوب الثالث بمعنى الاول انا لو لم نعلم الا وجوب البحرين على البدل ولم نعلم ان الثالث صار واجبا لم نعلم صحة زيادتها واذا لم تخلص لوجه معلوما بالشرع فان زيادة الثالث رفعا لحكم عقلي فيرد النص بها لانها انما ترفعان لحكم جعلي هذا ما ذكره المعتمد في تعريف مذهب القاضي عبد الجبار والاعتراض عليه ولما لم نلف الضابط الذي ذكره شاملا لكون زيادة الثالث على البحرين من السنن لان المزيد عليه فيه ليس مما يحسن استيفائه وان كان بدون الزيادة اراد المصنف ان يذكر ضابطا يندرج تحته زيادة ركعة على ركعتين وزيادة الثالث على البحرين من الشيئين فحذف وجوب الاستيفاء ان كان المزيد عليه بدون الزيادة وعبر عن مذهبه بان الزيادة ان عرتد اي المزيد عليه حتى صار وجوده كالعدم سرعا فنسخ وهذه العبارة شاملة للصورتين اما الصورة الاولى فلان زيادة ركعة على ركعتين غيرت حكمها لانها اما ان تكون الاحرمان وحدهما او بعد الزيادة الاحرمان بدون الزيادة فصار وجودهما كالعدم بدونها واما الصورة الثانية فلان الشيئين المخيرة بينهما غير حكمهما بزيادة امر ثالث في البحرة لان تركهما كالعدم وفيه الاشارة الى ان الزيادة كان حراما وبعد الزيادة لم يصر حراما ان فعل الثالث فصار تركهما كالعدم والله اشاره في الشرح بقوله فان ترك الاولين فعل مع الثالث محرم وقد كان محرما فهو كالعدم يعني انتفاء الحرمة عنهما وحاصله ان وجودهما قبل الزيادة لم يكن محرما وكان تركهما حراما وبعد الزيادة صار وجودهما وتركهما متساويين في عدم الحرمة ثم ذكر المصنف في مسئلة تلك صور احدها هي صورة النص الذي اورده ابو الحسين في الاعتراض الاخير بانه يلزمه القول به وهو زيادة عشرين جلدة على حد القذف والاخيران مما اوردهما القاضي وهما زيادة ركعة على ركعتين

وزيادة

وزيادة مالك على البحرين من سمن من عرعر بن ما قاله ضريحا وبين ما الزم القول به والاستاد رحمه الله هاهنا وهو ذاهل عن تاديب الاداب الفاسدة واما ادا مروانا للعوام مرواكرا ما لم يصح عما في كلام الخص من الخلل اذ لا يلبس بما لزم شخصا ان يقول به قوله به ولعل له نصا منه ومحرجا عنه واسار الله اساره حفظه بقوله وذكر اشكاله باسناد ذكر الاشكالة الى الخص واحد الصور الاخرى التي اعترض على القاضي عبد الجبار بلزوم القول بها وهي كون زيادة التعريب على الجلد نسخا لها على ان زيادة عشرين جلدة على حد القذف من صور النص لا مما قاله به وفي قوله بعد ذلك لبيان الاشكالة التي اوردها الخص للنسخ وذكر اشكالة باسناد الذكر الى ضمير المتكلم مع الغير اما ايضا والى ذلك وبعض من لم يشبه لما ذكرنا من مقاصد المتن والشرح في هذا المقام يجب واستنجب ونهوض عما لا يليق ذكره بذوي الادب والمروي حسبنا الله ونعم الله الخالق بمرا قوله وقال العراقي قال في المستصفى مراتب الزيادة على النص ثلث احدها ان تصل الزيادة بالمزيد عليه ايضا الحادي رفع التعدد والاتصال كالوكان في الصبح ركعتان وهي نسخ اذا كان حكم الركعتين الاولين الاجزاء والصحة دون الاخريين وقد ارتفع والمراد بقوله اتصالا ان يكون الزيادة والمزيد عليه حين لعادة واحترز به عن كون الزيادة شرطا كاشتراط الطهارة في الطواف بقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة قال لانه من فصل الخصائص والنقصان من النص لا من قبيل النسخ انه يثبت بالنص اخر الطواف بطهارة وعرطهارة واخرج الخبر احد القسمين من الاخبار الناسخة وهي بيان انتهاء التعبد من الاولى ان تعلم ان الزيادة لا تعلق بالمزيد عليه كما اذا وجب الزكاة والحج بعد ان كان الصلاة والصوم وهذا لسبب نسخا لان النسخ رفع الحكم وقد بقاله ولم يعر حكم المزيد عليه ههنا وبقي وجوبه واجزاءه عن نفسه ووجب زيادة عليها مع بقائها وتسمى عند ابي حنيفة رضي الله عنه وتمرة الخلاف جواز اثبات التعريب بخبر الواحد عنده لا وعدم جوازه عندنا لان القرآن لا ينسخ بخبر الواحد قوله والحاصل ان هذه مقدمة ذكرها توطئة لبيان ان الصور التي يذكرها انما من النسخ وانها ليست منه قوله والا فلا اذ رفع انما هو دفع للمفهوم ان ثبت اي وان لم يثبت المفهوم او ان ثبت لكن لم يتحقق انه مراد لم يكن نسخا اما اذا ثبت وتحقق انه مراد فلانه دفع للمفهوم على تقدير ثبوته لا رفعه

الثالثة وهي من المرسلات زيادة عشرين جلدة على الثمانين بمعنى وجوبه في احراه

والنسخ هو الرفع واما اذا لم يثبت فلانه رفع فيه ولا دفع ولم يتعرض له وكما
ذكره ابن الحاجب وهو قوله فلو قال في السايمة زكوة ثم قال في المعلوفة الزكوة فلا نسخ
فان تحقق ان المفهوم مراد فنسخ والا فلا لتقديره ان لم يسم المفهوم فلا نسخ وان ثبت
فان تحقق انه مراد بان وجد شرايط تحققه الى ذكرت في مباحث المفهوم من عدم
اخراج الكلام مخرج الغالب وغيره فنسخ وان لم يتحقق فلا يكون نسخا **قوله** فان
قال وجوب القعود والعسر من الفسر نسخا واورد على نفسه اعتراضين احدهما
ان الماءين والجلد كانا حدثين كاملين ورفع استحقاق حكم الكامل بالزياده عليها فما
نسخا وثانيهما ان الزيادة فيهما نسخ لوجوب الاقتصار على المزيد عليه وهو حكم شرعي
واجاب عن الاول بان استحقاق اسم الكامل ليس حكما شرعيا وعن الثاني بان
وجوب الاقتصار لم يثبت بالمنطوق بل بالمفهوم والقايل بعدم جواز الزيادة على
النص بالاحاد لا يقول بثبوت المفهوم والمصنف للزمه فالايراد المفهوم ورد هذا الجواب
بان وجوب الاقتصار وحرمة الزيادة حكمان شرعيان باسان وقد رفعا بدليل شرعي
فيكون نسخا لكنه انما يتم لو تحقق ان المفهوم كان مرادا ام ارتفع بالزيادة ولا سبيل
الى معرفته بل لعله ورد بيانا لاسقاط المفهوم مع ان العدد لا مفهوم له عندنا
وان اراد سوبها بحيث لا ضرر ولا ضرار في الاسلام من المحرمات فزياده العسر
يكون تخصيصا للعموم لا نسخا اللهم الا ان يتبين تحققها في هذا المقام ثم ارتفاعها واني
له وان اراد ان بتوقف تقايد ليل خاص ورد فيه فلا يثبت له **قوله** وان لم يكن
محرما فليس بنسخ قال الحبي فيه اشكال لان حالم يكن محرما يجوز ان يكون مندوبا
صحاكدعا الاستفتاح والندب حكم شرعي اللهم الا ان يريد بقوله مالم يكن محرما
ما حرم في الصلاة من غير ان ورد فيه دليل سمعي **قوله** قالوا اسقط تحريمها اي
العاده الناقصه كان حكمها تحريم الاتيان بها دون الزياده من الجزء والشرط شم
ارتفع هذا التحريم وثبت بدله جواز الاتيان بها او وجوبه دون الزياده فما ان
نقص الزيادة رفعا لحكم الباقي الى بدله فيكون نسخا ونصر الجواب ان معنى تحريم
الاتيان بالناقص دون الزياده هو وجوب الاتيان بالزياده معه وهو حكم الزياده
لا حكم الباقي وليس الزايد الا هذا الوجوب كما اشير اليه بقوله وانما الزايد
وجوبها فيكون المرتفع حكم الزياده لا حكم الباقي فطال قولكم ان بعض الزياده
رفع لحكم الباقي ثم ان ارتفاعه ليس الى بدله لان بدله كما زعمتم اما وجوب الاتيان

بالباقي

مصلاته او ورسامنه حاصله الغزالي هذا ان اراد ان سوء الحرمة كان بالمفهوم صح

بالباقي بدون الزياده وهو خلاف الفرض لان الغرض ان يحدد نقصان الجزء
والشرط هل هو رفع لحكم الباقي من عدليل اخر يدل على تحديدهما الوجوب واما
جواز الاتيان بالزيادة فحكم اجماع الاتيان بالباقي معها ومع عدمها وهذا الجواز
ليس حكما شرعيا لانه ثابت بحكم الاصل فلا يصح قولكم ان ارتفاع حكم الاصل الى بدله
قوله فارتفع حكم شرعي لا الى حكم شرعي فلا يكون نسخا اي ارتفع حكم شرعي هو وجوب
الزيادة لا الى حكم شرعي بل الى الجواز الثابت بالاصل فلا يلزم الارتفاع المذكور
نسخا لحكم الباقي الى حكم شرعي كما زعمتم **قوله** وقد ابطلناها قد يوجد في بعض
النسخ بعده والمختار جواز نسخ جميع المكلف وقال الغزالي بالمنع وهو مما الحق
بالشرح وقد سقط عن العلم في نسخة الاصل ولابد منه كما دل صاحب الردود
قوله لنا هذا دليل على جواز رفع التكليف جميع مسلم لعصمة لان
نسخ جميعها لا ينفك عن وجوب معرفة المنسوخ والناسخ وهو مكلف وهو كل
ما لا يستلزم نقيضه فهو محال هذا توجيه ما في المتن ولما كانت الملازمة
ممنوعة لجواز ان ينسخ جميع التكاليف من غير ايجاب معرفة المنسوخ والناسخ وان
لم يستلزم نسخة معرفتها قال يجب معرفتها على قدر معرفة نسخ الجميع فيلزم
خلاف المقدور واجاب عنه بان لزوم خلاف المقدور ليس كليا بل حربي وهو لا ينتج
في القياس الاستثنائي لجواز ان يكون بطلان اللازم وارتفاعه على قدر وقوع
اللزوم على قدر اخر بيان ذلك ان معرفة نسخ الجميع والناسخ لاحد واما فيمكن
ان يعرف المكلف ابتدا نسخ الجميع بعرفهم تعرف الجميع ليسقط عنه وجوب
معرفتها لان الوجوب اذا كان مطلقا ليسقط بالعجز عنه فمتى معرفة نسخ الجميع
بدون وجوب معرفتها فعرف ان لا تكليف عليه اصلا وبه يتم مطلوبنا والله اعلم
قوله القياس القياس جمعه قد ترتي اخر لعلم المساواه والمقارنه
بينهما فاطلاقه على المساواه مجاز من باب اطلاق السبب على المسبب ولهذا
لتشعر قوله قدرته به فساواه قال صاحب الاساس قاس به وعليه وقاس
الطبيب الشجة بالمقياس قدر غورها به وقال الشارح العلامة انما اعاد
بعلى لدلالة قوله على البناء قوله فان اسعال الصلاة للتضمن قوله ودلالته
هذا بيان للمناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وليس تعليلا وان كان
في صورته لان الحد لا يكتسب بالبرهان او تعليل لان الغرض من الحداد

كان بيان حصره مستندا الى طايفه يمكن ان يرهن عليه وهذا الفتوى اعسرها الفقها
في ماهيته قاله ابو الحسين في المعتمد **قوله** وقد لا يحصل ظن مثل الحكم لا
القطع به لما سبق في الحلم ان الحصل لاحد الامرين الظن لامناسبه لون المسرل عليه
للحكم لا القطع به وهو انما يناسب بالعلة الظنيه كالدوران والسبر وغيرهما وسيجيء
ان خصوصيه الاصل ليست شرطا وخصوصيه للسبب مانعه صحه وهذا لا
ساغي اقسام القياس الى القطعي والظني لان قطعيته للسبب باعتبار لون
حكم الفرع قطعيا على ما عرفت وربما هو الحكم اذ المراد بها حرمه سعها بجنسها متفاضلا
لا لكونها مما يحرم فيه التفاضل لانه ليس حكما شرعيا **قوله** المساواه في
نفس الامر ان قيل وضعت الالفاظ بازاء المعاني الذهنيه لا الخارجيه على ما من
في موضعه فاذا المفهوم من المساواه المساواه في نظر المجتهد سواء كانت
ثابته في نفس الامر او لا فلما لم لحمها اذا اطلقت وهي غير السابقه سابقا منها
الى الفهم المساواه في نفس الامر وحينئذ لا يتناول التعريف القياس الفاسد
مع انه يطلق عليه ايضا فقوله اعلم الى اخره بيان لاراده اختصاص التعريف
بالقياس الصحيح وانه وان اطلق القياس على الفاسد لكن لا يريد به تعريف
الصحيح فقط ولو جعل اعم اضافيا عليه لكان ايضا موجها والاول اظهر وهذا
مثل ما اعترض على تعريف الحكماء للعلم بانه حصول صوره الشيء في العقل بان
المتبادر الى الفهم من صوره الشيء ما طابقه فلا يتناول التصور والتصديق
غير المطابقين مع اطلاق العلم عليهما لان مقسم السابق مقسم العالي واجيب
بان المراد بصوره الشيء ما اعتبر الذهن انه صوره وعامه ما يلزم منه اطلاق
اللفظ على معناه اللغوي لا العرفي وبان التعريف للعلم المطابق ان
هذه المقاله متاخره عن المقاله التي بعقبها وهي قوله هذا عند **قوله** فحقهم ان
يقولوا مساواه فرع نظر الاصل في نظر المجتهد فلا بد من التقييد بقولنا
في علمه الحكم وكانه سقط من القلم ولا حاجه اليه لان الاضافه في معنى العهد
على ما مر في البحر والمراد بالمساواه المساواه التي ذكرها وهي في علة الحكم
قوله هذا عند اي اختصاص هذا التعريف بالصحيح عند من يقول
الاجتهاد تابع للحكم والمجتهد يصيب ويخطئ واما المصوبه وهم القايلون بان
الحكم تابع للاجتهاد وكل مجتهد مصيب حتى ان المجتهد الواحد اذا قاس قياسين

مساويين

مساويين في زمانين فان طرقهما صحيحا واسهى صحه حكم الاول عند حصول الثاني بالقياس
الصحيح عندهم مساواتهما في نظر المجتهد والفاسد ما لا مساواه فيه في نظر المجتهد
قوله هذا اذا احدد ما القياس الصحيح ولو اورد ما هذا اشاره الى المذكور من التعريفين
اي المذكورين من التعريفين يصح اذا احدد ما القياس الصحيح اما اذا احدد ما القياس
الاعم من الصحيح والفاسد فلا يصح لكونه غير شامل للفاسد بل الواجب ان يقال
رد المساواه التسويه او التسميه او نحوهما مما يكون دالا على القياس لان التشبيه
الدلاله على حصول التسميه فقد يكون مطابقا للواقع لحصول التسميه في نفس
الامر وقد لا يكون مطابقا له لعدمه فيه فيتناول القياس الصحيح والفاسد
عند المخطئه وقد يكون المتسمر اه اي لعتقد حصول الشبه وقد لا يراه
متساويا لهما عند المصوبه ايضا لانا نقول التسميه والتسويه غير القياس وقد
القياس لا دليل الحكم لانا نقول لا نسلم بل غيره التسويه في الحكم لا في العلة واعلم
انه يمكن ان يقال التعريفان المذكوران تبيانا ولان القياس الفاسد انما لا ان
المساواه في التعريف الاول يدل على المساواه في ذهن القايس والمساواه
في نظر المجتهد في التعريف الثاني يدل على اعتماده للمساواه لان الالفاظ وضعت
بازاء المعاني الذهنيه لا الخارجيه فان كان مطابقا للواقع كان القياس صحيحا والا
فاسدا عاد ما لزم من هذا اطلاق اللفظ على معناه اللغوي دون العرفي وبمثل
هذا اجاب المنطقيون لما اورد على تعريفهم للعلم بحصول صوره الشيء ما طابقه
فلا يتناول التصور والتصديق غير المطابقين مع كونهما من اقسام العلم لان مقسم
الشامل غير معتنم العالي وعلى تعريفهم وجهه العصبيه بما يدل على نفسه نسبه المحمول
الى الموضوع ما نه يخص بالمطابق فلا يتناول التعريف الجهه المخالفه للمادة وهي الغير
المطابقه للكيفيه التي في نفس الامر فقالوا بل صوره الشيء ما اعتبر الذهن انه صوره
سواء كان مطابقا او لا والجهة ما اعتبر دلاله على نفسه نسبه المحمول الى الموضوع
سواء طابق الواقع او لا لكن لما كان المتبادر الى الفهم عرفا من المساواه هي المساواه
في نفس الامر وكانت الحقيقه العرفيه مقدمه على اللغويه ولم يكن في اللفظ قرينه
صارفه عنها لم يلتفت اليه المصنف **قوله** ان لا بد فيه العلة بل لازمها
كالثابت في مثال المكره فانه ليس علة لوجوب القصاص بل علة وجوبه هو القتل
العمد العدوان وحكمته قصد الزاجر حفظ النفس والثابت لازم للعلة وكوجوب

ردعن المال ما فيه في مثال المسروق فانه ليس عليه لوجوب ضمان المال المسروق
اذا تلف بل عليه الحد العادية وحكمة قصد الشارع حفظ مال الغير وهو لازم
للعلة واطلق في الشرح العلة على الحكمة لانها هي العلة حقيقة **قوله** ج
المكره هو على لفظ اسم المفعول وقوله كالمكره على لفظ اسم الفاعل وصورته
ان يقال يجب القصاص على المكره قياسا على وجوب القصاص على المكر ه
والجامع بينهما حمل واحد منهما الفعل اما المكره فمباشر له لانه واقع بفعله
وان لم يكن برضاه وليس اله محصا بل شريكا للمكره فالسبب الذي في قوة
المباشرة وهذه هي المسئلة في الخلاف بين الشافعي وبين ابي حنيفة ومحمد فانهما قالا
لا يجب القصاص على المكره لانه محمول على الفعل بطبعه اشار الحنفية والله
الملجئ وسلطان القصاص بالملجئ فقط وقال الشافعي يجب القصاص عليهما وقاس
المختلف فيه وهو المكره على المتفق عليه وهو المكره لاستوائهما في الاثم فان
اثم المكره مباشرة القتل الذي فعله عدوانا لان الخطاب بالمنع لم يسقط عنه
اذ ليس اله محصا فاذا احد سيفا وضربه على اخر ولهذا يأثم لامتناعه عن
اثم المكره وكونان كالسرقين هذا ويجوز ان يعكس ويقرر الاول على لفظ اسم
الفاعل والثاني بلفظ اسم المفعول لكون اشاره الى خلاف زفر رحمه الله فانه
ذهب الى ان القصاص انما يجب على المكره لانه المباشر والفعل صادر منه حقيقة
وحسا وقرر الشارع حكمه عليه وهو الاثم فعلى المباشر على التسبب ولسدل
على بطلان مذهبه بان المكره كساوي المكره في الاثم لانه لولا الاكراه على الفعل
لما هجم عليه سماوعاده المعقلين ان لا يباشروا القتل بانفسهم ويكرهوا الغير عليه
فيجب القصاص عليه جاعلا المكره هذا هو المذكور في الكتب الفقهية للشافعية
والحنفية فعلا الوجهين في الرواية صحيح والاول اولى اشاره الى معظم الخلاف
وان عين صاحب الرد والوجه الاول منهما **قوله** يأثم بالقتل والاثم
ان المكره يأثم بالفعل بل انما يأثم بالحاد نفسه الة له وقصد الله سلمنا ذلك لكن
القتل له جهتان احدهما الحاقه على المحل ونفوسه والتعويض معتبر في حق المكره
لانه مقصوده وهو حامل عليه لا في حقه لانه الة له ومحمول المكره وليس الاختيار
فيه معدوما اليه ومستندا الى سوطبعه والاخرى الحاقه على دينه لانه اعتقد تحريمه
وارتكب ما راى خطره في دينه وهذا معتبر في حق نفسه لانه لم يقصد المكره و لا

استبعاد

فيباشرته

اسبعادي ان يحد الفعل ويلون له جهتان تعتبر احديهما في حق غيره والثانية في
حق نفسه كالمجوسي اذا اكره مسلما على ذبح شاة الغير فانه تعتبر صورة الاتلاف
في حق المجوسي وحل الذبيحة في حق المسلم وعليه المسلم اذا اكره مجوسيا على ذبح
شاة الغير يجب الضمان على المسلم ولا يحل الشاة واجابا صحابنا عن الاول بان الفعل
واقع بفعلهما فلو لم يأثم به فالاذني اولى وعن الثاني بان الحرمة على ديه لم يثبت
له هو ما يل مسخرا على تقويت المحل فاذا لم يأثم بهذا لم يأثم بذلك واما الذبح فانه هيه
يحد نفسها الذابح في المحل ومعتقده المحل ان كان مسلما والحرمة ان كان مجوسيا وهي
مباشرة لاتلاف المحل فاكتفى الضمان للاتلاف والحل والحرمة والهيئة والعرض
من فعل هذه الاحكام بيان صحة الوجه الاول في القياس وهو قياس المكره بلفظ
اسم المفعول على المكره بلفظ اسم الفاعل **قوله** وان قطع فيها الفعل مسندا
الى الجار والمجرور ولهذا لم يوجب فلا احتياج الى تاويل اليد بالعضو او الحاق
تاء التانيث بالفعل كما فعله صاحب الرد **قوله** فان المساواة في التاثيم
دلت على قصد الشارع حفظ النفس بالنامن احديهما تاثيم الاصل والثاني تاثيم
الفرع وهو العلة حقيقة ومساواة السارق والغاصب في وجوب رد
المال المسروق والمغصوب دلت على قصد الشارع حفظ المال بالوجهين احديهما
وجوب الرد في الاصل وهو المغصوب وثانيهما وجوب الرد في الفرع وهو المسروق
واعلم انه كان الواقع في نسخة الاصل وجوب الضمان فعدل وقت فراى عليه الى
الى وجوب الرد وقال صاحب الرد ودخوله بهما سهو من الناسخ والواجب افراد
الضمير ليرجع الى المساواة وقد عرفت صحته فالسهو سهاه **قوله** غير مراد
وعلى هذا الجواب عول ابو الحسن قال نسمه بالقياس محارفلا يحب دخوله
في الحد قال ولو جدناه بتحصيل الحكم في الفرع باعتبار غيره سمل طهما اذا اعتبار
تعليل الاصل قد يكون لحصول حكمه الفرع وقد يكون لنفي حكمه عن الفرع **قوله**
لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر اعلم ان الملازمة بين الشيئين
مع وقوع الملزوم ولا دلالة لها على كون الملزوم عليه للازم بل الملزوم فيها كما في
سائر ادوات الشرط نحو ان يكون علة للازم وان يكون معلولا له نحو ان
يكونا معلولي علة واحدة او متصايفين كما نصر رجميع ذلك في المنطق وان
علة الحكم في القياس اذا كانت مستنبطة فيستدل بثبوت الحكم في الاصل

على وجود العلة فيه ويستدل بوجودها في الفرع على حمله على ما يجيء اذا عرفت
هذا ارتدت لما فصله الاستاذ رحمه الله في تصوير قياس العكس من اسد لا له
ثبوت علة الفرع اعني الصيام وهي وجوب الصوم في الاعتكاف بالنذر على ثبوت حكمه
المطلوب اثباته وهو وجوب الصوم في الاعتكاف بغير النذر واليه الاشارة لما
وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير النذر واسد لا له على ثبوت حكم
الاصل اعني الصلاة وهو عدم وجوبها بمجرد النذر على ثبوت علته وهي عدم وجوبها
بالنذر واليه الاشاره بقوله لما لم يجب بمجرد النذر ومن اسد لا له على اثبات
الملازمة الاولى بثبوت الملازمة لم يجب بالنذر اجمع عليها لانها عكس بعض هذه
وهكذا فصله في المثالين الاخيرين على مذهب الشافعي رحمه الله ولم يسمه صاحب
الرد ولما ذكرنا وقال الصحيح ان يقال في المثال الاول لما لم يجب بالنذر لم يجب
بمجرد النذر وفي الثاني لما لم تؤد الزكوة على الراحلة كان فرضا في المال لما لم يثبت
للولي الاعتراض على الرجل صح نكاحه ولبيت شعري كيف يلزم مما صححه ثبوت
الملازمة الاولى بالنسبة فانه لا يلزم في العلل الشرعية ان يكون عدمها مستلزما
لعدم الحكم لكونها علامات او بواعث **قوله** وبمجرده اما بالغا الفارق واجاب
الاصحاب عنه بانه لا يلزم من الفارق بالصلاة في الاعتكاف الفارق بالصوم فيه
اذ الصلاة ليست صفة للاعتكاف ومن هنا بل من هيات المصلي بخلاف الصيام
فانه بمنزلة صفته لان حال الاعتكاف بالصيام وكلاهما كف عن الشهوات
ولهذا يبطل الاعتكاف بالجماع وبضعفه ان الحال لحب ان يكون قيدا للفعل ولهذا
لم يحز ان يقال جاء زيد عالما على اراده الحال فمعنى الاولى ان يقدر عامل للحال
في زيد انوك عطوفا محي لا احبه وكان الحال في قولنا جاء زيد والجيش قادم
تاويل معارنا وانما يكون قيدا له اذا كان نعته له فالحال ان في قوله عليه
ان اعتكف صائما ومصليا في تاويل المقارنة ومقارنة الصيام للاعتكاف فرضه
لقوله عليه السلام لا اعتكاف الا بصيام فيفيد النذر باشتراط الصيام
وبمقارنتها للاعتكاف ومقارنة الصلاة للاعتكاف ليست فرضه لعدم دليل يدل
عليها فيفيد النذر باشتراط نفس الصلوة له مطلقا لا مقارنتها وهكذا الكلام
فيما اذا لم يسم الفارق بالقياس على وجوب السابع في الاعتكاف سواء كان
بالنذر او لغيره لان قوله عليه على ان اعتكف صائما كقوله عليه على ان اعتكف متتابعا

فالتتابع

فالسابع فيه لازم بالاتفاق ولو قال لله علي ان اعتكف ثلثة ايام لم يلزم التتابع
فيه عندنا فلا يلزم ما ذكروه وهذا الجواب في السبر **قوله** فالذي فيه
القياس بحمله لما دل لزما من المساواه من وجهين اذ في الوجه الاول وهو قياس
الاعتكاف الذي لم ينذر فيه الصيام على الاعتكاف الذي نذر فيه الصيام المساواة
في الحكم وهو وجوب الصيام فيه ولذا في العلة اذ هي نفس الاعتكاف في كليهما
وفي النذر وعدم ملغى حالي نذر الصلاة فيه وفي الوجه الثاني وهو قياس
الصيام بالنذر على الصلاة بالنذر المساواه حاصلة بينهما في الحكم وهو سبب
الوجوب بنذرهما فيه وكذا في العلة وهي العبادة في كليهما ولما كان المطلوب
من هذا القياس وجوب الصيام في الاعتكاف بمجرد النذر عدم وجوبه في الاعتكاف
بالنذر حاجب مع النذر والذي فيه عدم المساواه وهو الصيام والصلاة اذ
حكم الصيام وجوبه بمجرد النذر وحكم الصلاة عدم وجوبه بغير النذر والعلة
في الاول وجوبه بالنذر وفي الثاني عدم وجوبه بالنذر وقوله وقد حاب هذا
تمسك بقياس خلفي استثنى في الاستثنائي بعين اللازم وابنى شرطيه بالعكس
والمساواه من بعض المطلوب والمقيس عليه حاصلة على النذر **قوله** الى ان
الجواب هو الثالث وهو الذي اشار اليه بقوله وقد حاب بانه ملازمه الى آخره
وقد ذكره الامام الرازي في المحصول ودل لضعف الجواب الاول وهو انا لا نريد
لانه مشهور في عرف الفقها بالقياس وكذا الثاني لا سابيه على ان حمل نوع من
الفروع وما دخل عليه حرف التسمه حالس ولا حرى ذلك في المثالين الاخيرين
وكذا الجواب الرابع الذي ذكر في الشرح **قوله** فان النذر حال الفارس
لا يقال المراد ما الحق بثبوت المساواه بين الفرع والاصل فلا يرد الاعتراض
الاول والمراد بذل المجهود طن المجتهد لانه سمعه وهو ان كان صفة للمجتهد بجود
ان يكون دليلا ان الشارع جعله مناط الحكم الشرعي الذي يجب عليه العمل به
على ان الوصف استوضب تعريفه بتشبيه الفرع بالاصل لمساواة القياس
الصحيح والفاسد على مذهبي المصوبة والمخطئة والتشبيه فعل المتكلم لا نا
نقول هما مجازان وارتكاب المجاز في المعروف بلا قرينة لا يجوز والتسمه ليس
فعل المكلف بل صفة الدليل لانه عبارة عن الدلالة على مسماه كما مر لا مرية
في معنى **قوله** حمل الشيء على غير العباره الى نقلها عنه ابو الحسين هو حمل الشيء

على غيره واجراحكمه عليه فعلى هذا لون الباقي باجرا للعيب وكانه قصد باير ادها كون
اجرا الحكم مرتبا على الحمل وحاصلا سعيته حامي جا البرد والطيالسة قوله
لاختص بالموجود اى اصطلاحا لانه لغة يتناول المعدوم او الممتنع قوله
والحكم الشرعي نحو العداسة لان العدوان هو الظلم وهو وضع الشي في غير
موضعه الشرعي قوله وانه غير صادق عليه لانه رم العباس اجابه عنه
في الشرح بان الحمل عبر اجرا الحكم على الفرع لانه وجوب التسوية ومن العباس
هو الاجرا اصلون صادق عليه واليه الاشارة بقوله لان المراد بالحمل وجوب
التسوية في الحكم وفي قوله اذا اريد به ذلك اي بوجوب التسوية اسات الحكم
لها اى للفرع والاصل اساره الى ان في قوله في اثبات حكم لها للسمسه
قوله وقد صرح اى المصنف وان لم يصرح به في المختصر وفي جعل الضمير للامدي
مع انه لم يذكره ثم دريعه للتسمسح بعسف قوله والجواب حاصله ان
ماهيه العباس لا يتوقف على تعقل وصف الفرعية والاصلية ولا على وجود
الفرع والاصل نعم يتوقف على تعقل ذاتيهما وذات الاصل هو المحل المشبه
به الذي ثبت الحكم فيه وذات الفرع هو المحل المسمه الذي راد اثبات الحكم
فيه والموقوف على القياس هو تعقل الاولين لا تعقل ذاتيهما فلا دور قوله
فلو كان حسيا او عقليا او رد لمثال الحسي قولهم في قياس النبيذ كونه
موجبا للحد على النبيذ في كونه يسمى بالخمر سراب مسمه فوجب الحد كما يسمى خمرا
محل الاصل هو تسميه خمرا اى اطلاق الخمر عليه وهو مما يعلق بحسن السمع
وحكم الفرع هو ايجاب الحد والعلة الاستداد وهذا ليس في شي من القياس
في اللغة نعم حكم الاصل فيه امر لغوي ولمثال العقلي قولهم شراب مستدفيوجب
الحد فيوجب الاسكار فان الاسكار امر عقلي فهمه اللف والنشر من غير ترتيب
قوله مثال قوله المسمه لي الحدام نعرفه هذا المثال سوقف على
تحرير محل النزاع في مسئله فسخ النكاح بالعيوب فلنحررها اذا كان بالزوجه
عيب من العيوب الخمسة من الجذام والبرص والجنون والرتق والقرن
فعند الشافعي يثبت للزوج الخيار في فسخ نكاحها وعند ابي حنيفة وصاحبيه
لا خيار له فيها اصلا لانه متمكن من التسريح بالطلاق واذا كان بالزوج
عيب فان كان هو الجنون او البرص او الجذام فعند الشافعي رضي الله عنه

سب للزوجه الخيار وكذا عند محمد رحمه الله وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه
الله لا خيار لها وان كان العيب هو العنه او الجب فلها الخيار بالاجماع الا ان
الفرقه التي هي ثمرة الخيار فسخ عند الشافعي رحمه الله وتطليقه بائنه عندهم
اذا عرفت ذلك فاعلم ان الامام فاس جواز فسخ النكاح المكوحة المعيبه باحد
العيوب الخمسة على جواز فسخ بيع الجاريه المشتراه المعيبه باحدها وقال عقد
محل الفسخ فلا يمتنع فسخه بعيب كوريه المقصود والمستحق عليه بالعقد كالبيع
هذه عبارته نعيها فالاصل فيه الجاريه المعيبه باحد العيوب الخمسة والفرع
المكوحه المعيبه باحدها والحكم جواز الفسخ والجامع هو العيب القادح في
مقصود العقد والى هذا العباس اساره المصنف بقوله الحدام عيب يفسخ به
البيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق فقوله كالقرن لم يرد به انهما متفقان عليها
لانه لم يذهب احد الى جواز فسخ النكاح بالرتق والقرن دون الحدام بل قال
بعضهم بجواز الفسخ بكل منهما واخرون لا يجوز بشي منهما بل ذكرهما لبيان انه كما
يثبت جواز فسخ النكاح بالحدام قياسا على البيع كذلك يثبت جواز فسخه بالعيوب
المخصه بالمراه كالرتق والقرن قياسا على البيع وهذا قال الامام بعد ذكره
جواز فسخ البيع بها والحرم ان لا يخوض في التفصيل ثم قال الامام بعد ذكره
العباس ولا عبره بحاسه بحاسها فانها تفسخ النكاح بالجب والعنة وهذا يحتمل
ان يكون قياسا لفسخه بالعيوب الخمسة على فسخها بالعنة والجب وان يكون
قياسا لفسخ المشاع البيع بالعيوب الخمسة في الجاريه المشتراه على فسخ المكوحة
النكاح بالعنه والجب في الزوج فعلى هذا لو كان الجامع المعتبر في هذا القياس
هو العيب القادح في مقصود العقد كان العلة في العباس محذوفا في المثال
السابق ولو كان الجامع المعتبر فيه هو فوات الاستمتاع المستحق بالعقد فاعلم
ان المطلوب لو قيس حدام المكوحة وبرصها وجنونها على رتق الجاريه
المشتراه وقرنها بجامع العيب القادح في مقصود العقد ثم قياس رتقها
في فسخ البيع بها على عنه الزوج وجبه في فسخ الزوجة النكاح بها بجامع فوت
الاستمتاع المستحق بالعقد وجنسه يكون كما ذكره المصنف لان الحكم في الفرع
المطلق وهو فسخ حدام المراه انما ثبت بعلة العيب القادح في المقصود
والحكم في اصله وهو رتق الجاريه المشتراه وقرنها لم يثبت بهذه العلة بل بعلة

احرى وهى دواب الاستمتاع المستحق بالعقد وهو الوطى فلا يحد العلة فى الاصل
والفرع فلا يصح القياس هذا بيان ما اراده المصنف وتفاسير الشارحين مطبقة
على ان مراده بالمثال المذكور قياس من فسخ النكاح لحدام المنكوحة على فسخ النكاح
بعيبها وبعنتها قياس الفسخ بعيبها ورتقها على فسخها بعنة الزوج وجبه
وعن هذا ادرب بعض المحدثين وقال قوله فصح الخصم ان البيع بالرق من سهو القلم
والصواب ان يقال بالفسخ النكاح المصنف الحدام عنب يفسخ به النكاح وربه
فسخ النكاح بالجدام على فسخ البيع به وبيان الجامع صرح فى انه قياس لفسخ النكاح
على فسخ السلم ولو كان كذلك لم يكن لذكر البيع فايدة وكان احسن وقد عرفت
ايضا ان الفقها لم يفصلوا من العيوب فى فسخ الزوج النكاح بها حتى يجعل بعضها
اصلا وبعضها فرعا قوله والجواب الفرق بان الحكم فى الاصل
اذا كان مسببا بالقياس يلزم عدم الاحتياج الى القياس ان احدث العلة فى القياس
وعدم اتحاد العلة فى الاصل والفرع ان تعددت العلة منها بخلافه اذا كان
مسببا بالنص او الاجماع قوله ما ذكره كان فرعا ضمير كان للموصول
لان الكلام فى بيان شرائطه والمراد بالفرع كونه حكما فرعيا من فروع الدين
اى فقهيا لان هو المراد بالفرع فى قسمه وهو قوله واما اذا كان فرعا يخالفه
المسند له ويوافقه المعترض بشهادة المثالين المذكورين له فان ثبوت حكم
الاصل فيها سواء كان بالقياس ليكون فرعا او بغيره لا يحول لمن يخالفه ان يقيس
عليه ويويد ذلك قوله وهو على مذهب المعترض وفرع من فروعه اذ لم يثبت
ان الشافعى بنى صحة وصية الخ بعلة العلل بالقياس ولا ان الحنفى بنى عدم
القصاص بالمثقل بالقياس قوله فى غير محله الضمير للحكم اذ الكلام فيه اى
يشترط ان يوجد الحكم فى اصل اخر فى غير المقيس عليه لا فى فرع اخر على ما توهم
فان شرط السبى لا يحول تاخره عنه وحكم الفرع متاخر عن القياس قوله صوم
ان القاعدة مقررة شرعا وهى اعتبار العدد فى غير هلال رمضان واخرجت
شهادة حرمة المسمى بدى الشهادتين عن هذه القاعدة وهى كالمستثنى من المستثنى
من القاعدة او عد ابو الحسين دخول الحمام ملحوظ عدم مقدر زمان اجابتها وعملها
من هذا القبيل قوله وسائر الحدود وخصوصه سائر الحمارات استعمل
السائر بمعنى الجميع وهو قليل والصحيح استعماله بمعنى الباقى لانه من السور وهو

البقية

البقية والكفارات ومقاديرهما لانفسهما وفى حريان القياس فيها خلاف قوله
لان هذا الوصف لم يوجد اى المعنى المناسب للرخصة للوثه مسببا على المشقة
لم يعتبر فى موضع اخر لان الصفة المسببة على المشقة السفر كالحدادية
فى الفطر فى قطر حار لم يعتبر فى رخص الافطار لصاحبها قوله
كالقسامة فان توجيه اليمين اسد على المدعى للقتل وكذا انهدم عجسين لا
يطرد له فى الاحجام لان اليمين واجب ليس الا وانما يوجه على المدعى عليه وليس
لها معنى ظاهر يعقلها قوله ان لا يلون فيه قياس مركب لا يريد تعداد عدم
اجتماع القياس فى اثبات حكم الاصل لانه من قياسق انه لا يجوز ان يكون حكم
الاصل مسببا بالقياس فضلا عن القياسين بل عدم اجتماع القياسين بسبب
اعتباره وذلك لان حكمه اذا كان معللا بعلة عند المسند له وبعلة اخرى
عند المانع فلو قاس عليه حصل باعتبار كل علة قياس فحيئى لون القياسين
فيه كونه اصلا لقياس لان اختلاف جزء القياس وهو الجامع موجب لاختلاف
القياس قوله وهو اى القياس المركب ان يسمى بصنعه المعروف
وعلله صمم القايس للدليل عليه بالقياس وضميره يرجع اليه وفيه
لحكم الاصل او بصيغة المجهول والعايد من الجملة الى المبتدا اللام فى
الاصل لانه نزل منزلة الضمير والمعنى حكم اصله وفى قوله لموافقة
الخصم له فيه اشعار بان الاستدلال عن اساءه ليس لكونه منصوصا عليه
او مجمعا عليه اذ هو يلقى منه الاتفاق للخصمين قال الامدى فى محصر الاحكام
المسمى بمنهى السول والامل اذا كان مدرك حكم الاصل الاجماع فمنهم من قال
لا بد ان يكون الاجماع من الامة ومنهم من اكتفى باجماع الخصمين المتنازعين
دون غيرهما والمختار فى ذلك انه ان كان الحكم المتنازع للمستدل مجتهدا
فلا يصح القياس اذ للخصم ان يدى وصفا فى الاصل لا وجود له فى الفرع ويقول
هو العلة عندى وصرح فى الاحكام بان حكم الاصل فى القياس المركب لا يلون مسببا
بالنص ولا باجماع الامة لاتفاق العلماء على تحريم قياس المطعومات على الاشيا التى ورد
النص بربويتها واجمع عليها مع اختلافهم فى علة ربويتها اهى الطعم او الكيل او
القوت قوله بزيد العلة على الحكم ضمن التركيب معنى البناء ولهذا عداه بعلى اى

المستدل لاسعاده عن اثبات حكم الاصل لموافقه الخصم لا نسه لكن لسترط له
علة ونبها عليه فعدم حكم الاصل اصل والعلة فرع له كما ذهب اليه بعض العلما
وقدم والمعترض بمنع حكم الاصل على العلة وزعم انه فرع لها وهذا اصح سوء حكم
الاصل عند عدمها كما سيجي **قوله** لاساسهما الحكم كل مقاس كل مجرور لانه
مدل من ضمير اساسهما اى اساس كل من المستدل والمعترض الحكم الذي يقاس عليه
حكم الاصل بقياس فان وجد الجامع في كلا القياسين كان كل منهما صحيحا والا لم
مالم يثبت الجامع فيه صحيحا وفي الرد وجدان لانهما ثبت حكم الاصل
بقياس غير قياس الاخر وهذا غير صحيح اما اولا فلما مر ان المستدل يستغني في القياس
المركب عن اثبات الحكم بالدليل واما ثانيا فلان حكم الاصل لو كان مثبتا بالقياس لكان
فرعا لاصل اخر وقد مر بيان ذلك في مسئلة براسها **قوله** فقد اجتمع قياسهما
فيكون معنى الترتب في القياس الاجتماع **قوله** ثم ان الاول قد يسمى سببا لتسمية هذا
النوع من القياس بالقياس المركب وما هو المختار عنده في سببها وهذا ابيان سبب لتسمية
احد صنفيه بمركب الاصل والاخر بمركب الوصف وهو ان المنفي عليه في الاول هو الحكم
المقيس عليه دون الوصف الذي ابداه المستدل للعلة والحكم يسمى اصلا في اصطلاح
بعض العلما فامر فاضيف القياس اليه والمنفي عليه في الثاني هو الحكم المار من قوله
لموافقه الخصم له فيه وكذا الوصف لقوله والثاني لتفاقهما على الوصف والمختلف
هو وجود الوصف في الاصل والوجه الذي ذكر في تسمية الاول بمرد الاصل يعني ان
تسمى هذا بمركب الاصل والوصف لان كلا منهما متفق عليه لكنه اضيف الى الوصف فقط
واعتبر مناسبته الى احدهما في التسمية لحصول التميز الذي هو المقصود بهذا
القدر وايضا عليه الوصف للحكم عند المانع على سبيل الفرض والتقدير لا نفس الامر
وهذا قاله بعيد اله عن صاحبه بادني مناسبة **قوله** كالمكاتب اعلم ان المكاتب
اذا مات او قتل وله مال يفي بنجوم كتابته لم تنفسخ كتابته عند ابي حنيفة وصاحبيه
رحمهما الله ويقضى ما عليه من ماله وحلم بعضه في آخر جزء من اجزاء حياته وهذا قول
ابن مسعود وعند الشافعي رضي الله عنه تفسخ كتابته ويمات قنا لمولاه لان المكاتب
عبد ما بقي عليه درهم وهذا قول زيد بن ثابت فعلى هذا لو قتل حر مكاتبا له وقاتله وارث
غير المولى لم يكن لاحد قصاصه عندهم وان خلف اخا شقيقا لقيام سببه وارثه له اذ
ظهر الاختلاف بين الصحابة في انه حر عند زهوق روحه او عبد وعند الشافعي للمولى

حق

حق القصاص على قاتله ان كان عبدا للورثة وقيامه حال زهوق الروح فعدم
القصاص الحر بالمكاتب مبني عليه الا ان عليه عند الشافعي قصاص القاتل
على المقتول بالجزية وعندهم جهالة المستحق والشبهة فقاس بعض اصحابه
عدم القصاص الحر بالعبد على عدم جواز القصاص بالمكاتب فمنع عاذكرو
انما يرد لو لم يسلم لو اعلى عليه قصاص القاتل على المقتول لعدم القصاص
بالسراية فعاد عليه اما جهالة المستحق فلا يصح في الاصل اذ اقل فرعه ولا
يجوز عندهم واما قصاص القاتل على المقتول فيصح ما ذكرنا واما غيرهما وهو مستخف
بالاصل حا ذكره الامام في الغنية ويدعو التجرد الاتفاق على سوء حكم الاصل
والشبهة في نفس القصاص لا تدراه فكيف تدراه الشبهة في مستحقة
قوله او منع حكم الحكم في الاصل فان فلحكم الاصل متفق عليه بين
المستدل والخصم فكيف يصح منعه لما وافق المستدل عليه فلا منعه
لحكم الاصل يعد ترى لانه على تعذر اسقاطه لانه في الواقع واعترافه سوت
الحكم تحقيقي فلا سقاطه **قوله** في مسئلة الطلاق وهو ان يعلق الرجل
طلاق امرأته بنكاحها ويقول ان تزوجت بزينب فهي طالق فعند ابي حنيفة
يقع طلاقها بنكاحها وعند الشافعي لا يقع بناء على ان الشرط جزء المؤثر او ما
سوف عليه ماثره لاداته فقاس بعض اصحاب الشافعي عدم وقوع الطلاق
في قول المحلف ان تزوجت بزينب فهي طالق اذا تزوجها والجامع فيهما تعليق
الطلاق على التزوج لان الوصف في معنى التعليق فمنع ان التعليق المذكور ليس
محققا في الاصل عندي ولو كان محققا لما قلت لعدم وقوع الطلاق به
لانه عندي علة لوقوع الطلاق فان قلت قد مر ان مركب الوصف هو قيام
ما انضافه على الوصف اي علته وعلة تعليق الطلاق على التزوج بعدم
وقوع الطلاق في هذا المثال ليست كذلك لانه علة لوقوعه عند ابي حنيفة
رضي الله عنه وعند الشافعي رضي الله عنه علة لعدم وقوعه فلا علة
عند المانع على سبيل التقدير والفرض وعند المستدل على سبيل التحقيق
فكان المانع يقول التعليق المذكور على تقدير علة لعدم الوقوع ليس موجودا
في الاصل وعلى تقدير وجوده ان الخصم لا ينفك ليس علة لعدم الوقوع عندي
بل علة لوقوعه **قوله** وحاصله ان الخصم لا ينفك في هذه الصورة عن

الروح

هذا

تعليق

انعقاد

منع علة الاصل الى اجره منع الحكم ههنا ايضا مقدرى لانه على تقدير وجود العلة في
الاصل لا تحقيقي فلا سابق ما مر من ان الحكم في القياس المركب متفق عليه مطلقا
قوله يدعي ان دلك هو العلة دلك اشاره الى القيد المختص بالاصل
ومعنى ان يراد به ما هو اعم من خصوصه الاصل لان المانع لو قال الحكم عندي
هو نفس محل الاصل لجواز دلك فلا يجوز القياس عليه سمع منه وكذا المركب من
الوصف الذي ابداه المستدل مع امر اخر لا يوجد في الفرع قوله والا فالمستدل
ان يثبت لانه مقدمه من مقدمات دليله فلو لم يطلب اثباته دليل لم يقبل منه
مقدمه بطل المنع واللازم باطل ودليل اثبات وجود علة الحكم في الاصل قد
يكون عقليا كالاستدلال على وجودها بوجود ملزومه وقد يكون حسيا سواء
كان حس السمع كما يستدل على وجود التعليق في زيد التي اتزوجها طالق
باطلاق اهل العربية التعليق عليه وسماع دلك منهم وهذا كما سيجيء في الحكم
الحسي بتسمية الشارع حمرا او عينا وقد يكون سمعيا من الكتاب والسنة
والاجماع **قوله** فلو كان مجتهدا وظن اي مثال لزوم المعترض القول
بموجب الدليل على وجود العلة اما اذا كان المعترض مجتهدا فانه اذا
ظن وجود العلة في الاصل بالدليل الذي اورده المستدل لزمه القول
بموجب دلك لان ظنه مناط للحكم الشرعي العملي لا لتقليد المستدل فيما اورده
من الدليل لا اذا كان مقلدا فانه لا يلزمه القول بموجب الدليل اذا ظن
لانه لا اعتداد بظنه في درك الاحكام الشرعية ولا يجوز له مخالفة المجتهد
بظن بطلان دليله **قوله** والمناظر تلو المناظر حمله على سلسلة بمنزلة
دليل اخر على انه يلزم المعترض القول بموجب الدليل وبيانه ان المناظر اي
المعترض من المناظرة وهي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين
الشيئين اظهار الصواب تلو اي تابع للناظر اي المستدل في ان معترك
نظرهما ومرمى عرضهما اظهار الصواب فاذا ظن احدهما وهو مجتهد الصواب
لزمه القول به فكيف اذا حصل الظن بصوابهما اي تعاونهما واتفاقهما
تعالوا نصافرها على السواء تعاونوا وفي بعض النسخ بظاهرهما والمعنى
واحد اذ الظهر المعين ومنه قوله تعالى والملائكة بعد ذلك ظهير **قوله**
او احاله هي المناسبة وتسمى ايضا تخريج المناط وسيجيء **قوله** بضم بسر

الحدال

الحدال البسر بضم السين المهملة بعدها راء العول بسرا اي منتشرين وفي
الحديث اعملا بسرا لما اورده الجوهري في الصحاح **قوله** وعليه
المحالف بالامآ اي لون اختلاف المسالمين عند تحالف كل منهما على ما قاله
الاخر تاب بالايمآ اي بايمانه نص الحديث وذلك لانه لو لا علته له لما كان
في اقترانه به فايده واعالم يعلل بالنص مع ان اقتران الشرط به الوصف
من مراتب صريح النص للعلية واذا امتنعه لانحطاط درجتها عن درجة ان
قوله توجب تسلسل البحث اي طوله لوجوه المنع على حكم الاصل
واستدعائه للجواب وبناء المنع عليه واستدعائه جوابا وهلما
والدليل على ان مراده هذا قوله وهذا الاحصر لحكم الاصل **قوله**
وربما يفرق هذا المنع لقوله وهذا الاختص حكم الاصل بالفرق بين حكم الاصل
وغيره من مقدمات القياس وذلك لان حكم الاصل حكم شرعي مثل حكم الفرع
المطلوب اثباته بالقياس ومن تكلم في مسئله الحلب ثم اسعلا الى الكلام في
مسئلة الحمر بعد مسعلا بخلاف من تكلم في مسئله الحلب ثم اسعلا ايا
الكلام في صفاته فانه لا يعد مسعلا فلاختصاصه بذلك احتص بعدم
قوله للمنع والاستدلال عليه اصطلاحا لا لاحل ان له ماسرا في دلك كما
سيجيء في الاعتراضات واسارهنا اليه بقوله وبالجمله فحكم اصطلاحات
ولكل بطن مما يصطلح عليه اي اصطلح على دلك نظرا الى انه حكم شرعي بعد
البحث عنه انتفاء لا كما ان لكل ان يصطلح على امر بطوا الى ما لخص به واعسارا
له ولما كان هذا حرا ما حملنا يصطلح في كل ما يصطلح عليه قال وبالجمله واعا قال
بطوا لان الاصطلاح بدون التطويب في المناسبة المحصنة في وهم الخطاء عند
المحصلين **قوله** وسماسك لله اراده ببيان هو ما سيجيء في بحث شروط
العلة انه يجب ان لا يكون الدليل الدال عليها مساويا لحكم الفرع لا بعمومه
ولا بخصوصه لانه عكن اسار حكم الفرع بالنص فامكن اسار حكم الاصل به
فالعدول عنه الى القياس بطويل بلا فايده لانه يحتاج الى اثبات حكم الاصل
بالنص ثم العلة ثم وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت حكم الفرع بها والاول
لا يحتاج الا الى البحث عن سند النص ومتنه واثبات حكم الاصل اصالة
اليهما واعترض الاستاذ هنا بانه قد يكون النص مخصصا والمستدل او المعترض

ممن لا يراه حجة الا في اقل ما تناوله وعشرة اثبات حكم الفرع به وقد يعبر به العلة عم
يعم به الحكم في جميع موارد العلة وانما قد يكون دلالته على العلية اظهر من دلالته
على العموم كما صول حرمت الربوا في المطعوم فان اللام صريح في العلية وعموم المفرد
المحلى باللام مختلف فيه واعلم انه يعرف من هذا ورود هذين الاعتراضين فيما
اذا كان دليل الحكم عاما فانه اذا كان دليل الحكم عاما مخصوصا او كان عمومه غير
ظاهر وكان حكم الاصل مما ورد فيه النص وكان المسدل اى المعترض ممن لا يراه
حجة في غير ما كان في العدول عنه الى القياس فانه يتحد يكون الملازمة في
قوله والا لم يكن جعل احدهما اصلا والاخر فرعا اولى من العكس ممنوعا **قوله**
ونعني به هذا اشارة الى الفرق بين الدليل والعلة فالدليل عند مارو هو ما
متفق عليه وهو الكتاب والسنة والاجماع والقياس واما مختلف فيه وهو
الاستصحاب والاستحسان وقول الصحابي والمصالح المرسلة والعلة ما شرع
الحكم لاجله من وجه المصلحة فالعلة في الاصل والفرع يجب ان يكون واحدا
ليصح القياس واما قوله ما تعلل به حكم الاصل لان الكلام في علة حكم الاصل
بخلاف الدليل فان الاصل يثبت حكمه بالاجماع او النص والفرع يثبت حكمه بالقياس
وقد مرت الاشارة الى هذا في احر بحث القياس المرتب بقوله الجواب بالفرق
بما ذكرنا **قوله** واعلم ان المعرف هنا الحكم اذا لم يكن وذلك لان المعرف يجب ان
يكون معلوما بالتعريف ولا يجوز ان يتوقف تعريف احدهما للمعرف على تعريف الاخر
له والعلة الشرعية انما تكون علة شرعية بان الشرع ان الحكم بسببه يثبوته
ونفيه بانتفائه وفيه تعريف للحكم وانما عن تعريف العلة له **قوله** والاعرف
الحكم ايضا فيه اشارة الى ان العلة الشرعية تعرف عليها بدليل الشرع ويعرف
حكمها ايضا بدليله **قوله** فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور لتوقف معرفة
حكم الاصل على معرفة العلة وتوقف معرفتها على معرفة الحكم لان المستنبطة انما تعرف
بعد الحكم واذا كان كذلك لا يجوز ان يكون علة حكم الاصل امارة مجردة بل يجب ان
يكون الغرض منها الاطلاع على حكمة مشروعية الحكم لا التعريف فلزم الدور
ممنوع لجواز ان يتوقف معرفتها على معرفة ثبوت الحكم مطلقا وتوقف معرفة ثبوت
الحكم في المحل المعين على معرفة العلة فمختلف الخصمان كما يقيس الشارع على حرمة
الخمر وتعليل حرمتها رسم الخمر وهو كونها ما يقذف بالزبد فعرف حرمتها بالنص

وبثبوتها

وسوتها في جميع جريان الخمر بالوصف وفيه نظر لانه اذا توقف معرفة حكم الاصل
على معرفة الحكم كان قياس حكم الفرع عليه رجحانا بلا مرجح لان العلة معرفة بحكمها
والوجه قياسه على ما ثبت الحكم فيه من غير توقف على معرفة العلة كما في قياس السفر
على النجاح ثم قياسه على البر واما قوله كما قيس الشارع الى اخره فلا قياس فيه ومعرفة
الحرمة في جميع جزيات الخمر متوقفة على معرفة العلة **قوله** ولا يصلح
مقصودا لخروجه عن الحكمة ولانا قطعنا احكام الشرع فعلمنا ان نظر الشارع وصلاح
في شروعها تحصيل المصالح ودفع المفاسد لا ثبوت المصالح واعلم ان المصلحة
قد تجيء في بحث المناسب هي الالذ ووسيلتها والمفسدة هي الالم ووسيلته سواء
كانتا من النفسية او البدنية او الدنيوية وقد اطلق فساد ما
قال في تعليله وهو لان ثبوت المصلحة مفسدة وربما يقال لانه عدم صلوحه
للمقصودية لجواز ان يكون عدمه منشأ المصلحة راجحة على مصلحة تساوي وجوده
قوله وعدم المانع ليس علة فلا يلزم ان يكون عدمه منشأ
عائدة لكون وجوده منشأ المصلحة ودفعا للمفسدة تساوي وجوده فيكون مقتضيا وعدم
المانع ايضا ومثله يصح التعليل به **قوله** حتى يلزم عدمه مناسبا عاريا
لكون وجوده منشأ لمفسدة لا للمعطوف عليه وهو كون وجوده منشأ المصلحة لان
عدمه حينئذ يكون معونا للمصلحة وفوت المصلحة لا يكون مناسبا بالضرورة
وقد نبه عليه بقوله فلا دلالة ولا يصلح مقصودا فلم يعرض له ههنا **قوله**
ولا بد ان يسلم عدم وجود المناسب المحصل الحكمة به فلا يلزم هذا ممنوع بما
سيجيء ان المطالبة لا يجب اطرادها وقد نبه عليه ايضا في البحث السابق **قوله**
ان كان ظاهرا اعني عن المظنة فلا يلزم هذا ممنوع لجواز ان يكون ظاهرا الا لا
يكون منضبطا **قوله** وحينئذ يكون هو نفس المناسب لانه يكون مساويا
لنفس المناسب ومساوي النفس يطلق على النفس **قوله** لان النفسين
سيجيء في الحلال والحفاء منع هذا الجواز احلاف النفسين حلا وخفاء تكرارا والف
وغيرهما من الاسباب لف والمتضادان احلى من الاعدام **قوله** لان نفسه
اى نفس الامر الوجودي الذي هو نفس المناسب واعلم ان هذا الدليل لو تم دل
على عدم صحة التعليل بالعدمي مطلقا والتعليل العدمي جائز اتفاقا فالمراد
منفوضا وحاصل الدليل ان العدم لو كان علة لكان اما مناسبا للحكم اى حكمة

اوبطه اى امرا مستملا على حكمه لان اللام فى العلة بمعنى المفضى والمفضى للحكم حكمه ان
كان اقصاوه بالذات ومظنه ان كان اقصاوه بالعرض واللازم باطل لان العلة من
المعلل به ان كان مطلقا لا يلزم مناسبا ولا مظنة لحكم فى محل لعدم اختصاصه بمحل
وان كان مضافا الى امر فلا خلو اما ان يكون مناسبا لمصلحة تحصل من
ترتب الحكم عليه او لمفسدة او لا يكون مشتملا على منهما والاول وهو ان يكون مشتملا
لمصلحة لا يخلو ان يكون عدمه عليه لان فوت المفضى لان يكون مفضيا وكذا
الثانى لانه رفع للمانع ورفع المانع لا يعد مقتضيا وان كان يوهم انه مناسب
للحكم لكونه دافعا للمفسدة والثالث وهو ان لا يكون مشتملا لمصلحة ولا لمفسدة
فلا يخلو امن ان يكون منافيا للمناسب وجودا وعدما او لا والاول لا يكون عدمها
مقتضيا للحكم لا مناسبا ولا مظنة وان كان يوهم انه مظنه لاستلزامه للمناسب
لان المساوى من وجود او عدما يستلزم عدم كل واحد منهما عن الاخر لا ان
عدمه مساو للمناسب حلا وخفا ومظنة المناسب بحسب ان يكون اخلى منه وكذا
الثانى لانه ان كان سببه ومن المناسب منع الجمع فقط جاز عدمه بدون المناسب
فلا يكون مظنه ولا مناسبا او منع الخلو او لا يكون بينهما تنافى اصلا فمجرد تحقق
المناسب عند وجوده وعدمه فلا يكون مناسبا ولا مظنة والممنوع عليه ما عرفت
وما ذكر فى الشرح من ان المختار ان العدم المعلل به عدم مضاف الى امر ليس وجوده
مشتملا لمصلحة ولا لمفسدة لكنه منافى للمناسب وجودا وعدما لان لان عدمه هو
عين المناسب والمستدل لم يعرض لابطاله وانما ابطل كون عدمه مظنة للمناسب

قوله وقد يقال قد سمع هذا منع اللازم فى قوله لو كان صالحا لسمع بانه
قد سمع تعليل اجبار الاب والجد على البنت البكارة فى البسر وهى عبارة عن عدم
الاصابة بالوطى وكذا تعليل تصرف المولى فى مال موليه بالجنون وهو عدم
العقل وليس لقايل ان يقول عدم الشى انما يكون سببا لكون العبارة عنه عدميه
لا وجوديه لانه مجرد دعوى لا وجود دليل عليها فلا يسمع فالضمير فى عدمه للشى
المعلوم من السياق او للعلل على ما يدل المدلول او السبب وقد يمنع الملازمة
ايضا بان صلوح العدم للعلية لا يستلزم الوقوع ولا الوقوع السماع لجواز ان
يتمسك بدليل او تاويل لم يتمسك به المدلول كما مر فى الاجماع **قوله** ولا يخفى
ان نفس التحري هذا اعتراض على قوله علة المحرم التحري وعدم المعارضة

شرطها

شرطها بانه لو كان كذلك لكان التحري نفسه مستقلا بالعلية والاقصا لكن سوق
تابيره على المعارضه وليس كذلك والا لكان معصى الاحجار متحققا فى كل فرد شئ
ولا تاتى هذا المنع فى الدوران اذ لا امتناع فى ان يكون الطرد علة وسوق
تاثيرها على العكس ولا تاثير الطرد المجرد ويدور مع العكس ولون العكس معتبرا
فى ماهية الدوران لا يستلزم دخوله فى علية الجواز ان يكون احد جزيه
علة والاخر شرطا **قوله** اما المتعدية فيشترط فيجاهذا شرط لتحققها لا لما غيرها
قوله فلا يسميه المتكلم جزاى الفصل يطلق عليه الجزو الصفة النفسية
ايضا لان المعلل عند المتكلمين معرفون بالمشاركين بالصفات النفسية مطلقا
وعند المعتزله بالمشاركين فى احص الصفات النفسية واما الجنس وهو الجز
الاعم فلا يطلق عليه الجز وانما يطلق عليه الصفة النفسية فلا يعص قولنا
المتعدية لا يكون جز المحل ج **قوله** بل عرف بالعلة والنص دل على لو تم
دليلا هذا انقرر للام المصنف فان قلت هذا ينافض ما مر فى مباحث اشتراط
لون علة حكم الاصل بمعنى الباعث من ان العلة ان كانت امارة فان كانت منصوصة
عرف الحكم ايضا بالنص لانها وان كانت مستنبطة يلزم الدور قلت اختلاف النسبة
يدفعه فان اللام هنا فى كون العلة معللة ولما استدل المستدل على ان العامى
لا قايل لها اصلا قال لانه لو كان لها قايل لم يجز انها بعد سوء حكم الاصل والنص يعد
عليها له مثلا من شك فى جوهر انه فضه او رصاص لا يعرف ربوسه ولون الفضه
علة للربوسه ثم اذا عرف لون فضه جاز ان يعرف حكم ذلك ربوسه ولون الفضه
علة للربوسه انما عرف بالنص واللام هناك فى لون العلة معرفة لحكم الاصل
لا لثبوته فى جزياته فعلى لو كانت العلة امارة مجرده وكانت منصوصه عرف الحكم
ايضا بالنص لانها فلا حور لو بها معرفة ثبوت الحكم فى بعض جزيات الاصل على
العين مما لا نزاع فيه فحور **قوله** والمختار هذا الفصل هنا مذهب
سادس بفصل فى المستنبطه والمنصوصه معا **قوله** فلا يلزم تقاطع
فى خصوصية محل النقض اى المنصوصه لا حور ان يكون قطعه دلالتها على
العلية مقطوعا بها فى محل النقض بخصوصه والا ثبت الحكم فيه لعدم جواز تخلف
المدلول عن الدليل القطعى ولا فى غيره والا فلا تعارض لان معنى كون النقض مبطل
العلية انه يبطلها مطلقا او فى غير محل النقض اذ لا فايدة فى اثبات علتها فى

صوره النص واطلاقها وحينيذ فان كان دلاله التخلف في صوره النص على عدم
العلة غير قطعية فلا تعارض بينه وبين القطعي وكذا اذا كانت قطعيه اذ لا
تعارض بين القطعيين **قوله** مانع يمنع من العلية وصف المانع بقوله
يمنع من العلة بنيها على ان المراد به اعم من الوجود المانع وعدم الشرط لانه
كثيرا ما يطلق على عدم الشرط كما مر في تقسيم خطاب الوضع وان خص في الاصطلاح
بالامر الوجودي الذي يمنع **قوله** وخصوصيته هذا الدليل يلغى لم
يوثر الخبر وان كان المسند اثباتيا لان المصدر يذكر ويؤنث **قوله**
فالاصوب اي العلة تعرف بالنظر الى ذاتها لتضمنها مصلحة عند ترتب الحكم عليها
وكذا المانعة تعرف الى ذاته لتضمنه مفسدة لو ترتب الحكم معه على العلة فلا
توقف معرفة احدهما على الاخرى نعم كون الشيء مانعا للعلل من ترتيب الحكم
على العلة يتوقف على العلة ونحن لا نريد **قوله** فان دلالها اي دليل
المستنبطة اقتران الحكم بها اذا عدم المانع فتخلف الحكم عنها عند وجود المانع
في صوره النص لا ينافي دلالة الدليل اذ يصدق وجوده انه لو انتفى المانع
في صوره النص لاقترن الحكم بالعلة فيها ايضا **قوله** لانه لا يزول اي
لان الاقوى من الاعتقادين لا يزول بالاضعف منهما فان اليقين يزول بالظن
وهو بالسلب لانهما متماثلان نصا واجماع بين كل اثنين منهما نعم
قد لا يزول عند الفقيه حكم الاقوي بالاضعف وان زال الاقوي وهذا هو المراد
بقولهم يعمل الطهر لا يرفع بظن الحدث ولا يشكه **قوله** واعلم اي الدليل
الظاهر اذا افاد بعد ظن العلية ولذا يتخلف اذا افاد بعيد ظن عدم العلية
وعند احتمالهما ويعارضهما انما يفيد الشك في العلية وعدمها ولا يفيد واحد
منهما حينئذ الظن فلا يسمى علية **قوله** لانا لا نعلم ان قيل كان المناسب
ان يقول لا نعلم سوى الحكم الا بها وبعلتها فلو علم عليتها بثبوت الحكم بها دار اذ
لا يلزم من توقف العلم بثبوت الحكم على ذات العلة وتوقف عليه العلة على ثبوت الحكم
الدور لاختلاف الجهة قيل لا خفاء في ان العلم بالعلة من حيث هي لا يستلزم
العلم بمعلولها بل استلزامها العلم بالمعلول انما يتحقق اذا علمت من حيث انها علة
كما قرر الحكماء دلالة في بيان ان الله تعالى عالم بجميع الجزئيات **قوله** والجواب
الحق حاصله ان دليلكم انما يتم لو توقف ظن عليتها على ثبوت الحكم في جميع الصور

حتى

حتى يصح ان يقال لو توقف ظن عليتها في غير صورة التخلف على عليتها في صوره
التخلف لانعكس فيلزم الدور اولم ينعكس فيلزم التحكم وليس كذلك بل ظن
عليتها انما يتوقف على دليل العلية من المناسبة وغيرها نعم استمرار ظن
العلية يتوقف على ثبوت الحكم في جميع الصور او في بعضها مع وجود مانع في
بعض اخر وهما يتوقفان على ظن العلية لا على استمراره فلا دور ويعلم من
هذا ان المراد بالامارة في قوله لو توقف كونها اماره ما يظن عليته وذلك
لان ما يفيد الظن بالمطلوب وافاد نفيها الظن اما لطنه عليتها
او لظنية دلالتها وسقوط ما ذكر في الرد ويعلم من ان هذا يشكل فيما اذا ورد
اذا كان العلم بالتخلف متعارضا لا متاخرا كما مر في المذهب الثالث ادعاية ما
يمكن ان يقال ههنا مع كونه كلاما على انه يجوز ان يحصل ظن العلية والعلم
بالتخلف لوجود المانع فلا يكون استمرار ظن العلية متوقفا على وجود
المانع وهو لا يضرنا **قوله** قلنا هذا بعيد اي العلم بوجود قدر الحكمة
في صوره النص المساوي لقدرها في المظنة او الاكثر منه بعد حد التعاوت
الحكمة باختلاف المحال ولو تحقق هذا العلم يبطل عليه قدر الحلة لكن لا يبطل
في جميع الصور بل انما يبطل عليته في صوره لا يكون قدر الحكمة فيها اكثر ويلزم بها
حكم اخر بسبب تحصيلها كما في صورة قطع اليد بالسرقة الحلة الزجر والعلل بالقتل
الحكمة زجر الرسل بالكاف القتل ولا يلزم منه ابطال عليته في هذه الصور
فلا يرد نقضا لجواز ان يكون وصف وحكم علة لامر ومع عدمه او شرط عليه لامر
اخر كالزنا فانه بدون الاحصان علة للجلد وبشرط الاحصان علة للرجم ولا يعد
تخلف الحكم عنه في هذه الصور نقضا للوثوق وحكم عليه للجلد وجواب لو في
قوله ولو تحقق محذوف وهو بطل العلة لدلالة لان علة لوجوب وقوعها
بين لا من معارضين بعدا واما **قوله** تحصيل بالحكمة اعلم ان اشتمال
المحل على الحلة سبب لتيسر وعيد الحكم ووجود الفعل الذي تعلق به الحكم من حيث
هو متعلقه سبب لحصول الحكمة ومحصلها لان العلة العامة في ميسر وعيد
الحكم هي الحلة والعلة العامة معدة عملا ومتاخرة خارجا **قوله**
في الزجر عن القتل حر لان فاعل قوله ويلزم ما حصل به الزجر الاكثر اي يلزم بالزجر
الاكثر الذي هو الزجر عن القتل للوثوق حكمة اكثر مقدارا من الحكمة التي هي الزجر

من قطع اليد حكم يحصل به هذه الحكمة التي هي اكثر من الحكمة التي هي اقل وهو حكم زجريه
المكلف من قطع اليد وغيره اعني القتل فاوجب القتل لذلك قوله وان
من النقص والكسر لانه ان نسب الى مجموع الوصف فهو كسر لوجود الحكمة بدونه
وبدون الحكمة وان نسب الى بعضه الذي يحلف به الحكم عمه فهو نقض
قوله وصف المدلول الاضافة قد من باب الاضافة في حكم قضه
اي الوصف المدلول عليه قوله والحق انه اي ان الخلاف في الاشتراط
وعدمه قوله وعلى رابعا يكون المراد بسقوط الحكم عدم تعلقه بالمكلف
كما اراد والبسقوط القضائي تعريف الصحة عدم تعلق القضا بالمكلف لاعدمه
بعد الوجود لان الحكم عند ما قدم وما سبب قد مه استمع عدمه ولاعدمه راسا
اذ لا يلزم من مجرد ثبوت الحكم تكليف المحال بل انما يلزم من ثبوته مع تعلقه الناجز
الموقوف على العلم او الظن قوله وقد تعالى اي لاحاجه الي الاعتذار بان
المراد بانتفآء المدلول عند انتفاء دليله لاسعاوه في نفس الامر لظهوره وبطلانه
وذلك لان مرادنا بالعلة هي الباعثة على مشروعيه الحكم لتضمنها تحصيل المصلحة
او تكميلها ودفع المفسدة او تقليلها وهي مخالفه لمطلق الدليل لان الدليل
اذا اطلق يراد به معرف الحكم فيمكن ان يقال العلة الباعثة عدمها مستلزم
لعدم الحكم اذ الحكم الشرعي ما ابيح لمصالح العباد ومستلزم لها اما وجوبا كما
هو راي المعتزله او تفضلا كما هو راي اصحابنا ومبنى اللازم مسلم لمبنى الملزوم وعدم
الدليل المعرف لا يستلزم عدم المدلول في نفس الامر قوله فرع لعدد
العلة اي الخلاف في اشتراط الانعكاس فرع لعدد العلة قوله
مالها وهو مذهب القاضي وانما صرح ههنا باسم صاحب المذهب للاختلاف
فيما هو مذهب قال الامام في البرهان هذا المذهب صعر القاضي اليه ظاهر
في التقريب فلا ينافي ما صرح به اولا انه مختار مطلقا لانه تابع فيه الجمهور
اذ ليس عمه ما به الاختلاف الا الاضافه اي الاضافه الى الادله قيل ممنوع
اذ العلل بالردة حق الله تعالى وتسقط بالاسلام والعلل بالقصاص حق
العبد وتسقط بالعفو وانت تعرف ان هذا الاختلاف لا يخرج عن كونه
بالاضافه الى الادله لان معنى وجوب القتل بالردة كونه حقا لله تعالى وبالقصاص
كونه حقا للعبد فهذه من توابع الاضافة واعلم انه يجيء في الاستدلال بالعلة

مذهب

مذهب الامام انه مدعى ان الاحكام هما متعدده ولا يلزم للاتحاد الانعكاس لانه
قد ينتفي حدث البول عن حدث اللمس فلعدم الوضوء رفع بعض احداثه
لم يرتفع عمر عند بعض والانعكاس في العلل بسبب الرده والقصاص ظاهر
وقال هناك معترضا على ذلك واني له اساءه التعدد في الحدث والجواب
لا يكفيه لانه مسدل وقد اساره الى انه لو منع التعدد بنا على الجواز
كفى المانع ذلك واستدل ههنا على بطلانه بقوله اذ ليس عمه الى اخره
وسنا ان الواحد بالنوع اذا تعدد لا بد له مما به الاختلاف وليس ههنا
ما به الاختلاف الا الاضافه وهو غير موجب للتعدد والزم تعدد الشخص
الواحد اذا عرض له الاضافات الى امرين مالا بوه والبنوه والاخوه
والجدوده وغيرها وهو ضروري البطلان قوله والا لزم مغايرة
حدث البول لحدث الغائط اي لم يكن اضافة الحكم الى احد الدليلين باره
والى الاخر اخرى غير موجب لتعدد الحكم لزم تعدد الحدث لمغايرة حدث
البول لحدث الغائط ولو كانا متغايرين لما تصور ان ينتفي احدهما وبقي
الاخر اي لا يمكن وجود كل منهما متميزا عن الاخر ومتجاوزا عنه كما هو شان
المتغايرين وصرون العقل بكذبه وبهذا الظهور يسقط ما قاله بعض السارحين
من انه اراد بالمغايرة التعدد مطلقا سلمنا ذلك لكن لا يلزم منه تصورا سقآ
احدهما مع بقآء الاخر وان اراد بها التعدد على وجه الانعكاس فلا نسلم
ان المغايرة بهذا المعنى لازمه لعدم الاتحاد لجواز ان يكون المتعدد ان
متلازمين قوله ويستدل بان الادله الباعثه احصل لاعمال هذا
سافي ما ذكرتم قيل ان الادله هي المعرفات وليست اعم من العلل لانا نقول
لا منافاه لانا ذكرنا ان الادله اذا اطلقت يراد بها المعرفات فاذا اطلقت
على العلل مع القيد بالباعثه لا يكون منافيا لما ذكرنا قوله ويسمى
الاستقلال محارا ان المستقل حصه فيما سبب له الاستقلال بالعقل
واطلاقه على ما سبب له محارا لعاقا وعلى ما سبب له محار عند المصنف وكذا
اطلاقه على ما فرض ثبوت الاستقلال له وقد ر قوله واما اذا
كانت شرعيه اي الادله الشرعيه وان كانت بمعنى المواعث يجوز اجتماعهما
على حكم واحد بالشخص لجواز تحصيله لمصالح متعدده ودفعه لمفاسد

ولانها اذا اجتمعت تحصل الحكم بمجموعها جاز لانا لا نجل منها للملزم ما ذكرتم ومعنى
استقلالها انها الموجودة تحصل الحكم بها وتخلف الحكم عن العلة الشرعية لا
تقدح في عكسه **قوله** لان من ضرورة الترجيح بيان الملازمة اى ترجيح
العلة فرع صحة علة كل واحد بالاستقلال لاقتضاء الترجيح الاشتراك في
صحة العلية اما حالة الانفراد وهو مستلزم للمطلوب واما حالة الاجتماع
وهو مقتض لعدم التمسك بالترجيح لانه انما يكون لتعين واحد بالعلية ونفي ما
سواه **قوله** لوجب جعل كل واحد منها جزء اوذلك لان العلل المستقلة
اذا اجتمعت ثبت الحكم بالجميع من حيث هو جميع ولسمة كل واحد منها علة مستقلة
حينئذ بالمجاز خلافا لمن خالف المجمعة التي ذكرها في الاحمالات فانه لا اجماع فيها
فلا يجب ان **قوله** اذ الحكم بالعلة دون الحرية يحكم قال صاحب
الردود والحكم بالحرية دون العلية ايضا يحكم بما يسمى به قوله لقيام الاحمالين
نظر العقل وهو مردود لان صلوح كل للعلية لا يتوقف عليه واستقلال كل
منها بالعلية يحتاج الى دليل فالحكم بالاستقلال بدون الدليل يحكم بخلاف الحرية
فانه يكفي فيها عدم دليل الاستقلال ونوسك بهذا ما يجيء في قول القايلين
بان العلة احدهما لانها لو لا ذلك لزم الحكم او الحرية حيث لم يجعلوا
الحكم لازما للحرية بل قسيمها لها **قوله** فحكم بذلك عند الاجتماع اى بكون
كل منها علة مستقلة للحكم على سبيل التجاوز بمعنى انه لو انفرد كل منهما لكان به
الحكم استقلالا لا تمام **قوله** باعتبار صفة الموصوف محذوف هو مفعول
اى المنصوصة وقطعه بتعين الشارع علة باعتبار فلا ينفع فيها المعارض لان
المتعين واحد ولا للاحتمال لقطعيتها والجواب لانم ان المنصوصة قطعية فانها
بمعنى السمعية ويجوز ان تكون دلالتها ظنية او اسنادها ظنيا ولو سلم فيجوز
ان تعين الشارع باعتبار او لباعث لجواز ان يكون حكم واحد محصلا لمصالح
متعددة ودافعا لمفاسد مختلفة **قوله** الامام وهو القايل بعدم
الوقوع اى القايل بالجواز وعدم الوقوع كما مر في تحرير المذاهب اعلم انه قال
في البرهان ومن طلب استحالة الصواب في هذه المسئلة فليتق باستناع اجتماع
علتين لحكم واحد رد الاستناع في تعليل بحوالعالمية لغير العلم ومن ذلك قال
الآمدي مذهبه المنع مطلقا وليس بذاك لانه قال بعد ذلك تعليل الحكم الواحد

لعلتين

لعلتين ليس ممتنعا عقلا لانه ممتنع سمعا فعلم ان مذهبه الجواز عقلا دون
الوقوع فان قيل اذا كان الدليل كان الواجب ان يستدل على عدم الوقوع
وجوازه لموافق الدليل المدعى لا ان يستدل على امتناعه فلم دليله ذلك
على جوازه مما ذكره في بيان الملازمة من ان امتناعه واضح وعلى عدم وقوعه بما
ذكره في بطلان اللازم وبهما يثبت المدعى ثم جعلهما دليلا على امتناعه
سمعا لان ما لا يستند الى اصل يثبت شرعا يمتنع وقوعه شرعا فصده بوضعه
بالمقصود وزياده **قوله** المحال ان كل واحد علة مستقلة اذ يحصل
اجتماع العوامل على حكم واحد مع ان كلا منها مستقل بالتأثير وهذا ما
في الواجب المخير اذا حصل افراده معا فعل كل واحد واجب ولو حصلت
بالترتيب كان الواجب هو الاول **قوله** والاحمالات لا تخرج عن هذه
لا يقال ههنا احمال اخر وهو ان يكون العلة واحدا منها بعينه لانا نقول
المراد بالاحمالات ما قال كل منهما طائفة مما ليس ضروريا لبطلان لانه
لما كان كل منها مستقلا كان جعل احدها بعينه فقط علة عند الاجتماع تحكما
فلم يذهب اليه احد **قوله** لثبوت استقلال كل اى عند الانفراد
فلا يجوز جعل كل منها جزء عند الاجتماع مع استقلاله بالتاثير **قوله**
لما علمت ان العلل الشرعية ادلة قد عرفت في بيان اشتراط انعكاس العلة
ان العلة الشرعية الدليل الشارع وهو اخص من مطلق الدليل ولا يلزم من
امتناع الاخص امتناع الاعم **قوله** وقال انما اعاد القول للاهتمام به لان المصنف اكتفى بما
قبله ولا يلزم منه اثبات كون كل واحد منها جزء العلة وانما يلزم منه امتناع
تعدد العلل كما قاله المانعون تعدد العلل وعرفت جوابه فلا بد من انضمام
هذا القول اليه ليتم وساله انه اذا اجتمعت فاما ان ينسب الحكم بكل واحد منها
ويلزم اجتماع المثلين وهو باطل لما مر في مذهب المانعين تعدد العلل وقد عرفت
جوابه واما ان ينسب بالجمع من حيث هو جميع فكون كل مدخل في سوقه وكون
كل جزء العلة وهو المطلوب واما ان ينسب ببعض دون بعض ويلزم التحكم **قوله**
حتى لو سمي الآخر لم يضر عدمه لانه اذا فرض ان الحكم ثابت بكل منها على الاستقلال
فاسما احدها لا يبطل استقلاله الباقي بخلاف ما ادعيتم وهو ان الحكم ثابت بالمجموع

من حب هو المجموع وكل جزء العلة فان الاسفل لا قام بالمجموع وما سقط جزء منه يبقى
الاستقلال **قوله** وقد سبق الرد اى الى الملازمة وبطلان اللازم **قوله**
قوله بمسح فون عرق الكلب نجس فعال لانه مستقذر فال صاحب
الرد ود السلام فى لعلل حكم الاصل بعلة وجودها متاخرعنه وبخاسة عرق
الكلب حكم الفرع وحكم اصله بخاسة لعابه على ما سنعرف به قوله كلعابه فالاولى
ان يقال بدل عرق الكلب لعابه لكون المثال مطابقا ولم يطلع على ان العصد
مراده هذا الاشارة الى ما ذكره الفقهاء فى الخلافيات مستدلين على طهارة سور
السباع بعكس العكس وهو ان سور السباع سى اصابه ما تولد من حيوان
طاهر فكون طاهرا قياسا على ما اصابه من عرق الكلب او لعابه فانه نجس
لتولدهما من حيوان نجس لحكم الاصل هو نجاسة ما اصابه عرق الكلب او لعابه
وعلتها اصابة ما تولد من حيوان نجس وحكم الفرع هو طهارة ما اصابه
لعاب السباع وعلتها اصابة ما تولد من حيوان طاهر وهو له كلعابه لم يدل
لعكس عليه عرفه بل لعكس عليه سور السباع فى الطهارة ولما كان كلامه
فى حكم الاصل لم يورد فى التمسك حكم الفرع واصح بما هو المقصود كما فى
المثال الثانى **قوله** سلب الولاية من الصغير اعلم ان الصبا والجنون
والرق تسلب ولاية الزوج ابقاء وسلبها الى التعدد والعبد البعيد
لا تسلب الولاية ولا سلبها الى التعدد عند الشافعى رضى الله بل هى ثابتة
له والسلطان ينوب عنه فعكس الاصحاب سوقها له على سلبها عن الصغير
والعلة فى الاصل عدم العقل وفى الفرع العقل وهو اصح من قياس العكس
فان علل حكم الاصل بالجنون العارض له كانت العلة متاخرة عن حكم الاصل
لان الولاية مسلوبة عن الصغير قبل الجنون العارض له **قوله** ليثبت
الحكم بعد باعث منع بعض الشارحين الملازمة واستدل بحوار سوته ساعة
احرمتقدم فالصغير فى المثال المذكور كذلك وبحوز بعد البواعث وجوابه
قد عرف مما ذكره الشرح من قبل وهو ان العاملين بوقوع بعد العلل المستقلة
اقصوا على انها اذا اريد حصل الحكم بالاولى وحينئذ لم يكن الحكم متقدما ساعة
عليه **قوله** فان المفروض معرفة الحكم قبل سوء عليه اشاره الى رد ما عساه
يورد ههنا من انه يجوز اجتماع المعرفات فان المعرفات اذا اريد حصل المعرفة

بالاول

بالاول ويكون المقصود من الثانى معرفة حمد دلالته لا معرفة المدلول حاصل
فى علم السلام والا فالحكم حاصل بواحد منها **قوله** وعلل الجمعة بالكل اى
بالكيل وما فى معناه لانه صرح بان العلة القدر مع الجنس فان لم تخالف
اجراه فى المثال لعرف قدر بالكيل والا فبالوزن فخرج القليل من الطعام الذى لم
تجر العادة بكيله ووزنه فانه لكثرة واسع جمعه من البر بخفنتين منه **قوله**
ولهم من ذلك اعتبار وهو ان قوله فى اخر الحديث الا سواسوا يدل على ان
الطعام المذكور فى اوله هو البر لان ما عرف به المساواة من المطعومات هو
الكيل والوزن فيما لا يحل ولا يوزن منها لقلته لا يساوله الطعام قال الامام
ردا عليهم ان الحديث يدل بظاهره على ان جميع الطعام مطلقا لا يجوز على وجه
من الوجوه الا على وجه التسوية فيما لا يحل عاده يبقى على العموم **قوله**
فقد اقتضى هذا التعليل الى عدم وجوب الشاة وقد يقال الواجب هو القيمة
لان دفع الحاجات مما لان ايجاب الزكوة لدفع حاجة الفقراء مما لعمم سد دفع
جميع حاجاتهم وانما اوجب الشاة لانها ما سد دفع بها الا حاجة الاكل فلا يلزم
التحيير وهذا مثل ما قال الاصحاب فى قوله عليه لا يقضى القاضى وهو غضبان
ان الظاهر قد يترك لقيام الدليل عليه وعلله النهى عن الحكم ليتوفر الفكر لانه
معقول المعنى فاذا كان به غضب يسير لا يمنع من استيفاء الفكر جاز له وان
كان به جوع او حقن يمنعان من استيفاء الفكر لا يجوز له الحكم **قوله**
مسالة لا تسعوا الطعام اى لو علل حرمة بيع الطعام بجنسه من الطعام متفاضلا
بعلة مستنبطة من قوله عليه السلام لا تسعوا الطعام بالطعام الا سواء سواء
وهى كونه ربويا فيما يورن كما فى النقدين لزم زيادة حكم هو وجوب التقابض فى
المجلس فى الاصل وهو العدد ان وهو ما لم يتضمنه النص الذى استنبطه منه
العلة فيلزم الزيادة على النص بالاجتهاد وهو غير جايز هذا اذا كان التمسك
بالعلة المستنبطة اما اذا كان التمسك فى الحرمة بالنص الوارد فى الاشياء
الستة من المربويات فلزم الزيادة على النص بنص اخر مثله وهو جايز
قوله وايضا فانه رجوع عن القياس الى النص الرجوع عن طريق
الى طريق اخر ترك للتمسك بالطريق الاول ومقصود المانع المنع من التمسك
به فحصل مرامه وهو ظاهر فيما اذا كان دليل العلة ساوله حكم الفرع

خصوصه اما اذا كان ساوله بعمومه فلا اد الرجوع الى النص لاثبات علة القياس
لانه دليل مستقل لاساقط حكم الفرع وسد على هذا سوله واعلم الى اخره
قوله والجواب انه رجوع عن القياس هذا جواب عن قولهم انهما
مناقشه جدليه والنص لم يجب عنه وكانه ارتضاه وحاصل الجواب ان يعين
الطريق وان لم يجب لكن الطريق ان اذا كان احدهما مستقلا والاخر موقوفا ان
عليه تعين الاول ويلغوا الثاني فيلزم الرجوع عنه الى ان الاستقلال من طريق
قبل اتمامه الى الحاح الزام من وجه قوله فرع المبالغه فيه الضمير للشهاده
على الزنا واسناده لان المصدر يجوز تذكيره وتانيثه والمبالغة فيها باعتبار زياده
عدد فيها لاشتراط في سائر الشهادات وهو شهاده اربع وزياده شرط في
الشاهد وهي الذكوره ولذلك لا تسمع الشهاده فيه الا من الرجال وفي كفيه
الا ذا بان يشهدوا ان الزاني ادخل فرجه في فرجها وانما اعتبرت المبالغة
فيها دفعا لمفسدة الحد وتعطيلها وهي الرحم والايلام الشديد مع التغريب
قوله اما يدل لانه سحي ان مسالك العلة قد يكون نصا صريحا
او ظاهرا وقد يكون مناسبه وقد يكون سبرا وتقسيما المناسبه باوالاستنباط
ما لا يرجع الى امر معنوي لما صرح به المصنف في شرح المختصر بل يجرد يكون
العبارة قوله وليس دال صفه له قد مر بيان دال في الاحكام وهو ان الحكم
خطاب الله وليس للفعل منه صفه حقيقيه فان القول ليس بمعلقه منه
صفه حقيقيه لتعلقه بالمعدوم ورد بهذا قول من زعم ان الحكم حادث
لكونه صفه للحادث وهو فعل العبد فعل الحكم صفه للشارع قايمه به لكونه
كلاما له ومعلقه بفعل العبد كما لا يلزم من تعلق شي بشي كونه صفه له كالقول
المعلق بالمعدومات قوله بل يجب ان يكون وجوده شرطا للوجوب اي
لتحقق وصف العليه وقيامها به وان كان وجود كل جزء من ماهيه العلة قوله
فيها كون حكم الاصل قطعيا عد هذا من شروط العلة لا من شروط حكم الاصل
بناء على ان قطعيه الحكم متفرعه على قطعيه العلة قوله نظرا الى ان الظن
يضعف بكثره المقدمات فربما يضمحل واليه الاشاره بقوله في المبادي
الكلاميه وفيه بحث مدلور في الكلام قوله من عين العلة اي عين حقيقتها
النوعيه قوله والاضاع القياس لثبوت الحكم حينيذ بالنص واعلم ان ذلك

محتلف

محتلف فيه فبعضهم جوز القياس حينيذ منهم الامام الرازي لجواز تعدد العلة
وبعضهم لم يجوز هو ارجوز ورود العلل استدلالا بان معاذا انما عدل اليا
الاجتهاد بعد فقد ان النص وصوبه الرسول عليه السلام فدل على انه لا يجوز
عند وجوده وهذا مبني على ان نسخ الحكم بالشرط هل يسمى نسخا الحكم عند عدمه
ام لا فان قلنا نعم دل على عدم جوازه عند وجود النص والا لم يدل عليه وبالجمله
فقوله ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا عليه اتباعا لشرط لكون جواز القياس
متفقا عليه كما مر مثل ذلك في كون العلة غير معارضه قوله وسرعة
اليتيم متاخره لانه انما سرع بعد الحيره والوضوء قبلها قوله لو ذكر مثل دال
الزاما للخصم لصح وعليه حمل قول الشافعي في بيان اشتراط النيه في الوضوء
طهارتان فكيف تفترقان قوله وهو ما لزم من مدلول اللفظ على ما لزم من مدلوله
الذي يدل عليه بالوضع لان النيه والايمان من اقسام المنطوق وهو من اقسام
الدلاله والغرض من هذا السرها عن الصحيح لانه فيها لدخول الافصاح
والمفهوم فيه والتعويل على ما مر في المنطوق قوله نحو لعله كذا هذا
في استعمال الاصوليين ولاجل ذا نحو قوله عليه السلام انما جعل الاستيذان
لاجل البصر ونحوه من احل قال تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل وكي نحو
وجعاك الى امك كي تقر عينها وكي لا يكون دوله بين الاغنياء منكم فادن نحو لولا
ان تبساك لقد كدت ترلن اليهم شيا قليلا اذن لاذقناك ضعف الجيوة قوله
وان كان لذا هو ان الشرطيه دليل قوله بعد دال وان للشرطيه ومجرد الاستصحاب
ودلالتها على العلة لما مر من انها تدخل غالبا على السبب الذي لم يبق للحكم امر
يتوقف عليه سواه فعدوه من العلة وقال بعضهم هي ان تفتح الهمزة وتخفف
النون على ان يكون ان المخففة من المثقلة كما قوله تعالى لئن كان داما له وبين اذا
تلي عليه اياتنا قال اساطير الاولين وقال حاطب ابن ابي بلتعه للنبي صلى الله
عليه وسلم حين حلم عليه للزبير ان كان بن عمتك وهذا بالحقيقة بحرف اللام وعلل
بعضهم ان سعل النون وفتح الهمزة وكسرها من الحروف الظاهره للعلل في
مثل ما ورد في الادعيه رحو رحمك ونخشى عذابك ان اعذابك بالكفار ملحق
وليس بداك لان الفتح بتقدير اللام والكسر لانها حواب سوال مقدر عن العلة
قوله لان دلالتها لغا على الترتيب اي دلاله الفا على العليه وان كانت

في ص

بالوضع لكن لست مصرح فيها بالعليه ولا مما يكون دلالتها ظاهره بل مما عرفت
دلالتها بالاستدلال وكانت دون ما قبلها **قوله** ثالثها الاول وهو ذكر
الوصف اما دون الباقي وهو ذكر الحكم هذا هو المختار لان الايما من اقسام المنطوق
وقد سرطنه ان يكون المدلول حكما او وصفا حالا للمذكور **قوله** واما ما سواه
من الاقسام يعني ان الايما الى علية الوصف اقسام قسم يحصر العليه فيه
من اقتران الحكم بالوصف مع المناسبه فالمناسبه سرطنه فيه وباقي الاقسام يحصر
العليه فيه من مجرد الاقتران فلو سرطنه في المناسبة لم يميز مما قبلها **قوله**
الصالحه للعليه اى الصالحة لها ظاهرا ام سرطنا بعضها لعدم صلوحه لها حقيقه
قوله صعن الجل مثلا كما هو مذهب ابي حنيفه رضي الله عنه **قوله**
ويصدق فيه لعدالته ومدسه فلا يرد لعله وحد وصفا اخر ولم يذكره روحا
للكلامه اولم يحب بوله مما علمت انه لا يصلح اى علمت عدم صلوحه للعليه بالصرو
فلا يحتاج في ابطاله عليه الى دليل فلم ادخله كغيره في التقسيم **قوله**
فلون للمجتهد اى المجتهد في الفروع اذا ظهر له ما ان خافيا عليه وحكم بخلافه
يجتهد فيه فان ظهر رجحانه رجع على حكمه وان ظهر بطلانه اصر على حكمه
الاول والمستدل اى المجتهد في الاصول مثله فمتى ظهر له امر اجريصلح
للعليه فان ظهر له بطلان عليته صح سرم الاول وان ظهر عليه رجع عنه
وانقطع **قوله** قد عرفك احد سقى السبر عمر عن السبر والتقسيم بالسبر اما
تسميه للحل باسم حره واما الكفا في التعبير عن الكل بذكر الجزء كما يقال قرات
المم وقضا بك ومراده سوره وقصده سهلهما دلك **قوله** من ذات
الاصل قال بعضهم ضمر ذاته في المتن راجع الى العله بتاويل الوصف والظاهر
ما يعلم من الشرح انه راجع الى الاصل اى محل الحلم المقيس عليه المفهوم من سياق
الكلام اى بالنظر الى ذات الاصل من حيث اسمائها على الوصف بطن العليه
وكذا قال فان النظر في المسكر ولم يقل في الاسكار **قوله** والمقصود اما
حصول مصلحة او دفع مفسده الوسيله الهما قد يكون فرضه وقد يكون نعلا
وابعد ولهذا جعل المقصود من سرعيه القصاص في الفصل الذي هو الاثر
حارلانه وسيله الى دفع الفعل الذي هو وسيلة الى الالم وفي الفصل الذي
بعد حفظ النفس والاطراف لان حفظها مدفع الالم ودفعه مدفع فعل يوحد

وهو صح

لان

لان الالم هو ادراك غير الملائم من حيث هو غير ملائم فاذا اندفع غير الملائم اندفع
قوله فان المعدوم اقل من الموجود وذلك لان الغالب من حال العاقل
اذا علم انه اذا فعل كذا انه لا يقدم على الفعل **قوله** وخالف في ذلك
الحنفيه والشافعية ايضا خالفوا فيما اذا استرى جارية بكرا او ساس ابرا
او طفلا فاحبرا وجوبا استبراها على المختار مع انها ما حصله علة للاستبرا
وهو براءة الرحم من نطفه غير المشتري وذلك لعدم انحصار علة الاستبرا
فيما ذكره **قوله** والدليل على انها لم تساعدها ليس اسدلا على انتفا
المقدمة المجموعة بل استدلال على ان الدليل وارد في غير محل النزاع
قوله والمناسب بعد الاعتبار اربعه اقسام اي المناسب بحسب
اعتبار الشارع مقارنته للحكم اثباتا ونفيا اربعه اقسام لانه ان لم يعتبر
مقارنته للحكم فان ثبت شرعا كونه علة للحكم فهو قسمان موثر وملايم لان سوقه اما
ان يكون بالنص اى بالكتاب او السنة او بالاجماع لان ما ثبت به امر شرعي
من غير احتلاف منحصر في الكتاب والسنه والاجماع والقياس ولم يعتبر القياس
ههنا لانه قياس في الاسباب وسمي بذلك والمراد بسوقه سوقه بالاتفاق للدليل
المرسل في مقابله وهو من الدلايل المختلف فيها وحينيذ فان ثبت باحدهما
عين الوصف المناسب في كونه علة لعين الحكم فهو الموثر كتبوت عليه عين
الاسكار لعين الحرمه بامما النص الذي هو قوله عليه السلام كل مسكر حرام
وبالاجماع ولذلك لا اختلاف في حرمه القدر المسكر من المشروبات وان
لم يثبت اعتبار عين الوصف في عين الحكم فلا بد ان يثبت بالنص او بالاجماع
اعتباره عين الوصف في كونه علة لجنس الحكم او جنس الوصف في كونه علة لعين
الحكم او جنس الحكم في كونه علة لجنس الحكم ويسمى امثلتها فهو الملائم وان لم يثبت
كونه علة شرعا للحكم فهو الغريب المناسب وان لم يثبت اعتبار الشارع لكونه معارنا
للحكم او مستلزما له فهو المرسل وهو ينقسم الى ما علم الغاوه والى ما لا يعلم الغاوه
والثاني ينقسم الى الملائم ان علم اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم
او جنسه في جنس الحكم والغريب ان لم يعلم ذلك فهو الاول والثالث منه مردود وان
والثاني وهو الملائم المرسل محل الخلاف صرح الامام والغزالي بقبوله فالامام
مطلقا والغزالي بشرط ان يكون ضروريا او قطعيا وكلما ونقل قبوله عن الشافعي

وما الدليل على ان لم يسم دلك عنهما واصحاب مالك ينكرون دلك ولذلك قال
المصنف صرح الامام والغزالي ودل عن مالك والشافعي رضي الله عنهما لا بقال
الملايم والغريب قسمان للمرسل كما مر في القسم الاول للمناسب فلو انقسم المرسل
اليهما لزم ان يكون قسم الشي قسيما منه لانا نقول كل من الملايم والغريب نقال
بالاشتراك على معنيين فاحد المعنيين قسم وبالاخر قسيم له فالملايم يطلق بمعنى
ما ثبت اعتبار الشارع لعينه يترتب الحكم على وفقه في صورة غير الاصل لا
بالنص ولا بالاجماع وتثبت بالنص او الاجماع اعتبار علة عينه في جنس
الحكم او علة جنسه في عين الحكم او علة جنسه في جنس الحكم وبهذا المعنى
قسم للمرسل ويطلق على ما لم يثبت اعتبار الشارع لعينه يترتب الحكم على وفقه
ولم تثبت بالنص او الاجماع اعتبار عينه في جنس الحكم وهذا المعنى قسم من
المرسل وهذان المعنيان مختلفان لثبوت اعتبار الشارع عينه في عين
الحكم يرشد عليه في الاول دون الثاني وقال الفاضل الشارح محققا ان
يكون الجنس المعتبر في الاول هو القريب وفي الثاني هو البعيد والقريب يطلق
على ما ثبت اعتبار الشارع لعينه في عين الحكم بمجرد ترتب الحكم على وفقه ولم
يثبت بالنص ولا بالاجماع اعتبار جنسه في عين الحكم ولا عينه في جنس
الحكم وبهذا المعنى قسم من المرسل واختلافهما ظاهر **قوله** هذه امثلة
اقسام المناسب قد عرفت ان الاقسام الاولية للمناسب ستة واحد موثر
وثلاثة ملايمات واثنان الغريب والمرسل واقسام المرسل خمسة واحد مما
علم الغاؤه وثلث ملايمات وواحد غريب مجموع الاقسام عشرة والمصنف لم يذكر
مثال الموثر لظهوره مما تقدم في مسالك العلة ومما سيجي من المثال البعيد
للغريب ولم يذكر سببا من امثلة اقسام الملايم المرسل وقد ذكر في الشرح مثاله
قسم واحد منها وهو ما اعتبر جنسه في جنس الحكم اعني جواز قتل المسلمين الذين ترس
بهم الكفار اذا علمنا قطعا انا لو كففنا عن الترس لاستولوا على المسلمين فقتلوهم
وقتلوا الترس ايضا ولو رمينا الترس لخلص اكثر المسلمين اذ لم نشهد اصل لجواز
قتل مسلم لم يذنب لكن علم بالكتاب والسنة اعتبار جنس المفسدة في جواز ارتكاب
محرم سد فتح مفاسد كثيرة مثال احرله قليل الخمر حرام قياسا على قليل
الخمر اذا علل تحريم قليل الخمر بانه يدعو الى كثيرها فانه لم يعتبره الشارع

لكنه

اعتبر جنسه البعد في جنس الحكم اذ الحلوة لما كانت داعية الى الزنا حرمها الشارع
لتحريم الزنا **قوله** فمثال الاول وهو ما ثبت عين الوصف في جنس الحكم اي مثال
الملايم غير المرسل المعتبر عينه في جنس الحكم كون الصغر علة لولاية اجبار النكاح
على الصغيرة فان الصغر امر واحد بالنوع لكن جنسا يستمل على نوعين فصاعدا
اعتبر عينه في عين الحكم الذي هو ولايه اجبار النكاح على الصغيرة بمجرد ثبوته
على وفقه من غير دلالة نص او اجماع على علته وبه اعتبار عين الصغر في
جنس الولاية على النكاح بالاجماع لانعقاد الاجماع على كونه علة للولاية
عليها في المال وغيره كالحضانة وهذا المثال على وفق مذهب ابي حنيفة رضي
الله عنه **قوله** فالحكم حصة الجمع وهو واحد بدليل ان حوار الجمع
من الصلوس بالتقديم واحد بالنوع لا بالجنس لعدم اسمائه على نوعين والو صف
الذي هو علة الحرج اي المشقة وهو جنس تحته انواع من حرج السفر وحرج
المطر في الحضر وغيرهما فثبوت حوار الجمع مع الحرج بالسفر وبالمطر في الحضر
بمجرد ترتبه على وفق الوصف من غير دلالة نص ولا اجماع على علته لكن ثبت
بالاجماع لون جنسه وهو الحرج علة لعين الجمع وان السفر انما اعتبر لضبط
به الحرج لان مناط الاحكام يجب ان يكون ظاهرا منضبطا والحرج في نفسه غير
منضبط لا لاجل لونه حرجا من العلة او شرطها وهذا قاس بعضهم عليه جواز
الجمع بالمطر وبالمرض وقد ثبت في صحيح مسلم ان النبي عليه السلام جمع بالمدينة
من غير خوف ولا مطر وهذا المثال على وفق مذهب الشافعي رضي الله عنه
قوله كحد القصاص في القتل بالمثقل اورد هذا مثالا للملايم غير المرسل
الذي اعتبر جنسه في جنسه واورد عليه ان لا يصلح لان الملايم ما لم يثبت بنص
او اجماع اعتبار عينه في عين الحكم وقد ثبت ههنا بالنص والاجماع اعتبار عين
القتل في وجوب القتل قصاصا فليس اعتبار جنسه في جنسه اي الحاقه
في وجوب القصاص سواء كان في النفس او في القوي او في الاطراف واجيب
بان الملايم ليس هو قتل النفس عمدا عدوانا مطلقا لرد ما ذكرتم بل قتل النفس
عمدا عدوانا بالمثقل ولونه سببا للقصاص لم يثبت نص واجماع بل ثبت
بمجرد ترتب الحكم على وفقه عند القياس وقد ثبت بالنص والاجماع لون جنسه
القريب وهو القتل العمد العدوان سببا للجنس القريب لحكمه وهو وجوب

القصاص في النفس وكذا الون جنسه البعيد وهو الجناية مطلقا سببا للجنس البعيد
لحكمة وهو وجوب القصاص في الجنايات وفيه نظر لان الوصف المعتبر عليه لو كان
هو الفعل بالمثقل لم يكن مشتركا بين الاصل والفرع فلم يصح القياس فالاولى ان
يقال هذا المثال يقدر لان العلماء لم يروه لاعتبار العين في العين والجنس في
الجنس فلو فرضنا عدم اعتبار العين في العين لكان من الملايم **قوله** واما المناسب
الغريب فمثاله ان يقال في الباب في المرض هذا هو مثال الغريب المرسل وصورته
ان يقال المطلقة طلاقا بائنا في مرض موت الروح ترث لان الزوج قصد بفعله
المحرم وهو تطليقها طلاقا باتا اعراضا فاسدا وهو عدم توريثها معارض بمفيض
مقصوده قياسا على القاتل فانه لا يرث لانه قصد بفعله المحرم وهو القتل
اعراضا فاسدا وهو استحقاقه ارثه فعورض بمفيض مقصوده فلم يورث فجعل
الفعل المحرم لعرض فاسد عله للمفيض المقصود له وجه مناسبة اذ يحصل
ترتيب الحكم عليه مصلحة وهو الانزجار عن ارتكاب الفعل المحرم لكن لم يثبت
بنص ولا اجماع اعتبار عينه في عين الحكم في صوره غير صوره الاصل ولا اعتبار جنسه
في عين الحكم او عينه في جنس الحكم او جنسه في جنس الحكم بخلاف العلل بالمثقل
فانه قد ثبت وجوب القصاص على الجناية العمد العدوان بالمثقل في
قلع السن بالمثقل وهذا المثال انما يستقيم اذا حص طلاق البائن في مرض
موته بما اذا كان في حيض المراة او نفاسها او اخر طهرها او وطيء
فيه او في حيض قبله او كانت استدخلت ماء الزوج ولم يظهر حملها على
ما ذكر في الحاوي والا كانت العلة احص ولم يسلمها جميع افراد المدعى
لان الطلاق في غير هذه الصور لا يوصف بالحرمة وانما قيد الطلاق بالبائن
لان الطلاق الرجعي لا يمنع الارث والفعل المحرم بانه قصد به عرض فاسد
اذ لو قصد به عرض صحيح كالبيع وقت ندا الجمعة لم يصح قياسه على القاتل
قوله مثال اخر هذا مثال للغريب بالمعنى الاول وهو الغريب
غير المرسل لكنه مثال تقديري لا تحقيقي لانه ثبت بالنص الصحيح اعتبار
الشارع عين وصف الاسكار في عين الحرمة وهو مما اخرجه مسلم في صحيحه
عن سعد بن ابي بردة عن ابيه عن ابي موسى قال بعثني الرسول عليه السلام
انا ومعاذ بن جبل الى اليمن فقلت يا رسول الله ان شرابا يصنع بارضنا يقال

له المزر من الشعير وشراب يقال له البتع من العسل فقال كل شراب
مسكر حرام وروي عن جابر ان رجلا قدم من حسان وحسان من اليمن فسال
النبي عليه السلام عن شراب يسر بونه بارضهم من الذرة يقال له المزر
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم او يسكر هو قال نعم قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم كل مسكر حرام وروي انصابا طريق عمر هذ من مائدة علي عليه
الاسكار للحرمة فلو لم يوجد هذا النص لكان اعتبار الاسكار في الخمر مجردة
عن الحكم على وفقه من غير دلالة نص ولا اجماع على علته صنيعه او جنسه
في عين الحكم او عينه في جنس الحكم او جنسه في جنس الحكم وهذا هو الغريب
المناسب غير المرسل **قوله** فما يجاب صيام شهرين ابتداء قبل التجزي عن
الاعتاق في كفارة الظهار بالسنة الى من يسهل عليه الاعتاق دون الصيام
كفارة الظهار والقتل والوقاع مرسه بالنص فما يجاب صيام شهرين في كفاراتها
انما تكون عند عدم القدرة على الاعتاق فلو اوجب صيام شهرين ابتداء على
من يقدر على الاعتاق للن يسهل عليه الاعتاق ولا يسهل عليه صيام شهرين
كان دلك الايجاب مناسبا لاهداره لكن ثبت العاوه بالنص فقوله في كفارة
الظهار احترازا عن كفارة اليمين فانه ليس في كفارتها صيام شهرين وكفارتها
على التخيير بين الابتداء باي واحد شاء المكلف من الاعتاق والاطعام
والكسوة فان لم يقدر على واحد منها يجب عليه صيام ثلثة ايام ثم اجاب
صيام ثلثة ايام ابتداء على من يقدر من الحاسبين على احد الثلثة ويسهل
عليه ولا يسهل عليه الصيام مما ثبت العاوه بالنص وان كان مناسبا وقيل
انما خص الظهار بالذكر وان كانت كفارة الصوم اصالة لك على ما اشار
اليه في الشرح لان سوت الاغلبي الظهار اظهر للون كفارته مرتبة بخلاف
كفارة الصوم فانها على التخيير وانه صر موافق للشرح ولا للشرح **قوله**
كالاسكار في الخمرة اذ لم يثبت بنص ولا اجماع اعتبار جنس الاسكار وهو ازالة
العقل سواء كان مما يدسد مطربه او كان مما يحن كالحشيش الذي ماكله الحرا
في جنس الحكم وهذا لم يعتبره القاضي ابو زيد ولهذا قال الخمر محرمة لعينها لا
لوصفها واعتبره غيره وكان هذا الخلاف قريب من الخلاف في جواز التعليل
بالعلل القاصرة **قوله** لكن اذا اجتمعت اوصاف المراد بالاوصاف

فليس

ما فوق الوصف الواحد اذا اجتمع وصفان فقط في شيء اعتبر الشارع
احدهما والغى الآخر كان حكمها ايما لذلك وهو ان اعتبار المعتبر دون الملغى
اقرب وقد اجتمع في ازالة الخبث تعدد فعالخبث وقلعاله ولونها طهارة
زاد للصلاة ولم يعتبر الاول في كونه سببا للعين المآ واعتبر الثاني في كونه سببا
لعينه لان الطهارة التي يراد لغيره كالصلاة والطواف ومس المصحف به قد
اعتبر في الجملة اي اذا كان طهارة عن الحدث فمان اعتباره اقرب فقوله
وحلوه عطف على العاة اي العآ مالم يعتبره الشارع اقرب وكان خلوه عن
المصلحة المقتضية لترتب الحكم عليه اقرب بخلاف ما اعتبره الشارع فان
العاوه وحلوه عن المصلحة البعد وصيرا عتبرها للصفة ولذلك اشار
الى الاستدلال على المصلحة **قوله** وهو المسمى بالدوران فان قيل
اعتبر والي الدوران صلوح العلية فحسب ذكره قيل لو اعتبر هذا القدر فيه
لخرج الى المناسبة ولم يكن قسيما لها **قوله** وهو احد غيره تفسير للسبر
حرد من السبر احرمله منصفا بصفته وجعله حالا منه كما في قوله ص
والقران دى الذكر وقوله من غير الالفات بيان لقوله ان الاصل عدم
غيره والسوق في غير عوض عن المضاف اليه ومعنى صفته لغير اي المراد
بقوله ان الاصل عدم غيره ان لا يلتفت الى غير الوصف الطردي المسمى مع
ذلك الوصف فالفرق بينه وبين السبر انه يلتفت الى غير الوصف المعتبر للوصف
الطردي بخصوصه وههنا لا يلتفت اليه بخصوصه بل يكفي في بعده
بان الاصل عدمه بل يلزم سبر ملتفتا اليه لعمومه ولذلك قال بعد هذا اللهم
الا الالفات الى نفي وصف غيره بالاصل وقوله او غيره عطف على السبر وذلك
اشارة الى المذكور من السبر وان الاصل عدم غيره وقوله من مناسبه او
سمه بيان للغير **قوله** ومع قيام هذا الاحتمال فلا يحصل القطع الطام
زله العاوهو من قبل قوله تعالى وريك فكبر **قوله** مخرج عن المبحث
خروجه من المبحث وهو افاده مجرد الطرد والعكس العلية على هذا التقدير
وهو الالفات الى نفي وصف غيره بالاصل او بالسبر ظاهرا د لا يلزم الافاده
حينئذ بمجرد الطرد والعكس ولا اسراره في خروجه عن المبحث ايضا بالالفات
الى السبر والمناسبة على ما دل عليه صدر الدليل وكانه اعالم يتعرض

لها اعتمادا على ما مر **قوله** سلما لكن استقلال مفسد لا يكفي في الصحة هذا
المقام من مجاز استعمال المسلم لان المسلمات هي القضايا التي يكون عربيته
ويكون تسليمها لنبي عليها الكلام اما على سبيل حسن الظن بالمعلم او على سبيل
الاستكار والتمسك فيها سوا استعملها المستدل كما في القياسات
الخلفية او المعترض وقول من قال المسلم وطيفة المعترض دون المستدل غير
مسلم **قوله** والجواب لانم ان المقتضي اما الاطراد لانقال هذا المنع لا يضرنا
لان المقتضي لعلية الوصف ان كان هو الاطراد وحده او الاطراد مع الانعكاس
لم يرد المنع وان كان هو الهيئة الاجتماعية منهما كان الانعكاس جزا من دليل عليه
الوصف فلا يلزم ندوره عليه وقد عرفت ان الوصف عليه وان لم ينعكس لا بنا
بقول مامر ان علية الوصف المطلق لا يتوقف على الانعكاس ويجوز ان لا يعتبر
مدار علية مطلق الوصف ويكون معتبرا في وصف خاص وهو الوصف المطرد
ومن ههنا علم منع بطلان الاساسه الثاني **قوله** البعد
بالقياس هو ان يوجب الشارع كان صنعه الفعل ههنا للطلب كما في بكر
ويعظم **قوله** ولو سلم ان سعه عنه احاله مع اولا اساح القياس
المذكور للمطلوب وثانيا هلم كراة بعد عما هو اهم لان الاهم عند المجيب
اثبات مدعاه وبيان ان المعارضة المذكوره لا تفي مدعاه والاهتمام بالشيء
يعني بعدم ذكره فان الماني لا يدرع نفس الماني هو الدراع مهموز لانه من
سانا للدساه اذا سكن **قوله** رضعه في عشر احسبات اي الرضعه
واحده من العشر لقوله لتحققه على بشع بعادر وصف العشر بالاجنبيات
لارادة ان كل واحدة منهن لبين بها ومن من يريد الزوج مرابه بالنسب قوله
بين شهادة اربعة رجال في الزنا وخلتين في العقوبات ورجل وامراتين في
المالات ورجل في هلال رمضان **قوله** ودل على ان ما عند الله لا يوجد
فيه اختلاف لما مر في المنادي العلامية ان المراد الماني اي القياس الاستثنائي
الذي استدل فيه بعدم اللازم على عدم الملزوم ان مدار لو وقوله لما وجد
فيه اختلاف لا يلزم من عند الله عكس النقيض لهذه المقدمة اللازمة للاية
قوله وفي الاية ايضا اشارة الى المقدمة الاولى بريد ان الاية مستلزمة
للمقدمة الاولى لهذا القياس وهي المقدمة التي هي عكس النقيض من غير توسط

س الوصف ح

قوله ح

المقدمه التي هي عكس لها بيان دلاله ان قوله لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
اختلافا عكس على تقدير صدقه الى ما يوجد فيه اختلاف يكون من عند غير الله
نصبه الى مقدمه صادقة وهي لما يلون من عند غير الله لا يكون من عند الله ينتج
ما يلون فيه اختلاف لا يلون من عند غير الله **قوله** معنى العمل بوجوب
التعبد بالقياس هذا الدليل مناسب لمذهب ابي الحسين العابل بوجوب
امر على الشارع تعالى ولا مناسب لمذهب المعتزله ادلا وجوب على الله ولا عن
الله عندهم **قوله** الاداود الظاهري صار سمي بالظاهري لانه حمل على
ظاهر النص **قوله** فان عندنا اي الدليل السمعي الدال على وقوع التعبد
بالقياس ظني عند ابي الحسين وهذا الاساس لون وجوبه بالعقل لان اكثر الاحكام
العقليه عندنا اساسها ظنيه بورود الشرع فالمراد السمع لا العلم ووقوعه **قوله**
قال الامدي فقاسوا حليفه رسول الله والمقول هو الاول انهم راوا القتال
على تزل الزلوة قياسا على ترك الصلاه وكان ابو بكر ممن راه فسموا قوله وهو
الاظهر **قوله** فبني على الاكتفاء بالظن فيها اي جواز الاستدلال
بهذا الحديث مبني على جواز الاكتفاء بالظن في المسئله الاصوليه وقد عرفت
ان الحق ان المطلوب منها هو الاعتقاد كما في قواعد علم الكلام لم يجز **قوله**
وقد يجاب عنه بمنع الملازمة هذا المنع مبني على تحقيق مذهبهم ودلالة المذكور
في كتب الاصول ان مذهبهم ان التنصيص على العلة هو امر بالقياس من
الشارع في تلك الصوره وان لم يعلم من الشارع تعديه بالقياس كليا فعلى هذا
يلون صوره الدليل هكذا لو كان التنصيص على العلة تعديا بالقياس لكان
قول القائل اعتق عن الحسن حلقه بمثابه قوله اعتق كل حسن الحلق ومن البين
فساد هذه الملازمة نعم لو بين ان مذهبهم ان التنصيص على العلة يكفي في تعدية
الحكم الى الفرع كما نقله المصنف عنهم ونقل الامدي عن النظام من ان مذهبه ان
التنصيص على العلة يكفي في تعدي الحكم وان لم يوجد قياس لا مضافا اليه اياه
بعمومه كانت الملازمة صحيحة لكنه لم يثبت قال ابو الحسين في المعتمد قال
النظام ان النص عليها يكفي في التعبد بالقياس بها وابوها سم اوجب القياس بها
ولم يذكر وروده بالتعبد بالقياس وقال ابو عبد الله ان كانت العلة المنصوصة
علة التحريم كان النص عليها تعديا بالقياس بها وان كانت علة في احاد العمل

وكونه

ولونه بدنا لم يكن النص عليها تعبدا بالقياس بها وهذا يدل على ان مجرد المصنف
لمحل النزاع ليس على ما ينبغي **قوله** وفيه ما راي في الدليل المذكور اي
منع اولا عدم الفرق واستدل بانه كيف لا يكون بينهما فرق وعدمه مستلزم
لعتق صوم غانم اذا قال اعتقت غانما لحسن خلقه وليس كذلك بالاتفاق وما
بان اقامة هذا الدليل يصب له في غير محل النزاع لان النزاع في ان التنصيص
على العلة تعبد بالقياس اي مقيس لالحاق الفرع بالاصل واثبات الحكم
فيه لا انه يصرح بثبوت الحكم في الفرع ولو صرح بهذا الاقتضاء قال ودلالة
يعني الحاق غير الخمر بها والحاق غير العالم به واثبات الحلم فيما لم يثبت الحلم مجرده
فكذا ههنا **قوله** لو قال على الخمر الاسكار المدلول في المتن لو قال
الاسكار علة الحرمة وما اسكر الله في الجواب بقوله فان قولك الاسكار علة الحرمة
وانما عبر العباره ههنا تنبيها على ان مآل العبارتين واحد وهو عموم الاسكار
الذي هو علة الحرمة مطلقا سواء كان في الخمر او النبيذ لان مدلول علة الخمر
الاسكار يفيد ان الاسكار لا يتجاوز عن علة الحرمة ومآله ان كل اسكار علة
للحرمة على ما اشار اليه بقوله قد دل فيه الاسكار معرفا باللام وهو للعموم
نعم لونه مبتدا خبره في الانسان لفي خسر ولونه حرا خبره في قوله ان
هم القوم كل القوم يا ام خالد وان كان الاول اظهر وقوله حرمت الخمرة
بالاسكارها لا يدل على عموم الاسكار بل انما يدل على اسكار الخمر لان الاضافة
في معنى العهد كما ذكره المصنف في شرح المفصل **قوله** فاقام مظنة الشيء
مقامه لتحريم مقدمات الزنا في انه يجب ان يكون حكمه حكم القذف وهو
الحد حتى ان الخلوة بالاجنبية حكمها حكم الزنا وهو الحرمة والجامع لون كل منهما
مظنة لتحقق ما هو مقدمة له وانما تعرض لهذا لانه ذهب بعضهم الى انه
رضي الله عنه قاس الشرب على القذف في ايجاب الحد بجامع الافتراء وهو
غير صحيح لعدم الجامع في الفرع **قوله** فقام دليلا في المتنازع فيه
خصوصه اي اتفاق الصحابة على قول علي رضي الله عنه دليل على جواز التعبد
بالقياس في الحد وخصوصه لانه قياس في الحد ودليل على جواز التعبد
بالقياس بعمومه اي مطلقا فيكون السمعه مخصوصا بقوله لانه انكروه
مطلقا على ما مر **قوله** لما مر من الدليل كانه اشارة الى ما مر في صدر

الباب من ان الدليل على انه لاحكم للعقل في الشرع اذا لم يذكر في بحث المناسبة
الا ان المناسب المرسل ان كان غريبا او علم الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان
ملائما فقبله الغزالي والمختار انه مردود ولم يعرض هناك للدليل قوله
الجواب انه ليس من محل النزاع اعلم ان كل وصفين يسلم ان حكما واحدا
ويكون علة احدهما متفقا عليه دون الاخر يكون علة الحكم فيهما عند المانعين
من القياس في الاسباب الامر المشترك بين الوصفين وعند القائلين بالقياس
منهما يكون كل واحد من الوصفين علة لاحدهما بدليل يدل على علية غير القياس
والاخر بالقياس عليه قوله لما قاله في المنتهى قال في المنتهى يجوز لبعض
الانواع ما يمتنع لبعضها بخصائصها نحلا ما كان للمسترسل منها قال في مباحث
الاعراض او قرينة الاسناد الى المراة بعين احدهما وهو العقد لا الوطي
لان المراة موطوءة لا واطية وقوله فانه لا دال اي لفظ النكاح بمعنى الوطي
لا يسند الى المراة قوله تحصيلا لغرض المناظرة علة لقوله ورده بعضهم
قوله والمناظر بالمناظر اي المناظر مايع للمجتهد وغيره ان المجتهدين
من الصحابة لم يجعلوا نصا واحدا معارضا للنص والقياس لم يحز للمباحث
ذلك قوله وانى له دلالة اي من اين للمستدل نفي جميع وجوه الترجيح
فان الراكب متخالفة جنسا ونوعا وصفا ولكل واحد من الثلثة خاصة ليست
لما عداه ولعل النصين المعارضين يخالفان باحد الوجوه المذكورة قوله
سادسها ان سلمنا ان قياسه مما يحب ترجيحه على النص من هذا القبيل جواب
الشبه التي يقع في مقابلة الصورتين تعني قولهم انها لا تسمى لجواب ان
الصورتين يجب ترجيحها على ما دلنا من الشبهة فلا تسمى الاستدلال بخواصها
لخصوصها قوله فلون الدرة على المستدل الدرة على وزن الشجرة الهيئة
في المثال اسم من الادبار يقال كانت الدبرة عليه اذا انهزم هو وجعل
الله عليهم بمعنى الدبرة قوله لعادته والاقعاء عليه يقال دفعت عنك
عادته فلان اي طلعه وشرع واقعى على فلان اي رحمته قوله قال
العمد بناسب الحمار اي وجوبها وضمير المذكر في قوله وعدمه للمضاف المحذوف
كما ان ضمير الجمع في قوله تعالى يحلون اصابعهم في اذانهم للمضاف المحذوف
من قوله او كصيب اي ذوي صيب قوله فقد حمل بلبه وبين

مرامه

مرامه اي بين المستدل وبين مطلوبه يقال حال الشيء يليني ويليك اذا تحير
ومنه الميل حبل من العر والروان والفعل المجهول مسند الى ضمير مصدره
وهو محار عن حصل او دفع ونحوهما كما في قوله تعالى لقد تقطع بينكم قال
صاحب الكشاف معناه على تقدير النصب وقع التقطع بينكم كما تقول جمع
بين الشيئين زيدا وقع الجمع بينهما على اسناد الفعل الى مصدره ومن قرا
بينكم بالرفع فقد اسند الفعل الى الظرف قوله لانه لا سمع منه الا انه
اسعال يقال سمع منه كذا اي انكرته عليه وعبته قوله واما كونه
حكما شرعيا فلان الاول اشارة الى ضعف ما استدل به المخالف من انه ا
الى حكم شرعي اللام فيه بتقدير اللام في الاول لعدم تاثير الوصف لان الوصف
الذي جعله لعدم تمكن المستدل من اثبات حكم الاصل بالدليل اذا امتنع
ان كان هو الاسعال الى الاستدلال على اثبات حكم اجنبي لا يتوقف عليه
اتمام الدليل الاول فان قوله الى حكم شرعي الى اخره مجرد وصف طردي
غير موثر في عدم التمكن لان الاسعال الى الاجنبي لا يمكن منه المستدل
سواء كان الاجنبي حكما شرعيا او غيره وما نحن فيه ليس من هذا القبيل وان
كان هو الاسعال الى الاستدلال على حكم شرعي يتوقف عليه الدليل الاول
وهو الذي لا ينافيه لانه حكم الاصل فان قوله حكما شرعيا الاول اللام
فيه بتقدير اللام في الاول غير موثر في عدم التمكن من الاستدلال عليه
لانه يجب على المستدل اتمام دليله باثبات ما يتوقف عليه وان كان هو حكم
الاصل قياسا على سائر المقدمات فكونه مثل حكم الفرع فيما يرد على الدليل
مثل حكم الفرع فيما يرد على الدليل المثبت لهما من المنع والمعارضة والمناقضة
بخلاف سائر المقدمات غير موثر في الفرق على انه مما ثبت به حكم الاصل وربما
كان مقدمة اقل مما يثبت به غيره من سائر المقدمات فاي في اثبات حكم الاصل
في المثال المذكور في الشرح وهو نجاسة الحمر اذا قيس عليه نجاسة الحلب
فانه ثابت بالاجماع والنص المتواتر الظاهر الدلالة نعم لو اصطلح على ان
حكم الاصل اذا امتنع لم يمكن المستدل من اثباته بالدليل واذا امتنع مقدمة
اخرى من مقدمات القياس مكن من الاستدلال عليه لم يتعذ ذلك
ولاجل عدم تعرض اورده الاستاذ رحمه الله على ما استدل به المصنف

الدرة صح

على عدم وجوب كون الاصل مجمعا عليه وهو انه لو لم يقبل الحكم المخالف فيه
لم يعلل بمقدمة مختلف فيها اصلا واللازم باطل وقال وربما يعرف بان هذا
حكم شرعي كالاول يستدعي ما يسند عنه بخلاف المقدمات الاخر وبالجملة
فهذه اصطلاحات واهل نظر فيما يصطلح عليه لا على المساحة فيه فهو اشاره
الى انه لو اصطلح على وجوب كونه مجمعا عليه للعلل لم يعد فلانه ههنا موافق
للاول هناك ويصدق له لانه يسامحه على ما قاله بعضهم قوله لانه
يسمم الدليل به اى بسبب ابطال احد محتملي لانه فسادي فيه الفا للنتيجه
اي اذا كان معا بعد التسليم يكون اخص من المنع المطلق فكل منع رد يعا
المطلق يرد عليه لان مثلة الاعم مناف للاخص قوله والقدح اما في
وجوده واما في علته اي القدح في ادعاء كون الوصف الثابت علة لحكم الاصل
اما بالقدح في سوب الوصف واما بالقدح في كونه علة للحكم على سبيل منع
الخلو والثاني وهو القدح في كون الوصف علة على قسمين لانه اما نفي لعلته
صريحا او نفي لما يلزم عليته للزوم من بعده نفي العلية والقسم الاول تحليله
اوجه لانه اما منع مجرد او معارضه او بيان عدم التاثير واما لم يعطف
المالك بالواو لعدم منع الجمع بينه وبين الثاني لاجتماعهما في القسم الثاني
من عدم التاثير وهو عدم تاثير الوصف في الاصل للاستعاضه عنه بوصف
اخر كما سيجي مثاله فان الاستعاضه بوصف اخر انما يلزم اذا كان الوصف
الاخر له صلوح العلية ولا يعني بالمعارضه للعلة الا ابداء وصف اخر
يصلح للعلية فيدرج تحت عدم التاثير والقسم الثاني على سبعة اوجه
لان لازم العلية اذا كان تنوقها بالمناسبة خاصة اربعة امور الافضاء
الى المصلحة عدم المعارضة لها من المفسدة الظهور الانضباط فما سبقا
كل واحد من الاربعة تسمى لازمها وان لم يكن تنوقها بالمناسبة خاصة
فلازمها الطرد والعكس فبانتفاء الطرد يلزم انتفاء الكسر والعكس وبانتفاء
العكس يلزم ثالث فالمجموع احد عشر الا انه لم يتعرض المعارضة ههنا سوى الا
براسه ورد عند تفاصيلها وبيان احكامها المعارضة بدل عدم الانعكاس
تنبيها على ان المعارضة وفي الانعكاس تنبيها تلازمان بل متحدان بالذات
وانما يختلفان بالاعتبار لانه اذا ابدي وصف اخر يصلح للعلية جاز

وجدان

صوابه
توهمه

وجدان الحكم بدون الوصف المدعى عليه فان معللا بوصف اخر اذ الحكم
لا يوجد بدون ما هو علة له قوله حتى دليل الحدوث اى حدوث
العالم والاثبات اى اثبات وجود الصانع وقد تعارف العرف ظاهر مما
مر وهو قوله او طرف عدم العلية وابد او وصف اخر وغير ذلك مما لا
يخفى على المجتهد والمناظر وهذا بخلاف الادلة العقلية فان وجهة للبس
ظاهر قوله ولا بد معه اى اذا اقتصر المانع على مجرد منع العلية
فان المعلل ممكنا من رجوعه الى السبر لكونه دليلا ظاهرا فلا بد مع سبر
المعلل ان يعدله المانع من مجرد المنع الى ابطال الوصف الذي ابدى المعلل عليه
بالسبر بان يعارضه بابداء وصف اخر فلسلم اول مرة ليطرح عنه مونه دلالة
من الناس قوله حتى العب عنه وعنه اى بقول العب القديم
في الجارية الموطوءة بشبه الرد ولا شبه ذلك بالقياس على سائر اسباب
الرد لشبهه بالقياس او غيرها قوله ولان باجماع اخر او بتواتر فان
قيل لا تعارض بين القطعين قلنا نعارض الاجماع باجماع اخر او بتواتر
قلت الاجماع الاول سلوتي لا قطعي فيجوز ان تعارض بمثله او بمتواتر دلالة
ظنيه قوله قال الحنفيه لا يصح لان رواية مالك وقد خالفه وبيعا
هذا فلا يقوم حجة عليهم لان من مذهبهم ان عمل الراوي بخلاف مرويه دليل
على انه منسوخ وللحديث طرق اخرى عن خرجه عن مالك مذكوره في سنن
ابي داود وغيره من كتب الاحاديث الصحاح قوله يرويه سليمان
ابن موسى الدمشقي عن الزهري رواه الشافعي عن ابي صرح عن سليمان
بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة قال الامام والحديث صحيح
اورده الحاكم في المستدرك وذكر انه على شرط الشيخين وسليمان بن موسى
فقد خرج الحديث عنه مسلم ووثقه يحيى بن معين وقال عطاء ثلاث سنات
اهل الشام سليمان بن موسى وابي الزهري عليه ومنعه بالحفظ وروى
الحديث عن الزهري سوى سليمان طائفة منهم محمد ابن اسحق صاحب
المغازي وفرج بن عبد الرحمن ومحمد ابن ابي موسى وجعفر بن ربيعة فلا
يضر ما رواه بن علية عن ابن جريج انه قال لقيت الزهري وسالته عن
الحديث فقال لا احفظه على ان هذا ليس مطعنا في الحديث على ما مر في

مباحث الاحكام **قوله** وما بعدم اى الاعراض بما تقدم عطف على ما سيأتي فهو كالثاني اى الرابع وهو ان لا يكون الوصف مطردا في جميع صور النزاع كالثاني وهو ان يكون الفصل غير موز للاستغناء عنه بوصف آخر قال الشارح العلامة قال في المنتهى فهو كالثالث ويحل منهما وجه لكن عبارة المنتهى اظهر لان الوصف المبدى ههنا هو المطلق كالروح المطلق اعم من ان يكون من كفواً او من غيره وبالجملة هو بيان عدم تاثر قيد منه كما في الثالث **قوله** فليس هو سوى الابراء هذا يؤيد عدم ذكر المعارضة عند تعداد الاعتراضات العشر الوارده على الثانية من مقدمات القياس اجمالا وان ذكرها في التقسيم اليها والتفصيل **قوله** وقد يقال اى منع العلة معناه هو طلب الدليل على العلة ومعنى الاول والثالث من عدم التاثير بيان عدم العلة والدلالة عليه والفرق ظاهر بين طلب الدليل على الشيء وبين الدليل على عدمه فقول المصنف مرجعها الى منع العلية لعدم التمييز بين المعنيين والمعارضة في العلة معناها ابداء وصف يحرم تعليله في مقابله الوصف الذي ادعى المعلل كونه علة ومعنى الثاني والرابع من عدم التاثير ابداء وصف آخر يحتمل للتعليه في مقابلة وصف المعلل والفرق ظاهر بين الوصف المبدى المحروم تعليله وبين الوصف المبدى المحتمل علته بقول المصنف مرجعها الى المعارضة في العلة لعدم التمييز بين المعنيين **قوله** وهو اصعب اى النقض المكسور اراده اصعب على المعترض من اراد النقض الصريح لانه يتضمن بيان عدم تاثير بعض اجزاء الوصف وبعض البعض الثاني وليس في النقض الصريح الا نقض الوصف فربما يعجز المعترض عن ايراده الاصعب ولا يعجز عن ايراد غيره **قوله** وقد عرفت الفرق اى بين ما لم يعرف المعلل بكونه وصفا طرديا وبين ما اعترف به لانه قد عرضا صحيحا لدفع النقض الصريح الى ما هو اصعب منه وهو النقض المكسور بخلاف الاول **قوله** وخص باسم القدح في المناسبة وهذا هو الذي عبر عنه في الضبط الاجمالي بوجود المعارض **قوله** القدح في اقتضائه الى المصلحة المقصوده من شرع الحكم له ضمير له للمقصود وفي اقتضائه للمناسب ما وقع في الشرح والى الحكم ما وقع في المتن واسند الاقتضاء اليه في الشرح بقوله بعد هذا انه يفضي

الى

الى التحريم **قوله** ووجه المناسبة انه يفضي الى دفع المحذور اى المقصود من ترتيب الحكم وهو تحريم مصاهره المحارم مؤبدا على الوصف المناسب وهو الحاجه الى ارتفاع الحجاب من المحارم هو رفع المحذور وهو حصل بربط الحكم المذكور على الوصف المذكور **قوله** كالرضا في العقود والقصد في الافعال الرضا والقصد امران فلسان عبر طاهرين والاول معتبر في العقود والثاني في الافعال التي ترتب عليها حكم شرعي كوجوب القصاص على القاتل العامد وعدم سقط الاول يصح الابحاث والفضول والثاني يفعل ظاهر يدل على القصد عاده كاستعمال الحارح في القتل فان كان القتل بالمثقل فعند الحلاف وان الحارح غير مستعمل في القتل كعود ابره في العقب لم تجب القصاص **قوله** مثل الجرح والمسقه هما مثالان للحكمه وقدم في مباحث العلة واشراط بعضهم لون الحكمه مطرده اذا كان عليه الحكم مظنه ان المشقه حكمه ودليل لان المراد بها امر باعث على مشروعية الحكم وطها مناسبه بالذات الى المقصود وهما دليل اذ يحصل من ترتيب الرخص عليها مصلحة مما هو وسيله الى اللذه واما الزجر فقد جعله ايضا هناك من الحكم لانه يحصل من ترتب الاجتناب عليه مصلحة من حفظ النفس والمال وغيرهما وحصول المقصود من ربط الحكم على الحكمة وقد عرفت انه خمسة اقسام قد يكون قطعيا وقد يكون غالبا وقد يكون مساويا والى غير ذلك **قوله** لان الاشتغال باسباب حكم شرعي هو الاشغال بالصفه فيه مع قد مر وهو ان الاشتغال للدوام انما يكون اذا كان الى الاخفى وهنا ليس كذلك وحينئذ لا فرق بينه وبين غيره اللهم الا ان يصطلح عليه فلا بعد ذلك **قوله** للصور امر بمهمة بدليله اى بمهم ابطال دليل المعلل بدليل الابطال **قوله** ما لعدم اى في المبحث الاول وهو انه اذا لم يكن له طريق اولى فبالضرورة يحوره واذا كان له طريق اولى لم يكن له اقامه الدليل لان الاصل لا ينصب المعلل وعصمه انما سعى استحسانا فاذا وجد الاحص لم يحز تمامه **قوله** ولنا ايضا ظاهر هذا الدليل يخص بما اذا كان النقض بالمستحسنات **قوله** والمدعى اعم اللهم الا ان يضم اليه واذا لم يلزم العوض في المستحسنات لم يلزم في غيرها ايضا لعدم القائل بالفصل **قوله** من وجه الجواب عنه وهو ان المانع

دون النقض باحد ثلثة اوجه مع وجود النقض في صوره الوصف ومنع عدم
الحكم فيها وقد اشار اليها في بيان الاعتراض بالنقض بقوله ويمكن في جوابه
منع كل واحد منهما ثم ابدا المانع من ربط الحكم على الوصف في صوره النقض
اعني بنقض الحكم او خلافه وخلاف السبي يطلق على مايغاير من امر وجودي ولا
يكون مساويا له في صفات النفس اي في الحقيقه ولا يصح الجمع بينهما في محل
واحد بالنظر الى ذاتيهما كالسواد والحلاوه على مامر في استدلال القاضي على
ان الامر بالشي هو النهي عن ضده وقد يطلق على المغاير الوجودي غير المساوي
فيشمل الضد ايضا على مابينه في المواقف والمراد ههنا المعنى الثاني وقوله
كالحرمه للوجوب تخصيص لهذا المعنى بالضد لا المعنى الاول لانه اذا لم يكن بين
ماينعقد المانع ومن الحكم منع الجمع لم يكن المانع مانعا من حصول الحكم في
صوره النقض وقد فرض مانعا منه هذا خلف ودلل اما لتحصيل
مصلحه اي اعني المانع لنقض الحكم او ضده اما لتحصيل مصلحه وهي اللذه او
ماهو وسيله اليها او لدفع مفسده وهي الالم او ماهو وسيله اليه كما مر
في بيان المقاصد من شرع الاحكام ومثل لما كان الاول صالحه لتحصيل المصلحه بقوله
في كل منهما لنقض المانع لنقض الحكم احدهما العرايا وساله ان وصف الثمن المثمن
وهو لونهما مطعومين مع عدم العلم بمساواتهما عاله للتحريم وقد تخلف التحريم عنه
في العرايا اي في بيع الرطب على راس النخل بالتمر على الارض بمساويه تخمينا الوجف
لاجل المانع هو حاجه الفقير الذي لا يملك النخل وله مرا الى الرطب ومالك
النخل المرطب الى التمر وهي تقتضي عدم التحريم لتحصيل مصلحه هي اللذه بالعرايا
المحتاج اليه وعدم التحريم نقض للتحريم ومانعها ضرب الديه على العاقله في
الخطاء وبيانه ان القتل العمد وان كان سببا للزجر وهو عاله لضرب الديه
على القاتل ووجوب اداتها عاله لزجر ويحصل به حفظ النفس وقد تخلف
الحكم عنه في الخطا المانع وهو الخطاء وعدم القصد لقوله عليه السلام
رفع عن امتي الخطا والنسيان هو يقتضي عدم وجوب اداء الديه عليه تحصيلا
لمصلحه حفظ ماله لان الانسان انما يلام ويزجر على مايقصده ومتى
فعل الصبي عاقلا على مالم يقصده وهو يسم مخطئا المال على المراد وما في المقدمات
لبيان سبب ووجوب ضرب الديه على العاقلة وهو اثم لو لم يوجب

الديه

الديه على احد هدر دم المعقول وفات مصلحة اوليا المقتول ولو عاقلة
القاتل وهم اوليا نخاجه لو كان انثى وعصبته يعقلون بدنه لو كان معقولا
يناسب ضرب الديه عليهم ولهذا قال عليه السلام مالك يا محمد فعليك غرمه
واما لم يضرب الديه عليهم اذا كان القتل عمدا الان العمد يناسب
زجرا يضرب الديه عليه ومثل لما كان الاقتضاء فيه لدفع المفسده
بمثال واحد ينفي المانع فيه ضد الحكم وهو ان موت الحيوان علة لتحريمه
فيما عدا السمك والجراد وقد تخلف الحكم اذا اضطر المحلف لمانع هو حاجته
الى ماسد به رمقه وهو يقتضي حتما احراهو ضد التحريم وهو وجوب
اكله على المضطر كما مر في مبحث الرخص من مبادي الاحكام لدفع مفسده
هلاك النفس وبيانه هذه المصلحة لكونها ضروريه اولى من رعايه المصلحة
التي تحصل من ربط التحريم عليه لانها من التحسينات **قوله** فانه اهون
اي بخصص العام الظاهر اهون من تخصيص العله ولذا لم يخالفه في
جواز تخصيص العام الاسرد مه واحتلف في جواز تخصيص العله وهو
بعضها على ستة مذاهب تقدم **قوله** وقد علمت قد مر في شروط العلة
ان علة الحكم اذا كانت مظنه فعدم اطراد حكمها يسمى كسرا والاختلاف في
انه مسموع ام لا والمختار انه لا يسمع لانه لا يبطل العلية لاعلية المظنه
لاطرادها ولا علية للحكم نعم اذا كان قدر الحكمه فيما لم يوجد فيه الحكم فيه
الحكم مساويا لقدر الحكمة المقتضيه لوجود الحكم او اكثر منه ولم يدل حكم
اخر اليقين تحصيل تلك الحكمه منه يسمع وحينئذ يكون كالنقض والكلام فيه
كالكلام في النقض منه انه اجاب الاكثر بالثلثة بمنع وجود الحكمة في
صوره النقض ومنع عدم الحكمة فيها وبابدا المانع فيها واذا منع الحكم
فهل للمعترض ان يدل على وجوده فيه بله مذاهب وهل يجب على المعلل
الاحتراز عن الكسر في متن الاستدلال المختار انه لا يجب وحسن في قوله
حيث يسمع مستعمل لظرف الزمان لانه مفرع على قوله هي لسمع وهي قد
تجي ظرف زمان كما في قوله تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين اشاره الى ما في قوله فاسر باهلك بقطع من الليل وما استدل ابو علي من قول
طرفه ان للبي عقل يعيش به حيث تهدي ساقه قدمه ان

المعنى هو

اى ملتبسه وسئله **قوله** مستقلا اوغير مستقل بل حرا نفصيل للمعنى
الاخر المدى ونصب مستقلا وما عطف عليه بتقدير اى كان الامر
ابداه المعترض مستقلا من لايكون قاعا بالمعنى الاول وقد اتاك فيه بالقبل
وكونه بالخارج فاسد للقبل ويمكن ان يكون تفصيلا الصلوح المعنى للعلية
ونصبه على ان يكون حالا من ضمير يصلح وهما هو صالح للعلية غير مستقلا له
اى اذا اجتمع وصف المستدل لان المصلحة اذا كانت تحصل من كل
حكم على وصف كان حصوله من ربه على ذلك الوصف وعلى مناسب
اخر بالطريق الاولى من غير عكس كلى ادرما حصلت المصلحة من المجموع ولا
تحصل من احدهما دون الاخر والتوجيه الاول اولى ليكون موافقا للمتن اذ ليس فيه
ذكر الصلوحية ويكون قوله اما المستقل الى اخره ايما الى ان قول المصنف
في عتيل المستقل جمعا رصه الطعم بالحل او القوت اشارة الى ان المستقل
بالمعنى المذكور ينقسم الى قسمين حيث اورد له مثالين قسم هو بنفسه علة
وهو ما لم يكن مستلزما لوصف المعلل كالحل وقسم هو جزء العلة وهو ما
كان مستلزما له كالقوت للطعم وفي مثاله غير المستقل لمعارضة القبل
العدم بالعدم وان حيث اكتفى بمثال واحد له اشاره الى لا ينقسم الى
قسمين **قوله** بيان الملازمة حاصله ان كل واحد من وصفي المعلل
والسائل صالح للعلية بالاستقلال وبجزيه والحكم على وصف المعلل
بدلك دون وصف السائل بحكم وهذا الشرح موافق للمتن اذ هو صريح
في المساواة بين الوصفين في عدم كون احدهما اولى بالعلية او الجزيه
من الاخر لا من العلة والجزية في عدم الاولوية ما ذهب اليه الشارح
العلامة ثم اعترض بان قوله من وصف المعارضة زائده لا يحتاج اليها
قوله قلنا لا نسلم لما قاله معنى قوله وحج بالتوسعة ان التوسعة
في الاحكام اصل لدرء المفاسد وهي سبب لرجحان كون الوصف المعلل
علة دون وصف المعرض لانها انما تحصل اذا كان وصف المعلل لوجوده
في الاصل والفرع دون وصف المعترض لانه مقصود على الاصل اجاب
اولا بمنع دلالة التوسعة على العلية اي ليست التوسعة من مسالك
العلية لان التوسعة انما تثبت اذا ثبت كون الوصف علة فان اثبت عليه

بالتوسعة

لزم الدور وهو باطل ولا يمكن مع بطلان اللازم ههنا بما مر من شروط العلة
من ان الدور دور معه لانه جعل كل منهما سببا للاخر فهو دور المعدم
وثانيا بانا سلمنا ان التوسعة دليل على ان وصفه علة والحكم ثابت به
لكن عندنا ما سعي كون ناسا له لزم لزم مخالفة الاصل وهي اسات الحكم في
الاصل والفرع ولو لم يلزم ناسا له بان يعتبر علة وصف المعترض فلم
مخالفة الاصل اذا لم يثبت الحكم به الا في الاصل وما كان مخالفة الاصل فيه
اقل كان اولى بالعلية لان الاصل اسعا الاحكام وراة الدم وايضا لو لم
يكن ثابتا به واعتبر وصف المعترض لزم الجمع من الدليلين دليل المعلل
على ان وصفه علة ودليل المعترض على ان وصفه علة اذ المعارضة في
الاصل لا تظل عليه وصف المستدل وشهادة بل انما تظل ربط الحكم
عليه وتعادل شهادته على الحكم **قوله** كانت جمعا وفرقا اي كانت
مباحث الصحابة جمعا من الاصل والفرع في حكم سعمم وصفه الوصف
اى لعمم حكمه فيها وفرقا من الاصل والفرع بتخصيص وصفه وصف اى تخصيص
حلمه بالاصل وذلك اجماع منهم على جواز ابدا وصف فارق في معارضة وصف
جامع اعتبره المعلل وقوله **قوله** وهذا انما يسمع من المستدل اذا
كان سعما اي يسمع من المستدل مطالبته للمعترض بسان كون وصفه
موثرا اذا كان المستدل اسس عليه وصفه بالمناسبة او السبه لان
المناسبة انما توثر اذا لم تعارض بمناسبة اخرى اما اذا ابت عليه وصفه
بالسبر فلا يسمع منه مطالبته المعترض بدا بمجرد ابدا وصف اخر بطل سبره
ولا تبت علة وصفه وان لم يسس مناسبة الوصف الاخر **قوله**
معارض بالطواعية اي الطوع وهو ضد الكره والمناسب صفة للاكراه
لا للعدم اى الاكراه معارض لوصف القبل والفعل يعني القصاص والاكراه
مانع منه فعدم الاكراه عدم المانع وعدم المانع وصف طردي لا يسند الحكم
اليه **قوله** اذ قد من استقلال الباقي بعلل للغاية والمراد بالباقي
هو الباقي بعد الغاية وصف المعارض سواء سلم كونه علة مستقلة ومعارضة
بوصفه اولم يسلم وقال انه جزء العلة وانما عبر عنه بالباقي لان وصفي
المستدل والمعارض عليهما مجتمعان في الاصل والمستدل يريد بيان

العاحدهما وهو وصف المعارض واثبات عليه وصفه فهو الباقي من الوصفين
وهذا الشرح طبق لاحدى الروايتين في المتن وهي وسن استقلالا
ما والعاصله فهي وجه اخر في جواب المعارضه وتوجيهه ظاهر ويعلم
من قوله ومنها ان سن لون وصف المعارض ملغى حيث جعله احد وجوه
الجواب عن المعارضه ان قول المصنف اوسن عطف على منع وجود
الوصف بتقدير ان لكون عطف على المصدر فهو منصوب بمقدر اى
حاكي قوله اتحبني فاملك وتقعد **قوله** هذا اذا لم نعرض فيه
اشارة الى ان قول المصنف غير منعرض للتعميم حال من ضمير المستدل
والعامل فيه قوله اوسن كما ذكره الشارح الفاضل **قوله** لتعدد
اصلها اى لتعدد اصل العلة لانها تعددت بتعدد الاصلين ففي احدهما
العلة الباقي اى وصف المستدل مع وصف ابدا المعارض وفي
الاخر هو مع وصف اجر ابداه المعارض خلف الوضع الاول وهذا يشعر
بان الرواية الصحيحة في الشروح لتعدد اصلها كما في المتن وفي بعض النسخ
اصليهما اي اصلي الوصفين اللذين ابداهما المعرض **قوله** والحق انه
لايسلم ضعف ولا يثبت العلة المظنة باسها الحكمة واسما في المثال المسرفة لساريه
في الجمعة كل يوم نصف فسخ فكيف يثبت الغاوها بضعف الحكمة **قوله**
وبان اعتبارها اعمال للدليلين لما مران المعارضة لاتبطل عليه وصف
المستدل وصحة شهادته بل انما تبطل رتب الحكم عليه وبقاء شهادته
كما في المتعسين العادلين تعارضا وبهذا يضمحل توهم من قال معنى اعتبار
الوصفين كونهما جزء علة وان هذا انما يكون فيما اذا لم يدع المعترض
استقلاله وصفه **قوله** فان قلنا لابد الاكتفاء قال الشارح العلامة
في هذا المقام خلاف اخر لم يذكره المصنف في المختصر وقد ذكره في المنتهى
وهو انه اذا لم يجز الاكتفاء بل وجب معارضة جميع الاصول فهل يجب اعادة
الوصف المعارض به في كل واحد ابدا من ابتداء الكلام وقيل لا بل يجوز
المعارضة في كل اصل بغير ما عارض به في الاصل الاخر لجواز ان لا يساعده
في الكل علة واحدة **قوله** ونوع منه عطف على بعض وضمير منه للبعض
اي هما راجعان الى نوع من بعض سائر الاعتراضات ورفعه على ان يكون

عطفا

عطفا على راجعان ولون جرا لضمير اليه على ما توهم خلاف الرواية
والدراية وانما اوردهذين النوعين في فصل واحد لان سوال التعدية
راجع من وجه الى سوال الترتيب لان سوال التعدية راجع من وجه
الى سوال الترتيب لان العباس المرتب ان يلون الحكم ثابتا في الاصل بالاتفاق
لكونه عند المعلل بعلة وعند المانع بعلة اخرى وحكم الاصل في سوال التعدية
لذلك وانضم اليه ان علة المعلل تتعدى الى فرع مختلف فيه وعلة المانع الى
فرع اخر مختلف فيه **قوله** ولو اورد سوال انما لم يعد العارة سهما
على ان هذا المثال الذي ذكره لتعريف له وقوله ما لصيغ صفة لمحذوف اى ما المثل
الصيغة اذ شرط سوال التعدية ان يجمع في الاصل وصفان كل منهما يصلح
للعلية وقوله وهذا اسمل يجعل هذا السوال راجعا اشاره الى ان قول
المصنف وتمثيلها مبتدا وخبره قوله رجع والباقي به للتعدية وضميره لسوال
التعدية **قوله** كل دلك للاينشر اى الخدال اشاره الى ان قوله ليلا ينشر
الخدال علة لمجموع ما ذكر من عدم تمكن المعترض من التفسير ولون التفسير بما
المستدل لانه مدع فعليه اثباته لا للون التفسير على المستدل فقط كما ذهب
اليه الشارح العلامة واعترض عليه بان الظاهر ان المتن كان لدلالة عليه
اثباته وليلا تسر لتوانا على لون التفسير على المستدل وهي المعنى بالمعارضة
اذا اطلقت يعني اذا اطلقت المعارضة في القياس يحمل على هذا لان مقصود
المستدل اثبات حكم الفرع ومقصود السايل منعه والمعارضة في الاصل
انما ذكر بعده **قوله** لقيام المعارض ولا دليل لان الواقع في نسخة الاصل ولا
دليلي فعرضت عليه عند فراق فعزه الى وهو دليلي والمراد بهدم دليل المستدل
هو هذا القدر وهو انه لا بعد ما ادعى لقيام المعارض لا ابطاله في نفس
الامر لان المعارضة تسليم للدليل ومنع ترتب المدلول عليه لدليل اخر ويويده
دلالة قوله فان المعارضة من الطرفين وكل يبطل حكم الاخر حيث لم يعمل بطل الاخر
قوله والمختار انه لا يجب اجح من اوجه الا ما الى الرجح في متن الدليل
بتوقف العمل بالدليل على الرجح على كون الرجح جزءا وكجزء من الدليل وكونه جزءا
من الدليل او جزءه على انه يجب الايما اليه في متن الدليل وهو بالجمعة فاس منصول
الساع حذف فعه كبري القياس الاول تقديره ان الترجيح يتوقف عليه العمل بالدليل

وطما سوف عليه العلل بالدليل هو جزء الدليل بنتج الترجيح جزء الدليل بضم السبحه الى كل
ماهو جزء الدليل بحب الاضافه في الدليل بمنع الترجيح بحب الاضافه اليه في الدليل وهو
المدعى فاجيب بان المدعى عربات لا سعاصعري العباس المنتج له لا شفا كبري
القياس المسلم لها واشير الي منع المدعى بقوله انه لا يجب والى انشا الصغري بقوله
لان الترجيح على ما يعارضه خارج عن الدليل والى انشا الكبري بقوله ولوقف
العمل على الترجيح ليس جزء الدليل على تقدير حذف المضاف اى ليس دليل او امارة
جزء الدليل لانه ليس فيه جهة الدلالة على المطلوب وهو ما يستلزمه لان توقف
العمل على الترجيح لا يلزم ان يكون لاجل كون الترجيح جزء الدليل بجواز ان يكون لتوقفه
على الرجحان لاجل كونه شرطا للدليل لا لاجل كونه جزء له ولا بد في الدليل من جهة
الدلالة تامر في صدر الكلام وقوله لدفعه اى لدفع المعارض وقوله لانه
جزاى لان الترجيح جزء عطف على دفعه قوله الفرق ابدا خصوصيه في
الاصل الفرق اما ابدا خصوصيه في الاصل لا توجد في الفرع ومرجعه الى المعارضة
في الاصل لانها تامر عباره عن ابدا المعترض معنى اخر يصلح للعليه وخصوصية
وان لم يصلح للعليه بالاستقلال صالحه للعليه بعزء الاستقلال وان يكون جزء
للعلة فعلى هذا لان الاولى عدم تعدد الخصوصية بكونها شرطا لان المعارضة
في الاصل انما تكون بما هو صالح لان يكون علة استقلالا او جزءا لها والشرط
ليس كذلك بل هو خارج عن العلة وكانه اراد بالشرط ههنا ما يتوقف عليه
تحقق العلة لتاثيرها واما ابدا خصوصية في الفرع لا توجد في الاصل صالحة
للمانعيه من حكم الفرع ومرجعه الى المعارضة في الفرع لانها على تامر عبارة
عن ابدا وصف اخر يقتضي نقيض حكم الفرع وخصوصية الفرع المانعه كذلك
لان المانع على تامر في خطاب الوضع على قسمين قسم منه مانع من الحكم وهو ما
يستلزم حلمه نقيض الحكم كالابوه في القصاص وقسم منه مانع من السبب
وهو ما يستلزم حلمه محل حلمه السبب كالدين في الزكوة فالقسما الاول لنقيض
الحكم ظاهرة ان المراد بما يقتضيه له اعم من ان يكون لذاته او لتضمنه لما يقتضيه
كما في المظان واما القسم الثاني له فمبني على عدم جواز تعليل حكم واحد بعلتين
مختلفتين لا ان جوزناه جاز القسما كل من حلمه السبب وحكمه المانع مع سافيهما
حلم الفرع فلا يلزم كون المانع معه سا لنقيضه ولا يلزم من اسقا حكمه السبب

اما

اسقا الحكم الذي هو سبب واما ابدا خصوصية في الاصل وبيان عدمها في الفرع
ومرجعه الي مجموع المعارضتين لان ابدا الخصوصيه معارضه في الدليل لا صل
وبيان عدمها في الفرع معارضه في الفرع لان عدمها يقتضي نقيض حكم الفرع
ان قلنا بوجوب انعكاس العلة وعدم جواز تعليل حلم واحد بعلتين واما ابدا
خصوصية في الفرع مانعه من الحكم وبيان عدمها في الاصل ومرجعه ايضا الي
مجموع المعارضتين لان ابدا المانع في الفرع معارضه فيه علي ما عرفت وبيان
عدمه في الاصل معارضه فيه كانه ابدي ان العلة في الاصل هي الوصف مع
عدم المانع لا الوصف المطلق قوله اختلاف الضابط قدمر ان مناط
الاحكام يجب ان يكون امرا ظاهرا منضبطا فان لم يكن الحكمة في نفسها منضبطة ينيط
الحكم بوصف منضبط يشمل على الحكمه فحيث كان الضابط اى مناط للحكم سواء كان
حكمه او مظنة مختلفا في الاصل والفرع ورد الاعتراض عليه قوله يقبل
بشهادة تضمن مستند الى الجار والمجرور يحو ضرب في الدار وهو حال عن سهو
الزور قوله واذا كان كذلك لم يضر اساره الي ان الفا في قوله فلا تصرهي
الفا الفصيحة قوله كما يقاس ارث المراه الي بطلقها الزوج في مرض موته
علي القاتل اى على عدم ارث القاتل والدليل على المقدر قوله حلم الاصل عدم الارث
وحكم الفرع الارث ويمكن ان يقدر المضاف في المقيس اى يقاس دافع ارث
المراه وهو الروح الذات تامر في المناسب الغريب قوله ويرجع الى الاختلاف
في محل الحلم لان الحكم بنفس ارث المبتوته على عدم ارث القاتل والجامع كون كل
منهما قصدا للعرض الفاسد المقصود من ارتكاب الفعل المنهي عنه فكذا حكم الفرع
الحاقه بعلة العرض الفاسد الذي قصد الزوج بتبرجز عن ارتكاب الطلاق المنهي
عنه مخالفة الاحتلاف وهو ارث المراه وعدم ارث القاتل ليس هو محل الحكم والحكم
وهو الحاق بعض الغرض الفاسد لا اختلاف فيه فالازم في قوله من الفعل
للعهد والمعهود الفعل الحرام الذي مر ذكره في المناسب الغريب قوله
لانه ايلاج فرج محرم في فرج محرم لو اكتفى بالمحرم الثاني ورفعه على انه صفة
ايلاج لكان اخص واحسن لان الاحكام انما تعلق بالذات لا بالاعيان قوله
بل العلة ما ذكرتم من كونه موجبا لاختلاط النسب اشارة الى ان ابدا خصوصية
في الاصل مما يصلح للعليه غير مستقل بالعلية وقد اشار الي ذلك ايضا في مبا

الفرق بعدم خصوصية الاصل بكونها شرطا ولما كان مرجعه الى نوع من المعارضة
كان جوابه كجوابها لعدم الخصوصية لاستقلاله بالعلية فيقال في المثال
المذكور الملاح الموصوف بدون الخصوصية مستقل بالعلية فيقال في المثال المذكور
الايلاج لصريح قوله عليه السلام اذا التقى الرجل فهما رانيان رواه ابو موسى
والمراد بيان الحكم الشرعي لا المعنى اللغوي ولان احلاط الانساب امارا عي
مفاسدها للاستصلاح والاستصواب واجرا العقوبات بالنظر الى صور الفواحش
وصورة الفاحشة في اللواطة اقبح قوله بل يدعي المخالفة اي بين حكم الاصل
وحكم الفرع ونسبه اي بين الادعاء والمخالفة بتاويل الخلاف اولان المقصد
يذكر ويؤنث دعوى استلزام وجود الجامع في الفرع مخالفته حكمه حكم الاصل
حاصله ان وجود الجامع مستلزم لحكمين متخالفين في محلين متماثلين فالحكمان
يصح اضافتهما الى الجامع لانهما لازمان له والى الاصل والفرع لحلولهما فيهما
وبهذا اندفع سهو من قال الظاهر ان حكم الاصل من سهو القلم والصواب حكم الفرع
قوله فان خيار الرؤية لازم للصحة انما لم يجز بالنزوم لان اللزوم انما
يتحقق اذا كان الطرفان معلولين لعلة واحدة او متضايفين او كان احدهما
علة للاخر والاستصحاب ليس للحكم المشار اليه بقوله من قال بصحته قال
صاحب الروضة يجوز ان يكون اسقاطا لاحد طهورهما عند القائل لا زوميا
ولا يلزم من اسقاط التالي في الاسقاطات اسقاط المقدم فلا يسلم المعارضة نعم لو كان
القائل بهما معترفا باللزوم بينهما لزم القول باسقاط المقدم لاسقاط التالي لكن الشافعي
في اعترافه باللزوم وللبناء على هذا اللزوم قد بالغ بعض المجادلين واستدل
بابطال حكم واحد قاله به محتجا على بطلان كل حكم هو قابل بصحته وقد ابنت البطلان
فيلزم انتفاء صحة كل حكم هو قابل بصحته لان استثنائي كل واحد من طرفي مانعة
الجمع مستلزم لنقيض الاخر وانت تعرف ان هذا الاستلزام انما ثبت اذا كانت
مانعة الجمع عنادية وانما تكون عنادية اذا كان الحكم الذي ابطل لازما لكل حكم
هو قابل به ليلزم منع الجمع بين نقيض اللازم وعين الملزوم فرجعه اي امام من
الاعتراف باللزوم قوله الا انه نوع من المعارضة مخصوص المراد بهذه
المعارضة ما عليه اكثر اصطلاح الخلافيين وهي اقامة الدليل على خلاف ما اقام
المستدل عليه سواء كان معايرا للدليل او عينه وهي اعم من المعارضة في الاصل

والفرع

والفرع على الوجه المذكور لاشتراط مغايرة الوصفين اعني وصفي المعلل والمعارض
فيهما قوله عن صغراي مشهوره في اكثر نسخ المتن غير مشهورة والرواية الاولى
اولى لدلالتها على ما هو داع الى الحذف وهو الشهرة واليه الاشاره بقوله
ان المتروك في حكم المذكور لظهوره ولان المشهورات قضايا يحكم بها الاعراف
جميع الناس بها لمصلحة عامة اورقة اوحمية او اعراف طائفة بها لعادات
وشرايع واداب مختلفة والحكم بان الوضوء قربة لجريان عاده الناس بالتطهر
وازالة الدرن والوسخ وما يورثه العرق من الرائحة الكريهة عن الاعضاء الظاهرة
لتعظيم الرؤساء عند الدخول عليهم وما كان من باب التعظيم كان قربة قال
العلامة في محاسن الشريعة الامر بالطهارة جار على عادات الناس في التطهر
للاجتماع الناس داخل في باب التعظيم للرؤساء وحسن المعاشرة للاقران والاوساط
واما القطع من بعض الناس بان كون الوضوء قربة ليس من المشهورات فلاشتباه
المشهورات بالاوليات اوليتوهم ان المشهورات تحت اعتراف جميع الناس بها
وليس كذلك لان لكل قوم مشهورات بحسب عاداتهم واداابهم بل لاهل كل
صناعة مشهورات بحسب صناعاتهم قوله من جنس واحد يمكن ان
يحمل الجنس ههنا على الاصولي فيكون طعنا لمامر في اول الاعتراضات والكليات
المندرجة تحت كل على الاصناف فالاستفسار وان عم نوعا فيما سبق صح اطلاق
الجنس عليه لاختصاره في جنس واحد وان يحمل على المنطقي والكليات
المندرجة تحت كل جنس على الانواع فالاستفسار يحصر في نوع واحد قوله
واذا ثبت وجوب الترتيب الترتيب الواجب بين الانواع ثم اجناسها ما اعتبره
المصنف عند بيانها وتفسيرها قوله ولا قياس عليه قد مر عند اختتام
مسالك العلة ان القياس باعتبار القوة منقسم الى الجلي وهو ما علم فيه
الفارق بين الاصل والفرع قطعا والخفي وهو بخلاف وباعتبار العلة
الى قياس العلة وهو ما صرح فيه بالعلة كقوله النبيذ مسكر فيحرم كالخمر
والى قياس الدلالة وهو ما يذكر فيه وصف لازم للعلة لا نفسها وحاصله
اثبات احد موجبي العلة بالاخر كقوله تقطع الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في
قطع يد كما تقتل الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قتله والجامع وجوب الدية
على الجماعة في الصورتين فان الدية والقصاص موجبان للجناية والى القياس

في معنى الاصل وهو ان جمع من الاصل والفرع ط الفارق ويسمى تنقيح المنا ط
حاصل في قضيه الاعرابي الواقع في رمضان فيلحق بالاعرابي الزنجي والهندي وبرمضان
تلك السنة سايرالرمضانات فحوله ولا قياس يخرج جميع هذه الاقسام عن الاستد لال
لان مناط الاعم مناط الاخص وبحوله ولا قياس عليه لا يخرج عنه الا قياس العله
وسمي قياس الدلاله والقياس في معنى الاصل عير مخرجين لان العود المذكورة
في التعريف لا يخرج الا ما يليها والانواع المندرجه تحت جنس كل منها اخص
من نقيض الاخر ولا منافاه بين الاخص والاعم قوله وهذا هو المختار اي
عند المصنف لانه قال في المنتهى وهو الصحيح وذلك لان كل حكم ثبت باحد
هذه الثلثه يمكن ان يقال فيه هذا حكم وجد سببه فوجد فلو دخل هذا في
الاستدلال لزم ان يكون ثبوت الجميع بالاستدلال قوله قد اختلف اي
انواع الاستدلال قد عد الامدي القياس الاقتراني الحملي والشرطي والاستقرائي
المتصل والمنفصل منها وكان المصنف جعلها راجعة الى التلازم لان الاقتراني
يرد الاستقرائي والاستدلال فيه بالتلازم وعند قوم مذهب الصحابي منها
قوله ومحل الحكم ان لم يكونا ضمير التثنيه للحكمين لسبق ذكرهما ويعلم
من تفسيره اللزوم والتنافي من الحكمين قوله واذا كان بينهما عموم
من وجه ان المراد بهما اللزوم والتنافي الحقيقيان ومن ثم صحة الاستدلال
اذا لم يكن بين الحكمين لزوم او منافاه لان المشترط فيه ان يكون بينهما لزوم
او منافاة وذلك لان مرجعه الى القياس الاستثنائي والمشروط في اناطه
ان الشرطيه المستعمله فيه ان كانت متصلة كانت لزومية كلية وان
كانت منفصلة كانت عنادية كلية ومن جعل الاستدلال استدلالا بالتنافي
مندرجا في الظاهر في التلازم ان القياس الاستثنائي المتصل والحلاف
المستوفي فيه يليق بالمنطق قوله الجسم والتاليف اي التاليف من الجواهر
الافراد لانه اما عرض لا يقوم بنفسه كما خلقه الله تعالى فيها او لنفسه مستلزمه
وعلى التقديرين لا يكون الا بين الجوهر واللازم بينهما طردا وعكسا اما هو عند
من ذهب من لا اشتراط لون الجسم فالا لاقل الثلثه ولعرف الجسم بالمولف
من الجوهرين فصاعدا قوله فيصدق لو كان حادثا معنى التنافي طردا
وعكسا بين حكمين منع الجمع والخلو منهما ويلزم اربع نتايج اثنان باعتبار منع

الجمع

الى ص

في الفصل

الجمع يستلزم ثبوت كل منهما سلب الاخر فيصدق في المثال المذكور وهو الحدوث
ووجوب البقا باعتبار هذا لو كان حادثا لم يجب بقاوه ولو وجب بقاوه لم يحدث
واثنتان باعتبار منع الخلو يستلزم سلب كل منهما عين الاخر فيصدق في المثال
المذكور باعتباره لو لم يكن حادثا وجب بقاوه ولو لم يكن يجب بقاوه كان حادثا ولعصه
لو في الامثله الاربعة لمجرد اللازم لا لانتفاء السبب لا سيما غيره وانما اورد الثاني
في هذين المثالين سالبا وقال في مثالها لو لم يكن حادثا فليس لا يجب بقاوه ولو لم
يكن يجب بقاوه فليس بالحادث مع ان الكلام مع ان الكلام في استلزام السلب
للثبوت لا في استلزام السلب للسلب تنبيها على ان سلب السلب في قوة الاثبات
والملفت اليه ههنا جانب المعنى لا جانب الصورة وما قيل في المنطق ان سلب
السلب الايجاب لا سيما عند الايجاب وجود الموضوع دون سلب السلب
لا يرد ههنا لان لا منافي اللازم بين الاحكام الشرعية المتحققه لا بين مفهوما
مطلق القضايا وقد وقع في بعض النسخ للمثال لو لم يكن لا يجب بقاوه فليس
بحادث وهو من طغيان القلم او لبع البصر وما قيل في تصحيحه انما يعدل
الى ما ترى تنبيها على ان العبرة بالمعنى لا بعبر من استلزام نفي احد جزئي المنفصله
الحقيقيه سوى الاخر لصوره استلزام نفي نفسه نفي الاخر فتوهم باطل لانه
لا يصدق نفي نفي وجوب البقا على نفي وجوبه ولا نفي الحدوث على ثبوته فلف بصح
التعبير قوله وهذا ايذنت بالطرد وقد فسر في الفصل السابق الطرد في التلازم
من طرف واحد سواء كان اللازم من السوتين او العكس والعكس في التلازم
بكونه من طرفين وهو اذا انضم الى الطرد اللازم من الطرف الاخر والطرد
في التنافي بكون السالبة من السوتين وهو منع الجمع والعكس في السالبة بكونه
بين العكسين وهو منع الخلو والمراد بالطرد المذكور هو الطرد في اللازم
في الفصل السابق واثبات تلازم الثبوت به ليس من باب اثبات الشئ بنفسه
لان الطرد اعم منه بل هو من باب الاستدلال بالعام على الخاص كما في
القياس المنطقي ولان الطرد وحده ليس مثبتا له بل بضم العكس ايضا
ان لا يكون جزء العله بل شرطها واما العكس المذكور ههنا هو له ويعني
بالعكس فلا يرد به العكس المفسر هناك بل يرد به العكس بالمعنى المذكور في
مباحث العله وهو اللازم في الاسفل من طرف واحد اي كلما انتفى اللزوم

في الفصل

اسمى للازم وقد تقدم في باب الدوران انه ليس جزء العلة مع ما يرد عليه
قوله وقد يقرر يعني ان اثبات احد الملازمين بالاخر تقرر بوجوه ثلاثة احدها الدوران وهو الطرد والعكس على ان لا يكون العكس جزء العلة وهو من باب الاستدلال على التعريفين له وثانيها الاستدلال بثبوت احد الامرين على ثبوت الاخر من غير تعرض لثبوت المؤثر عند ثبوت الامر الاول وان كان في الواقع كذلك وثالثها الاستدلال بثبوت احد الامرين على ثبوت الملزوم بثبوته على ثبوت الامر الاخر وهذان الاخيران من باب الاستدلال على التعريف الثاني له وهو ما ليس بنص او اجماع ولا قياس عليه لانه ليس من احدهذه الثلثة بل من قياس الدلالة لكن بشرط ان لا يتعرض لعين الموثر والا كان من قياس العلة لا التعريف الاول له وهو ما ليس بنص او اجماع ولا قياس لانه من انواع القياس وقوله فيكون منصوبا لانه جواب النفي وهو لا تعين الموثر قوله ولتعرض ان الكفارة والتحريم اثران للاهلية اى الدمى اهل لتحريم امرأته لان طلاقه واقع بالاتفاق وليس فايدة وقوع طلاقه الا التحريم فيكون اهلا لوجوب الكفارة التي هي حكم الطهارة ايضا فالتحريم ووجوب الكفارة اثران لاهليته المطاهر وبثبوت الاثر الاول مستلزم لثبوت الاثر الثاني فان عين الموثر كان قياس العلة والا كان قياس الدلالة وانما تعرض لبيان تعين العلة في المثال المذكور وان لم يحتج الاستدلال اليه لبيان كيفية انتقاله الى قياس العلة يعني لو كان المثال من قياس العلة فرضت العلة فيه معه وفي الاهلية جاز لربما لعلها قبل الكفارة فرتبة متفرقة الى التنبه فلا تكون الدمى اهلا لها واجاب الامام عنه بانها ليست محض القربة بل الاعم علتها الزجر عما صدر عن المكلف من منكر ففي كفارة الظهار هو صدور القول المنكر والزور منه كما قال تعالى وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا قوله لانه في قوة قولنا لما لم يصح السلم بعبرته لم يصح الوضوء انما قال في قوته لان وصح لو لتعليق وجود الجزا بوجود الشرط في الماضي مع الجزم بانتفائهما فيه فالتزاما لانتفاء الثاني لانتفاء الاول ولما كان المعلول ان انتفاء الملزوم لاجل انتفاء اللازم لا عكسه كان قولنا

لو

لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم في قوة ما قاله وهذا الوجه هي لو هو المختار في شرح المفصل وفي الفوائد العلائية للاستاذ رحمه الله وعكسه هو المختار عند اكثر اهل العربية واما لو نه في قوله قولك لو لم تشترط النية في الوضوء لم تشترط في التيمم فبالنظر الى ان صحة الوضوء بدون النية مستلزم لعدم اشتراطها فيه فدل عليه بالالتزام ولما صحة التيمم بدونها وليس لو في هذا المثال مستعملا لمجرد الملازمة من غير اعتبار انتفاء السبي لانتفاء غيره كما توهم لان ايراد المثال وان كان لبيان الملازم من التعين الا ان المقصود منه الاستدلال من انتفاء التالي على انتفاء المبني الاول اد المدعى هو اشتراط النية في الوضوء ويؤيد هذا قوله من بعد جميع اقسام الملازم ورد عليه منع الامرين وهما بحقق الملزوم من نفي او اثبات وبحقق الملازمة قوله وهذان تقرران سوى الساوي بينهما اي الملازم بين الثبوت ونفيه وعكسه تقرران سوى الثاني بين الثبوتين فان كان الثاني بينهما في الجميع كما بين المباح والحرام استلزم كل من الثبوتين نفي الاخر فيصدق ما كان مباحا لا يكون حراما وان كان الثاني بينهما في الخلو كما بين الجايز بمعناه الثاني من معانيه المذكورة في مباحث الاحكام وهو ما لا يمتنع شرعا استلزم نفي كل من الثبوتين عين الاخر فصدق ما لا يكون جايزا يكون حراما وسوى ثبوت الثاني بين لازمي السوى كما بين الناسم اللازم لفعل الحرام ومن عدمه اللازم لفعل المباح والجايز علم من الثاني بين اللازمين الثاني بين ملزوميهما قوله وهما بحقق الملزوم من نفي او اثبات وبحقق الملازمة فعلى ان نفي اللازم انما يستلزم نفي الملزوم لكونه ملزوما له وايراد الملازمة بين عين الملزوم واللازم لكونه دليلا على ان نفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم قوله وبختص بسوال هذا هو منع بحقق الملزوم وهو المراد بدليله بقوله فعلول المعرض لم لا يجوز الى اخره وضمير المفعول في ترجيحه للسوال المختص وقوله وهو النفس اى الاصل النفس لانه محل الحكم المشبه به والاضافة موجبي الاصل بمعنى في وقوله قياسا على النفوس تقديره على قصاص النفوس وقوله بدليل الموجب الاخر يتعلق بمحذوف تقديره فيجب بدليل الموجب الاخر كما هو في المتن واضافه الدليل الى الموجب بجوز ان يكون بمعنى من وان يكون

بمعنى اللام وهذا هو الاولى لكون اشاره الى التقرير الثاني من التقريرين المذكورين
في الفصل السابق ويكون قوله وتصريحا بان الدية احد الموجبين وقد ثبت فيلزم
الآخر اشاره الى التقرير الاول منهما فلون فيه توفيه ما التقريرين قوله
ومعقول المعرض الموجب بفتح الجيم على صيغة المفعول وهو الذي عرضه بالاثر
في الفصل السابق وبالحكم حيث قال فلازم الحكمين طردا وعكسا يدل على تلازم
العلتين وتصريحا عراضه اما اختيارا ان العلة الحكمين واحد لكن يجوز ان يختص
تلك العلة بالاصل فلازم الحكمان فيه ولا يوجد في الفرع ويكون ثبوت الحكم
الذي هو المدعى فيه بعلة اخرى ثابت في الفرع بالاتفاق ويسمى بالاصل
ويستدل به على ثبوت الحكم الذي هو اخرى معاير للعلة الموجودة في الاصل
ولا يلزم هذه العلة علة للحكم الاخر الذي هو المدعى او اختيارا بها متعددة لئن
يجوز ان يكون متعدده متلازمة في الاصل غير متلازمة في الفرع فعلت في
الفرع علة الحكم الذي هو الاصل ويستدل به على الحكم الاخر فيترتب عليها معلولها
ولا يلزم منه علة الحكم الاخر الذي هو المدعى وعلى التقديرين لا يتم مدعاكم
وهو ثبوت الحكم الذي يستدل عليه ويراد اثباته وفي قوله لم لا يجوز ان يثبت
احد الموجبين في الفرع بعلة اخرى اشارة الى الاعتراض الاول وقوله يختص
اي يختص تلك العلة باحد الموجبين وهو الحكم الذي هو الاصل المستدل به
على الاخر اشاره الى الاعتراض الثاني قوله والحاصل ان المعلوم تلازمهما
اي تلازم الحكمين والمراد بغير محل النزاع الذي يثبت الحكمان فيه بالاتفاق
كالنفس المذكور لثبوت الدية والقصاص بالقتل على القاتلين اذا اجتمعوا
اتفاقا وبمحل النزاع ما ثبت فيه احد الحكمين وفاقا وهو الحكم الذي يستدل به
ويسمى بالاصل واختلف في ثبوت الحكم الاخر فيه كالبد في المثال المضروب
فان القاطعين اذا اجتمعوا في قطع يد يجب الدية على الجميع وفاقا واختلف
في ثبوت قصاص اليد بهم فيجب هو بكسر الجيم على صيغة اسم الفاعل والمراد
العلة وضمير احدهما للحكمين وضمير هو للاحد اي احد الحكمين هو الاصل
سمي به لانه الحكم الاخر وهو المختلف فيه عليه اي حاصل الاعتراضين ان
المعلوم من تلازم الحكمين هو تلازمهما في الاصل كالدم الدية والقصاص
على الجماعة في قتل النفس لاتحاد عليهما او لتعدد عليهما وتلازمهما ولا يراع في

ثبوت

ثبوت الحكمين فيه يحتاج الى الاستدلال بثبوت احدهما على ثبوت الاخر واما
تلازمهما في الفرع كتلازم الدية والقصاص على الجماعة في قطع اليد وهذا هو
محل النزاع فغير معلوم ولا يلزم من تلازمهما في الاصل تلازمهما في الفرع لاحتمال
ان يوجد في الفرع علة احد الحكمين وهو الحكم الذي يستدل به كالدية على
الجمع في قطع يد ايترتب عليها موجبها فيه كما وجدت علته في الاصل ويترتب
عليها موجبها فيه ولا يوجد في الفرع علة الحكم الاخر وهو الذي يستدل
عليه والمطلوب اثباته فيه كالقصاص على الجمع في قطع يد افان وجدت
علته في الاصل ويترتب عليها موجبها فيه فيلون علة الحكم المستدل به اعم
من الاصل لوجودها في الاصل والفرع وعلة الحكم المستدل عليه مختصة
بالاصل لوجودها في الاصل دون الفرع فلا يصح الاستدلال بثبوت
الحكم الاول في الفرع على ثبوت الحكم الثاني فيه فان قلت هذا الحاصل ليس
موافقا لما حصل من الاعتراضين لانه ليس حاصل الاعتراض الاول الا
ان علة الحكمين في الاصل يجوز ان يلون واحدا لكن يكون الحكم المستدل به
في الفرع معللا بعلة اخرى مغايرة للعلة التي في الاصل غير مقتضية للحكم
المستدل عليه وحاصل الاعتراض الثاني الا ان علة الحكمين في الاصل يجوز
ان يكون متعددة متلازمة وفي الفرع متعدده غير متلازمة فمحور اهاك
علة الحكم المستدل به في الفرع عن الحكم المستدل عليه في الاصل وعلى التقد
يرين
يلون علة الحكم المستدل به في الفرع مغايرة لعلة حكمه في الاصل لا امرا
واحدا اعم من الاصل وعلى التقديرين يكون علة فكيف يصح قوله ان يكون موجب
احدهما وهو الاصل اعم حتى يوجد في الفرع وقوله في المثال ان يكون الدية بعلة
بعلة موجودة في النفس وفي اليد قلت ليس المراد بعموم العلة عمومها بالذات
بان يوجد علة بعينها في الاصل والفرع بل المراد به عمومها بالنوع بان يوجد فرد
من علة الحكم المستدل به في الاصل وفرد اخر منها في الفرع فيصدق ان علته
مطلقا اعم من الاصل والفرع واما قوله بعلة موجودة في النفس وفي اليد
فلا يقتضي كونها واحدة بالشخص فلا يخالفه نعم يمكن الاعتراض على التقريرين
المذكورين بوجه اخر وهو ان يقال لم لا يجوز ان يكون علة الحكمين متعدده
متلازمة في الاصل ويكون علة احد الحكمين بعينها موجودة في الاصل والفرع

دون الاخري ويحمل العموم المذكور في الحاصل على ما يتناول عموم العلة بحسب
الذات وعمومها بحسب الفرع لكنه لم يذكره اذ ليس على السايل استيعاب جميع
الاعتراضات قوله في مباحث الاستصحاب فلا نسلم به حكم شرعي ليشعر
بانه لا خلاف في جواز الاستدلال به على اثبات النفي الاصلي به وانما الخلاف
في اثبات الحكم الشرعي به كما سعرف به الدليل الاول للنافين قوله و لو ظن
دوام الزوجية يعني لو حصل ظن دوام الزوجية بالاستصحاب اذا شك في
طلاق زوجته كان الاستصحاب معمولا به بالاتفاق كما اذا شك في حصول
الزوجية ابتدا وحصل ظن عدمها بالاستصحاب كانت الحرمة ثابته اتفاقا
عملا بالاستصحاب قوله في مباحث شرع من قبلنا هل كان متعبدا هو بفتح
الباء على صيغة اسم المفعول قيل هو من العود به اي احده كالعدله واستشهد له
بقول الشاعر لعدى بن سعد وقد اراني بن سعد لي مطيع ومعطع
وعجله من العاده بمعنى طلب عادتي وطاعتي اليسب لاخ البيت واوفق لما في الشرح
يظهر بالتامل وقوله ان كان متعبدا على صيغه المبني للفاعل لا رم بمعنى يلتبس من
العبادة قوله مصاوره بالصاد المهمله هو الروايه والدرايه اي متعاونة وبالطا
تصحيف اومن ربع المصر وفيه اشاره الى ان بعثه عليه السلام بشرع من
قبلنا متواتر لا يمكن انكاره وان كان كل واحد من طرق نقله احادا وقوله
وتلك اعمال شرعيه اساره الى جواب سوال هو انه لا يلزم من عبادته قبل
البعثه كونه متعبدا بشرع من قبلنا لجواز ان يكون فعله على سبيل التبرك قوله
واما حديث الافتخار فلا يثبت مع التعميم لان الافتخار انما يكون بالكمال المختص
لا بالمشترك قوله وذلك دلالة الايا وهو على ما مر اقتران الحكم بوصف
لو لم يكن هو او نظره للتعليل لكان لعبا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد
قوله واما ان الكتاب ليشمله اى ليشمل شرع من قبلنا لانه حاكم على الكتب
السماويه واحصاصه بالقران لعرف ظاهر وهذا الجواب انما يتم لو كان
ثبوت احكام الانبيا السالفة عليهم السلام جميعا بالكتاب ولا يلزم ثبوت شي
منها بسنتهم ويمكن ان يقال لا وثوق بما في ايدي اهل الكتاب من الكتب ولا علمهم
والاستدلال لشرع من قبلنا انما يصح اذا ثبت دلالة للنبي عليه السلام بطريق
الوحي او دله الله تعالى في القران فهو داخل اما في الكتاب او في السنة قوله

وللشافعي

وللشافعي فيه قولان وكذا لاحمد احد قوليها انه حجة مقدمه على القياس لاحد
القولين الاخرلهما بخصوصه لان انما يفيد الاحد قوليها انه حجة مقدمة على القياس
والاخر انه ليس كذلك وهو اعم من عدم كونه حجة ومن كونه حجة غير مقدمة على القياس
قال الشارح العلامه والامر فيه سهل قوله ونفي الغير ضروري اذ ليس لكونه
صحابيا جهة باثرا في كون قوله حجة الا لكونه اعلم وقد بينا ان الاعلمية ليست
موثره في كون مذهب الاعلم حجة على المجتهد وان كان اسبق ولهذا قال
الشافعي رضي الله عليه لف اجتج بقول من لو عاصرته لحاججته قوله
وهذا انما الاتراع في قوله هذا الحد غير مرضي وان لم ينازع في كون الاحسان
حجة بهذا المعنى لكونه غير جامع لان القياس بالاستحسان قد يستحسنون
اذا عدلوا عن القياس الى الاثر كما في مسايل الاارفان الحلم فيها بالاستحسان
مع ان العدول فيها عن القياس الى الاثر قال صاحب الهدايه مسايل السرمنديه
على اساع الاارد دون القياس قوله وقيل بخصص قياس بما وى منه اي
بدليل اقوي منه وقد صرح بذلك في المنتهي والاحكام لان القياس اقوي والاتكرر
وهذا الحد ايضا باطل اما اولا فلما قال الامدي وهو ان حاصله يرجع الى التمسك
بالعلة المخصوصة وقد عرفت ما فيه واما ثانيا فلما قاله ابو الحسين وهو ان
الاستحسان قد يكون بالعدول عن قياس وعن غيره قوله وقيل العدول
الى خلاف النظر لدليل اقوى منه هذا معنى قول الكرخي الاستحسان هو ان
يعدل الانسان عن ان يحكم في المسيلة مثل ما حكم به في نظايرها الى خلافه لوجه
هو اقوي من الاول يعني العدول عن الاول وهذا نوع من الحكم المعدول به
عن سنن القياس وهو الخارج عن قاعده مقررة كشهاده خزيمة والدخول في الحمام
من غير تعيين الاجره ومدة المكث فيه وقد راى قال ابو الحسين هو عرفا تابع
لانه يلزم عليه ان يكون العدول عن العموم الى التخصيص استحسانا وليس ذلك
استحسانا باتفاق القايلين به قوله دل ان ما راه الناس يعني دل
الحديث مع مقدمه اخري مضم اليه هي كل ما عند الله فهو حق في الواقع والدليل
على حقيتها انها عكس النقيض لقولنا كل ما ليس بحق في الواقع ليس حسنا عند الله
وهو ثابت بالاجماع فيصدق عكس نقيضه وهو مع الحديث يلزم المطلوب
قوله حجر المراده هي حجر مرتفع من الارض توضع عليه الكران ليلا

لبريد المآتي الاساس باب لهم على الراده وهي بالرآ المهمله المشدده بعدها الف
بعدها دال مهمله والراره بالراى المعجمه المشدده بعدها الف بعدها راء مهملة
على ما صححها صاحب الرد ود وفسرها بموضع للقصارين يعمل فيه دهن البر وفسرها
بعض بحر القصارين بمعجف ولا يساعد بوجه استعمالها بما فسرها به قوله
وقولنا العفيه احتراز عن استفراغ غير الفقيه قوله الاجتهاد قد يكون
من الفقيه بالاجتهاد في الفروع وقد يكون من المتكلم كالاجتهاد في كون الصفات
زايده وقد يكون من الاصولي كالاجتهاد في حجته الاستصحاب والاستحسان فاضافه
الاستفراغ الى الفقيه خرج اجتهاد غيرهم اذ المقصود تفسير اجتهاد الفقيه لا غير
ثم الفقيه قد يكون مجتهدا في الكلام والاصول ايضا فيفيد الحكم خرج اجتهاده
في العلمين اد المراد بالحكم هو الذي عرفه في المبادي وهو الخطاب المتعلق بافعال
المكلفين بالاقتضاء او التخيير فان قيل اذا كان المراد بالحكم خطاب الله تعالى الموصوف
فاي احتياج الى ذكر الشرعي فلنا ذكره لمجرد التاكيد للاهتمام به كما قيد الادلة
بالسمعيه في مطلع الخاص لذلك والاجتهاد له شروط ذكرها الاصوليون
في هذا المقام وهي العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد ولم يتعرض المصنف
لذكرها هنا لانها عبارة عن القواعد العلمية التي يتوصل بها الى استنباط
الاحكام المتكفل هذا الخاص بتفصيلها وتمحيصها والفحص عنها قوله او
للعجز في الكلال عن المبالغه لعمي عن المبالغة في الفكر ببذل الوسع فيه حذف
مفعول المبالغه لدلالة ما يعود عليه وهو قوله اما المانع لسوس الفكر عليه
او لاستنداده زمانا قوله وهذا الاحتمال يقوي فيه اي احتمال كون
ما لم يجعل متعلقا بالمسيلة التي يجتهد فيها يقوى في المطلع على امارات بعض المسايل
فقط فلا يفيد اجتهاده الظن لقوة مقابله ويضعف هذا الاحتمال او يعدم في
المحيط بالكل او في المطلع على امارات جميع المسايل فيفيد اجتهاده الظن بالحكم
لعدم معارضه او ضعفه وقوله في طيه متعلق بالمحيط لان الاطلاع على جميع
امارات مسيلة واحدة او جميع المسايل بحسب ظن المجتهد لا بحسب الواقع
ولعصر قوله بعد ذلك في الجواب عن دليل الباقين ان المفروض حصول جميع
ما هو اماره في تلك المسيله في ظنه ويجوز ان يتعلق بالضعف والانعدام ايضا
وكان مذهب المصنف التوقف في جواز جري الاجتهاد وهذا ذكر دليل

الفريقين

الفريقين واجاب عنه لا يقال ان كفى الاطلاع على جميع ما هو اماره في مسيلة
بحسب ظن المجتهد لم الدليل الثاني للمنع ولم يتم الجواب عنه وان لم يكف لم يدل
الثاني ولم يصح الجواب عنه لانا نقول الكفايه وعدمها كلاهما محتملان لا يصح التشبث
لنفي منهما في مقام الاستدلال ويصح في مقام المنع قوله لدلالة الثاني بيد
ان المفعول الاول لا ذكر مذكور وهو الخاف والثاني في حكم المذكور لاقتضاء
الموصول عايدا فيكون حذفه لمجرد الاختصار بخلاف الثالث فانه لا دليل في
اللفظ على حذفه فيكون حذفه لاقتضاء ولا يجوز الاقتصار على المفعول الاول
والثاني لا علت ولا على احد مفعولي علمت قوله وما مصدريه والباقي بما
للاستعانه اعلام الله اياك او ملتبسا باعلامه فيكون من باب الاقتصار على المفعول
الاول لا علت وهو جايز قوله وتوالي القصاص لكونه اماما اي بالسنه العامة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الخليفه قوله قاله في ابي قتادة روى
البخاري في صحيحه عن ابي قتادة انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
عام حنين فلما التقينا كانت للمسلمين جوله فرايت رجلا من المشركين علا رجلا من المسلمين
فاستدرت حتى اتيه من ورايه حتى ضربته بالسيف على حبل عاتقه فاقبل علي
فضمني ضمة حتى وجدت منها ريح الموت ثم ادركه الموت فارسلني فلحقت عمر
ابن الخطاب فقلت ما بال الناس قال امر الله ثم ان الناس رجعوا وجلس النبي
عليه السلام فقال من قتل قتيلا له عليه بينه فله سلبه فقلت من يشهد لي
ثم جلست ثم قال الثالثه مثله فقال رجل صدق يا رسول الله وسلبه عندي
فارضه فقال ابوبكر الصديق رضي الله عنه لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من
اسد الله يقاتل عن الله ورسوله يعطيك سلبه فقال النبي صلى الله عليه وسلم
صدق فاعطاه فبعت الدرع فابتعت مخرفا في بني سلمة فانه اول ما قابلته في
الاسلام هذا لفظه بقوله وهو يطالب سلبه اي ابو قتاده يطالب سلب المشرك
او سلب نفسه لان السلب كان حقا له وانما اورد صيغه المفاعله لما ان
المشاركة لان الرجل الذي كان السلب عنده طلب سلبه بقوله ارضه عني
وابو قتادة طلبه لنفسه وطلبه من يشهد له قوله والكلام في هذه
الصيغة الكلام في هذا القول على ثلاثة مواضع الاول قوله ها الله فيه ثلاث
لغات احدها اثبات الالف منها وقطع الهمزة من الله الثالثه اثبات الالف من

ها ووصل الهمزه من الله على سدود لانه جمع بين الساكنين من كلمتين وان كان
الاول حرف مد والقياس في امثاله الحذف كما قول عفا الله حذف الالف
من عفا الله قال المصنف في شرح الكافيه هاهنا حرف المد واللين وعوضت عن حرف
العلة الثاني قوله اذا قال الراوي هكذا في جميع روايات المحدثين في الصحيحين
وغيرهما بالالف في اوله وانكر هذا الخطابي واهل العربيه وقالوا لعل من الروا
وصوابه لاها الله اذا تغير الالف في اوله قال المصنف في بيانه ان العرب لا
تقول لاها الله الامع ذا ولو سلم انه يقال مع عمر دا فليس هذا موضع ذا
لانها تقع جوابا وجزاء وهي ههنا جواب لقول من طلب السلب وهو عمر قال ولس
جزا لفعله الذي هو الطلب والاكان المقتضى ان تقول اذا لعمد ويمكن ان يقال
هذا جزا الاقراره بان السلب لاسي قاده لان اقراره سبب لعدم الخطاء العمدا يا
اعطاه ما هو حق غيره لا لطلبه والرواه ثقات تحمل رواياتهم على الصحيح بعد البالغ
ما معناه وبقدره اذا كان الصواب لاها الله اذا قال المصنف فيه قولان احدهما
قول الخليل ان ذا خبر لمبتدا محذوف والجمله مقسم عليها والتقدير لا الامر اذا
فحذف الامر للزوم الاستعمال فان وقع بعدها ما يصح ان يكون مقسما عليه يكون
تاكيد المقسم عليه وبيانا له كالجملة التي هي قوله لا يعد الي اخرها والثاني قول
الاخفش ان ذا مبتدا وخبره محذوف تقديره ذا قسمي او يمني والجملة تاكيد
لقسم المتقدم ونقل الرواوي ههنا قولا ثالثا وهو انه قال ابو زيد ان دار ايد
قوله لحكم من فوق سبع ارقعه من هي الموصوله ولم يات بالتي في سبع
لاعتبار باسم الرفيع لانه بمعنى السماوي والمتن لحكم الله من فوق سبعه ارقعه على
لفظ من الكاره قال الجوهري وفي الحديث من فوق سبعة ارقعه فحابه على لفظ
البدل كانه ذهب به الي السقف قوله بالدليل الذي قدمر هو قوله اما
قول ابي بكر لاها الله اذ لو كانت القدره على العلم مانعه من الاجتهاد لما ساغ له
الاجتهاد بحضره رسول الله عليه السلام لانه حاز لتصويب رسول الله صلى الله
عليه وسلم اياه قوله فانه مخطي اثم كافر الثاني بمله الاسلام لها او نعمها
لا خلاف في كونه اثما خلاف الخاطي وخلافهما في الكافر مطلقا سوا كان من اهل
الاسلام ام لا وقوله من زعم انه يمكن ان يكون الخلاف في الكافر الذي هو من اهل
الصله لاستبعاد الخلاف من المسلم في كون اليهودي مخطيا في بعثه رساله نبينا

عليه

عليه السلام ليس على ما ينبغي لان القول بان اليهودي غير مخطي في نفي نبينا عليه السلام
ليس ابعد من القول بان المجسمة من اهل القبله غير مخطيه في ان الله تعالى جسم وفي
جهه قوله لانهم ان بعض اعتقادهم غير معذور والمراد بعض الاعتقاد اعتقاد
النقيض اطلاق للاعم على الاخص وما قيل ان الاعتقاد غير معذور لكونه من الصفات
الكيفيات النفسانيه والمقدور انما هو الفعل الاختياري ليتم لانه ان اريد بالفعل
الثاني فلانم ان غير ليس معذورا اذا العلم الكسبي مقدور مع انه ليس تاثيرا
بل من الصفات وان اريد به ما يحصل بعقيب القدره الحادثه فكون اثرها عندي
مذهب من يقول ان القدره الحادثه موثره فالاعتماد من هذا القبيل ولهذا قالت
المعتزله ان العلم الكسبي يتولد من النظر قوله وعرفوا التوكيد بان يوجب فعله
فعلا اخر لفاعله كيف ولو لم يكن الاعتماد مقدورا لامتنع التكليف به ووجه قوله فان
ذلك امتناع بشرط المحمول اساره الى بطلان ما ذكره من استلزام لون حصوله ما
ادي اليه الاجتهاد ضروريا لامتناع اعتماد خلافه وذلك لان ضرورة الشي انما تستلزم
امتناع مقابله اذا كانت الضرورة دائمه كما اذا قلت الانسان حيوان بالضروره فانه
يستلزم امتناع لونه حمادا والضروره فيما نحن فيه ليست دائمه لان اعتقاد ما ادي
اليه اجتهاده واعتقاد خلافه كلاهما ممكن البتوت لذات المجتهد كل بدل الاخر بل هي
ضرورة بشرط المحمول اذ يصدق ان المجتهد معتقد لما ادي اليه اجتهاده بالضرورة
ما دام معتقدا له وهي لا يستلزم امتناع مقابله لذات فان قولنا زيد قائم بالضرورة
ما دام قائما لا يستلزم امتناع قعوده لذاته فلا يمتنع التكليف به وما قيل ان
الضرورة ههنا بشرط الموضوع فيوهم لان ضرورة سوت الاعتقاد للمجتهد ليس حالة
اجتهاده بل بعد اجتهاده اذ تم فان قلت الاجتهاد نوع من النظر وقد ثبت في الكلام
ان النظر يستلزم العلم بالمنظور فيه بالاتفاق والخلاف في كيفيه استلزامه
فعند المعتزله على سبيل التوكيد وعند الحكما على سبيل الاعتاده وعند الاشاعره
على سبيل العاده قلت معنى استلزام النظر العلم انه لعمده اذ النظر في شي ينافي
العلم به فلا يصدق حينيذ المجتهد معتقد بالضرورة ما دام مجتهدا نعم يصدق حينيذ
المجتهد معتقد بالضرورة لما ادي اليه اجتهاده لما حصل له موجب اعتماده وهو
ضرورة اخري لا يشترط الموضوع ولا يشترط المحمول كما في نحو زيد متحرك الاصابع
بالضرورة ما دام كاتبا قوله واعترض بما مر من الاسوله على دليل كون القيا

س

حجة قيل هي الاسولة التي ذكرها المانعون لوقوع التعبد بالقياس فليطلب هناك والاولي
ان يحمل علي ما يتناول ايضا الاسولة التي ذكرها المانعون لجواز التعبد بالقياس
بادني بصير مثل ان الاجتهاد طريق لا يومن فيه الخطا فيأثم المجتهد لتقصيره بتركه
طريق الامن وسلوك غيره فيأثم بالظن فالعامل بالاجتهاد مخالف للشرع فيأثم اذا اخطا
وان العقل لا يجوز ورود الشرع بالعمل بالظن ومثل انه لو جاز الاجتهاد بالقياس فاما
ان يلزم كل مجتهد مصيبا الى اخره لانها سد بها العلق بمسئلتنا قوله وحكم الله
تعالى فيما تابع لظن المجتهد لا يقال هذا انما يصح علي مذهب من يقول بحدوث الحكم
كالحنابلي لا علي من يقول بقدمه لان ظن المجتهد حادث وممتنع اتباع القديم الحادث
فكيف يصح استناد هذا القول الي الايمة الاربعة والماضي ومذهبهم ان الحكم قديم
لانا نقول ليس المراد بالحكم ههنا خطاب الله تعالى المختلف في قدمه وحدوثه ليرد ما ذكرتم
بل المراد ما يتادي اليه الاجتهاد ويسلم به ويجب عليه وعلي من يعلم العمل به فقيل
ذلك حكم واحداي نسبه اليه من المكلف والفعل بالاقتضاء او التخيير معين عند
الله تعالى وفي نفس الامر يتبعه الاجتهاد ويستتبعه فيكون كل مجتهد مصيبا ويختلف
الحق في المسئلة الواحدة المختلف فيها الي حقوق متعددة بتعدد الاجتهادات المختلفة
والحكم المأخوذ في تعريف الفقه بالمعني الاخير ليصح تعريفه بالعلم بالاحكام اذ الاحكام
التي يجب علي كل مجتهد العمل بها وهي التي ادي اجتهاده اليها معلومة له سواء كان
اجتهاده صوابا او خطا وهذا هو المراد من قولهم الحكم مقطوع به والظن في
طريقه وقولهم الفقه بالمعني العلم بوجوب العمل بالاحكام لا بمعني الخطاب لانه
انما يصح حينئذ تعريف الفقه بالعلم بالاحكام لو كان كل مجتهد مصيبا قوله
والاصل عدم التصويب لان حصول الظن بالحكم الشرعي اذا بذل الفقيه الوسع
لتحصيله هو الذي اقتضته الاجتهاد علي ما عرف من تعريفه واما كون ذلك الظن
مطابقا للحكم فقد دل دليل علي ما سنصفه تعريفه والاصل عدم الصفة لعدم الدليل
عليه وهو مدرك شرعي علي ما مر في المصالح المرسلة او في الاستصحاب قوله
ولا يخفى ان اثبات مثل هذا الاصل يريد ان الاسد لال بان عدم المدرك فيما لا
حكم فيه بعينه مدرك شرعي او بالاستصحاب انما يصح في الاحكام الشرعية لا في المسائل
الاصولية اذ لم يثبت شيء من مسائله مثل هذا الدليل قوله فاذا ظن حكما قطع بانه
للحكم في حقه انما دل هذه المقدمة لان قوله استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه مبني

ان نادى المدعى ان صحيحا
وان خطاه كان فاسدا
ومع هذا يجب علي صاحبه
متابعته ظنه الفاسد
ولا يأثم به وهل هو كل
حكم سادي الله الاجتهاد
واستتبعه

علي ان ظن الحكم سبب للقطع به فيكون استمرار القطع مشروطا ببقاء سببه وهي مسلمة فساد
هذا الدليل ومنع خطائيه وذلك لان اتحاد الجهة شرط في الساقض وسيأتي في بيانها بيان
عدم اتحاد الجهة حيث جعل متعلق القطع الحكم من حيث هو في حق المجتهد اي يجب
عليه العمل به ومتعلق الظن الحكم من حيث هو حكم ما سمعه الاجتهاد وهو ما
عسى الله تعالي في حق المكلف او ما هو الحق بالاصول والسبب مما عهد من الشارع
علي ما يجيء لان المراد بظن الحكم في تعريف الاجتهاد هو هذا فاندفع الايراد من
الدليل القطع بالحكم من حيث وجوب العمل وعدم القطع بالحكم من حيث هو اثر
الاجتهاد ومن البين عدم التناقض بينهما وهذا بعينه هو الجواب عما يرد علي تعريف
الفقه بانه من باب الظنون فكيف يصح تعريفه بالعلم قوله للاجماع علي انه
لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه يعني الاجماع منعقد علي ان المخالف اذا تغير اجتهاده
وتعلق ظنه بغير ما تعلق به اولا مما هو مماثله كما اذا تعلق ظنه اولا بوجوب صلاة
العيد ثم تعلق ظنه سد سها وجب عليه الرجوع عن حكم الظن الاول وهو القطع
بان متعلقه هو الحكم في حقه ووجوب العمل به الي حكم الظن الثاني اي القطع
بان متعلقه هو الحكم في حقه وليس ذلك الرجوع الا اسقاط الظن الاول
وحصول الظن الثاني فعلمنا ان القطع بوجوب متابعة الظن دار مع الظن وجودا
وعدما فلزم استمرار القطع مشروطا باستمرار الظن وبقائه لا ما لا يعني بالشرط
وبقائه الا المدار العدمي الخارج عن الماهية قوله لا يقال لم لا يجوز ان شرط
القطع هذا منع للمقدمة القائلة بان استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه وقيه اضمار
بقدره لانم ان شرط استمرار القطع بقاء الظن والاجماع المذكور انما يفيد
ان انتفاء الظن اذا كان بحصول امر شرعي حكمه حكم الظن لسلزم انتفاء القطع بما
اذا انتفى الظن بحكم من الاحكام الخمسة بسبب ظن اخر متعلق بحكم اخر فان حكمي
الظنين متفاوتان لان حكم كل منهما القطع بان متعلقه هو الحكم في حق المجتهد
وجب العمل به ولا يجوز عمله بمؤدى الاخر لان الظن بالشيء يستلزم ظن مماثله
وهو ما ولا يجوز العمل بالموهوم اتفاقا اما اذا كان انتفاء الظن بالشيء بسبب
حصول العلم بعدم ذلك الشيء فان الظن بالشيء والعلم به لا يجتمعان لان الاول
يجوز بعض متعلقه والثاني عينه فيلزم من ثبوت كل منهما انتفاء الاخر فلا يستلزم
انتفاء الظن انتفاء القطع لان حكم العلم ايضا القطع بان متعلقه هو القطع الحكم

في حق المجتهد ويحب عليه العمل به ولما كان متعلق العلم والظن واحدا اكد حكم
الظن وهو القطع بانه هو العلم في حقه ووجوب العمل به ولا سبيل اذا بقي القطع
مع امكان الظن علم ان بقاء الظن ليس شرطا لاستمرار القطع فقوله حكم القطع
الظن المراد به القطع بوجوب العمل به والى الظن متعلق بزوال وفاعل قوله
يلزم زواله حكمه والضمير في قوله وان القطع به لمتعلقه والمشار اليه بذلك
الحكم حكم الظن السابق ذكره واللام في الحكم للعهد الخارجي وقوله وحكم القطع
هو اتباعه اي حكم العلم وجوب اتباعه فالقطع المذكور في مواضع من السوال
بمعنى العلم متعلق الظن احدر بوجوب اتباعه من الظن او وجوب الاتباع احدر
بالقطع اي العلم وهذا اولى لكون الضمير الاول لاقرب المذكورين والثاني لاحدهما
قوله لانا نقول اولا حاصل الجواب عن السوال المذكور ان المدعى
ان بقاء الظن شرط لاستمرار القطع بانه الحكم في حقه اذا لم يطرا على متعلقه العلم
المزيل له وعكس حصول الظن السببي بدون العلم به من وجهين الاول انا
نعلم بالضرورة انه يجوز ان يبقى الظن بالسببي ولا يطرا عليه حرم مزيل للظن
به فلو كان بقاء الظن في هذه الصورة شرطا لاستمرار القطع ولا يرد على هذا ان
استمرار القطع حاصل مع اسقاط الظن اذا تعلق بمتعلق الظن لانه خارج عن المدعى
الثاني ان الظن بالشيء لا يستلزم العلم بمتعلقه اذ لو استلزمه وكان الظن
بالشيء مستلزما للعلم به وموجبا له لكان الظن بالشيء مستلزما لانتفاء الظن
بنقيض متعلقه مع تذكر موجب العلم واللازم باطل اما الملازمة فلان الظن
بالشيء اذا كان مستلزما للعلم به لصدق كلما تعلق الظن به حصل العلم به وعينا
مقدمة صادقة وهي كلما تعلق العلم به امتنع ظن نقيضه مع تذكر موجبه صحيح
لو كان الظن بالسببي مستلزما للعلم لكان كلما تعلق الظن به امتنع ظن نقيضه
مع تذكر موجب العلم واما بطلان اللازم فلانه ربما يحصل الظن السببي ولم يمتنع
الظن بنقيضه مع تذكر ما يوجبه كما اذا ظن نزول المطر من راى غيما رطبا ثم ظن
عدم نزول المطر مع وجود الغيم بل ربما حصل الظن السببي ثم يحصل العلم بنقيضه
كما اذا ظن شخص لون زيد في الدار لامارات تدل عليه ثم راه خارج الدار
فالمراد بموجب العلم ههنا هو الظن المساوي اليه قوله فان قيل ما ذكرتم
مشترك الالزام اي الدليل الذي ابطلتم به اصابة كل مجتهد يدل بعينه على بطلان

اصابة

اصابة كل مجتهد يدل بعينه على بطلان اصابة واحد وخطا الاخرين ايضا
لانا نعلم بالدليل القاطع وهو الاجماع ان الحكم الذي ادى اليه الاجتهاد
سواء كان صوابا او خطا يجب اتباعه على الوجه الذي ادى اليه من الوجوب
والحرمة والندب والاباحة والكراهة والعلم بوجوب متابعته مشروطا
بساطن المجتهد فيكون المجتهد عالما لكونه ظانا فيلزم القطع وعدم القطع
وهما نقيضان واذا ثبت كونه مشتركا الالزام كان باطلا لوجوه الاول
ان المحال ليس الا ما لا اصابة لكل مجتهد اسند له يبطلانه على بطلانه لان
اللازم هو ما يلزم من فرض ثبوت ملزومه وهذا ليس كذلك لانه ثابت
على تقدير ثبوته وعندهم ايضا وجوابه منع لزوم الساقط ههنا لان متعلق
الظن وعدم القطع هو الحكم المطلوب بالاجتهاد ومتعلق العلم والقطع
هو وجوب اتباع الظن لا الحكم والتحقيق فيه ان الحكم الرابط افعال المكلفين
بدوا ونهيا بالاقتضاء او التخيير من جهة لزومه من الادلة الظنية متعلق
الظن ومن جهة ايجاب اتباع العلم به للزومه مما ادى الادلة الظنية متعلق
العلم وعند اختلاف الجهتين لا تناقض قوله فان قيل فيلزم
ظن النقيض اشاره الى ان قوله فاذا سد الظن راسا شرط تحريم المخالفة
جواب اعتراض مقدر يرد على جواب السوال بكون الدليل مشترك الالزام
وتقرير الاعتراض ان المجيب قد اعترف في جوابه بان ظن المجتهد بالحكم موجب
للعلم به من جهة وجوبه به فلازمه امتناع ظن نقيض ما علم به مع تذكر طريق
العلم الموجب له واللازم باطل كما عرفت في الوجه الثاني من الجواب عن منع
اشتراط استمرار القطع بقاء الظن وجوابه منع بطلان اللازم وذلك لان
العلم الذي يوجبه الظن هو العلم بان المظنون ما دام مظنونا يجب العمل به
ويحرم مخالفته بعد حصول الظن بكون هذا العلم حاصلا ويكون ويمتنع ظن
نقيضه واذا انتفى الظن انتفى العلم وامكن ظن نقيضه ولا استحالة في ذلك
انما المحال ظن نقيض العلم مع حصول الظن الموجب للعلم ويعلم من هذا الجواب
ضعف ما سبق من قوله لان العلم الذي يوجبه الظن على تقدير ثبوت كل
مجتهد هو العلم بان الحكم المظنون هو الحكم المشروع في حق المجتهد ما دام مظنونا
فما دام الظن باقيا امتنع ظن نقيض العلم الموجب له واذا انتفى الظن انتفى

المجتهد

العلم واما ظن نقيضه فما تعلق الظن به لا يمكن ظن نقيضه مطلقا بل اذا زال الظن المتعلق به **قوله** فان قيل فعلى هذا الجواب يعينه يجري في دليلكم اي هذا الجواب مشترك ايضا ادفعا على تقدير اصابة كل مجتهد متعلق الظن لون الدليل دليلا ومتعلق العلم ثبوت مدلوله مادام دليلا وعند اختلاف المتعلقين لا ناقض وقوله فاذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم اشارة الى جواب اعتراض قد اراده على الجواب المذكور وتقريره ههنا ان ظن لون الدليل دليلا لو كان موجبا للعلم بثبوت مدلوله فلزم امتناع ظن النقيض مع تذكر طريق العلم واللازم باطل ويقرر جوابه ان العلم الذي يوجبه الظن هو العلم بان العلم لمدلول المظنون ثابت اي مشروع في حق المجتهد مادام مظنونا فما بقي الظن بقي العلم وامتنع ظن نقيضه واذا انتفى الظن انتفى العلم وامكن ظن نقيضه فان اريد امتناع ظن نقيض العلم على تقدير حصول الظن الموجب للعلم منعنا بطلان اللازم وسلمنا الملازمة وان اريد امتناع ظن نقيض العلم على تقدير انتفاء الظن الموجب للعلم معا الملازمة **قوله** قلنا هذا لا يدفع اجتماع النقيضين حاصل الجواب الفرق بان ظن لون الدليل دليلا موجب للعلم بحكم شرعي عملي على المذهبين ومتعلقهما مختلفان على ما عرفت وعلى مذهب المصوبة موجب ايضا للعلم بحكم شرعي عملي وهو القطع بكون الدليل دليلا اذ لو لم يحرم بجاز عنده ان يكون الدليل عنده ليس بدليل لغير لازمه فيلزم محظورا ينافي ذلك الحكم وهو لون الدليل دليلا وهو خلاف الفرض واذا كان موجبا للقطع بكون الدليل دليلا لزم اجتماع النقيضين وهو القطع بلون الدليل دليلا وعدم القطع به واما على مذهب المخطئة فلا يوجب ظن لون الدليل دليلا للعلم به وجاز ان يلون في ظن كون الدليل دليلا مخطئا ايضا ولا يلزم خلاف المفروض وههنا نظر لان الشارع جعل مناط وجوب العمل بالدليل الظني كونه دليلا لا نفس الدليل فيجوز ان يوجب مجرد الظن بلونه دليلا العلم بوجوب العمل به من غير ان يحصل الجزم بكونه دليلا وبجوز كون غيره دليلا لا يوجب العمل بالغير مالم يتعلق الظن بكون الغير دليلا فالمظنون مادام مظنونا يحب العمل به واذا صار غير مظنونا انتفى الظن المتعلق به فلا يجب العمل به فلا فرق بين المذهبين

في اندفاع الناقض على ان المراد بكون كل مجتهد مصيبا اصابته في الاحكام الفقهية لا في كل حكم فلا يتم الالزام **قوله** من ناهلي المناهلة الملاعنة وحقيقة التضرع **قوله** في قصة المحمصة يقال حمصت الناقة اذا اسقطت ولدها فهي محمص بكسر الحاء وولدها محمص بفتح الحاء وحمص في شرح الحاوي للامام علاء الدين الغوري ان عمر رضي الله عنه ارسل الى امراة ذكرت عنده فاجهضت ما في بطنها فقال عمر للصحابة ماترون فقال عبد الرحمن بن عوف انما انت مؤدب لا شيء عليك فقال لعلي ما ترى يقول فقال ان لم يجتهد فقد غشك وان اجتهد فقد اخطا اري عليك الدية فقال عمر اقسمت عليك لتعزمها في قومك فلما اراده قومه للامر اصاقهم الى علي رضي الله عنه الزاما له واظهارا للاتحاد الى ههنا لفظه وروى في شرح العلامة فقال عبد الرحمن بن عوف وعثمان انما انت مؤدب فقال علي ان كان قد اجتهد فقد اخطا وان لم يجتهد فقد غشاك بضمير التثنية فقال صاحب الردود والضمير ان كان وما بعده لعثمان جمعا بين الروايتين وهو تكلف عنه غنى اذ الضمير لعبد الرحمن على ما في شرح الحاوي **قوله** ان كانا او احدهما الاحسن ان يقال ان كانا هما او احدهما وكانه اراد او كان احدهما ليكون من باب عطف الجملة على مثلها **قوله** ما تعلق على الظن من الامارات من قبيل ابتدائية لابتداء اي المطلوب هل واحد حكم يغلب على الظن ناشيا من الامارات لان المطلوب هو الحكم لا الامارة وحاصل الجواب ان الطلب يستدعي تصور مطلوب غير حاصل عند الطالب والا لزم تحصيل الحاصل فالمطلوب هو الحكم متصورا على المذهبين للزومه غير حاصل في نفس الامر عند المصوبة فالغرض حصوله عند **قوله** مجتهد اشافعيا اي مجتهدا في مذهبه فان المجتهد اما ان يكون مجتهدا مطلقا وهو الذي يستنبط الاحكام من الادلة السمعية بالقواعد التي قررها كالشافعي واما ان يكون مجتهدا في المذهب وهو الذي يستنبط الاحكام بالقواعد التي قررها المجتهد المطلق اما من قوله ويسمى ما استنبطه بالوجه المخرج واما من الادلة السمعية ويسمى بالوجه المطلق **قوله** فيلزم من صحة المذهبين حلها لهما ويلزم حلها لكل زوج وحرمتها له كما يلزم في

الصوره الاولي حلها وحرمتها لروح واحد **قوله** والجواب الحق اشارة اليا
ان الجواب الاول جدلي ولايتم في نفس الامر لان وجوب اتباع ظن المجتهد انما
هو بالنسبة الى من اجتهد وحصل له الظن بالحكم والى من تقلده لا بالنسبة
الى كل مكلف قال الحبتي الحق في الجواب ان الحل بالنسبة الي احدهما والحرمة
بالنسبة الى الاخر فلا يلزم التناقض والمذكور في المتن لا يرفع التناقض
لان حكم الحاكم انما هو لرفع النزاع لا لرفع تعلق الحل والحرمة نعم اذا تعلق
باق بعد الحكم ولقايل ان يقول بل حكم الحاكم يرفع تعلق الحل والحرمة لان ظن
المجتهد انما يفيد تعلق الحكم به اذا لم يعارضه معارض وحكم الحاكم معارض له
لان الشارع اوجب العمل به **قوله** الجواب ان كونه ضلالا يعني ان
العمل بغير حكم الله تعالي له جهتان احديهما ان المعمول به غير حكم عينه الله
تعالى فالعمل به ضلال من جهة الله تعالي فالعمل به ضلال من هذه الجهة
والاخري انه مما ادي اليه الاجتهاد والعمل بما هدى اي اهتدا من هذه الجهة
سواكان العامل مجتهدا اومقلدا لان المراد بالاجتهاد هنا ما في الحديث
متابعة ما وصل الى البعثة اي الثواب والعمل بما ادي اليه الاجتهاد
لذلك لاجاب السائل العمل به والضمير في قوله بالاجتهاد فيه لغير حكم الله
تعالى اي حكم العمل بغير حكم الله اداادى اليه الاجتهاد علي المجتهد وعلى مقلده
قوله حاصلت اشارة الي ما مر في المبادي الكلامية من قوله ليس
بين الظن والاعتقاد ومن امر ربط عقلي يحس بمسح خلفه عند زوالهما مع
بقاء موجبهما عند قيام المعارض وظهور خلاف الظن بحس او بدليل ينقيض
وهو سالف اي اجتماع التحليل والتحريم سلب التناقض لاستلزام كل منهما
الاخر او بقول اجتماع احدهما مع الاخر اجتماع مع نقيضه ومع شئ اخر
لان كلا منهما هو بعض الاخر مع قيد **قوله** ولا سالف في عدم العمل بهما
ولا كذب المصنف اقتصر في هذا المقام علي نفي التناقض وقال اولا نعمل بهما
ولا تناقض الا في اعتقاده نفي الامرين لا في ترك العمل وكانه احد التحليل
بمعني الجواز الذي هو نقيض الحرمه وخمس للاحكام الاربعه غير الحرمه ليستقيم
كلامه لانه اذا اخذ بهذا المعني كان بينه وبين التحريم تناقض فيلزم من الحكم
برفعهما الكذب لوجوب صدق احد النقيضين وكذا اجتماع النقيضين لان

رفع

رفع كل منهما يستلزم ثبوت الاخر فاجتماع النقيضين والكذب بتلازمان
عند رفعهما فقوله في بيان اسد لا لهما والرابع كذب وفي الجواب
ولا تناقض تنبيه على تلازمهما وانه يلزم من عدم التناقض عدم الكذب
ولم يقتصر في الشرح على نفي التناقض في الجواب بل نفي الكذب ايضا تقرير
بما هو المقصود ويمكن ان يقال التحليل ههنا بمعنى الجواز الذي هو احد
الاحكام الخمسه ويلزم القول بكون الشئ لا حلالا ولا حراما اذا وتناقضا
لا بالنظر الى دالي الحلال والحرام بل بدليل خارجي يقتضي منع الخلو عنهما كالا
على ان المحل لا يخلو عنهما فالضرورة في قوله مع انه اما حلال واما حرام ضرورة
ان لا يخرج عنهما اما بمعنى البداهه واما بمعنى القطع وحاصل هذا الجواب ان
التناقض والكذب انما يكونان في القضايا فليس في عدم الحكم بكون الشئ
حلالا وحراما تناقض ولا كذب انما هما في الحكم بكون الشئ لا حلالا ولا حراما
وعند تعارض الامارتين لا حكم **قوله** الرابع بعدم تي قولان الفرق بينه
وبين ما قبله ان القولين ههنا على الترتيب بالنسبة الي شخص والقول الاخير
رجوع عن الاول فالقول الاول انما ينسب اليه بالمحال وهو حكي انه
كان قولا له بخلاف القولين في الثالث فانهما معا قولان له في وقت
واحد بالنسبة الي شخصين ولا رجوع هناك **قوله** واذا خالف
قاطعا هو النص المتواتر القطعي الدلالة والاجماع والقياس الجلي نقيض
الاجتهاد بعد الثلثه اتفاقا وعند اصحاب الحديث مقصور بخبر الواحد
ايضا قال صاحب الحاوي ونقض الخطا قطعا وظنا بخبر واحد وقياس
جلي **قوله** وان قلد فيه هل لو صلية اي ولو قلد المجتهد في حكم
الذي هو على خلاف اجتهاده مجتهدا اخر فان حكمه باطلا لانه يحب عليه
العمل بمقتضى اجتهاده وظنه ولا يحوز له الرجوع الى غيره اجماعا بعد المجتهد فيما
اجتهد فيه مجتهد اخر فالدليل الاول بعد عدم جواز حكمه بخلاف اجتهاده
مطلقا والثاني يختص بما اذا قلد غيره وقوله انما التراع عند عدم الاجتهاد
جواب عن سوال مقدر وهو انه سيجي في الفصل اللاحق الخلاف في امتناع
تقليد المجتهد مجتهدا اخر فكيف يصح الاستدلال بالاجماع على عدم جوازه وحاصل
الجواب ان التراع انما هو في جواز تقليده فيما لم يجتهد فيه مجتهد اخر وكلامنا

في تعلمه مما اجتهد فيه محمد اخر فان احدهما عن الاخر قوله فرع
لو تزوج امراة وحده تفرع هذه المسئلة على ما قبلها على قول من قال ان
المراة لم تحرم اذا اتصل حكم الحاكم بجواز النكاح بلا ولي والا لزم نقض الحكم
بالاجتهاد واما على قول من قال انها المراة لم تحرم اذا اتصل مطلقا فيفرعها
على ما قبلها ليس بمطرده بل على عكسه ان لم يتصل حكم الحاكم بجواز النكاح
بلا ولي اذ الحكم بتحريمها ليس بنقض لحكم الحاكم حينيذ بل هو نقض الاجتهاد
بالاجتهاد وان كان المختار عدم جوازه ايضا ولهذا قيل من اجتهد في
طهارة احد الاناءين واخذ واحدا منهما باجتهاده وتطهر به وصلى ثم تغير
اجتهاده وادى الى طهارة الثاني فانه يتيمم ويصلي ولا يتطهر به لانه ان
بقي اثر الماء الاول في البدن او الثوب كان مستديما لما يعتقده نجسا
وان كان غسله كان نقضا للاجتهاد الاول بالثاني وهو غير جايز ثم ان
بقي شئ مما في الاناء الاول فهي الصلاة والا فلا كذا في الحاوي وان اتصل
به الحكم هي نقض لما مر من القاعدة وهي عدم جواز نقض الحكم في المسايل
الاجتهادية لما فرع له قوله فان تعاطاه اي تناول مقلد هذا
الحكم وهو جواز النكاح بلا ولي من مجتهد ثم تغير اجتهاده فحكم المجتهد
والمختار المختار قوله المختار انه ممنوع اي المجتهد ممنوع مطلقا عن
تقليد غيره فيما لم يجتهد فيه سواء كان الغير صحابيا او تابعيا اولا وسواء
كان اعلم منه اولم يكن وسواء كان تقليد الغير فيما لا يخصه مما يفتي به لا فيما
يخصه وهو مما يعمل به او كان ما يخصه مما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد
اولم يكن لذلك وهو المشهور من مذهب الشافعي والمختار عند المصنف
وقوله هذا فيما يفوت اي كونه غير ممنوع من التقليد فيما يخصه ويعمل به انما
هو اذا كان ما يخصه من الافعال مما يفوت وقته باشتغاله المجتهد بالاجتهاد
فيجوز له ان يقلد مجتهدا اخر ويعمل بقوله ليلا يفوت العمل بفوات وقته
لو استغل بالاجتهاد فيه واما فيما لا يخصه مما لا يعمل هو به اوما لا
يفوت وقته فلا يجوز له ان يقلد غيره وههنا مذهب اخر يدل في اكثر نسخ
المتن وهو ان المجتهد ممنوع عن تقليد غيره الا ان يكون الغير اعلم منه لا مثله
ولا دونه قوله وقيل ممنوع الا ان يكون صحابيا لم ينسب هذا القول

الى

قوله مما

الى الشافعي اذ لم يثبت عنه والمنقول عنه في الرسالة القديمة قوله جواز
تقليد للصحابي اذا كان ارجح عنده من الاخيرين فان استووا عنده تخير وقوله
في المنتهى لوافق هذا الاخير قوله فيه والشافعي والجبايي يجوز ان يقلد صحابيا
خاصة اذا رجح من غير فان استووا تخير والمشهور من مذهبه عدم جواز تقليده
للغير مطلقا قوله لا يعارله واعلم ان بعد قوله فلا بد له من دليل والاصل
عدمه لعل في النسخة تغيرها الى الصواب وقت قرابتي عليه وكتب الصواب
ههنا لا يبقى الالتباس وهو لا يعارله هذا معارض بعدم الجواز لان الاسقاط
نفي فيكفي فيه عدم دليل الثبوت وقد يعارله ان التحريم الشرعي مفي مع الجواز
الثابت بالاصل فقوله لان الاسقاط الى سافه جواب المعارضة وقوله وقد
يعارله رد لهذا الجواب بان المراد بنفي الجواز التحريم الشرعي الماقي للجواز
الثابت بالاصل فيحتاج الى دليل لكونه على خلاف الاصل اما ان الجواز الشرعي
يحتاج اليه قوله وهو صيغة عموم يعني ان لا يعلمون صيغة عموم لما
مر في باب العموم ان نحو لا يستوي ونحو ما اكلت عام معناه لا يعلمون علما تاما
وشيأ ما من المعلومات فيختص بالمقلد لانه هو الذي لا يعلم شيأ من الاحكام لان
العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق لموجب واعتقاد المقلد ليس لموجب والمجتهد
يعلم شيأ ما من الاحكام فيخرج من العموم وقوله ولان المجتهد عطف على قوله
بدليل اي الخطاب في قوله فاسالوا اللعلمين لان المجتهد له علم ببعض الاحكام
فلون من اهل الذكر اد المراد به اهل العلم بالاحكام والتذكير بها والمساواة
في العلم لامر احدهما السوال عن الاخر لتحصل العلم فيكون المامور بالسوال
هو المقلد فلا يتم الاستدلال به على جواز تقليد المجتهد غيره وانما يتم الا
بما لو قدم معمول الذكر اما معنا وكذا معمول يعلمون لكون معناها فاسا
اهل الذكر لحكم معين ان كنتم لا تعلمون ذلك الحكم وتيناول الخطاب المجتهد
والمقلد لكن لا دلالة فيها على تعيين المفعول لما عرفت ان مثل هذا التركيب
صرف عند الاطلاق الى العموم والى هذا اشار بقوله وفي دلالته على مراده
بحل لا يخفى اي في دلالة قوله تعالى فاسالوا اهل الذكر على مراد المجوز مطلقا
احتمال هذا شرح ما في المتن وبه يتم الجواب واما قوله يفهم من سياقه
الى قوله والمجتهد ليس لذلك فمراده على الجواب وتوجيهه ان هذا الدليل

استدلال
لوا

عليكم لانكم لانه يدل على ان من تعلم لاجب عليه السوال على ما عرفت في باب
التخصيص من دلالة مفهوم الشرط والمجتهد عالم فلا يجب عليه السوال
ولان المراد بقوله لا تعلمون لا تقدرون بانفسكم على العلم لان من قدر على
شيء بنفسه لا يحسن امر بان يطلب ذلك الشيء من غيره والمجتهد قادر على
العلم بالاحكام وان لم يكن عالما بالفعل ببعضها لاحتياجه الى الاجتهاد والعامل
فلا يكون مامورا بالسوال قوله وهو ان نصوص الحكم الى المجتهد سواء
كان نبيا او غيره قال الشارح العلامة ليس الخلاف في ان يقال له احكم
بما شئت روما فانه متفق على جوازه بل في ان يقال له احكم بما شئت نسبتها
اليك اليق قوله اليق قال الشارح العلامة هذا دليل الجواز
واما دليل عدم الوقوع فهو ان الوقوع يحتاج الى دليل والاصل عدمه
وعلى مدعيه بيانه قوله بدليل ظني فلون التحريم بالاجتهاد المستند
الى دليل ظني وكلامنا في تفويض الحكم الى المجتهد اختيارا لا اجتهادا قوله
مع ظهور انه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة الخفيفة فيه اشعار بان مراد
المستدل بالحديث نصوص الحكم في الاشتباه لا في اطلاقه ابتداء والحديث
ساق له عليه السلام يوم الفتح واوله ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات
والارض والحلا مقصور الرطب من الحشيش الواحد حلاه وبقال حلب للحلا
واختليته اي حززته وقطعته فاحتلى والعضد قطع الشجره والاذخر نبت
تسد به فرج القبور والسقوف بدره لقوله الصمر في بكرره
للعباس وفي لقوله للرسول واللام متعلقة بالتكرير وايا ما كان فهو مصدر
وهذا الجواب تحقق ان الاستثناء على الوجه الثاني متصل كما انه منصل على
الوجه الثالث ايضا قوله لك ان تامر وان لا تامر ونحوه اي يجوز ان
يكون الرسول مخيرا في الصور الثلث المذكورة بعضها بان قيل له عليه السلام
في الصوره الاولى لك ان تامرهم بالسواك عند كل صلاة وان لا تامر به وفي
الصوره الثانيه لك ان تامرهم بالحج في كل عام او مرة وفي الصورة الثالثه
لك ان تقبل النصر وان لا تقبل هذا وجوز ان يريد بنحوه كلاما اخر يؤدي
مودي المذكور بحو مرهم بالسواك عند كل صلاة ولا تامرهم والاول افيد والهمزة
في امحمل للنداء والتنوين للصرف والعمل النسل ورحل بحب اي كريم من

المحاسن

العجاجه واراه بحسبه لقال اعرف السحر على بنا الفاعل اي امتدت عروقه في
الارض واعرق الرجل فهو معرق في اللئام على بنا المفعول اي عريق باش
فيه اراد بهذا البيت مدحه بانه كريم الابوين وقال حنق عليه بالكسر
اذا اغتاظ فهو حنق واحنقه غيره فهو محنق قوله المحال انه لا يقرر
على الخطاء في اجتهاده على تقدير جواز الخطاء عليه في اجتهاده وهذه الدعوى
مشتملة على امرين احدهما جواز الخطاء عليه في الاجتهاد الثاني عدم تقريره
على الخطاء قال الشارح العلامة الثاني مجمع عليه فلذلك لم يتعرض للاستدلال
عليه والاول مختلف فيه فاستدل القرافي على مذهبه فيه قوله
والاصل عدم المانع قال الشارح العلامة علو رتبته وكمال عقله وقوة
حدسه فهمه مانع واجب مانها لا يوثر في المنع لان جواز الخطاء والسهو
للغفلة من لوازم الطبيعة البشريه فاذا جاز سهوه حال مناجاته مع
الرب تعالى على ما روي انه عليه السلام سجد فجواز الخطاء عليه في
غير حال الصلاة بالطريق الاولى قوله وقد يجاب عنه بعني ان قوله
فصل الخصومات مستلزم للحكم الشرعي بان المال حلال لزيد حرام لعمرو
وان يحتمل الصواب والخطا لا يلزم منه جواز الخطاء في الحكم
الشرعي الذي هو مطلوبكم بيان ذلك ان الاجتهاد الذي هو مطلوبكم في الحكم
الشرعي هو استنباطه من الادلة الشرعية وله تعلق بالحالم من الشرع او العقل
على اختلاف المذهبين والمحكوم عليه وهو المكلف والمحكوم به وهو فعل المكلف
والحكم على احد الخصمين من المدعي والمدعى عليه بالجزمة عليه او لاحدهما
بالحل له ليس حكما شرعيا بل حكم بان دراهم حرمي بحت كلي تعلق به حكم شرعي
وهو على تمكن المكلف من استنباطه من الامارات كما اذا تحري في جهة
القبلة او في طهارة احد الثوبين او الاناءين وقد علم ان احدهما نجس قطعا
فالخطاء في استنباطه ليس خطاء في الاجتهاد في الحكم الشرعي وهو ظاهر
ولا مستلزما له لجواز ان يكون مثلا الحكم بنجاسة كل ثوب اصابه نجس
صوابا والحكم بان دراهم احد الثوبين بحسب ما اصابه نجس خطا قوله
منع بطلان اللازم لثبوته في حق العوام قال صاحب الرد والنقض غير
وارد لان المانعة ايقاع الفعل على الوجه الذي اوقعه والعامي لا يمنع

المجتهد في اجتهاده بل يقال فلا فرق والفرق بين صورة النقض وما لزم من الدليل
اذ المامور باساعه قادر على الاصابة للمجتهد ولا كذلك العامي واعلم بومر
احد بالخطا وانما العامي مامور بالتقليد والخطا واقع في طريقه هذا كلامه
والاول مدفوع لان الوجه المذكور في تعريفه المانعة حقة الفعل ولعينه
له والاجتهاد ليس لذلك بل هو كيفية للمجتهد والعامل فعرف المانعة لا
لمعنى الاتباع في الاجتهاد وعلى تقدير الاقصا اتباع الاجتهاد مخصوص من
الامر بالاتباع اجماعا سواء كان الامر باتباع الرسول عليه السلام او باتباع
عمر من المجتهدين وقد دل صاحب المنهاج لونه مخصوصا في بيان حجة
الاجماع وكذا الثاني لان جميع الامة مامورون بمتابعة الرسول عليه
السلام سواء في ذلك مجتهدهم ومقلدهم وعامتهم فلا فرق وايضا مقدور المجتهد
تحصيل الظن بالحكم لا الاصابة فيه واذا جاز كون اجتهاد الرسول عليه السلام
خطا فاجتهاد عمر اولى بجواز لونه خطا وكذا الثالث لان الامر بالاتباع
امر بايقاع الفعل حادث واذا كان اتباعه على الوجه الذي فعله خطا كان
العامي مامورا بالخطا هذا وحل الاستدلال المذكور ان الحكم الخطا له
جهتان كونه غير مطابق للواقع ولونه مجتهدا فيه فالامر به للجهة الثانية
لا للاولى ولا امتناع فيه فان المجتهد مامور بالعمل بما ادى اليه اجتهاده اجماعا
وان كان خطا فلا بعد في امر عمر اصالة العمل به لذلك **قوله** فيكون
ضروريا نظريا اي بكون ضروريا من حيث انه لم يحتج الى طريق يفضي اليه ونظريا
من حيث ان المفروض خلاف كونه ضروريا لا يقال لا حاجة الى دليل لان
لزوم كونه ضروريا على تقدير لونه نظريا كاف في الاستحالة لانا نقول استحالة
كون الشيء ضروريا على تقدير كونه نظريا لاستحالة الجمع بين لونه ضروريا
ونظريا اي الجمع بين المتضادين لذاته فلا يكون كافيا **قوله** اذ لا قايل بالفصل
اي لا قايل بافتقار نفي بعض الاحكام الى اقامة الدليل عليه دون بعض فان
قيل قد مر في تحرير المحل ان بعضهم قايلون بان الباقي مطالب في الحكم العقلي
دون الشرعي فكيف يصح قوله اذ لا قايل بالفصل قلنا هذا الدليل حجة
على من زعم ان الباقي غير مطالب بالدليل اصلا على ما اشار اليه بقوله
فبطل السلب الكلي فانه قبل الافتراق من الاحكام مسلف بالاتفاق بيننا

وبينكم

وسلم الواقع حينئذ اما شمول المطالبة او شمول عدمها وقد ارتفع بهذا الدليل
شمول عدم المطالبة فثبت ما ادعاه وهو شمول المطالبة ولعله اراد بدليل
النفي ما بيناه ولا عدم دليل الثبوت لما مر **قوله** ان النفي عدم يكفيه عدم
دليل الثبوت لا يقال اضعار النفي الى عدم دليل الثبوت ضروري فلا يصلح
ان يكون مسئلة خلافية لان دليل النفي لا يعدو ان يكون عدم دليل
الثبوت بل قد يكون عرفا دليلا من وجد اسه الله تعالى وغيرها **قوله**
وقد يكون اسقاط اللازم وهو متحقق في الصلاة السادسة يريد ان دليل النفي
قد يكون ذاك وقد يكون هذا على سبيل منع الخلو اذ دليل الاستصحاب
مع عدم الواقع ايضا ثابت في عدم الصلاة السادسة وعدم نبوة غير
الرسول عليه السلام **قوله** اذا كان المانع او عدم شرط تمام اي في
مباحث شروط العلة من انه قد اختلف في جواز النقض لوجود مانع
العلة ولسمي بخصوص العلة على مذاهب شتى وهو المختار عند المصنف
ان العلة ان كانت مستنبطة لم تجز الا لمانع او عدم شرط وانما جاز القياس
حينئذ لوجود الجامع من الاصل والفرع وهو العلة المخصوصة المستلزمة
لعدم الحكم لوجود المانع او عدم الشرط واذا لم يكن مخلف الحكم لذلك فلم يجز
به القياس لعدم الجامع او عدم المقتضي اذ لا يعدو اسما العلة جامعا وقد
مر ذلك في بيان شروط حكم الاصل حيث قال فاذا لم يكن المقتضي باسا في الاصل
كان نفيا اصليا والنفي الاصلي لا يقاس عليه النفي الطاري وهو حكم شرعي
والاصلي ليتوقف بدون القياس وبلا جامع **قوله** والمفتي والاستفتا
هكذا وقع في اكثر النسخ والمصدر هنا بمعنى اسم الفاعل اي المستفتي ليوافق
ما سيجيء في التفصيل من قوله الثالث المستفتي **قوله** كاحد العامي
والمجتهد بقوله مثله فيه حذف اي كاحد العامي يقول مثله والقول
المأخوذ في تعريف التقليد اعم من اللفظي والنفسي فلا يرد عليه ما قاله
بعض الشارحين من خروج الاحد بفعل الغير من عبر حجه عنه **قوله**
فاذا قلد واحد اي لو كان التقليد مفيد العلم فاذا قلد من مذهبه حقية
العالم واعتقد حدوثه فيكون اعتقاده مطابقا للواقع واذا لم يكن التقليد
مفيد العلم وقلد مقلد احر من مذهبه قدم العالم واعتقد قدمه فيكون

مقلدهم

اعتقاده مطابقا للواقع والا لم يعد العلم فلزم وقوع حدوث العالم وتقدمه وهو اجتماع
النقيضين فان قلت التقليد انما يفيد الظن اذا كان المقلد فيه حقا وليس كل تقليد
يفيد الظن فلا يلزم اجتماع النقيضين قلت حقية المقلد فيه انما تعلم بالنظر والا
لم يجز التقليد فيه فلم يعد المقلد اليقين اصلا وهذا التقرير اولى مما قاله
الحنبلي من ان التقليد لو افاد العلم لكان تقليد واحد باره لمن قال بحدوث العالم
واخر لمن قال بقدمه افاد العلم بحدوثه وقدمه فلزم حقيتهما واجتماع النقيضين
لامكان ان يقال لاحدهما قد سمع من مقلده الاخر فلا يتواتر احد النقيضين
المفيد للعلم به مانع من تواتر الاخر **قوله** ومالها ان التقليد لو حصل العلم
حاصله ان التقليد لو افاد العلم لكان جميع ما يسنده اليه دلك العلم معلوما
لان الظن لا يعد العلم اذ الفرع لا يكون اقوى من اصله ومن جمله ما يستند اليه
دلك العلم صدق المخبر وهو ليس معلوما للمقلد لان عمله به ان كان ضروريا لم يحتج
الى تقليد وان كان نظريا لم يكن مجرد تقليده معدا للتعين بل مع الاستدلال
قوله قالوا اولا لو كان النظر واجبا للقابلين بعد وجوب التقليد ح في
الجملة لثبت ادلته مدلوله في الذهن وقد تركت في السرح العرض لما تتهامع حوابهم
اعني قوله قالوا وجوب النظر دوري عقلي وقد يعدم لانه مر شرحهما في بيان ان شكر
المنعم واجب سمعا لا عقلا **قوله** فوجب احتياطا ولوجوب الاحتراز اضمر اللام في الاول لكونه
على شرائط النصب دون الثاني **قوله** فان نظر اسعاريان او في قول
المصنف قلنا فحرم على المقلد او يتسلسل للعطف على مقدر تقديره فحرمت حراما
ان نظر او يلزم التسلسل ان قلت لان الدليل المذكور يقتضي حرمة النظر مطلقا
على المقلد ايضا بفتح اللام كما اقتضى حرمته على المقلد بكسر اللام ولزوم التسلسل
انما هو على تقدير كون المقلد مقلد الاخر وقد ايده قوله في المنهاج وجب
بان دلك جائز فيمن يقلد فان كان عن نظر فيمتنع وان كان عن تقليد فيتسلسل
ومن هذا ظهر فساد ما قيل صوابه ان يقال ويتسلسل بالواو **قوله**
فان علة الامر بالسواك هذا دليل على عموم حكم السواك اعني كل من لا يعلم
سواء كان مقلدا او مجتهدا في بعض الاحكام وقد اشار الى هذا الدليل في باب
الامر في قوله اذا علق على علة ناسه على علته بالدليل مثل ان نقول ان رسول

فاجلدوه

فاجلدوه فالاتيان على انه يجب بتكرار الفعل تتكرر العلة والمراد بتكرار العلة وتعددها
اعم من تكررها في محل واحد باعتبار تجددها في الازمنة او في محال متعددة
وقد اشار في باب العموم ايضا بقوله اذا علق الشارع حكما على علة تعم حتى توجد
في جميع صور وجود العلة **قوله** يسمون بصيغة المجهول وكذا يسمون
ويسمون بصيغة المعروف **قوله** فسمع حاله في الجواب والسؤال
اما في السؤال فهو ان العدالة شرط في جواز الاستفتاء عنه فالعلم فمتى لم يحصل
العلم بالشرط لم يلزم تحقق المشروط فلا يجوز الاستفتاء عن معلوم العلم المجهول
العدالة واما في الجواب فتسليم عدم جواز الاستفتاء عنه تاره واخرى بالفرق
بان الغالب في المجتهدين العدالة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد فظهر ان
فيه خلافا واختار الجواز لغلبة الظن لوجود عدالته الحاقا للفرد بالاعم
الاغلب **قوله** وهو ظاهر في الجواز والوقوع اما في الجواز فظاهر وكذا
في الوقوع اذا كانت اذ اطرفيه واما اذا كانت شرطية فلاستعمالها غالبا فيما
تحقق **قوله** واما عدم الجواز فلان القضية المطلقة اعم من الضرورية
والعام لا يستلزم الخاص **قوله** فان دل على اعتقاد الحق اذ الظاهر ان
المراد بالظهور على الحق لزوم سيرة النبي عليه السلام والاحتناء عن البغي في
الجهاد **قوله** بل اذا كان ممكنا مقدورا دل بحصول التهيؤ والاستعداد
له بحصول اسباب الاجتهاد وملكة الاستنباط وعند خلو الزمان عن المجتهد
لم يكن هذه المزية حاصلة ويمكن ايضا منع الملازمة بانه انما يلزم الاتفاق على
الباطل عند خلو الزمان عن المجتهد لو لم يحرم تقليد المجتهد السابق المتبع لكنه
جائز اتفاقا **قوله** لنا انه وقع اذ العلم علم من الاعصار على بيان وقوع
اعلامهم ان افتاءهم لم يقع ولم يحصل الاجماع على جوازه فلا يجوز وقوعه بوقوعه باسناد
الاحرى المدعى وقد صرح في المتن باثبات كليهما فقيل لنا وقوع ذلك ولم يذكر وانكر
من غيره **قوله** لو كان مطلقا على ما اخذ الاحكام يعني المختار ان من لم
يكن مجتهدا مطلقا بان لم يكن عنده ما يكفيه في استعلام جميع الاحكام ولكن كان مطلعا
على جميع القواعد التي يستنبط بها المجتهد الاحكام عن الادلة واهلا للنظر في الاستنباط
على وفقها بمعونة ممدوده لم يكن فيما نقل عن المجتهد على وفق القواعد التي قررها المجتهد
كان له ان يفتي فيما على مذهب ذلك المجتهد والا لم يكن افتاء واما حكاية ما قاله

المجتهد في المسايل فهو نعل لها ولا سمي اسمائها عرفا **قوله** والفرق بين
الشهاده والدليل قال الفاضل بدر الدين الشتري في شرحه الفرق ان
المقصود من الشهادة فصل الخصومات فشط بنصاب معين فاعتبار الكثرة فيها
تودي الى نقص الغرض وتطويل الخصومات بخلاف الامارة فان المقصود فيها
الظن بالاحكام فكلما كان الظن اقوى كان بالاعتبار اولى الى هنا عبارته من غير
تغير على ما نقل عنه صاحب الرد ودفان والعلم اريد به الفقه وهذا
دال النحو بعد دلك وقد صرح في المحصول الامام الرازي بهذا وقال وفقه الراوي
وعلمه بالعربيه ولم يذكر الامدي النحو فكانه اراد بالعلم الفقه وما يتوقف استنباطه
عليه وقوله بعد هذا من هذه الصفات الخمس فيه تنبيه على انه يمكن رد الصفات
الست المذكوره الى الخمس بناء على ما ذهب اليه الامدي **قوله** لرواية ابي
رافع هو مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه قال عليه السلام ان الصدقة
لا تحل لنا وان مولى القوم من انفسهم حيث قال له رجل يعت علي الصدقة
اصحبني لتصدق منها فانطلق الى النبي عليه السلام فسأله **قوله** فان
عايشه رضي الله عنها كانت عمة القاسم لانه ابن محمد ابن ابي بكر الصديق رضي الله
عنه وقال البخاري الاسود منقطع وقال البيهقي وكان زوجها حرا من
قول الاسود لا من قول عايشه رضي الله عنها **قوله** او غير متلبس من ضعف
روايته اي غير مخلط به ومصاحب له حليس المحدثين الثقات فان مجالس
الضعفا اهمامه بحفظ الحاء والمحرر عن الخطا اقل او غير متلبس به اسما فان
المتلبس اسمه قد لا يحرر عن الخطا لتوهمه ان الخطا زما ينسب الى الضعيف
ولا يجعل جامه ومنصبه وكلا الوجهين مدلور ان في علم الحديث **قوله**
متقدم الاسلام على اسلام عمرو هذا اذا كان رواية متقدم الاسلام في
زمان رواية متاخر الاسلام اما اذا كان روايته متقدمه على روايه متاخر
الاسلام فلا كان روايته في زمان هو حديث العهد بالاسلام كالمتاخر
الاسلام بل ربما يترجح روايه متاخر الاسلام على روايته ويكون ناسخا لعدم
حديث ابي هريره وقدم عام خيبر وهو العام السابع من الهجره اذا اقصى احد
سدي على ذكره ليس بينه وبينها شي فليتوضا على حديث طلق بن علي وقدم في
السنة الاولى من الهجرة ان النبي عليه السلام سيل عنه فقال هل هو الا بضعة

منكر

منه **قوله** قد يحمل الرواية بالعا اي يحمل جميعها بالغا؟ والا ان لم يحمل جميعها بالغا
سوا يحمل جميعها صبيا او يحمل بعضها بالغا وبعضها او يحمل الاول بعضها بالغا والاخر
يحمل جميعها صبيا **قوله** ان يكون ثبت بالخبر المتواتر والاخر اي بالمسند
اي بالمسند غير المتواتر بل الاحاد وقال الحلي ليس هذا من الباب لان المتواتر
قطعي ولا يعارض بين القطعي والظني واجب بان قطعيه السند لا يستلزم
قطعيه المتن اي جهه دلالته اذ يجوز ان يكون دلالته المتواتر ظنيه **قوله**
ان يلب بالمسند والاخر بالمرسل وقيل يرجح المرسل لان العدد لا يقول قال
النبي عليه السلام لذا الا اذا قطع بانه قال واجيب بانه ربما قطع بما ادى
اليه اجتهاده في عدالة الراوي ويكون اجتهاده خطا ومع هذا لا يجوز
للمجتهد تقليده في التعديل فلا بد من ذكر الرواه ليجتهد في عدالتهم فيما
يحلف وايضا قد لا يعلم المرسل جرح الراوي فيحكم بعدالته ويكون جرحه معلوما
عند غيره والجرح متقدم على التعديل **قوله** والاخر مرسل غيره اي غير التابعي
من سمع التابعي ومن بعده فانه يكون ابعد اسنادا من التابعي غالبا وان جاز
مساواتهما في الاسناد فان الشافعي تبع التابعي لانه لم يدرك الصحابي وهو في
اكثر الروايات مساو لابي حنيفه رضي الله عنه وهو تابعي لانه ادرك كثيرا
من الصحابة لكنه لم يرو عنهم **قوله** مشهور عرف بالصحة كالبخاري ومسلم
قال النواوي في شرح صحيح مسلم اتفق العلما على ان اصح الكتب بعد القران
العزيز الصحيحان للبخاري ومسلم وتلقتهما الامة بالقبول وكتاب البخاري اصحهما
صحيحا واكثرهما فوايد او عنهم من الطرف لسماعه بقراءة غيره على الشيخ **قوله**
لانه قد سمع منه وان لم يسمع اي بسماعه من الاصل وعدم سماعه منه **قوله**
والاخر فهم منه فراه الراوي بعبارة نفسه صرح في الوتر بركعة واحده وراية من
روى قوله عليه السلام فاوتروا احده على روايه من روى نهى عليه السلام
عن البترا **قوله** وهذا يحتمل وجهين الاول ان سكر الاصل على الفرع انكار
تكذيب وجحود الثاني ان ينكر الناس دون الاصل روايته والمصرح في
المنتهى هو الاول لانه قال فيه وبان لا يكون وقع لراوية انكار فيه **قوله**
لان اكثر النهي قد جا لا الاكثر لان النهي قد جي لغير التحريم والامر لغير الايجاب
ولعله محامل لفظ النهي لان لفظ الامر يستعمل لستة عشر معنى ولفظ النهي

لتمانيه معان هو للاباحه وهي لمثله شرح لقوله والنهي لمثله يعني
الاباحة الما متعلقه بالنهي وضمير مثله للدال على الاباحة المدلوله وعلى متعلقه
بالفعل المقدر اي ترجح النهي لاسمعانه مثل اللفظ الدال على الاباحه فقط
وحاصله ان النهي المحتمل بعدم على الاباحة جا بعدم النهي المحقق عليها وهذا
مثل ما ذكر في الترجيح بالروايه من انه بعدم مرسل التابعي على مرسل من بعدم
لاحتمال كون اسناده اعلى احتمالا راجحا بعدم ما تحقق علو اسناده يعني
غير وهذا التوجيه من خواص هذا الشرح لم يحم حوله غير الاستاد رحمه الله
وجمهور الشارحين ذهبوا الى ان مراده بما قاله ترجح النهي على الاباحة ولا
يخفى ان ما ذهبوا اليه بعيد من وجهين الاول ان ترجح النهي على الاباحة معلوم
من ترجيحه على الامر المرجح عليها فلا يكون في ذكره فايده غير التاكيد وهو خلاف
الاصل الثاني ان قوله بمثله يكون لغوا حينيذ لا فايده فيه اللهم الا ان يحمل على
ان المراد به بمثل الدليل الدال على ترجيح الامر على الاباحه وهو بعيد جدا لانه
بين للشيء بما هو غير مبين واذا ظهر البطلان على ما قالوه في توجيه كلام
المتن وبين حقيقة ما ذكره في الشرح لتوجيهه وجب المصير اليه اذ الحق حقيق
بالاتباع والحقيق بعلو شان المصنف عن غير الابتداع ومن المسلمين بهذا
الشرح من اشتبه عليه المرام في هذا المقام وقال ترجيح ما هو للاباحه وهي
بمثله ان كان لدلالته على الاباحة يلزم التعارض بين المسببين وان كان
لدلالته على النهي يلزم الوقوع فيما منه الفرار ولم يفسه للون المراد هنا ترجح
النهي المحتمل والمعلوم مما سبق ترجيح النهي المحقق تأمر مثله في علو الاسناد
فلا يلزم الوقوع فيما فر منه فاطال لسانه بالتشنيع بما هو احق والزق واعتقد
ان المصنف لم يخطر بباله هذا التوجيه قطعا ولم يذكر احد مثله في مقام
الترجيح اصلا وانه في غاية البعد وان الباعث عليه الترفع عن الاتباع والتشوق
الى الابتداع قوله او اقرب مع قربهما واتحاد جهتهما المراد بالقرب قرب
مصححه بالاعتبار واولويه اعتباره بالنسبة الى غيره من المصححات اي يكون مصححه
ابدا اولوية باعتبار من مصحح معارضه مع ان كلا منهما اولي بالاعتبار من غيرهما
وان كلهما من جنس واحد ودلالة بالسببيه العامه فان العلاقه السببيه
مطلقا اقوي واقرب اعتبارا من المسببيه وهي اربعه اقسام عامه وخاصه وفاعليه

وصوريه

وصوريه والغائيه من بينها اقوي واقرب اعتبارا من غيرها وانما فسر القوة
بالاقرب لئلا يتم قوله او قرب جهته اذ المراد بقرب جهته كونه علاقة قوية
بحسب الجنس كالسببيه فان لها قوه ليست في المسببيه لا ان لا يكون بين
المعنى المجازي والحقيقي واسطه والا لم يبق لقوله جهته فايده وان كان المراد
بقرب جهته قوته بحسب الجنس كان المناسب ان يراد بقوته قوته باعتبار ذاته
اي نوعه بالسببيه الغائيه لينضم قوته نوعا الى قوته جنسا فيكون اقرب اعتبارا
فان قلت المجاز القريب وهو ما لا واسطه بينه وبين حقيقته راجح على البعيد
وهو بخلافه كفى الصحة ويبقى الحال فمن اين يعلم ترجحه قلت المجاز القريب والبعيد
ان كانا من جنسين لم يكن القريب راجحا لان البعيد قد يكون له ترجح بحسب الجنس
او النوع فيتساويان وان كانا من جنس واحد فيعلم ترجيح القريب من قوله فوجه
ان يصدق عليه انه اقرب اعتبارا مع قربهما واتحاد جهتهما والحاصل ان علاقة احد
المجازين متى كانت مشهورة او فوقه كالسببيه او اقوى كالغائيه دون علاقة
الاخر كان راجحا عليه قوله والاخر بعدم الاطراد او بعدم صحة الاشتقاق
قد عرفت ضعف هذين الوجهين في بيان علامات المجاز بخلاف الاولين فانهما قويان
قوله او بشهره استعماله كاطلاق اللسان على اللغه بقال فلان يعرف
لسان العرب وتكلم بلسانهم اي بلغتهم بخلاف اطلاقه على القدره الحاله فيه
فانها وان كانت اقرب ليست مشهوره وهذا عطف على قوله بكون ما يصح لانقال
هذا العطف غير لايق بالشروح لكونه ملبسا احتمال كونه عطفا على قوله بعدم
الاطراد لانا نقول قوله من الامور التي ذكرناها في معرفه المجاز سابقا بانه ليس
عطفا على عدم الاطراد لان شهرة الاستعمال ليست من علامات المجاز ولم يذكر
هناك فكيف يكون ملبسا قوله السابع بعدم اللغوي المستعمل اي اذا كان
في احدي الروايتين لفظ دال على مدلوله بالوضع اللغوي وقد استعمله الشارع
فيه وقد وضعه كالسماء والارض مثلا وفي الاخري لفظ دال على مدلوله الشرعي
دون اللغوي بان نقله الشارع عن معناه اللغوي ووضعه لمدلوله الشرعي
سواء كان بالمناسبة او لا كالصلاة مثلا بعدم الاول منهما على الثاني لوجهين احدهما
ان في الاول تقريرا للوضع اللغوي وفي الثاني تغييرا له ولا يخفى ان العمل بما هو
من لسان الشارع مع التقرير لتعاضدهما اولي من العمل بما هو من لسانه من

لكونه

مع العمر وبينهما ان الاول بعيد من الخلاف اذ لا خلاف في ان الشارع يستعمل
الحقايق اللغوية دون الثاني للاختلاف في ان الالفاظ التي استعملها الشارع
في مدلولاتها الشرعيه هي حقايق شرعيه ام مجازات لغويه هكذا ذكر الامدي في
الاحكام وفي الوجه الثاني نظر لانه لا خلاف في ان الشارع يستعمل الالفاظ في
مدلولاتها الشرعية التي لم تعهد في اللغة انما الخلاف في كونها حقيقه او مجازا
وثبوت المدعي لا يتوقف على ذلك ولا يستلزم كون اللفظ شرعيا نقله عن معناه
اللغوي واعلم ان مثل هذا اللفظ وهو الدال على مدلوله اللغوي واستعمله
الشارع فيه كما تقدم على اللفظ الذي استعمل فيما هو مدلوله شرعا فقط تقدم
على اللفظ الذي يدل على ما هو مدلوله لغه فقط ولم يستعمله الشارع فيه ودلالة
لان وضع اللغه اذا عارضه عرف الشرع كان اقوى من احدهما ودلالة صرح الامدي
في منتهى السؤال حيث قال اوان يكون احدهما دال على مدلوله بالوضع اللغوي
والشرعي والاخر بالوضع اللغوي او الشرعي فقط قوله خلاف المفرد الشرعي
المراد بالمفرد ما يكون مدلوله شرعا فقط كالصلاة للافعال المفتتحه بالتكبير المختتمه
بالتسليم او لغويا ولم يستعمله الشارع فيه وهو في مقابله ما له مدلول لغوي
واستعمله الشارع فيه كانه بالاستعمال ان صار من المشترك والمفرد بعابله
يريد اذا كان في احدى الروايتين لفظ مفرد دلالة شرع وفي الاخرى لفظ مفرد
مدلوله لغوي لم يستعمله الشارع فيه ترجح اللفظ الاول على الثاني لان الغالب
من الشارع انه اذا اطلق لفظا له موضوع في عرفه انما يريد به غيره وهذا احسن
مما قاله الامدي في الاحكام وهو قوله وهذا اي تقدم ما له مدلول لغوي
واستعمله الشرع فيه بخلاف ما اذا اطلق اي الشارع لفظا واحدا وكان له
مدلول لغوي وقد استعاره الشارع في معنى اخر وصار عرفا له فانه متى ما اطلق
الشارع دل اللفظ فيحمل عليه علي عرفه الشرعي دون اللغوي وانما قلنا انه
احسن منه لان لا منافاة في التعارض الواقع بين المعمولين اللهم الا ان يريد ان
ذلك اللفظ يقع في احدى الروايتين مرادا به مدلوله الشرعي ويقع في الاخرى
مرادا به مدلوله اللغوي باعتبار القرائن الموجبه لذلك قوله المشترك بين
العام والخاص ما اكد دلالته بان يتعدد تاكد دلالة اللفظ على مدلول واحد
قد يكون لاجل دلالة اللفظ عليه من جهه المطابقه والتضمن لدلالة الامكان

المشترك

المشترك بين العام والخاص على الامكان العام اولاجل دلالته عليه من جهه المطابقه
والالتزام لدلالة لفظ الشمس المشترك بين الكواكب النهارى وضوءه على الصو وقد
يكون لاجل كونه مولدا تاكيدا لفظيا او معنويا وقد يكون لاجل وجوه الدلالة في
نفسها لكونها مطابقه فانها اقوى من التضمن والالتزام قوله لضرورة
الصدق كما في قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان على ما قيل والاخر
لضرورة وقوعه شرعا كما في اعتق عبدك عني على الف قوله لانتفاء العيب الا يما
الذي لانتفاء العيب كما مر في حديث الخصيه تقدم على غيره من الايمانات من ترتيب
الحكم على الوصف وغيره لان وقوع العيب في كلام الشارع ابعد من غيره قوله
لان نفي الصحة ابعد من عدم الصحة اما لكونه غير صادق واما لكونه غير شرعي كما
مر قوله وصيغة الشرط الصريح قبل الشرط الصريح ما ذكر انه فهم ادا ه
من كلام المحاراه فحو المبتدا المتضمن لمعنى الشرط فعلى هذا يكون ذكر الصريح للتاكيد
لا عسا دلا الصعه عنه قيل الشارح العلامة وقد ترجح اللام المفيد اي نفي
الجنس على العام الشرطي لعدم قبولها للتخصيص اذ لو قيل لا رجل فيه وكان فيها
واحد بعد حلفا وهذا ساقط لان صيغ الشرط دالة على عموم الحكم مع العلة على
ما ذكر في الشرح وذكره الشارح العلامة ايضا بخلاف النكرة المنفيه والحكم المعلل
اولي بالتقديم ولان دلالة صيغ الشرط على العموم وضعيه على ما سبق به لفظه
الصيغه من انها موضوعه له بخلاف النكرة المنفيه فلا تعارض دلالتها دلالة
وقد وقع في بعض نسخ الشرح واذا تعارض النص والاجماع تعدم الاجماع وهو
شرح لما وقع في المتن من قوله والاجماع على النص وليس في غاية نسخ الشرح
واصلها وكانه سقط من القلم والحقه بعضهم وذكر في المنهاج انه اذا تعارض الاجماع ع
نص اول له العامل له والا سا قطا وكان المصنف اراد بتقديم الاجماع على النص
تقدمه عليه اذا كانا قطعيين لان الاجماع متاخر عن النص فلا ينعقد على خلافه
الا اذا كان له سند ناسخ للنص من نص اخر قطعي اما اذا كان ظني المتن او السند
او كان النص ظني السند وجب تاويل العامل له قوله وقيل بل يقدم الاباحة
هذا ترجيح للاباحة على الحظر ذكره الامدي ولم يذهب اليه احد ووجه تقديمها
سان احدهما ان في الاباحة رعايه مصلحة المبيحه راده المكلف اذ حرمها بين
الفعل والترك بحسب ارادته التابعه لتصور مصلحة في احدهما فلا يفوت عليه

مصلحه اعتقدها خلاف الخطر فانه ربما اعتقد المصلحة في الفعل وتعلقت ارادته
به ولا يمكنه احصاره وبانها انه لو قدم الخطر اي عمل به دون الاباحة كان ورود
المبيح سابقا على ورود الحاظر لان العمل انما هو بالاحدث فالاحدث على ما مر في
باب النسخ ولو كان ورود المبيح سابقا لزم توصيح الواضح والتاكيد لان الاباحه
الاصليه سابقة عليهما ولو قدم الاباحه اي كان العمل بها لم يلزم ماذكر بل كان
اسا الما لم يثبت وتاسيسا له اذ قد يلون ورود الحاظر سابقا على ورود المبيح
ورافعا للاباحة الاصليه ثم يلون ورود المبيح رافعا لحلم الخطر ومثبتا للاباحة
بعد ما ارتفعت والوجهان ضعيفان اما الاول فلان تصور المطلب واعتقاده ان
في الفعل مصلحة ربما لا يكون مطابقا للواقع ويكون خطا ولما كانت سرعة الاحجام
تابعة لمصالح العباد كان الخطر تبعا على مصلحة في الترك او مفسدة في الفعل فكان
اولى واما الثاني فلان يلزم من تقدم الاباحة اي العمل بها كره التعبر من ارتفاع
الاباحة الاصلية بالخطر ثم ارتفاع الخطر بالاباحة الشرعيه بخلافه اذا كان العمل
بالخطر والاصل عدمها **قوله** والندب لجلب المنفعه ويعلم من هذا تقديم
الخطر على الوجوب لانه ايضا لجلب المنفعه وكان المصنف نظر الى هذا التعليل
فلهذا ذكر في المتن بيان ترجيح الخطر على الوجوب وذكره في المنتهى حيث قال
ورجح الخطر على الندب والخطر على الوجوب **قوله** ولانه ثلث زايد اي المثبت
مثبت امرا زايدا على ما اطلع عليه الناني وهو اطلاعه على ما اسسه ولد لد يقدم
الخاظر على المعلل **قوله** وقيل يساوي المثبت الناني هذا مذهب القاضي عبد الجبار
ودليله هو الوجه الثاني المذكور لعدم الاباحه على الخطر وقد عرفت ضعفه
قوله الذي قد علم صفة لكل واحد من اليسير ونفي الحرج اما اليسير فقد علم
من قوله تعالى يريد الله بلم اليسر ولا يريد بلم العسر واما نفي الحرج فقد علم من قوله
تعالى ما جعل علىلم في الدين من حرج **قوله** لانه موجد بالاصل ولانه محرم للتضرر
في الزوجه والعبد والارث وبانها مسح وقد عرفت ان الخطر مقدم على الاباحة
قوله لا سوف على فهم وتمكن اي قدرة ولهذا اجب صدقه الفطر على الصبي
ان اليوم اذا كان له مال فجعل راسه سببا له لتعلق وجوب زكاة الفطر
بماله حكم وضعي واما وجوب اخراجها فحكم تليفي يتعلق بوليه لانه **قوله**
الايمه الاربعة اي بالامامة الكبري وهي الخلافه لانه شرح لقوله او للخلفاء

والما

وانما قيد بالاربعه لقوله عليه السلام الخلافه بعدي ثلثون سنه والباقي
ملك عضوض والمدة المذكوره هي مدة خلافه الخلفا الراشدين رضي الله عنهم اجمعين
قوله في الوطي بملك اليمين وفي بعض النسخ في وطي النكاح والاول هو الصحيح
لان التعارض من الاسن انما هو في الوطي بملك اليمين لعدم دلاله الايه الناسه
على اباحة وطي النكاح اصلا وانما كانت الايه الاولي امس بالمقصود لتصريحها
بحرمه الجمع بخلاف الناسه فانه لا تعرض فيها باباحه الجمع والمقصود بيان حكم
الجمع **قوله** وهما قياسان او استدلالان لم يعرض للتعارض من القياس
والاستدلال لانه قد علم مما ذكر لان القياس من الادله المتفق عليها من الايمة
والاستدلال مما اختلف فيه **قوله** اي بالاتفاق يريد ان قيد الاتفاق
هنا مراد وان لم يذكره كما انه مراد فيما قبله اذ لو لم يكن مرادا واجرى الكلام
على ظاهره لما اجراه الشارحون عليه لم يستقم لان المعدول به عن سنن القياس
غير صحيح تام في بيان شروط حكم الاصل فلا تعارض الصحيح الجاري على سننه
واذا لم تعارضه لم تلن بينهما ترجيح لانه فرع التعارض فوجب التقييد بالاتفاق
حتى يكون المراد بيان الترجيح في التعارض من القياس المتفق على لزومه جاريا
على سنن القياس ومن القياس المختلف في لزومه جاريا على سننه تامي الحدود
والكفارات **قوله** للخلاف في مقابلاتها اي في معاملات الامور المذكوره
في السابع الى اخر العاشره **قوله** وقدم التكميليه من الخمسه الضروريه
على اصل الخامسه من الابتدا واضافه الاصل الى الخامسه ساه **قوله**
ولذلك قدم قتل القصاص اي لاجل ان الاربعه الاخر حق الادمي وهو مقدم
قدم قتل القصاص لانه حق الادمي وامر دنيوي لحوط النفس على قتل الرده
وهو امر ديني وكذا لعدم رعاية مصلحة النفس وهي دفع المشقه عنها في
السفر بقصر الصلاه والافطار على اتمام الصلاه وهو امر ديني ولذا لعدم حفظ
المال وهو امر دنيوي اذا خيف بلعه حصور الجمعه والجماعه على تركهما وهما دينيا
قال الشارح العلامة واجيب عن الاول بان القصاص حق الله تعالى ايضا ولهذا
يحرم على المطلب قتل نفسه والصرف فيها مما يفضي الى بصومها فعدم على الرده
لترجحه باجتماع الحقين وعن الثاني بانه ليس تقديمها لمصلحة النفس على المقصود
اصل الدين بل على فروعه ولو سلم فمشقة الركعتين في السفر تقام مشقة

ن

اتمام الصلوه في الحضر واما الصوم فلا يفوت مطلقا بل يجب بالعصا وبهذا يعلم الجواب
عن ترك الجمعة والجماعة فانهما لا يتركان مطلقا بل يجب الجمعه بالظهر والجماعة
بالانفراد وان فات بالصلاه منفردا صفتها وهي الجماعه ويمكن دفع الاول
بان القصاص محض حق الادمي اذ لو كان فيه حق الله تعالى لكان للامام ان يقتص
وان عفي ولي الدم كما قيل في قطع السرقة انه ليس من الحقوق المحضة ولسوقه
الامام باسدا تا صاحب المال ولو عفي عنه لكان للامام استيفاوه والثاني
بان المراد بالدينيه ما يعم الايمان وفروعه اذ العبادات كلها دينيه كما سيشير
اليه واما قوله مشقه السفر تقاوم مشقه الاتمام فلا يرد لان مشقه الاتمام
من الدين لكونها عباده ومقربه الى الله تعالى بخلاف مشقه السفر وكذا قوله
الصوم لا يفوت مطلقا ويجب بالعصا لان الصوم في رمضان عباده وترك
الى عباده في الحضر لاجل حفظ النفس وبهذا يتم دليلنا وهكذا الحال في ترك
الجمعة والجماعة **قوله** فتقدم بهذا الربط اشارة الى المذكور بعده وهو
ان مصلحة النفس وحفظها تقدم على الثلثة الباقيه وهي حفظ النسب والعقل
والمال لان المصالح الدينيه انما تحصل بالعبادات وحصول العبادات
موقوف على بقا النفس فعلم ان العبادات تتضمن المصالح الدنيويه فحفظ
النسب تقدم على الباقيين لانه لما النفس اي لمعاقبه النفس الوالد اذ بحرم الزنا
لاجل اختلاط النسب فيلتبس الى شخص معين فيهتم بتربيته وحفظ نفسه
ولا اهمال وتفوت نفسه لعدم قدره الولد وهو طفل على حفظ نفسه ثم ان
حفظ العقل تقدم على حفظ المال لان قوات النفس بفوات العقل لان الانسان
انما يتميز عن سائر الحيوانات به واداوات عقله التحق بالحيوانات وسقط
عنه التكليف ولهذا وجب بسقوب العقل ما يجب بفوت النفس وهو الديه
الكامله ولم يجب بسقوب المال الا ما يجب بسقوبته بعضه وهو قطع اليد
هكذا يجب ان يفهم هذا الموضع **قوله** وكان موجب التعارض في احدهما
ان يظهر في صوره النقض وما هذا الحمل وحمتهن من الترجيح وذكرهما
الامدي في الاحكام احدهما ان يظهر في صوره النقض في احدى الصورتين
ما يمكن احالة النقض عليه من حوه مانع او عدم شرط بخلاف الاخرى فهي اولى
لانها اغلب على الظن تاسهما ان يكون علة احد القياسين قد تخلف عنها مدلولها

في صوره بطريق الاستدلال على خلاف القاعده العامه والاخري تخلف عنها حكمها لا
على جهة الاستدلال فالاولى اولى لقربها الى الصحة وبعدها عن الخلاف **قوله**
بخلاف المسئله اذ لا سبب حتمها الا راجحه فان قيل قد سبب حكمها عند الشافعي
على مذهب من يقول بالحصر حتى احاب الامدي عنه بانه مذهب شاذ **قوله**
لانا نقول انها حكما شرعيا احاب عنه الامدي بان الحكم ليس مطلوبا
لنفسه بل لما يفضي اليه من الحكمه وبان تحصيل الحكمة بواسطه ثبوت الحكم
مطلوب للشارع بحصولها بواسطه نفي الحكم ايضا مطلوب له **قوله** تقدم
ما يكون حكم الفرع ثابتا اجماله لانه اغلب على الظن وابعد من الخلاف بخلاف
ما لم يكن حكم الفرع ثابتا اصلا وقوله لا تفصيل البيان ان حكم الفرع تفصيلا
لا يجوز ان يكون ثابتا بالنص والا لم يحتج الى القياس **قوله** لانه يعلم مما ذكر
اي في ترجيح احد المنقولين على الاخر من خارج من الموافقه لدليل اخر ولعمل
اهل المدينه او لعمل الائمه الاربعة الى غير ذلك **قوله** الاسد لا لان
ولم يتعرض لها لذلك اي لانه يعلم مما مر ان ترجيحها بالنظر الى دليلها او مدلولها
او امر خارج على نحو ما مر في المنقولين **قوله** واما العام مع القياس فقد تقدم
حكمه وفيه تفصيل كثير قد مر في تخصيص العام بالقياس ومحا رالمصنف انه ان
لم يثبت عليه العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا للعام بعدم القياس
والا فالمعتبر القرائن في احاد الوقايع **قوله** ان يكون طريق اكتسابه ارجح
ليس المراد بالاكتساب الحد اكتساب بعمل ما هيه المحدود لما مر ان الحد لا
يكتسب بالبرهان بل طلب مفرداته ليعرف مفهوم **قوله** اذا اعتبرت
الترجيحات في الدلايل يريد ان الترجيح اما في الحجج السرعيه او باعتبار اجزايها من مفرداتها التي هي الاثبات والاعراض فالترجيح قد
يكون بسيطا وقد عرفت حقايقه وقد يكون متعددا بان يكون بعض الترجيحات
في الحجة وبعضها في مقدماتها او في الحدود السمعية او في مفرداتها او يكون
جميعها في المقدمات او في الحدود او في مفرداتها لتعدد كل منها او يكون
كل منها بعضها في المقدمات والبعض الاخر في الحدود او في المفردات او بعضها
في الحدود والبعض الاخر في المفردات وتعددها قد يكون تثنيا على الوجه
المذكور وقد يكون ثلاثيا وقد يكون رباعيا فما فوقها وقد مر عرض وجه الترجيح

وبعده فی احد المعارضین بعرض ج الاخر اما بالسویة او بالاختلاف فیحصل
افراد کثیرة للترجیح المبعد بالاستقاد للحصر وما عن الضبط وفی القدر الذی ذکره
المصنف فی الرجیح البسیط ارشاد للمبعد وهدایه الیه والله ولی المعونه
للرشاد والموفق للاهتداء والسداد وعسی الله لما سعی فی الدنیا والاخرة
وختم اجالنا بالسعادة وحقق امالنا بالزیادة انه مجیب الدعوات ومفیض
الخیرات هذا اخر ما قصدنا بالنسبة والحمد لله علی نعمایه وصلی الله علی رسوله
محمد خیر البریه واله وصحبه خیر اصفیایه تمت

الحاشیه بعون الله وحسن توفیقه
یوم السبت المبارک العاشر من
جمادی الاخر عام
وسبعین وتسعمایة
علی ید عبد القادر
علی الزاوی الکتبی
عفر الله له ولوالدیه
ولجمیع المسلمین
آمین